

The Marquis of Stafford

10/87 C. Bishop 19v $400

THEOLOGY

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

COMMENTARIORVM, AC DISPVTATIONVM, IN TERTIAM PARTEM DIVI THOMAE.

TOMI QVINQVE.

PRIMVS,

Priorum vigintiſex Quæſtionum eius Partis expoſitionem complectens:

AVCTORE

R. P. FRANCISCO SVAREZ, E SOCIETATE IESV, IN Collegio eiuſdem Societatis Academiæ Salmanticenſis ſacræ Theologiæ Profeſſore.

EDITIO POSTREMA.

NVNC POSTREMO AB IPSO AVCTORE RECOGNITA.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY



MOGVNTIÆ,

CONSENSV SVPERIORVM.

Ex Officina Typographica Balthaſari Lippii,

Sumptibus Hermanni Mylij.

ANNO M.DC.XVII.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS PROVINCIÆ RHENANÆ SOCIETATIS IESV.

CVm ſacræ Cæſareę Maieſtatis Decreto, omnibus,& ſingulis Typographis, & Bibliopolis,ac aliis, quamcunq; librariam negotiationem exercentibus,ſerio firmiterque inhibeatur, ne quiſquam vllos libros à noſtris Patribus hactenus editos, vel in poſterum edendos, intra ſacri Romani Imperij,Regnorum & Dominiorum ſuæ Cæſ. Maieſt. hęreditariorum fines, ſimili vel alio characteris genere, aut forma, ſiue in toto,ſiue in parte recudere,vel alio recudendos mittere,aut alibi etiam impreſſos adducere,vendere & diſtrahere,clam ſeu palam citra iudicium ac teſtimonium ſupradictorum Patrum, audeat vel præſumat: *Concedo ego Theodorus Buſæus Prouincialis Prouinciæ Rhenanæ Societatis* IESV, *Arnoldo Mylio Typographo Colonienſi, facultatem excudendi & diſtrahendi Tomum primum Commentariorum in Tertiam partem D. Thomæ R. Patris Franciſci Suarez, Societatis eiuſdem. In cuius permiſſionis fidem manu propria his ſubſcripſi. Moguntiæ X. Decembris Anni. M. DC. IV.*

CENSVRA.

GRauiſſimi ac ſapientiſſimi Doctoris P. Franciſci Suarez Societatis IESV, Diſputationes & Commentaria Tomi primi in Tertiam partem D. Thomæ ſedula, qua potui, euolui diligentia: in quibus talis ſententiarum vbertas, inſignis reſolutio, mira eruditio, tum etiam & inuſitata quædam rerum varietas elucet, vt tanto viro, tanta induſtria, tanto denique ingenio dignæ cenſeantur. Ex quo facile deprehendi poteſt in eis non ſolùm nihil diſſonum, verum potius multa rationi, ſacrarumque literarum veritati conſona inueniri: quæ ſi in mediam lucem producantur, maximum ſunt Scholaſticis & diuinorum librorum Profeſſoribus commodum, & vtilitatem allatura. In hoc Cœnobio noſtro Patris noſtri D. Auguſtini, Mantuæ Carpentanæ, pridie Iduum Nouembris. Anno M. D. LXXXIX.

Fr. Gabr. Pinelus.

ALTERA CENSVRA.

IN his quæ addita ſunt ad tertiam Partem D. Thom. à P. Franciſco Suarez Societatis Ieſu, in Academia Salmanticenſi Sacræ Theologiæ Profeſſore, nihil inuenio, quod ſanæ doctrinæ aduerſetur, ſed quod potius doctis Theologis vtile & gratum poſſit eſſe: quapropter in eorum vtilitatem imprimenda cenſeo, Madriti, Nonis Iulij. 1595.

Petrus Lopez de Montoya Doctor Theologus.

ILLVSTRISSIMO, ET REVERENDISSIMO D. D. GASPARI DE QVIROGA, S. R. E. CARDINALI, ARCHIEPISCOPO TOLETANO, HISPANIARVM PRIMATI AC SVPREMO FIDEI INquiſitori, &c. veram felicitatem.

NVllis rationibus adduci potuiſſem, Cardinalis Illuſtriſſime, vt non minus difficilia, & abſtruſa, quam ſacra incarnati Verbi myſteria, quæ auditoribus meis explicaueram, ad communem omnium vtilitatem in aſpectum, lucemq; proferrem, niſi me ij coegiſſent, quorum imperium recuſare nec poteram, nec debebam. Nam, ſi arcana, reconditaque myſteria excipias, quæ nos Deum Opt. Max. natura vnum, & ſimplicem, hypoſtaſi verò trinum eſſe, docent, illa ſunt nobilitate prima, difficultate maxima, vtilitate ſingularia, quæ Dei Filium ita factum hominem pro humani generis ſalute declarant, vt ex duabus naturis, illius diuina, & noſtra mortali, mirabiliter vna perſona conſiſtat. Sed quamuis huius argumenti dignitas cum ſumma difficultate coniuncta, propter ingenij mei tenuitatem, mihi iure timorem afferret, diuini tamen amoris, in hoc immenſo beneficio quaſi effuſi, frequens recordatio, ita me timentem, atque cunctantem, vel recreauit, vel incendit, vt cum de illo cogito, etiam ipſæ meditandi, ſcribendi, dictandique moleſtiæ leues mihi eſſe videantur. Acceſsit, animoſque addidit clariſsimi nominis memoria tui, cui ſine vlla deliberatione hunc meum laborem (qualiſcunque ille ſit) dicare conſtitui: neque enim me ita terret amplitudo tua, qua ſacra purpura inſignis fulges, qua Pontificia dignitate totius Hiſpaniæ primaria ornatus Toletanam Eccleſiam regis, qua demum ſumma poteſtate præditus Chriſtianam religionem tueris, quam humanitas tua, & eximia in Societatem noſtrã beneuolentia me iacentem erigit, ac timentem, dubitantemq; confirmat. Offero igitur primos tibi meorum ſtudiorum, ac lucubrationum fœtus, autoritate quidem tua fortaſſe non dignos, tuis tamen erga Societatem vniuerſam meritis, & officiis debitos. Quos ſi benigne ſuſceperis, non erit quod hominum iudicia, quibus expoſitus eſt, ſemperque fuit hic ſcriptorum labor, pertimeſcam; ſed erit potius quod mihi ipſi gratuler, quod te patrono, tuique nominis ſplendore commendatum opus in lucem prodire, atque in omnium oculis, manibuſque verſari ſecurè, audacterque poſſit. Quare, Præſul ampliſsime, munus hoc, ea benignitate proſequere, qua ſemper es proſecutus res omnes noſtræ Societatis, quæ maximis tuis beneficiis deuincta, non minus te vt parentem benigniſsimum amare, quàm vt clariſsimum Principem colere merito debet.

Amplit. Tuæ Illuſt. ac Reuerend perpetuus in Chriſto ſeruus

Franciſcus Suarez.

PIO

PIO LECTORI SALVTEM.

DIV, multumq́ue dubitaui, ſtudioſe Lector, an diſputationes has, quibus auditoribus meis ſacra incarnati Verbi myſteria explicaui, in publicum emitterem, an vero ſupprimerem, & apud me continerem. Nam primum quidem rei magnitudo ac ſplendor, ingenij mei imbecillitatem perſtringebat: deinde terrebant me, quæ à ſapientiſſimis viris hoc de argumento ſubtiliter ſunt hactenus diſputata, doctiſſimeq́; conſcripta, quibuſcum ſi hæc noſtra conferantur, tenuia fortaſſe, ac ieiuna videbuntur. Poſtremo non ignorabam, quàm periculoſum ſit hominum manibus, oculisq́ue verſari, qui leuibus interdum maculis, aut næuis offenduntur. Atque iis quidem rationibus hoc opus premere decreueram, ſed amici quidam mei eruditi, & prudenti, ac ſincero iudicio præditi, cùm illud rogatu meo legiſſent, ac probaſſent, magnas vtilitates aiebant (ſi in lucem prodiret) poſſe omnib. Theologiæ candidatis afferre, in quibus haud eſſe eam commoditatem negligendam dicebant, quæ ex librorum excuſorũ copia percipi poſſet. Siquidem exiguo pecuniæ diſpendio, quod temporis inutiliter in deſcribendo, magno cũ labore ſæpe conſumitur, id totum in exquirenda ac peruestiganda veritate, & cuiuſque diſputationis pondere expendendo, fructuoſius collocari poſſet. Addebant præterea timendum eſſe, ne hæc ipſa conciſius à me in ſcholis dictata, & mendoſe excepta à diſcipulis, & perſcripta, ab alio euulgarentur aliquando, ſatiusq́ue eſſe, vt à ſuo autore enucleatius explicata & limata, ad manus hominum peruenirent. Cum autem me neq; tot rationibus, neq; etiam precibus amici in ſuam ſententiã poſſent adducere, acceſſit tandem eorum autoritas, qui mecum agere obedientiæ iure poſſunt, & me hærentem, & inter varias deliberandi curas quaſi fluctuantem, denique perpulit, vt hanc tantam prouinciam ſuſciperem, & difficultates omnes, quæ plurimæ ac maximæ mihi ante oculos verſabantur, in ea ſuſtinenda deuorarem. Quarum illa fuit certe non parua, qua omni opera, ſtudio ac diligentia conatus ſum D. Thomæ ſententias ſic explicare, vt aperte ac dilucide intelligantur, quo in genere dedi operam, vt ſacrarum literarum teſtimonia, Conciliorum decreta, & ſanctorum Patrum monumenta diligentius euoluerem, & quaſi fontes ipſos, ex quibus D. Thom. hauſit, commonſtrarem. Ex quo factum eſt, vt nonnunquam diſputationes noſtræ prolixiores forte videantur, quod non tam ieiune, quàm in ſcholis fit, tractentur, ſed allatis in medium ſanctorum Patrum ſententiis confirmentur, ac differantur. Nullam tamen (ni fallor) alienam quæſtionem, & (vt ita dicam) peregrinam, è ſuis tanquam ſedibus conuulſam in meas haſce commentationes quaſi in alienas ſedes inuitam, ac repugnantem tranſtuli, nullam redundanti, ac inani verborum copia exornaui, ſed quod perſpicue multa paucis vix dici poſſunt, & obſequendum fuit deſiderio plurimorum, ipſa ſuſcepti operis ratio nos fecit longiores. In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomæ modeſtiam (quæ ſumma eſt) imitari ſtudui. Itaque ſic autores ipſos profero, vt laus ſua cuique tribuatur: ſic ſententias, eorum etiam, quos nõ probo, expono, vt quantum momenti, atque autoritatis habeat cuiuſque ſententia, Lector facillime diiudicare poſſit citra cuiuſquam vituperationem, atque iniuriam. Nam ſicut à viro Religioſo ac modeſto maxime abeſſe debet ſui laudatio, ſic etiam aliorum acerba reprehenſio, ac vituperatio. In quibus rebus opinioni locus eſt, ipſius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atque exemplum ſecutus, eum delectum habui, vt quæ pia, quæ grauia, quæ antiqua ſunt, anteponerem iis, quæ à pietate, grauitate, antiquitate videntur abhorrere. Hæc habui, de quibus te admonerem, optime Lector. A te magnopere etiam atque etiam peto, vt ſi quid boni tibi (cum hæc legeris) occurret, id totum Deo Optimo Maximo acceptum referas, fonti bonorum omnium: ſi quid vero, quod minus placeat, mihi id tribuas, & ignoſcas.

AD EVNDEM DE HAC POSTERIORI EDITIONE ADMONITIO.

IN huius Operis editione priori veritus ſum ne longum id nimis, prolixumque videretur; poſtea vero à multis, quibus credere par erat, plane intellexi, multa potius in eo conciſiora viſa fuiſſe, quàm exigebat argumenti & grauitas & difficultas. Præterea poſt librum hunc in lucem editum alij prodierunt, qui doctis illis quidem, acutisque contra noſtram doctrinam obiectionibus, excitarunt, impuleruntque nos, vt quæ prius ſcripſeramus, vel explicaremus amplius, vel confirmaremus ac defenderemus. Quod vtrumque in cauſa fuit, vt liber non parum excreuerit: vix enim vlla in eo diſputatio reperietur, non multo, quàm edita primum fuerat, locupletior, vt non immerito nouum aliudque opus poſſit & appellari, & exiſtimari. Faxit Deus vt quemadmodum prodit maior, prodeat & melior atque vtilior. d vnum conſtanter affirmare potero, eum mihi animum ſemper fuiſſe, eaque de cauſa nulli operi, nullique labori peperciſſe me, vt veritas ipſa cerneretur atque ſtabiliretur, nihilque contentionis ergo aut olim ſtatuiſſe, aut denuo confirmaſſe, ſed ſolius amore veritatis: qua eâdem mente hos ab omnibus optamus legi libros. Neque verò mirari te vellem, Chriſtiane Lector, cum autores & Catholicos & pios, diuerſas ſæpeque repugnantes ſequi, tueriqne ſententias videris: in his enim quæ certa fide non ſunt ſtata, inter viros etiam ſanctiſſimos eam fuiſſe opinionum varietatem & accepimus & legimus. Cumq; idem omnium ſcopus ſit, inueſtigatio videlicet, inuentioque veritatis, eam opinionum ſiue diuerſitatem, ſiue contrarietatem, aut Chriſtianæ charitati officere, aut ex animorum deſiunctione prouenire, putandum non eſt. Vale.

INDEX

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM DIVI THOMAE, QVAE IN HOC TOMO exponuntur.

QVÆSTIO I.

DE conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa pag. 20.*colum*.1,

Articulus I. vtrum conueniens fuerit Deum incarnari. pag.20.col.1.

Articulus II.vtrum neceſſarium fuerit, ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari.pag.28.col.2

Articulus III.vtrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.pag.116.col.2.

Articulus IIII.vtrum principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.pag.121.col.2.

Articulus V.vtrum conueniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi.pag.167.col.1.

Articulus VI.vtrum Incarnatio differri debuerit vſque ad finem mundi.pag.168.col.2.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa. pag 176.*col*.1.

Articulus I.vtrum vnio Verbi incarnati, ſit facta in natura.ibidem.

Articulus II.vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona.pag.179.col.1.

Articulus III.vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.pag.181.col.1.

Articulus IIII.vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.pag.182.col.2.

Articulus V.vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.pag.184.col.2.

Articulus VI.vtrum natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.pag.185. col.1.

Articulus VII.vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.pag.202.col.1.

Articulus VIII.vtrum vnio Verbi incarnati ſit idē quod aſſumptio.pag.203.col.1.

Articulus IX.vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnio omnium.pag.231.col.2.

Articulus X.vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.pag.238.col.1.

Articulus XI. vtrum vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.pag.239.col.2.

Articulus XII.vtrum gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.pag.240.col.1.

QVÆSTIO III.

*De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa.pag.*269.*col*.1.

Articulus I.vtrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.pag.286. col.1.

Articulus II.vtrum diuinæ naturæ conueniat aſſumere pag.287.col.2.

Articulus III.vtrum abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſſit aſſumere. pag.294.col.1.

Articulus IV. vtrum vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere pag.296.col.2.

Articulus V. vtrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere. pag.ead.col.2.

Articulus VI.vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam pag.297.col.1.

Articulus VII.vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.299.col.1.

Articulus VIII. vtrum fuerit magis conueniens quod perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quam alia perſona diuina.pag.300.col.1.

QVÆSTIO IIII.

*De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex articulos diuiſa.pag.*309.*col*.1.

Articulus I.vtrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis à filio Dei, quam aliqua alia natura.ibid.

Articulus II. vtrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam. pag.311.col.1.

Articulus III.vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem.ibid.col.2.

Articulus IV. vtrum Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. pag.312.col.2.

Articulus V.vtrum Filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis. pag.314. colum.1.

Articulus VI.vtrum conueniens fuerit, quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret, ex ſtirpe Adæ. ibid. col.2.

QVÆSTIO V.

*De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ in quatuor articulos diuiſa.pag.*323.*col*.1.

Articulus I. vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.ibid.

Articulus II.vtrum Dei filius debuerit aſſumere corpus terrenum.ſcilicet carnem & ſanguinem. pagin. 324. col.1.

Articulus III.vtrum Filius Dei aſſumpſerit animam pag. ead.col.2.

Articulus IIII. vtrum Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.pag.325.col.2.

QVÆSTIO VI.

*De modo aſſumptionis quantum ad ordinem, in ſex articulos diuiſa.pag.*335 *col*. 2.

Articulus I.vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.pag.336.col.1.

Articulus II.vtrum Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.pag.338.col.1.

Articulus III. vtrum anima à Dei Filio prius fuerit aſſumpta quam caro.pag.339.col.1.

Articulus IV. vtrum caro Chriſti fuerit, prius à Verbo aſſumpta, quam animæ vnita.ibid.col.2.

Articulus V.vtrū tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.pag.344.col.1.

Articulus VI vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.ibid.col.2.

QVÆSTIO VII.

*De Gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo, in tredecim articulos diuiſa.pag.*357.*col*.1.

Articulus I.vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.358.col.1.

Articulus II. vtrum in Christo fuerint virtutes. pag. 370. col. 1.
Articulus III. vtrum in Christo fuerit Fides. pagina. 371. col. 1.
Articulus IV. vtrum in Christo fuerit Spes. pagina. 372. col. 1.
Articulus V. vtrum in Christo fuerint dona. pagina. 376. col. 2.
Articulus VI. vtrum in Christo fuerit donum timoris. ibid. col. 2.
Articulus VII. vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. pag. 380. col. 1.
Articulus VIII. vtrum in Christo fuerit prophetia. pag. 381. col. 1.
Articulus IX. vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ. pag. 384. col. 2.
Articulus X. vtrum plenitudo gratiæ ſit propria Christi. pag. 385. col. 2.
Articulus XI. vtrum Christi gratia ſit infinita. pag. 386. col. 2.
Articulus XII. vtrum gratia Christi potuerit augeri. pag. 388. col. 1.
Articulus XIII. qualiter gratia Christi habitualis ſe habeat ad vnionem. pag. 389. col. 1.

QVÆSTIO VIII.

De gratia Christi, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa pag. 397. col. 1.
Articulus I. vtrum Christus ſit caput Eccleſiæ. ibid col. 1.
Articulus II. vtrum Christus ſit caput hominum quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas. pag. 398. col. 2.
Articulus III. vtrum Christus ſit caput omnium hominum. pag. 399. col. 1.
Articulus IV. vtrum Christus ſit caput Angelorum pag. 400. col. 1.
Articulus V. vtrum gratia Christi, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ ſit eadem cum gratia habituali eius ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis. pag. 401. col. 1.
Articulus VI. vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Christo. pag. 402. col. 1.
Articulus VII. vtrum diabolus ſit caput omnium malorum. pag 406 col. 2.
Articulus VIII. vtrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum. pag. 407. col. 2.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Christi in communi, in quatuor articulos diuiſa. pag. 408. col 1.
Articulus I. vtrum Christus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam. ibid.
Articulus II. vtrum Christus habuerit ſcientiam, quam habent beati vel comprehenſores. pag. 415. col. 1.
Articulus III. vtrum Christus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam. ibid. col. 2.
Articulus IV. vtrum Christus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam. pag. 416. col. 2.

QVÆSTIO X.

De ſcientia beata animæ Christi in quatuor articulos diuiſa pag. 421 col. 1.
Articulus I. vtrum anima Christi comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam. ibid.
Articulus II. vtrum anima Christi in Verbo cognouerit omnia. pag. 422. col. 1.
Articulus III. vtrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita. pag. 424. col. 1.
Articulus IV. vtrum anima Christi videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura. pag. 426. col. 1.

QVÆSTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Christi, in ſex articulos diuiſa. pag. 443. col. 2.
Articulus I. vtrum ſecundum ſcientiam inditam vel infuſam Christus omnia ſciat. ibid.
Articulus II. vtrum Christus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata. pag. 452. col. 2.
Articulus III. vtrum hæc ſcientia fuerit collatiua. pag. 453 col. 1.
Articulus IV. vtrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum. ibid. col. 2.
Articulus V. vtrum hæc ſcientia fuerit habitualis. pag. 454. col. 1.
Articulus VI. vtrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus. pag. 458. col. 2.

QVÆSTIO XII.

De ſcientia animæ Christi acquiſita, in quatuor articulos diuiſa. pag. 364. col. 2.
Articulus I. vtrum ſecundum hanc ſcientiam Christus cognouerit omnia. ibid.
Articulus II. vtrum Christus in hac ſcientia profecerit. pag. 465. col. 1.
Articulus III. vtrum Christus aliquid ab homine didicerit. pag. 466 col. 1.
Articulus IV. vtrum Christus aliquid acceperit ab Angelis. ibid. col. 2.

QVÆSTIO XIII.

De potentia animæ Christi, in quatuor articulos diuiſa. pagina. 472. col. 2.
Articulus I vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam ſimpliciter. ibid. col. 2.
Articulus II. vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. pag. 473. col. 2.
Articulus III. vtrum anima Christi habuerit omnipotẽtiam reſpectu proprii corporis. pag. 475. col. 2.
Articulus IV. vtrum anima Christi habuerit omnipotẽtiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis. pag. 476. col. 1.

QVÆSTIO XIV.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa. pag. 523 col. 1.
Articulus I. vtrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus. ibid.
Articulus II. vtrum Christus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit. pag. 524. col. 2.
Articulus III. vtrum Christus defectus corporales contraxerit. 525. col. 1.
Articulus IV. vtrum Christus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. pagin. 526. col. 1.

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Christo aſſumptis, in decem articulos diuiſa. pag. 533. col. 1.
Articulus I. vtrum in Christo fuerit peccatum. ibid.
Articulus II vtrum in Christo fuerit fomes peccati. pag. 534. col. 2.
Articulus III vtrum in Christo fuerit ignorantia. pagin. 542. col. 1.
Articulus IV. vtrum anima Christi fuerit paſſibilis. ibid. col. 2.
Articulus V. vtrũ in Christo fuerit dolor ſenſibilis. pag. 547. col. 1.

Articulus

Articulus VI. vtrum in Chriſto fuerit triſtitia.pag. 548. col.2.
Articulus VII. vtrum in Chriſto fuerit timor. pag. 550. col.1.
Articulus VIII.vtrum in Chriſto fuerit admiratio. pag. 552.col.1.
Articulus IX.vtrum in Chriſto fuerit ira. pagina. 553. col.1.
Articulus X.vtrum Chriſtus ſimul fuerit viator,& comprehenſor.pag.554.col.1.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecũdum eſſe,& fieri in duodecim articulos diuiſa pag. 554.col.2.
Articulus I.vtrum hæc ſit vera,Deus eſt homo. pag.562. col.1.
Articulus II.vtrum hæc ſit vera,homo eſt Deus.pag.565. col.1.
Articulus III.vtrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.ibid.col.2.
Articulus IV.vtrum ea quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei,& è conuerſo.pag. 566 col.1.
Articulus V. vtrum ea,quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura, & de humana ea quæ conueniunt Filio Dei pag.567.col.1.
Articulus VI.vtrum hæc ſit vera:Deus factus eſt homo. ibid.col.2.
Articulus VII.vtrum hæc ſit vera,homo factus eſt Deus. pag.569.col.1.
Articulus VIII.vtrum hæc ſit vera , Chriſtus eſt creatura.pag.571.col.1.
Articulus IV.vtrum hæc ſit vera,iſte homo,demonſtrato Chriſto,incepit eſſe.pag.574.col.1.
Articulus X.vtrum hæc ſit vera:Chriſtus,ſecundũ quod homo,eſt creatura.pag 575. col.1.
Articulus XI. vtrum hæc ſit vera , Chriſtus, ſecundum quod homo,eſt Deus.pag.576.col.2.
Articulus XII.vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo,eſt hypoſtaſis,vel perſona.pagina. 577. col.1.

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantum ad eſſe in duos articulos diuiſa.pag.578.col.1.
Articulus I.vtrum Chriſtus ſit vnum,vel duo. ibidem.
Articulus II.vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.pag. 581.col.1.

QVÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantum ad voluntatem in ſex articulos diuiſa pag.589.col.2.
Articulus I.vtrum in Chriſto ſint duæ voluntates.ibid.
Articulus II.vtrum in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſẽſualitatis, præter rationis voluntatem. pagina. 591. col.1.
Articulus III.vtrum in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.ibid.col.2.
Articulus IV.vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitriũ. pag.592.col.1.
Articulus V.vtrum voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ volũtati in volito.pag.605. col.1.
Articulus VI. vtrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.pag.606.col.1.

QVÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti quantum ad operationem,in quatuor articulos diuiſa.pag.614.col.1.
Articulus I. vtrum in Chriſto ſit vna tantum operatio diuinitatis,& humanitatis.ibid.
Articulus II.vtrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ.pag.616.col.1.
Articulus III.vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.pag.617.col.1.
Articulus IV. vtrum Chriſtus aliis mereri potuerit.pag. 637.col.2.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Chriſto ſecundum quod patri fuit ſubiectus,in duos articulos diuiſa.pag.660.col.2.
Articulus I. vtrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri.ibid.
Articulus II. vtrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi. pag. 662.col.1.

QVÆSTIO XXI.

De oratione Chriſti in quatuor articulos diuiſa.pag 687.col.1.
Articulus I.vtrum Chriſto competat orare.ibid.
Articulus II.vtrum Chriſto conueniat orare, ſecundũ ſuam ſenſualitatem.pag.688.col.1.
Articulus III vtrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare.pag.689.col.1.
Articulus IV. vtrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.pag.690,col.1.

QVÆSTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti,in ſex articulos diuiſa.pag. 694. col.1.
Articulus I.vtrum Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem. ibid.
Articulus II.vtrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia.ibid.col.2.
Articulus III. vtrum effectus ſacerdotij Chriſti ſit expiatio peccatorum.pag.695.col.2.
Articulus IV. vtrum effectus ſacerdotii Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſe ipſum.pag. 696.col.1.
Articulus V. vtrum Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum.ibid.col.2.
Articulus VI. vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech. pag.697.col.1.

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Chriſti,in quatuor articulos diuiſa.pag.711. col.2.
Articulus I.vtrum Deo conueniat filios adoptare. ibid.
Articulus II. vtrum adoptare conueniat toti Trinitati. pag.714.col.1.
Articulus III. vtrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.pag.715.col.1.
Articulus IV.vtrum Chriſtus ſecundum quod homo,ſit Filius Dei adoptiuus.pag.717.col.1.

QVÆSTIO XXIIII.

De prædeſtinatione Chriſti in quatuor articulos diuiſa.pag.746. col.1.
Articulus I. vtrum Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.ibid.col.2.
Articulus II. vtrum hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo,eſt prędeſtinatus,eſſe filius Dei.pag 747 col.1.

)(5 Articu-

Articulus III. vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar. pag. 748. col. 1.
Articulus IV. vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid. col. 2.

QVÆSTIO XXV.

De adoratione Chriſti, in ſex articulos diuiſa. pag. 754. col. 2.
Articulus I. vtrum vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas. 755. col. 1.
Articulus II. vtrum humanitas Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ. ibid. col. 2.
Articulus III. vtrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti. 789. col. 2.
Articulus IV. vtrum ſit exhibenda cruci Chriſti. pag. 824. col. 2.
Articulus V. vtrũ ſit exhibenda matri eius. pa. 825. col. 2.
Articulus VI. vtrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ. pag. 826. col. 1.

QVÆSTIO XXVI.

De hoc quod Chriſtus dicitur Dei & hominum mediator, in duos articulos diuiſa. pag. 832. col. 2.
Articulus I. vnum eſſe mediatorem Dei & hominum ſit proprium Chriſto. ibid.
Articulus II. vtrum hoc ei conueniat ſecundum quod homo. pag. 834. col. 1.

FINIS.

INDEX

INDEX DISPVTATIONVM ET SECTIONVM, QVÆ IN HOC TOMO CONTINENTVR.

DISPVTATIO I.

Contra Iudæos.

Meſſiam iam veniſſe, pag. 3. col. 2.

Sectio prima. De teſtimonio Geneſ. 40. Non auferetur ſceptrum, &c. ibid. col. 2.

Sectio ſecunda. Secundum teſtimonium contra Iudæos ex Daniel. 9. Animaduerte, &c. pag 7. col. 2.

Sectio tertia. Tertium teſtimonium ex Aggæi 2. Adhuc vnum modicum, &c. pag 13 col. 1.

Sectio quarta. Quartum argumentum ex variis teſtimoniis, & ſignis de Aduentu Meſsiæ. pag. 15. col. 1.

DISPVTATIO II.

Chriſtum eſſe verum Deum & hominem contra infideles, pag. 16. col. 2.

Sectio prima. oſtenditur, Chriſtum eſſe verum hominem. ibid.

Sectio ſecunda. oſtenditur, Chriſtum eſſe verum Deum contra hæreticos. pag. 17. col. 1.

Sectio tertia. oſtenditur, Meſsiam eſſe verum Deum contra Iudæos. ibid. col. 2

Sectio quarta. Soluuntur obiectiones. pag. 19 col. 2.

DISPVTATIO III.

De exiſtentia Incarnationis, eiuſque conuenientia pag. 24. col. 1.

Sectio prima. Vtrum Incarnationem eſſe poßibilem, poßit ratione probari. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum Incarnationem eſſe factam poßit contra infideles conuinci. pag 26. col. 1.

Sectio tertia. Vtrum Incarnatio fuerit per ſe conueniens. ibidem. col. 2.

DISPVTATIO IV.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi. pag 30. col. 2.

Sectio prima. Vtrum neceſſarium vel conueniens fuerit, Deum hominem lapſum reparare pag 31. col. 1.

Sectio ſecunda. Vtrum ad reparandum genus humanum, neceſſarium, vel conueniens fuerit, Deum hominem fieri. pag. 32. col. 1.

Sectio tertia. Vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condigne ſatisfaciendum pro peccatis hominum. pag. 34. col. 2.

Sectio quarta. Vtrum opera Chriſti fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendum. pag. 39. col. 1.

Sectio quinta. Vtrum in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit pag. 57 col. 1.

Sectio ſexta. Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ. pag. 73. col 2.

Sectio ſeptima Vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines, ex perfecta iuſtitia. pag. 80. col. 1.

Sectio octaua. Vtrum homo purus poßit ita ſatisfacere pro culpa mortali propria, vt per ſuum actum ſe ſanctificet, & à ſe peccatum expellat. pag. 86 col 2.

Sectio nona Vtrum homo purus, poßit ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iuſtitia obtineat remißionem eius & diuinam condonationem. pag. 104. col. 1.

Sectio decima. Vtrum poßit homo ſatisfacere pro culpa propria mortali ſaltem imperfecte. pag. 110. col. 1.

Sectio vndecima. Vtrum ſaltem pro peccato veniali poßit purus homo Deo ſatisfacere pag. 112. col. 1.

Sectio duodecima. Vtrum poßit purus homo ſaltem, vt Chriſti membrum ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo. pag 115. col. 1.

DISPVTATIO V.

De primaria cauſa, propter quam incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, ſine qua non fieret. pag. 125. col. 2.

Sectio prima. Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo prioris & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit. ibid.

Sectio ſecunda Vtrum voluntas Incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit. pag. 137. col. 1.

Sectio tertia. Vtrum in primo ſigno rationis in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paßionem & mortem ſuam. pag. 145. col. 2.

Sectio quarta. Quæ fuerit Deo prima ratio ſeu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ. pag. 149. col. 2.

Sectio quinta. Vtrum ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi Incarnatio, etiamſi homo non peccaſſet. pagin. 157. col. 2.

Sectio ſexta. Vtrum Chriſtus principalius venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt illo deficiente non eſſet venturus Redemptor pag. 165. col 1.

DISPVTATIO XI.

De tempore quo facta eſt Incarnatio, eiuſque conuenientia. pag. 169. col. 2.

Sectio prima, Quo tempore facta ſit Incarnatio. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum conuenienti tempore facta ſit Incarnatio. pag. 174. col. 1.

DISVTATIO VII.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat. pag. 188. col. 1.

Sectio prima Vtrum terminus reſultans, ſeu productus per Incarnationem ſit aliqua ſubſtantia. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura pag. 189. col. 1.

Sectio tertia. Vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua perſona, & ita Incarnatio facta fuerit in perſona. pag. 192 col. 2.

Sectio quarta Vtrum terminus huius vnionis ſit perſona ſimplex, vel compoſita. pag. 195. col. 1.

Sectio quinta. Vtrum terminus huius vnionis ſit aliquid creatum vel increatum. pag. 200. col. 2.

DISPVTATIO VIII.

Quid Incarnatio ſit. pag. 205. col. 1.

Sectio prima. Vtrum Incarnatio ſit actio tantum vniens humanitatem Verbo, vel etiam ſit producens ipſam humanitatem in rerum natura. ibid. col. 2.

Sectio ſecunda. Vtrum Incarnatio ſit ſubſtantialis vnio, ex natura humana, & perſona Verbi Dei. pag. 212. col. 2.

Sectio

Sectio tertia. Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem vniendi, in humanitate, aut Verbo fiat. pag. 215. col. 2.
Sectio quarta. Quomodo ſoluendæ ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt. pag. 225. col. 2.

DISPVTATIO IX.

De excellentia & perfectione huius vnionis, quæ eſt incarnatio. fol. 234. col. 1.
Sectio prima. Vtrum hæc vnio in ratione vnionis ſit omnium maxima. ibid. col. 2.
Sectio ſecunda Vtrum vnio incarnationis in genere entis, ſeu doni à Deo collati, ſit omnium maxima. pag. 236. col. 1.

DISPVTATIO X.

De cauſis incarnationis præſertim meritoria, pagin. 242. col. 1.
Sectio prima. Quæ ſit, vel eſſe poßit cauſa efficiens huius myſterij. ibidem.
Sectio ſecunda. Vtrum fuerit aliqua cauſa huius vnionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſa diſpoſitiua pag 244. col. 2.
Sectio tertia. Vtrum humanitas Chriſti vnionem ſuam ad Verbum mereri potuerit. pag. 250 col. 2.
Sectio quarta. Vtrum Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam pag. 254. col. 1.
Sectio quinta. Vtrum homines iuſti, qui præceſſerunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem. pag. 258. col. 1.
Sectio ſexta. Vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem. pag. 259. col. 2.
Sectio ſeptima. Vtrum B. Virgo meruerit de condigno eſſe mater Dei pag. 265. col. 2.
Sectio octaua. Vtrum ſaltem de congruo meruerit B. Virgo dignitatem matris Dei. pag. 268. col. 1.

DISPVTATIO XI.

De diuina exiſtentia & ſubſiſtentia. pag. 269. col. 2.
Sectio prima. Vtrum ſit in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale. ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum in Deo ſit triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ. pag. 271. col. 2.
Sectio tertia. Vtrum in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis. pag. 275. col. 2.
Sectio quarta. Vtrum ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. pag. 280. col. 1.
Sectio quinta. Vtrum abſtractis ſubſiſtentiis relatiuis intelligatur, relinqui tantum hæc Deitas, vel etiam hic Deus. pagina. 284. col. 2.

DISPVTATIO XII.

De perſona aſſumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta eſt pag. 288. col. 2.
Sectio prima. Vtrum ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit. ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum Verbum diuinum terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis. pag 291. col. 2.

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis, ex parte perſonæ aſſumentis, In quauis Incarnatione poſſibili. pag. 301. col. 1.
Sectio prima. Vtrum hic Deus, vt abſtrahit à perſonis diuinis, poßit naturam creatam aſſumere. ibid.
Sectio ſecunda Vtrum plures perſonæ diuinæ poßint ſimul aſſumere eandem naturam pag. 303 col. 1.
Sectio tertia. Vtrum vna perſona diuina poßit aſſumere plures naturas. pag. 305 col. 2.
Sectio quarta. Vtrum perſona creata poßit hypoſtatice vniri alteri naturæ. pag. 206. col. 2.

DISVTATIO XIV.

Quid potuerit à Deo aſſumi per quamcunque vnionem hypoſtaticam poſſibilem. pag. 315. col. 1.
Sectio prima, vtrum natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi. ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina. pag. 319. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum partes ſubſtantiales poßint hypoſtatice vniri diuinæ perſonæ. pag. 320. col. 2.
Sectio quarta Vtrum forma accidentalis poßit vniri Verbo hypoſtatice. pag. 321. col. 1.

DISPVTATIO XV.

Quid Verbum aſſumpſerit per Incarnationem, prout facta eſt, pag. 326. col. 2.
Sectio prima. Vtrum Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam. ibid. col. 2.
Sectio ſecunda Vtrum Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem. pag. 327. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum Chriſtus aſſumpſerit verum humanum corpus. pag. 328. col. 2.
Sectio quarta. Vtrum aſſumpſerit Chriſtus corpus & animam inter ſe vnita. pag. 329. col. 2.
Sectio quinta. Vtrum aſſumpſerit Chriſtus partes omnes quæ ſunt de integritate corporis humani. pag. 330. col 1.
Sectio ſexta. Vtrum Verbum diuinum immediate, & ſecundum hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem ad ſubſiſtendum in ſua perſona. ibidem. col. 2.
Sectio ſeptima. Vtrum Verbum diuinum aſſumpſerit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediate, & ſecundum hypoſtaſin pag. 334. col. 2.
Sectio octaua Vtrum Verbum diuinum in humanitate aſſumpſerit accidentia. pag. 335 col. 2.

DISPVTATIO XVI.

De ordine aſſumptionis ſecundũ realem durationem, ſeu temporis ſucceſſionem. pag. 341. col. 1.
Sectio prima. Vtrum humanitas Chriſti ſimulac cœpit exiſtere in rerum natura, fuerit Verbo vnita abſque vlla ſucceßione durationis. ibid. pag. 2.
Sectio ſecunda. Vtrum anima Chriſti prius extiterit, quam fuerit vnita Verbo, vel an prius fuerit vnita Verbo, quam corpori. pag 342. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum caro Chriſti prius fuerit concepta, quam aſſumpta; vel an prius fuerit aſſumpta, quam anima vnita. pag. 343. col. 1.

DISPVTATIO XVII.

De ordine naturæ in hac aſſumptione ſeruato. pag. 345. col 1.
Sectio prima. Vtrum anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum caro Chriſti fuerit prius natura vnita Verbo, quàm animæ rationali pag. 347. col. 2.
Sectio tertia Vtrum caro ſit prius natura vnita Verbo quàm anima, vel è contrario. pag 349. col. 1.
Sectio quarta. Vtrum caro ſit aſſumpta mediante anima, & anima mediante ſpiritu. ibid. col. 2.
Sectio quinta. Vtrum tota humanitas ſit prius natura aſſumpta quam partes eius, & conſequenter an aſſumpta ſit mediantibus illis, vel è contrario pag 351. col. 2.
Sectio ſexta. Vtrum humanitas prius natura ſit aſſumpta, quàm accidentibus informata pag. 356 col. 1.

DISPVTATIO XVIII.

De gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata animæ Chriſti. pag. 359. col. 1.
Sectio prima. Vtrum ad ſuam ſanctificationem & iuſtificationem indigue-

indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante. ibid.
Sectio ſecunda. Qua certitudine tenendum ſit animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem. pag 363. col. 1.
Sectio tertia. Quando & quomodo data eſt animæ Chriſti hæc gratia habitualis. pag. 365. col. 1.
Sectio quarta. Vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia. pag 368. col. 2.

DISPVTATIO XIX.

De virtutibus moralibus animæ Chriſti, pag. 373. col. 2.
Sectio prima. Vtrum omnes virtutes morales & ſupernaturales fuerint infuſæ animæ Chriſti ſimul cum gratia. ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum virtutes ſuo genere acquiſitæ fuerint Chriſti animæ infuſæ ſimul cum gratia. pag. 374 col. 2.

DISVTATIO XX.

De donis Spiritus Sancti animæ Chriſti collatis. pag. 376 col. 1.
Sectio prima. Vtrum dona Spiritus Sancti intellectum perficientia fuerint in Chriſto. ibid. col. 2.
Sectio ſecunda Vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritus Sancti pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris. pagin. 378. col. 1.

DISPVTATIO XXI.

De gratiis gratis datis animæ Chriſti. pag. 381. col. 2.
Sectio prima. Vtrum in Chriſto fuerit prophetia, & ſi quæ alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat. ibidem.
Sectio ſecunda. Vtrum aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad ſermonem ſpectant, fuerint in Chriſto. pag. 385. col. 2.

DISPVTATIO XXII.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti. pag 389. col. 2.
Sectio prima. Vtrum gratia Chriſti ſit infinita pag. 390 col 1.
Sectio ſecunda Vtrum gratia Chriſti fuit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur 394 col. 1.

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate, & gratia capitis, quæ eſt in Chriſto. pagin. 403. col 1.
Sectio prima. Vtrum Chriſtus ſit totius vniuerſi caput, præſertim hominum & angelorum. ibid.
Sectio ſecunda. Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis pagina. 405. col. 2.

DISPVTATIO XXIV.

De intellectu creato animæ Chriſti, & eius actibus. pag. 409. col. 1.
Sectio prima Vtrum in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit. ibid.
Sectio ſecunda Vtrum fuerit in Chriſto homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore. pag 410. col 1.
Sectio tertia Vtrum omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens pag 412 col 1.
Sectio quarta. Vtrum in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales. pag. 414. col. 2.

DISPVTATIO XXV.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem an eſt. pag. 417. col. 2.
Sectio prima Vtrum anima Chriſti à principio creationis ſuæ fuerit beata ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ. pag. 419. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum fuerit ſemper in anima Chriſti ſcientia rerum in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa. ibidem. col. 2.

DISPVTATIO XXVI.

De perfectione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti, pag. 42 col 2.
Sectio prima. Quid ſit de ratione comprehenſionis intellectualis obiecti alicuius, præſertim diuinæ eſſentiæ. 427. col. 2.
Sectio ſecunda. Vtrum ſecundum fidem animæ Chriſti non comprehendat diuinam eſſentiam. pag. 431. col 2.
Sectio tertia. Vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia, poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur. pag 433. col. 2.
Sectio quarta. Vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeo infinita. pagina 441. col. 1.

DISPVTATIO XXVII.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pagina 444. col 2.
Sectio prima. Vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam. ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ. pag. 446. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum res ſupernaturales, ſeu myſteria gratiæ contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ. pag. 449. col. 2.
Sectio quarta. Vtrum omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam. pag. 450. col. 2.
Sectio quinta. Vtrum Deus vt Trinus & vnus cadat ſub obiectum huius ſcientiæ. pag. 451. col. 1.

DISPVTATIO XXVIII.

De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pag. 455. co. 2.
Sectio prima. Vtrum anima Chriſti potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ ibid.
Sectio ſecunda Vtrum actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel compoſitionis, & diſcurſus. pagina 457. col. 2.

DISPVTATIO XXIX.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pag 458. co. 2.
Sectio prima. Vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores quàm angelicæ. 459. col. 1.
Sectio ſecunda. Vtrum præter ſpecies intelligibiles requiratur in hac ſcientia lumen, ſeu habitus infuſus. pag. 460. col. 1.
Sectio tertia. Vtrum hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum. pag. 462. col. 2.
Sectio quarta. Vtrum lumen huius ſcientiæ diſtinctum ſit à lumine gloriæ. pag. 463 col. 2.

DISPVTATIO XXX.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & modo quo illam obtinuit. pag. 467. col. 2.
Sectio prima. Vtrum Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana, tam coniuncta quàm ſeparata ibid.
Sectio ſecunda. Vtrum anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam à Deo à primo inſtanti creationis ſuæ. pag. 468. col. 2.

DISPVTATIO XXXI.

De gratia ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula vel ſupernaturalia opera facienda. pag. 476. col. 2.
Sectio prima. Vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata. pag. 477. col. 1.
Sectio ſecunda. Vtrum ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula. ibid. col. 2.
Sectio tertia. Vtrum hæc poteſtas ſit verè & phyſice effectiua gratiæ & ſupernaturalium operum. pag. 479. col 2.

Sectio

Sectio quarta vtrum hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam inſtrumento.pag.482.col.1.

Sectio quinta. Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus ſeu potentia per quam operatur miraculoſe, vt inſtrumentum Verbi. pag.484.col.1.

Sectio ſexta. An & quomodo in rebus creatis ſit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuetur in diuina inſtrumenta 486.colum. 2.

Sectio ſeptima. vtrum hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes.pag.515.col.2.

Sectio octaua vtrum hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.pag.516.col.1.

Sectio nona. vtrum Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque præuia actione, & conſequenter: an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis. pagina.518. colum. 2.

DISTVTATIO XXXIII.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti.pag. 526.col.2.

Sectio prima. vtrũ aſſumpſerit Verbum in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potius defectus illis repugnantes, vt eſſe paſſibile, mortale, &c.527.col.1.

Sectio ſecunda. vtrum aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.pag.528 col.1.

Sectio tertia. vtrum hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino pag 529 col 2.

Sectio quarta. vtrum aſſumpſerit Chriſtus ſui corporis localem circunſcriptionem, & mutationem pag.530.col.2.

DISPVTATIO XXXIII.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrariis à Chriſto nõ aſſumptis.pag.535.col.2.

Sectio prima vtrum in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum de abſoluta potentia Dei poſſit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.pagina 537.col.1.

DISPVTATIO XXXIV.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.pag.543 col.2.

Sectio prima. vtrum in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.pag.544.col.2.

Sectio tertia. vtrum in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui.pag.546 col.1.

DISPVTATIO XXXV.

De communicatione idiomatum.555.col.1.

Sectio prima. Quæ & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantum inter concreta.pag.557. col.1.

Sectio tertia. Quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto ſeu de homine.pag.559.col.1.

Sectio quarta Quomodo proprietates humanæ ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu Filio Dei in concreto.pag.560 .col.1.

DISPVTATIO XXXVI.

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius. pag.581 col.2.

Sectio prima. vtrum humanitas Chriſti formaliter, & intrinſece exiſtat in rerum natura per exiſtentiam increatam, vel per propriam & creatam.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, vel plura.pag.587.col.2.

DISPVTATIO XXXVII.

De voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate.pagin. 592.col.2.

Sectio prima. vtrum in Chriſto fuerit voluntas humana. ibidem.

Sectio ſecunda vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum, pag.593.col.2.

Sectio tertia Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione potuerit eſſe libera.pag.595.col.1.

Sectio quarta. Quomodo voluntas Chriſti ex neceſſitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit eſſe libera.pag. 601.col.2.

Sectio quinta. Quomodo Chriſtus, videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos libere exercere potuerit.pag 604.col.2.

DISPVTATIO XXXVIII.

De actibus voluntatis humanæ Chriſti, eorum diuerſitate & efficacia.pag.607.col.1.

Sectio prima. vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate eſſe ſolet. ibidem. col.2.

Sectio ſecunda. vtrum in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces.pag.608.col.1.

Sectio tertia. vtrum in humana Chriſti voluntate fuerint actus timoris, & triſtitiæ.609.col.2.

Sectio quarta. vtrum voluntates Chriſti, interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes.pag.611.col.2.

Sectio quinta. vtrum humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta.pag.613.col.1.

DISPVTATIO XXXIX.

De merito Chriſti Domini abſolute, & ſecũdum ſe.pag. 618.col.1.

Sectio prima vtrum in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad meritum neceſſariæ.ibid.

Sectio ſecunda. Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit.pag. 621.col.2.

Sectio tertia Quo tempore Chriſtus meruerit.pag. 624.col.2.

DISPVTATIO XL.

De iis, quæ ſibiipſi Chriſtus Dominus meruit.pag. 628. col.1.

Sectio prima. vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.pag.629.col.2.

Sectio tertia. vtrum Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem.pag.635.col.2.

DISVTATIO XLI.

De iis, quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit.pag. 638.col.1.

Sectio prima. vtrum Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum.ibid.

Sectio ſecunda. vtrum meruerit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam ſeu ſuorum meritorum applicationem. pag. 640. col.2.

Sectio tertia. vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur. pag 644.col.1.

Sectio quarta. vtrum Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem pag. 647.col.1.

DISPVTATIO XLII.

De iis, quæ Chriſtus meruit Angelis.pag.655.col.1.

Sectio prima. vtrum Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ, & gloriæ.ibid.

Sectio

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus redemerit Angelos, pro illiſq; mortuus fuerit. pag. 659. col. 2.

DISPVTATIO XLIII.

De ſubiectione & obedientia Chriſti, & præceptis, quorum eſt capax. pag. 663. col. 2.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus. pag. 664. col. 1.

Sectio ſecunda. Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubiici potuerit. pag. 666 col. 1.

Sectio tertia. Vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus. pag. 667. col. 2.

Sectio quarta. Vtrum ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolum cum illa determinatione, vt homo. pag. 669. col. 1.

DISPVTATIO XLIV.

De ſeruitute Chriſti pag. 670. col. 1.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus vt homo vere ac proprie ſit, & dici poſſit ſeruus Dei. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum cum ſola determinatione, vt homo, poſſit dici ſeruus, vel etiam ſine illa. 685. col. 1.

DISPVTATIO XLV.

De oratione Chriſti in via, & in patria. pag. 690. col. 2.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus in viæ ſtatu vere, ac proprie orauerit. 691. col 1.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtens vere ac proprie pro nobis oret. 692. col 1.

DISPVTATIO XLVI.

De ſummo Chriſti ſacerdotio & Pontificatu. 698. 1.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus vere & proprie fuerit ſacerdos. ibid. col. 2.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus Deus homo ſit ſacerdos inquantum Deus, vel inquantum homo, atq; adeo, an idem ſit ſacerdos & victima. 699. 2.

Sectio tertia. Vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris aut nouæ. 700. 1.

Sectio quarta. Vtrum Chriſtus ſit ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. 702. 1.

DISPVTATIO XLVII.

De poteſtate excellentiæ conueniente Chriſto ratione ſupremi ſacerdotij, eiusque ſpirituali regno. 706 col. 1.

Sectio prima. vtrum Chriſtus tanquam ſummus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentiæ ſuper illam habeat. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus, vt ſummus ſacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges. 707. 2.

DISPVTATIO XLVIII.

De temporali regno Chriſti Domini. 708. 2.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus hæreditario iure temporale regnum Iudæorum obtinuerit. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus Dominus habuerit dominium vniuerſale, & directum ſuper vniuerſum orbem. 709. 2.

DISPVTATIO XLIX.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum. 717. 2.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus inquantum homo vere ac proprie poſſit dici Filius Dei. 718. 1.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus inquantum homo ſit Filius Dei naturalis, an adoptiuus. 720 col. 1.

Sectio tertia. An ſit de fide vel quo gradu certitudinis tenendum ſit, Chriſtum, inquantum hominem, ſeu ſecundum humanitatem, non eſſe Filium Dei adoptiuum, ſed naturalem. 731. col. 1.

Sectio quarta. Vtrum Chriſti humanitas poſſit dici adoptata. 742 col. 1.

DISPVTATIO L.

De modo loquendi circa prædeſtinationem Chriſti, pag. 749. col. 1.

Sectio prima. Vtrum ſimpliciter verum ſit, Chriſtum aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum. ibid.

Sectio ſecunda. An dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus, vt ſit filius Dei naturalis. pag. 750. col. 1.

Sectio tertia. Vtrum Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad gloriam, vel alia ſupernaturalia dona gratiæ. 753. col. 1.

Sectio quarta. Vtrum humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata, vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum. pagina 754. colum. 1.

DISPVTATIO LI.

De adoratione Chriſto vt Deo debita. pag. 756. col. 1.

Sectio prima. Quid ſit adoratio, & cuius virtutis actus ſit. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum vera & propria Dei adoratio in ſola actione exteriori, & corporali conſiſtat. pag. 758. col. 1.

Sectio tertia. Quotuplex ſit adoratio. 766. col. 1.

Sectio quarta. Quomodo Chriſtus vt Deus adorandus ſit. pag. 768 col. 1.

DISPVTATIO LII.

De adoratione ſanctis hominibus vel Angelis exhibenda. pag. 770. col. 1.

Sectio prima. Vtrum ſancti & beati Angeli, vel homines ſint adorandi. ibid.

Sectio ſecunda. Quæ adoratio, & propter quam cauſam ſanctis tribuenda ſit. pag. 772. col 2.

Sectio tertia Vtrum cultus Sanctorum dici poſſit ad Religionem pertinere. pag. 773 col. 1.

DISPVTATIO LIII.

De Adoratione Chriſto eiusque humanitati debita. pag. 775. col. 2.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ. ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus inquantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas. pag. 776 col. 1.

Sectio tertia. Vtrum humanitas Chriſti præciſa à verbo poſſet adorari, & qua adoratione. 779. col. 2.

DISPVTATIO LIV.

De vſu & adoratione imaginum. pag. 790. col. 1.

Sectio prima. Vtrum liceat, & expediat Eccleſiæ, Chriſti, & ſanctorum hominum imaginibus vti. ibid. col. 2.

Sectio ſecunda. Vtrum liceat vti Dei & Angelorum imaginibus. pag. 793. col. 2.

Sectio tertia. Vtrum imagines Chriſti & Sanctorum ſint adorandæ. pag. 795. col. 1.

Sectio quarta. Vtrum hæ imagines eadem adoratione, qua exemplari adorandæ ſint. pag. 804. col. 2.

Sectio quinta. Vtrum imago adorari poſſit, non adorato directe exemplari. pag. 809. col. 2.

Sectio ſexta. Vtrum hæc adoratio imaginum, etiam in imaginib. Dei, & aliis ſacris ſignis locum habeat. pag. 821. col. 1.

Sectio ſeptima. Vtrum hæc adoratio imaginum non ſolum honeſta ſit, ſed etiam ſub præcepto cadit. pag. 822. col. 2.

Sectio

Sectio octaua. Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.ibid.

DISPVTATIO LV.

De reliquiarum cultu & veneratione.pag. 826.col.2.

Sectio prima. Vtrum Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint.pag.ibid.

Sectio ſecunda. Quæ adoratio Sanctorum reliquiis tribuenda ſit. pag 828.col.2.

DISPVTATIO LVI.

De vſu & adoratione crucis.pag.830.col.1.

Sectio prima. An lignum crucis, in quo Chriſtus pependit, ſit adorandum latria.pag.ibid.

Sectio ſecunda. Vtrum crucis imago retinenda ſit, & adoranda. pag.831.col.1.

Sectio tertia. Vtrum liceat vti ſigno crucis in modum ceremoniæ ſacræ.pa.832

FINIS TABVLÆ.

TERTIA



TERTIA PARS SVMMAE THEOLOGIAE ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS:

CVM COMMENTARIIS ET DISPVTAtionibus P. Franciſci Suarez è Societate Ieſu.

PROLOGVS.

QVIA Saluator noſter Dominus IESVS Chriſtus, teſte Angelo, populum ſuum ſaluum faciens à peccatis eorum viam veritatis nobis in ſeipſo demonſtrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ reſurgendo peruenire poſſimus, neceſſe eſt, vt ad conſummationem totius Theologici negotij, poſt conſiderationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum ac vitiorum, de ipſo omniũ Saluatore, ac beneficiis eius humano generi præſtitis, noſtra conſideratio ſubſequatur. Circa quam primo obſeruandum occurrit de ipſo Saluatore. Secundò, de Sacramentis eius, quibus ſalutem conſequimur. Tertiò, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipſum reſurgendo peruenimus. Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima eſt, de ipſo Incarnationis myſterio, ſecũdum quod Deus pro noſtra ſalute factus eſt homo. Secunda de iis, quæ per ipſum Saluatorem noſtrum, id eſt, Deum incarnatum ſunt acta & paſſa.

PRÆFATIO COMMENTARIORVM.

DE Chriſto Seruatore noſtro diſputaturus D.Thom. illum ſtatim in proœmio tanquam altiſsimum ſcopum, totiuſque materiæ ſubiectum fundamentum proponit: Cumq; in eodem Redemptore noſtro, diuina & humana natura mirabili nexu coniungantur: præclare certe ab ipſa vtriuſque naturæ coniunctione, quæ à Theologis Incarnatio dicitur, huius operis, & nomen, & appellatio deſumpta eſt. Non enim de omnibus, quæ in Deum, & hominem conueniunt hoc loco diſſeritur (illud videlicet totius Theologiæ negotium eſt) ſed de ipſo ineffabili duarum naturarum conſortio

A in Chriſto Ieſu, deq; proprietatibus, quæ ab ea vnione ſingulari proficiſcuntur. Quam ego rem, ſicuti grauibus, ac perobſcuris difficultatibus inuolutam eſſe non diffiteor: ita nobilitate ac ſplendore (auguſtiſsimæ Trinitatis myſterium ſemper excipio) cæteris totius Theologiæ quæſtionibus antecellere iudico. Conſpirat in hanc ſententiam Dionyſ. Areop. cum inquit: *Ieſu in carne apparitio, & ineffabilis eſt ſermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipſi quoque antiquiſsimorum Angelorũ primati nõ ſatis perſpecta.* Conſpirat Damaſcen. qui myſterium hoc vocat, *Nouum ominium nouorum, & ſolum ſub ſole nouum, per quod* Dei *apparuit infinita virtus, bonitas, & ſapientia.* At B. Leo Pont. Max. cum eſſet ipſe cardo & vertex totius Eccleſiæ, hoc ſacramẽtum miraculorũ quaſi omnium

Difficultas huius diſputationis.

2. capit. de diuin. nom.

Libro 3 de fide, cap. 1.

B cardinem & verticem celebrauit. Cyril. autem Alexan. ad Reginas ait. *Hoc eſſe quaſi ænigma ſacratiſsimũ, quod ſumma potius veneratione ſuſcipiendum eſt, quam humani iudicii trutinæ ſubiiciendum.* Quis enim quæſo explicare audeat, quomodo eadem perſona fuerit ſine mutatione bis genita? Quomodo increatus homo, ex hominis natura creata, Verbiq; perſona fuerit ſine imperfectione cõpoſitus? Ex patre ſine matre ante ſæcula genitus? Quomodo ex mátre ſine patre fuerit in tempore procreatus? Quomodo denique terra virginea, nulla hominis opera exculta, ſed Spiritus ſancti virtute fœcundata, integra, & incontaminata perſeuerans Deum abſconditum humani generis conſeruatorem, ac vindicem germinarit? Quid igitur mortalis homo, de tanto myſterio proferre poſsit, digne vt par eſt? Aut quo pacto

Concionib. de Natiui. Cyril. Alexandrini.

C ad tanti ſacramenti inueſtigandum modum, rationem, aut cauſam, accedere nõ perhorreſcat? Quamobrem merito Agap. Pap. ſcriptum relinquit. *Solius fidei contemplatione cernendum eſſe, ad quæ prouehatur humilitas carnis, ad quæ etiam inclinetur altitudo* Deita*tis, quid ſit, quod caro ſine Verbo non agit, & quid, quod verbum ſine carne non efficit, quomodo Chriſtus ita inter* Deum, *& hominem mediato apparuit; vt ſolita ſublimaret inſolitis, & inſolita ſolitis temperaret.* Quid igitur? in limine ſubſiſtemus? deſpondebimus animum, & à tanti myſterij inueſtigatione deſiſtemus, eorumve timebimus reprehẽſiones, qui in ſcholaſticos Theologos inuehuntur, quod de tantis myſteriis ſubtiliter diſputent, altiora ſe quærant, & pluſquam oporteat, contra ſapientis, & Apoſtoli præcepta ſapere nõ timeant? minime vero, hæc enim ad eos ſpectãt, qui vti infideli, & arroganti animo perſcrutantur diuina, quamobrem diuinitus fit, vt ab ea quam non

Epiſtola ad Antimum.

Eccleſ. 3. 1 Timo. 2.

quærunt diuina gloria, & maieſtate potenter opprimātur. De quibus perinde merito dixit Athanaſius, ideo in hoc pertractando myſterio fuiſſe prolapſos, qꝫ de illo, & quomodo, & quali modo fiat curioſius inquirunt, à nobis vero ea potius mente hæc ſacratiſsima myſteria tractanda, & inquirenda ſuſcipiūtur, vt gratis animis ſumma DEI beneficia recolamus, piiſqꝫ mentibus ab antiquorum patrum veſtigijs, ne latum, vt aiunt, vnguem, videamur diſcedere. Eamque ob rem licet in hoc diuino myſterio, quę tractantur omnia ſupra ſenſum noſtrum, ſupra rationem, ſupra captum omnem ſita ſint, vtpote diuina: illud me tamen inter tot difficultatum ſcopulos conſolatur, ac recreat, in tam immenſa, tamqꝫ inacceſſa ſupernorum caligine tantam ſplenduiſſe diuini luminis claritatem, tam apertam fidei regulam nobis eſſe propoſitam, tam luculenter, tam apte, tāque ſapienter à ſanctis Patribus, & Eccleſiæ doctoribus eſſe illuſtratam, tam denique purgatam erroribus, vt niſi in meridiana luce (quod aiunt) velimus cæcutire, atque à vera doctrina, quaſi ſponte deflectere quę de tanto myſterio ſcire nos conuenit, conſequi feliciter, iuuante Deo, eiuſque matre ſanctiſsima intercedente, difficile non ſit. Quod eo facilius atque ſecurius me in hoc opere aſſequuturum confido, magis Angelici Doctoris placitis, ac ſententiis inhærere, eiuſqꝫ ſenſa omni induſtria, ſummaqꝫ diligentia rimari in animo eſt. Quippe ea eſt apud me eius autoritas, vt illius veſtigiis inſiſtens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demū inextricabiles argumentorum laqueos pertimeſcam.

Pro 25. Athana. in libro quod vnus ſit Chriſtus.

Atque ex his, quæ de huius doctrinæ materia à me dicta ſunt, eius dignitas colligi facile poteſt: quamque merito à Theologis diſputetur: cū enim Theologia tribus fere modis, aut nominibus verſetur circa Deum, vel eius naturam cōtemplando, vel ipſius virtutem & bonitatem, qua ſuis ſe creaturis liberaliter communicat, vel vltimi finis rationē ad quem omnia tendunt, in quove quieſcunt, omnibus his modis ſeu rationibus præſens cōſideratio ad Theologum pertinet. Inprimis enim quædam Dei natura nobis in hac materia conſideranda eſt, non quidem connaturalis & propria, ſed aſſumpta: deinde de ſupremo, ac perfectiſsimo diuinorum operum dicendum: ac denique de certa & vnica via, per quam homines ad beatitudinem pergunt, & præcipuo medio, quo finem vltimum conſequuntur. At enim, dicet aliquis, cur igitur tam nobilis de Deo diſputatio in poſtremum Theologiæ locum reiecta eſt? Si enim coniunctionem ad Deum conſideres, videtur poſt tractationem de ipſo Deo, qua vnus & trinus eſt, collocanda: ſi vero rationem omnipotentię diuinę contempleris, eſſet omnibus operibus creationis anteponenda: Si denique rationem finis vltimi attendas, nullum eſt medium ad eum finem aſſequendum, vel excellentius, vel efficacius, Chriſto Domino, qui & omnis gratiæ, & meriti fons eſt ac origo, & ſecundum Deum ipſe etiam finis noſter eſt, & felicitatis noſtræ pars quædam præcipua. Hac igitur etiam ratione, hæc diſputatio cæteris Theologicis præferenda videretur, non eſt tamen difficile illius ordinis ac methodi, quam Theologi omnes ſequuntur, probabilem rationem reddere. Eſt enim Chriſtus Deus & homo, ex Deo & humana natura ineffabili modo compoſitus, quæ quidem coniunctio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior eſt, quia tamen nexus eſt quidam inter Deum & naturam creatam, idcirco oportuit de ſimplicibus extremis prius diſputare quam de illorum coniunctione tractaretur. Neque enim poteſt id, quod ex alijs rebus componitur, diſtincte agnoſci, rebus ipſius, quæ in eam compoſitionem veniunt, ignoratis: ſic enim propter ſimilem cauſam D. Thomas in prima parte, prius de ſpirituali & corporea

Triplex Theologiæ conſideratio.

Quis ordo ſeruetur in tractatione huius partis.

Solutio.

A creatura, quam de homine, qui ex vtraque conſtat, diſputauit. Accedit, redemptionem hominum extitiſſe vnam ex præcipuis cauſis nobiſqꝫ notioribus, propter quam hoc myſterium confectum eſt, quæ hominis creationem, & lapſum ab ſtatu iuſtitiæ, in quo conditus fuerat, ſupponit. Cum ergo myſteriū hoc, tāquam primum & commune remedium contra peccatum à Theologis conſideretur, conuenienti ratione, vt etiam in hoc proœmio D. Thom. ſcripſit, poſt vltimi finis, & humanæ libertatis ac gratiæ, virtutumque & vitiorum conſiderationem, iſta de Chriſto ſubſequitur. Quo etiam factum eſt, vt poſt eam, diſputatio de rebus ab ipſo Chriſto Domino geſtis, & de ſacramentis ab eo conſtitutis aptiſsime accedat, quibus nullus aptior in Theologia locus excogitari poterat.

B Vnde fit hanc vltimam Theologiæ partē in duas præcipuas à nobis eſſe diuidendam, quarum prior, quam præ manibus habemus, de Chriſto Domino diſputat, eiuſqꝫ ſanctiſsima matre: poſterior vero de ſacramentis erit, quam D. Tho. felici morte præuentus abſoluere non potuit. In ea tamen perficiēda noſtrum laborem & operam, Deo fauente, pro viribus impendemus.

Diuiſio partis tertia.

Interrogabit fortaſſe quiſpiam, cum, Ariſtotele teſte, de rebus ſingularibus & indiuiduis non poſsit eſſe ſcientia, Quomodo de Chriſto Domino, quem noſtræ ſpeciei indiuiduum quoddā eſſe aperte conſtat, doctrina inſtituatur. Reſponderi facile poteſt de ſingularibus quidem contingentibus ſcientiam eſſe non poſſe. De neceſſarijs autem qualis Deus ipſe eſt, optime poſſe. Chriſtus vero conſideratur in hac

Obiectio.

Solutio.

De ſingulari quomodo ſit ſcientia.

C ſcientia ſub reuelatione diuina, ſub qua neceſsitas quædam, & infallibilis rerum connexio & veritas reperitur: & ideo mirum non eſt, quod de ipſo propria ſcientia inſtituatur. Sed illud præcipue conſiderandum eſt, quanquam Chriſtus indiuiduum quoddam ſit, rationem tamen Incarnationis, quæ in ipſo eſt ex ſe vniuerſalem eſſe, & habere, vt ita dicam, naturam ſuam & communem eſſentiam cauſaſque & effectus, & proprietates illam conſequentes. Ex quibus aptiſsima materia efficitur, in qua ſcientia verſari poſsit. Sunt vero res aliæ in hac materia, quæ ad hiſtoriam potius quam ſcientiam pertinere videntur, vt ſunt ea quę ad vitam Chriſti Domini, mortem, reſurrectionem, & alia huiuſmodi myſteria contemplanda referuntur, de quibus in

D Theologia ſermo habendus eſt, tum propter eorum ſummam vtilitatem: tum etiam, vt quod huius ſapientiæ munus eſt, eius quæ in nobis eſt fidei conuenientem rationem tradat. Quocirca partem hāc, ſeu totum hoc opus de Incarnatione in duas præcipuas partes ſubdiuidere poſſumus: vt altera, quæ in modum ſcientiæ perfectius traditur, myſterium ipſum præciſe, ac ſecundum ſe, & proprietates eius ſpeculetur: quam D. Thom. à 1. vſque ad 26. quæſtion. maxime perſequi videtur: altera vero, quæ vſque ad quæſtio. 59 protenditur: myſteria vitæ & mortis Chriſti, ſimulqꝫ beatiſsimæ Virginis cognitionem tradat. Vtraque vero iſtarum partium plures alias continet, quarum partitio, ac diſtributio in quęſtionum, ac diſputationum decurſu conuenien-

E tius fiet.

Supereſt, vt de titulo, ſeu materiæ inſcriptione pauca dicamus: neque enim deſunt nonnulli nimium Latini, qui vocem ipſam incarnationis, quod Latina non ſit reprehendant, quin potius refert Athanaſius ſermone de ſanctiſsima Deipara, interdū Catholicos illa vti formidaſſe, ne diuinum Verbum ſolam carnem ſine anima ſumpſiſſe cum Apollinari, & Ario ſentire viderentur. Sed non eſt quod vel vocis nouitatem, vel periculum timeamus. Vulgare enim eſt illud Ciceronis, inuentis nouis rebus noua licere adinuenire vocabula, quæ tūc maxime omni reprehenſione & periculo carent, cum & in reipſa, & in

Lib 1. Academ.

implicite prædictum verbis illis, quod ex vi verborum explicite non affirmatur. Clare enim dicitur, non eſſe auferẽdum ſceptrum à domo Iudæ, donec Meſsias veniat: fore tamen poſt aduentum eius auferendum, nec expreſſe aſſeritur, nec illa particula, donec, habet in ſcriptura talem vim, vt ſatis conſtat *Donec quid ſignificet.* ex Matth. 1. *Non cognouit eam done peperit.* Et Pſalmo 109. *Donec ponam inimicos tuos, &c.* Quanquam vero, id expreſſe non ſit prædictum: tamen ſi in re ipſa oſtenditur ablatum ſceptrum à Iuda ſignum euidens eſt aduentus Meſsiæ. Vnde licet vis verborum id non requirat, tamen conſiderata intentione Spiritus ſancti eiuſque Prophetæ, vt ſcilicet haberemus ſignum certum aduentus Meſsiæ, recte dici poteſt: hoc etiam in illa Prophetia implicite contentum.

Summa difficultas exponẽdorum. Tria ergo explicanda ſuperſunt, ſcilicet, quãdo tale ſceptrum Iudæ datum fuit, vt obiter etiam intelligatur, qua ratione impleta fuit Prophetia illa ab eo tempore, quo dicta eſt, vſque ad Dauid. Secundo, qua ratione durauerit illud ſceptrum in Iuda vſque ad Chriſtum. Tertium, qua ratione illo ipſo tempore ablatum ſit. Et in his explicandis, præcipue in ſecundo, diſsidium eſt ortum, tum ex varia intelligentia illius ſceptri vel ducatus, tum ex varia etiam explicatione ſeu acceptione nominis Iuda.

1. Expoſit. Prima ergo expoſitio non de regno, ſeu regimine temporali, ſed de ſpeciali quadam dignitate & prærogatiua, quam tribus Iuda habitura erat in ſuo populo propter ſpem Meſsiæ ex illa venturi, intelligit hunc locum. Itaque ſolum ibi prædicitur tribum Iuda fore digniorem inter omnes propter ſpem Meſsiæ. Vnde fit ſtatim ab eo tempore, quo dictum fuit hoc vaticinium, incœpiſſe tribum illam habere ſceptrum, & dignitatem hanc. Ita Caietanus *Caietan.* in Geneſ. qui addit iuxta expoſitionem hanc in aduentu Meſsiæ non fuiſſe tribum Iuda priuandam illo ſceptro, ſed in illo potius confirmandam.

Vnde videtur per ſceptrum intelligere tantum ſpirituale regnum Chriſti in ſpe poſſeſſum, vel in re: ſed hæc expoſitio in hoc ſenſu mihi non probatur. *Refutatio.* Nam iuxta illam etiam nunc dicent Iudæi ſe non eſſe priuatos ſceptro & dignitate, quia adhuc retinent illam ſpem ex illis venturi Meſsiæ, & ita nullum ex hoc loco poterit ſumi argumentum, aut ſignum aduentus illius: quod eſt contra omnium patrum expoſitionem ſupponentium in aduentu Meſsiæ defeciſſe ſceptrum à domo Iuda. Et hoc putant eſſe ſignum certum aduentus eius, & ideo explicant, quomodo vſque ad illud tempus in ea durauerit. Sit ergo certum nomine ſceptri ſeu virgæ ſignificari regiam poteſtatem, *Sceptrum quid ſignifices* vt frequens eſt in ſcriptura iuxta modum loquendi Hebræorum, vt Pſalm. 44. *Pſal 44.* *Virga æquitatis virga regni tui.* Iſai. 9. *Iſai. 9.* *Virgam humeri eius & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti.* Et quamuis aliquando ſignificare ſoleat ſpirituale regnum, tamen hoc loco vt viſum eſt ex communi patrum expoſitione, quæ apud antiquos etiam Hebræos communis fuit, vt Galatinus ſupra refert, ſignificat temporale regnum illius populi, vel ſaltem generatim poteſtatem regendi & gubernandi populum, quæ etiam nomine ducis ſignificata eſt, ſiue hæc duo idẽ ſignificent in hoc teſtimonio, ſiue res diuerſas, quod nunc non refert, & in ſequentibus amplius exponetur.

2. Expoſit. Secunda ergo expoſitio eſt, hoc loco prædictum eſſe regnum Iudæorum futurum fuiſſe in tribu Iuda, & in illa permanſurum vſque ad Chriſtum. Et primum quidem non fuit impletum vſque ad Dauid, nec amplius requirit veritas huius Prophetiæ, quia non dixit Iacob, ſtatim dandum eſſe regnum illi tribui, ſed ſolum aliquando futurũ, vt ſceptrum regni ad tribum Iuda perueniret, atque in illa ex eo tempore vſque ad Meſsiæ aduentum perſeueraret.

A Hoc vero poſterius, in quo conſiſtit difficultas rei, quomodo à captiuitate Babylonica vſque ad Chriſtum verum fuerit, ita explicatur. Nam etiam poſt trigeſimum ſeptimum annũ captiuitatis Iechoniæ, *Nota.* nomen & dignitatem Regis obtinuit. 4. Regum 25. *4 Reg 25.* & poſtea in reædificatione templi, tempore Cyri, Zorobabel princeps Iuda, erat princeps & dux totius populi Aggæi 1. & Zachar. 1. *Aggæi 1. Zachar. 1.* & vt Hebræi tradunt, vt refert Genebrardus lib. 2. Chronog. ab illo vſque ad Machabæos, nunquam defuerunt duces de tribu Iuda, quamquam regio diademate, propter Perſas nunquam vterentur. Atque ita in hiſtoriis, eorum ſucceſsio & genealogia, fere prætermiſſa eſt. Quia eo tempore maior autoritas in pontificibus reſidebat, vt Ioſephus ait lib. 11. antiquitat. cap. 7. *Ioſephus.*
B Poſtea vero Machabæorum tempore, ſumma reipublicæ Iudaicæ, ad eos tranſlata eſt, & in eorum ſucceſſoribus, vſque ad Chriſtum perſeuerauit. Hos autem Machabæos fuiſſe de tribu Iuda, teſtes ſunt Cyril. lib. 8. contra Iulianum in principio, vbi ſic ait: *Cyrillus.* *Sceptrum quomodo manſerit in tribu Iuda.* *Quomodo igitur ceſſaſſe dicitur regnum Dauid in Sedechia, cum Zorobabel, poſt captiuitatis tempus, in regni ſolio conſederit, fueritque tribu Iuda & Dauid, traſmiſſumq; ſit ſceptrum per poſteros illius, vſque ad regnum Herodis, qui fuit ex parte alienigena?*

Idem ſentit Hieronymus Sophoni. 1. Epiphanius contra hæreſes, in 29. prope ab initio. Et Auguſtinus lib. 18. de ciuitate cap. 45. & ſumitur ex Ioſepho lib. 13. à cap. 15. vſque ad lib. 18. & Nicephoro lib. 1. hiſtoriarum, cap. 9. & Galatinus ſupra refert idem ex Hebræorum traditione. *Hieronym. Epiphan. Auguſt. Ioſephus. Nicephor. Galatin.*

C Quoniam vero conſtat ex libris Machabæorum, Machabæos fuiſſe ſacerdotes, & ſummos Pontifices, & conſequenter de tribu Leui, & familia Aaron. Ideo communis ſententia eſt, eos fuiſſe ſecundum lineam paternam ex tribu Leui, iuxta maternam vero ex Iuda: miſcebantur enim illæ tribus, vt conſtat ex 1. Paralipomen. 2. *1. Paral. 2.* & ex aliis vulgaribus ſcripturæ locis, & dicemus infra latius, agẽtes de Chriſti genealogia. ſolum inuenio Genebrardum *Genebrar.* aſſerentem è contrario illos fuiſſe de tribu regia per lineam paternam: de ſacerdotali vero per maternam. Quod ſine probatione affirmat, ſolũ fortaſſe, quod non ſatis illi viſa eſt materna origo, vt poſteri dicantur eſſe de tribu Iuda, atque adeo nec vt ea ratione dicatur ſceptrum in illa tribu permanſiſſe. Vnde etiam cap. 5. lib. 1. Machabæorum, de Machabæis dici- *Machab. 1.*
D tur: *Et viri Iuda magnificati ſunt valde.* Quamuis alia lectio habeat: *& vir Iuda & fratres, &c.* Sed debuiſſet aduertere Genebrardus multo minus poſſe ſufficere maternam lineam ex tribu Leui, vt poſſent *Refutatur expoſitio Genebr.* Machabæi eſſe ſacerdotes. Paulus enim ad Hebræos 7. *Hebr. 7.* ſimpliciter negat, ſacerdotium poſſe pertinere ad eos qui erant de tribu Iuda, quod ſimpliciter & abſolute intelligendum eſt, id eſt, ſecundum paternam originem, nam per maternam lineam nihil obſtabat, quo minus ſacerdotes deſcenderent de tribu Iuda: & ideo, vt ipſe fatetur, communis traditio Hebræorum eſt, Machabæos ſolam maternam originem habuiſſe ex Iuda. Sed hinc oritur inſinuata obiectio, contra hanc expoſitionem, quia hoc non ſatis videtur, vt ſceptrum dicatur duraſſe in domo
E Iuda, alias pari ratione dici potuiſſet, ſacerdotium fuiſſe ſemper in tribu Iuda, & econtrario, regnum fuiſſe in domo Leui, ac denique eadem ratione dici poſſet, beatam Virginem, ſolum ſecundum lineam maternam, deſcendiſſe de tribu Iuda, quia hoc ſatis erit, vt Chriſtus dicatur fuiſſe de eadem tribu.

3. Expoſit. Propter hæc, non deſunt qui Prophetiam hanc: *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, non abſolutam, ſed conditionatam eſſe intelligant, & per illam explicandam, quæ habetur Pſalmo 88. & Pſalmo 131. *Pſal. 88.* *De fructu ventris tui, ponam ſuper ſedem tuam ſi cuſtodierint*

rint filij tui teſtamentum meum. Et iuxta orationem Salomonis, quæ habetur 3. Regum. 8. *Conſerua famulo tuo Dauid patri meo, quæ locutus es ei, dicens, non auferetur de te vir coram me; qui ſedeat ſuper thronum Iſrael: ita tamen ſi cuſtodierint filij tui viam ſuam, &c.* Ad hunc ergo modum intelligi poteſt, quod Iacob ait, non diſceſſurum ſceptrum à domo Iuda, ſi tamē teſtamentum Dei ſeruaret.

Turrianus.

Hanc expoſitionem refert noſter Turrianus in libro 1. contra Antonium Sadeelem capite 3. ex Theophane Epiſcopo Niceno in Symphonia veteris & noui Teſtamenti contra Iudæos. Et hoc ſenſu facile intelligitur (quanquam tribus Iuda fuerit regno priuata) nihil tamē actum eſſe contra hanc propheti ā, quia propter peccata & ſcelera ſua priuata eſt, vt conſtat ex Ieremia 25. & 2. Paralipomen. 36. & 4. Reg. cap. 24. & 25.

Ierem. 25. 2 Para. 36. 4. Reg. 24.

Obiectio.

At enim dicet aliquis, expoſitionem hanc auferre totam vim huic teſtimonio contra Iudæos: quia ſi prædictio tantum erat conditionata, ex eo quod Iudæi ſceptro ac regno priuati ſint, non rectè inferri poteſt, Meſsiam veniſſe, ſed ſolum illos peccaſſe.

Solutio.

Propter hanc fortaſſe obiectionem, addit hic autor, licet principatus Regis interruptus ſit, vel ablatus à Iuda propter peccatum: tamen principatum ducis ſemper duraſſe, vt ſecunda & communis expoſitio affirmat. Vnde indicat priorem partem huius Prophetiæ, quæ illis verbis continetur: *Non auferetur ſceptrum de Iuda*, conditionatam eſſe. Poſteriorem vero ſcilicet, *Et dux de femore eius*, eſſe abſolutam. Præuidens enim, inquit, Iacob ſceptrum defuturum propter peccatum, addidit ſaltem ducem ſemper de Iuda futurum. Et iterum hæc ſententia multum diſtinguit inter ſceptrum & ducem. Quomodo autem principatus ducis interruptus nō fuerit, explicat probabili modo infra explicando.

Refutatio expoſitionis

In hac vero expoſitione, illud in primis eſt valde difficile, quod voluntariè affirmat principatum regium potuiſſe interrumpi propter peccatum, non vero principatum ducis, cum ex verbis Iacob, non magis cōlligi poſsit, alteram partem eſſe conditionatam, quam alteram. Et reuera locutio illa, *Donec veniat qui mittendus eſt*, in neutra parte commode admittit ſenſum conditionatum, quia ſi illa eſſet tantum quædam promiſsio conditionalis, impleta cōditione, id eſt, non exiſtente Idololatriæ peccato nō auferetur ſceptrum propter ſolum Meſsiæ aduentum, exiſtente vero conditione, etiam ſi nondum veniſſet Meſsias, ablatum eſſet; ſine cauſa ergo dictū eſſet, *donec veniat qui mittendus eſt.* Non fuit ergo illa promiſsio conditionata, ſed prædictio abſoluta euentus futuri.

4. Expoſit.

Propter has difficultates exponi ſolet ab alijs hic locus non de ſceptro regni, ſed de poteſtate iudicandi, ſeu de concilio ſapientum, quod ab Hebræis dicitur Sanhedrin, quod erat quaſi ſupremus quidam Senatus & concilium regale, in quo principaliores cauſæ illius populi terminabantur, de quo plura iudicia in Scriptura ſacra reperiuntur. Incepiſſe enim creditur hoc ſanhedrin, in illis ſeptuaginta viris quos Deus congregare fecit, deditq; illis de ſpiritu Moſis, vt cum illo onus regendi populum ſuſtinerent, & hi cenſentur eſſe illi ſeptuaginta viri, quibus ſecretiora myſteria legis & Scripturæ ſacræ committebantur. 4 Regum. 14. vt inſinuant Hilarius Pſalm. 2. & Origenes homil. 6. in Nume. Et de illis intelligi poteſt illud Deuterono. 17. *Si difficile aut ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris: aſcende ad locum quem elegerit Dominus, &c.* Et 1. Paralipome. 26. in qua parte domus erat ſeniorum concilium. Hoc vero ſanhedrin non fuit ablatum tempore captiuitatis, vt ſumi poteſt ex Daniel. 13. vbi ſenes populi iudicarunt Suſannam. Vbi Gloſſa, & Lyranus aduertunt, illos fuiſſe de tribu Iuda. Et idem duraſſe vſque ad tempora Chriſti Domini. Tunc vero tempore Herodis ceſſaſſe, & Iudæis ablatam eſſe hanc ſupremam poteſtatem iudicandi, referunt ex traditione Hebræorum Geneb. & Galat. ſupra, idque confirmant ex illo verbo Ioan. 18. *Nobis non licet interficere quemquam.* Per legem enim licebat in cauſa iuſta; quia poteſtas illi nō deerat, vt patet ex Deuteronom. 17. Ergo non licebat, quia Romani, vel Herodes illos poteſtate priuauerant: ſed quamuis hæc omnia licet non ſatis certa ſint, vera eſſe concedam, non tamen oſtenſum eſt, nec ex ſacra Scriptura, aut traditione aliqua probatur, hos ſeptuaginta viros aut maiorem eorum partem, aut eorum ducem ſeu præſidem fuiſſe de tribu Iuda, vt propter eo perſeuerante hoc Concilio, dicatur perſeuera[illegible] princeps ſeu dux de tribu Iuda, Numerorum e[illegible] 11. ſimpliciter dicuntur illi ſeptuaginta viri electi [illegible] ſenioribus Iſrael. Et illis eo tempore præfuit Moyſes, vt ex eodem loco intelligitur, & Hebræi trad[illegible] & veriſimile eſt ſemper illis præfuiſſe ſummos ſacerdotes. Nam Deuteronom. 17. clare dicitur hoc iudicium ad ſacerdotes pertinuiſſe. *Aſcendes*, (inquit) *ad locum, quem elegerit* Dominus Deus tuus *Veniéſq; ad ſacerdotes* Leuitici *generis.* Et infra. *Qui autem ſuperbierit nolens obedire ſacerdotis imperio, &c.* Quamuis ergo ſanhedrin durauerit vſque ad Chriſtum non inde fit duraſſe ſceptrum in domo Iuda.

Concilium Sanhedrin.

Hilarius Origenes.

Gloſſa. Lyra.

Genebrar. Galatinus.

5. Expoſit. Euſebius.

Quamobrem Euſebius quem alij ſequuntur, exiſtimauit Iudam cui promiſſa eſt poſſeſsio ſceptri vſque ad Chriſtum, non eſſe intelligendam ſpecialem tribum ab alijs vndecim diſtinctam, ſed totum Iudaicum populum, vt in illa tribu maxime conſeruandus erat, & ab ea nominandus & nobilitandus. Senſus ergo eſt, Iudaicum populum ſemper fuiſſe habiturum proprios duces & principes, per quos gubernaretur & iudicaretur donec Meſsias veniret. Et ita factum eſt vſque ad Herodem, qui alienigena fuit, cuius tempore natus eſt Chriſtus, & ab eo tempore ſemper gens illa caruit proprio duce & gubernatore, & externis principibus ſubiecta eſt. Ita Euſebius libr. 3. de demonſtrat. cap. 2. Idem ſentit Iuſtin. Dialog. contra Triphon. & Auguſt. 18. libro de Ciuitat. cap. 45. cum inquit, non ergo defecit Iudæorum princeps ex Iudæis vſque ad Herodem. Et Ambroſ. lib. de Benedict. Patriarch. cap. 4. ſimilia fere verba habet, & Chryſoſt. homil. 67. in Geneſ. Sed nihilominus expoſitio hæc violenta nimis eſſe videtur. Quia omnes illæ benedictiones ſigillatim ad ſingulos filios Iacob, & ad eorum poſteritates pertinent, quod in omnibus alijs euidenter conſtat. Eodem autem modo in hac benedictione loquitur ſpecialiter ad Iudam, vnde ad illum, & ad eius poſteros ſpecialiter pertinent cætera, quæ in eadem benedictione continentur, vt eſt illud, *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui.* Quod dictum eſt propter Chriſtum, qui dignus eſt perfecta latriæ adoratione, quem ſtatim catulum leonis vocat, per eam metaphoram explicans filij perſonam, vt patres exponunt, qui propterea hic intelligunt Chriſtum fuiſſe prædictum de tribu Iuda, vt patet ex Chryſoſtomo homil. 2. in Matth. igitur eadem ratione cum dicitur, *Non auferetur ſceptrum de tribu Iuda*, non de toto Iudaico populo, ſed de ſpeciali tribu Iuda intelligendum eſt, vt intelligunt Eucherius, Chryſoſtomus, Albinus Diodorus, & alij in Geneſ. & Epiphanius hæreſ. 20. Aug. 22. contra Fauſt. cap. 45. & Orig. homil. 37. in Geneſ.

Euſebius. Iuſtin. Auguſti. Ambroſ. Chryſoſt.

Refutatio.

Chryſoſto.

Eucherius. Chryſoſto. Albin. Epiphan. Auguſt. Origen.

Retuli tot annorum ſententias, non vt eas impugnarem atque reijcerem, ſed quoniam omnes maiorem lucem huic teſtimonio afferre poſſunt, & ex ſingulis aliquid elici, quod ad maiorem illius intelligentiam conducat. Igitur illud in primis ſimplici-

Cyrill. D. Thom. Geneſ. 6. Luc. 3. Roman. 3. S. Leo. Lactan. Cyprian. S. Auguſt. S. Hieron. Damaſc. Hilarius. Iſidorus. Tertullian. 2. Timoth. 3. Hebr. 5. Cyrillus. Tertull.

& in vſu ſapientum fundamentum habent. Hæc autem incarnationis vox in ipſo myſterio, quo Verbũ caro factum eſt, & in his eiſdem verbis, quibus Euãgeliſta Ioannes illud explicuit, fundata eſt. Nomen vero carnis tam in verbis Ioannis, quàm in voce incarnationis non excludit animam, ſed ab ignobiliori parte integram humanam naturam ſignificat, vt Ambroſ. & Auguſt. variis locis adnotarunt: & optime Cyrill. Alexan. lib. de Incarnatione Vnigeniti, c. 24. & D. Thom. 4. contra gent. cap. 33. Et fundamentum habet in frequenti vſu Scripturæ ſacræ, in qua nomine carnis totus homo ſignificari ſolet, vt conſtat Geneſ. 6. *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam.* Et Luc. 3. *Et videbit omnis caro ſalutare Dei.* Ad Rom. 3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo*, & ſæpe aliàs. Hac igitur ratione ad ſignificandam humanæ naturæ aſſumptionem, antiquiſsimi, & linguę Latinæ peritiſsimi Patres vtuntur hac voce Leo Mag. concione 2. de Natiuit. Lactan. libro 4. diuinarum inſtitutionum, capite 11. Cyprian. libr. 2. contra Iudæos, capite 2. Auguſtinus 9. de Ciuitate, capite 17. & Hieronymus in id Marc. 1. *Non ſum dignus ſoluere corrigiam calceamenti eius.* Et eandem vim habet vox Græca σάρκωσις, qua vtitur Cyrillus libro de Incarnatione Vnigeniti, & Damaſcenus libro 1. de fide, capite 3 & libro 3. capite 6. vbi etiam ἐνανθρώπησιν, id eſt, inhumationem vocat. Hilarius vero in Prolog. Pſalmorum corporationem, ſeu incorporationem appellat. Qua voce vſus etiam eſt Iſidorus ad Florentinam ſororem, capite 6. & Tertullianus libr. de carne Chriſti circa principium. Denique in ſymbolo Concilij Niceni habetur: *Et incarnatus eſt de Spiritu Sancto*, quæ vox aptiſsime ad hoc ſignificandum myſterium accommodata eſt. Primum, quoniam, quod difficilius videri poterat, ac remotius à Deo, illa voce indicatur hoc illum effeciſſe pro nobis, perſonam ſuam imperfectiori parti humanę naturæ copulando. Propter quod 2. Timothei 3. dictum eſt: *Magnum eſſe pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne.* Deinde notatum eſt illo nomine, Deum infirmitates noſtras, & imbecillitates, quæ voce carnis ſignificari ſolent, aſſumpſiſſe: vt homini qui peccando ſpiritum amiſerat, Verbum caro factum, eundem ſpiritum reſtitueret. Et propterea de Chriſto loquens Paulus ad Hebræos quinto inquit: *Qui in diebus carnis ſuæ*, &c. Vbi carnis nomine non quamcunque, ſed paſsibilem carnem ſignificari plane conſtat. Tertio denique quoniam vera caro animam in ſe amplectitur: cum carnem viuam animatam eſſe neceſſe ſit. Et ideo Incarnationis nomine conueniẽter totius humanitatis aſſumptio ſignificata eſt. Quã rationem indicauit Cyrillus in Epiſt. ad Neſto. quæ habetur in principio Concilij Epheſi. & Tertull. lib. de carne Chriſti, cap. 6.

Conc. Epheſ. Theod. Pelt. Chalcedon. Lateran. Carthagin. Toletan. Agapitus. S. Leo. Gelaſius.

Reliquum eſt, vt nonnullos autores, ac præcipuos fontes, ex quibus hæc de Incarnatione doctrina poteſt hauriri, deſignemus. Ex Conciliis præcipue adeſt Epheſi. quod in primo Tomo Conciliorũ imperfectum habetur, integrum vero, ac perfectum, & in ſex Tomos diſtributum noſter Theod. Peltan. nobis illud reſtituit, in quo multa ex ſanctis Patribus ad hanc materiam vtiliſsima, ſcituque digniſsima continentur. Ex generalibus præterea Conciliis videnda ſunt Chalcedon. & Lateran. ſub Martino I. ex prouincialibus Carthagin. 4. Toleta. 1. 4. 6 & 11. vt alia omittam, quæ obiter hoc attingũt, & cuilibet obuia facile eſſe poſſunt. Quin etiam hoc pacto ſancti Pontifices in ſuis epiſtolis decretalibus hac de re multa tetigerunt: ſed duæ notantur præcipuæ, altera Agapiti ad Antimum, altera Leonis ad Flauia. quæ eſt numero 10 de qua Gelaſius Papa teſtatur illuſtre illud, anathemate damnandum eſſe, quid vel vnum illius iota in dubium reuocaret.

Patres & Doctores qui de Chriſti Incarnatione ſcripſerunt.

Multi deinde ſanctorum Patrum varia opera de hoc myſterio incarnationis nomine, aut alio ſimili conſcripſerunt. Athanaſius præſertim Fulgentius, Ambroſius, Cyrillus Alexandr. qui in explicando ac confirmando myſterio hoc, fere totam operam cõſumpſit, theſaurũ maxime libroſq; de fide ad Theodoſium atque Reginas. Tum demum alia, quæ in Epheſin. Concilio referuntur. Caſsianus ſcripſit ſeptem libros contra Neſtorium ad Leonem Papam. Legi etiam poſſunt homiliæ Diui Bernardi ſup. Miſſus eſt, & conciones D. Leonis de Natiuitate & Paſſione. Et alij etiam Patres in ſimilibus concionibus de Chriſto & Beata Virgine multa docuerunt, quæ in ſequentibus latius percurremus. Doctores ſcholaſtici cum Magiſtro hanc materiã tractant in tertio libro ſententiarum: nos vero in ea explicanda ordinem quæſtionum, & articulorum D. Thomæ, quem exponendum ſuſcepimus, obſeruabimus. Hac tamẽ ſeruata ratione & methodo, vt prius breuem expoſitionem, ſeu Commentarium literæ, ſi obſcurum aliquid vel notatione dignum in illa occurrerit, præmittamus. Deinde proprias diſputationes, earumq; ſectiones (hoc enim nomine ad vitandam confuſionem vtemur) ſubiiciemus. Denique ſingulæ diſputationes textui Diui Thomæ accommodatæ, omnes inter ſe ita connectentur, vt non modo intelligentiæ, ſed etiam ſtudioſo Lectori ſemper conſulatur, in cuius gratiam duo proxima capita, tanquam firmiſſima totius reliquæ diſceptationis fundamenta, ante expoſitionem D. Thomæ, duximus eſſe præmittenda.

Ordo Autoris.

DISPVTATIO I. CONTRA Iudæos, in quatuor ſectiones diſtributa.

Meſſiam iam veniſſe.

Meſſias quid ſignificet. Eugub. Ioan. 4. Math. 16.

AC inprimis quid nomine Meſsiæ ſignificetur, explicandum eſt. In hoc enim nos cum Iudæis conuenimus, illo nomine appellari, quendam hominem ex gente Iudæorum ducentem originem, à Deo, & Prophetis prædictum & promiſſum, in Regem & Saluatorem hominum, cuiuſmodi promiſſiones tam frequentes ſunt, & apertæ in Scripturis ſacris, vt ſuperuacaneum ſit illas cõmemorare, præſertim quia oſtendendo fuiſſe completas, neceſſario illas indicabimus: appellatus autem eſt Meſsias, vtpote futurus verus Rex, & Sacerdos, & Deus & homo. oleo diuinitatis vnctus. Pſal. 44. Meſsias enim Hebraice idem ſignificat, quod Græce Chriſtus, Latine vnctus, vt late Eugubinus libro 3. de arcanis, c. 2.

Hunc ergo Meſsiam promiſſum iam veniſſe, nullus qui Chriſtiano nomine gloriatur, quantumuis hæreticus negare poteſt, tum quia hoc potiſsimum diſtat Chriſtiana fides ab Iudæorum perfidia: tum etiam quia Chriſtus diſertis verbis id affirmauit Io. 4. cum enim Samaritana dixiſſet: *Scio quia Meſsias venit, qui dicitur Chriſtus.* Dixit ei Ieſus: *Ego ſum, qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confeſſus eſt Petrus illis verbis: *Tu es Chriſtus filius* Dei *viui*, Matth. 16. Itaque ſolum contra Iudæos ex veteri Teſtamento, quod ipſi duntaxat admittunt, hæc veritas confirmanda eſt.

SECTIO I.

De teſtimonio Geneſ. *49. Non auferetur ſceptrum de Iuda &c.*

Geneſ. 49.

EST ergo celeberrimum teſtimonium, quod Iudæis obiici ſolet, ſumptum ex Geneſi 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium.*

Quæ verba in Hebræo leguntur ſic: *Non recedet ſceptrum de Iuda, & ſcriba legulator de medio pedum eius, ſeu de inter pedes eius, donec veniat Siloh.* Vnde quoniam in Hebræo non eſt expreſſum nomen Meſsiæ, Hebræi in hoc eludendo teſtimonio diuiſi ſunt.

Iudæorum ignorantia.

Nam quidam illorum quamuis pauci, negant prophetiam hanc impletam eſſe, cum nondum tribus Iuda ſceptro ſuo, ac regno priuata ſit, adhuc enim in Babylone transmigrationis capita, vt ipſi loquuntur, & locum Regum tenent, atq; in Iudæos toto orbe diſperſos, poteſtatem dominandi. Sunt vero qui aliã rationem reddunt, ſcilicet, quia licet ſceptrum ablatum fuerit à tribu Iuda, non tamen eſt tranſlatum ad aliam tribum. Hoc enim modo putant eſſe prophetiam intelligendam.

Impugnatur Iudæorum expoſitio.

Sed hæc irridenda potius ſunt quam impugnanda, quia in ſcriptura nuſquam reperitur in aduentu Meſsiæ transferendum ſceptrũ ad aliam tribum, ſed ſolum tribum Iudæ ſceptro cituram, dicere ergo aliud eſſe ſpectandum, & voluntarium, & vanum eſt: nec minus commentitium eſt fingere ſceptrum neſcio quod in ciuitate Babylonica, funditus enim euerſa eſt, vt prædixit Iſaias cap. 13. & 14. quod ibi bene Hieronymus aduertit, & quamuis in ea prouincia Iudæi multi diſperſi repeperiantur tamen nec principatum, aut regnum obtinent, nec illius in orbe terrarum vlla mentio aut fama circumfertur, aut certe veſtigium inuenitur.

Iſai. 13. 14. Hieronym.

Alia Hebræorum expoſitio.

Maior igitur recentiorum Hebræorum pars cum negare non poſsit Prophetiam hanc eſſe completam, negat tamen in ea eſſe ſermonem de Meſsia. Siloh enim (vt ipſi aiunt) non perſonam aliquam, ſed locum ſignificat, in quo multo tempore manſit arca Dei, vt conſtat ex libro Regum 1 Vnde quidam eorum de Saule intelligunt hunc locum, quia in Siloh vnctus eſt in Regem, quod ſignificari dicunt illo verbo, *Donec veniat Siloh.*

Regum 1.

Refutatio.

Sed errant aperte, nam per id tempus ſceptrum regium à domo Iuda minime defuit, quippe vſque ad Dauid illud nunquam obtinuit. Quod ſi non de regno, ſed de alia poteſtate iudicandi, vel regendi populum loquamur, multo ante Saulem, toto videlicet tempore Iudicum, caruit hac dignitate tribus Iuda: ſi autem tantum ſermo ſit de ſingulari quadam dignitate & nobilitate tribus Iudæ inter omnes alias Iudaici populi, ab hac non cecidit illa tribus, tempore Saulis, magis quam antea cecidiſſet. Præſertim quia verba Prophetiæ, nullo modo poſſunt Sauli accommodari, vt ſtatim de illo, aliiſque dicetur. Denique ſine ſcripturæ fundamento dictum eſt Saulem vnctum eſſe in Siloh, quia eo tempore arca Domini iam non erat in Siloh, ſed in Cariathiarim. 1. Reg. 7. vnde cap. 9. Vnctus dicitur in terra Suph, ſeu in Maſphat.

1. Reg 7.

3. Expoſitio.

Alij dicunt impletam eſſe Prophetiam tempore Ieroboam, quo tempore diuiſum eſt regnum: ſed iſti nec explicare poſſunt, cur tempore Ieroboam dicatur veniſſe Siloh, cum nec ille fuerit coronatus, aut vnctus in Siloh, ſed in Sichem. 3. Reg. 12. nec alia verba prophetiæ Ieroboam, magis quam Sauli conueniant: adde eo tempore non fuiſſe ablatum ſceptrum de Iuda licet fuerit aliquantulum imminutum.

Refutatio. 3. Reg 12.

4. expoſi.

Alij denique referunt hoc vaticinium ad Nabuchodonoſor, quando tempore Sedechiæ Regis, captiuum duxit populum in Babylonem & regnum Iudæorum extinxit. 4. Regum. 25. quam euaſionem ex Iuliano apoſtata refert Cyrillus lib. 8. contra illum: ſed eiſdem fere modis refellitur, tum quia nulla ratio reddi poteſt, cur Nabuchodonoſor dicatur Siloh, aut cur tempus regni eius hac voce ſignificetur: tum etiam quia (vt infra oſtendetur) eo tempore ſceptrum omnino ablatum non fuit, neq; dux de Iuda, tum denique quia nec Nabuchodonoſor, nec Ieroboam, nec Saul, gentium expectatio dici vnquã potuit, nec in illos cadunt verba, quæ ſubduntur ſtatim, *Lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine* vuæ pallium ſuum, pulchriores ſunt oculi eius vino, & dentes eius lacte candidiores.

4 Reg. 25. Cyrill. Refutatio.

A

Vera expoſitio.

Primum igitur omnium certum ſit nomine Siloh ſignificatum eſſe Meſsiam, vt omnes Catholici intellegunt, & Rabini etiam Chriſto antiquiores, vt Galatinus refert libro 4. capite 4. & Chaldaica paraphraſis, quæ apud illos magnæ autoritatis eſt, expreſſe poſuit, donec veniat Meſsias, & quæ antecedunt omnia, quæq; ſequuntur, aptiſsime illi conueniunt.

Galatin.

Meſsias & Siloh quid ſignificant.

Nam propter Meſsiam illa tribus cæteris prælata eſt. Quod ſignificauit Iacob cum dixit, *Iuda te laudabunt fratres tui*, Et quæ ſequuntur alia, quæ ſine illo negotio de Chriſto intelliguntur. Imo B accommodari alteri nullo modo poſſunt, vt bene exponit Irenæ. lib. 4. cap. 33. & Cyprianus epiſtol. 63. alias lib. 1. epiſtol. 3. Iuſtin. Mart. Dialog. contra Triphon. & autor quæſtionum ad Antiochum, quæ referuntur nomine Athanaſij, quæſt 103.

Iren. Cyprian. Iuſtin.

Sed cur Meſsias nomine Siloh, ſignificatus eſt? Vulgatus interpres nomen Siloh à verbo ſalah quod, mitto, ſignificat deduxit, quo quidem miſſum ſeu mittendum ſignificat, quod nomen in ſcriptura accommodatur Meſsiæ, quaſi per antonomaſiam, vt quemadmodum ille ſingulariter promiſſus eſt: ita nomine venturi ſingulariter ſignificetur, Verum eſt tamen aliis literis ſcribi apud Hebræos verbum Siloh, quando miſſum ſignificat, quam in hoc loco Geneſis habeatur, vt de nomine Siloh videre eſt Iſai. C 8. Fortaſſe tamen noſter interpres eiſdem literis ſcriptum inuenit, ſed etſi ſcribatur eo modo, quo nunc habetur in Hebræo abundantiam pacis ſignificat, vt illius linguæ periti teſtantur: & ita Siloh idem erit quod pacificus ſeu pacem adducens. Quod de Meſsia Zachar. 9. & ſæpe ab Iſaia prædictum eſt.

Iſa 8.

Zachar. 9.

Dicitur etiam vox illa ſignificare ſpecialiter filium mulieris. Vnde Galatinus ſupra refert Hebræos etiam intellexiſſe eo verbo indicatum myſterium conceptionis Meſsiæ ex fœmina ſine opere viri. Quam interpretationem Caietanus ſuper Geneſin commendat.

Galatin.

Caietan.

Alij denique in duas partes diuidendam cenſent dictionem illam Siloh, vt ſignificetur, quod illi, aut cui illi. Quam lectionem, ſeu interpretationem ſequuti videntur ſeptuaginta, qui ad explicandam conciſam loquutionem Hebraicam addiderunt, donec veniant repoſita ei, ſeu donec ve-D niat, cui repoſitum eſt, & ſenſus in idem redit, ſcilicet, non defecturum temporale ſceptrum Iudæ, donec veniat ille cui æternum ſceptrum reſeruatum eſt. Vt recte Athanaſius lib. de Incarnatione Verbi in fine. & libro de cruce & Paſsione Domini, in fine, & Hieronymus in Epitaphio Paulæ, ſeu epiſtola. 27. tom. 1.

Athan. Hieronym.

Poſſent quidem hæc, quæ de hoc teſtimonio dicta ſunt, contra Iudæos ſufficere, quoniam oſtenſum eſt ſignum certum à Iacob prædictum ad Meſsiæ tempus dignoſcendum, impletum atq; exhibitum eſſe. Sed ad maiorem noſtræ fidei confirmationem, oportet exponere quomodo ſignum illud in tempore aduentus Chriſti Domini impletum ſit. E Eſt enim hoc explicatu difficile, cum videatur multo antea defeciſſe ſceptrum à domo Iudæ, ſcilicet, tempore Sedechiæ, & vltimæ Babylonicæ captiuitatis. In qua difficultate ſoluenda, etiam Doctores noſtri multum inter ſe diſſentiunt: ſed vt ſententiarum varietas intelligatur, & comprehendatur res tota.

Difficultas loci proponitur.

Aduertendum eſt, in illis verbis non auferetur ſceptrum de Iuda, vnum explicari, ſcilicet non eſſe auferendum ſceptrum, aliud implicari ſeu virtute prædici. Non poterat enim auferri ſceptrum à Iuda, niſi prius illud habuiſſet. Cum ergo illo tempore, nullum regnum eſſet in domo Iudæ, tacite prædicitur illis verbis fore aliquando, vt Iuda regnaret: quinimo aliud etiam cenſetur impli-

denarios, vel centenarios annorum comprehendat, id quod Hebræorum quidam quos Galatin. refert, dicere tentarunt, quorum errori non parum conſentit Origenes tractatu 29. in Matth. vbi vnamquamque hebdomadam facit annorum ſeptuaginta, procul dubio falſo: primum quia talis modus hebdomadæ in Scriptura non legitur, & voluntariè confictus eſt. Deinde, quia ſi hæc licentia conceditur, nihil certi continere poteſt hæc prophetia: poterit enim vnuſquiſque arbitrio ſuo facere hebdomadas ſeptingentorum, vel ſeptem millium annorum, vt conuinci non poſſit eas eſſe completas. Denique, quia ex eiſdem verbis Angeli omnino conſtat, tempus illarum hebdomadarum iam eſſe tranſactum, vtpote, cum hoſtia defecerit, & ſacrificium Iudæorum, eorum denique ciuitas, & ſanctuarium vaſtata ſint: quod tranſactis hebdomadis, vel earum finem fore prænunciarat. Vnde Origenes vt finem hebdomadarum inueniret, earum initium ab ipſa creatione mundi deſumpſit, extra rem profecto, & contra ipſiuſmet verba prophetiæ, vt videbimus, neque adhuc quod intendit, aſſequitur: cum ab ipſa creatione mundi vſque ad deſtructionem Ieruſalem ſub Tito factam, non fluxerint vltra quatuor mille ſexaginta anni, adhuc ergo deerant pluſquam octingenti: vt implerentur eius hebdomadæ. Sit ergo certum has hebdomadas ſeptennales eſſe.

Galatin. *Origenes.* *Origen.*

Hebdomadæ quibus annis conſtent.

Magna vero contentione inter Catholicos autores diſputatur, quales debeant intelligi illi anni, ex quibus hebdomadæ conſtare dicuntur, & quanquam diuerſis in nationibus, pro diuerſitate etiam temporum, multiplex, & varius fuerit anni vſus: hic tamen ſolum eſt quæſtio, & opinionum diſſenſio, an illi fuerint anni lunares, an ſolares: quia certum eſt in Scriptura ſacra, atque Hebræorum vſu, non fuiſſe niſi annum ſolarem, vel lunarem: conſtat autem Angelum huius prophetiæ nuncium, cum ad Hebræum hominem, de rebus ad Hebræos ipſos pertinentibus, loqueretur, ſic annos accepiſſe, vti ab illiſmet communiter accipiebantur. Differt autem hoc inter hos annos, quod ſolaris cõſtat trecentis ſexaginta quinque diebus cum quadrante: lunaris verò ſolùm trecentis quinquaginta quatuor. Multis ergo viſum eſt, hunc annum lunarem communem apud Hebræos, atque adeo Gabrielem de illo fuiſſe locutum. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Ambroſ. libr. 4. hexameron. ca. 4. in fine. & Baſil. homil. 6. hexamer. prope finem, vbi etiam antiquos Græcos huiuſmodi anno vſos fuiſſe affirmat. Idem de Hebræis docet Rupert. lib. 1. de Trinit. cap. 45. vbi annum lunarem dicit eſſe naturalem, ſolarem verò artificialem: quia in hoc menſes ad placitum diuiſi ſunt. in illo vero, iuxta naturalem, & integrum circulum lunæ diſtinguuntur. Sed pari, vel maiori fortaſſe ratione dicere potuiſſet lunarem annum eſſe artificialem, quia nullo naturali motu cœli perficitur, ſed ſolum ad placitũ duodecim menſibus conſtat; ſolaris vero dicetur naturalis: quia vnius aſtri naturali conuerſione, & integro motu menſuratur. De annis præterea lunaribus explicuit has hebdomadas Iulius African. vt Hieron. ſuper Danielem refert, quem ibi ſecuti ſunt Rupert. libr. 1. cap. 15. Albert. Carthuſ. & alij expoſitores, & Beda libro de ratione temporum, cap. 7. & lib. 3. in Eſdram cap. 16.

Qui anni ſolares vel lunares. *Prima opin.* *Ambroſ.* *Baſilius.* *Rupert.* *Iul. Afric.* *Hieron.* *Rupert.* *Albert.* *Beda.* *Carthuſ.*

Sed inprimis dubitari non poteſt, quin Hebræi & veram ſolaris anni durationem cognouerint, & illo ad chronographias, & annorum rationes computandas vſi fuerint; primum, quia quotieſcunq; Scriptura numerat annos. v. g. Adam vixiſſe tot annis, Hebræos fuiſſe in Ægypto quadringentis triginta annis, vel in captiuitate Babylonicà ſeptuaginta, ſine vlla controuerſia de annis ſolaribus intelligenda eſt. Alioquin omnis annorum computatio, quæ in Scriptura eſt, dubiè conſtaret. Præterea certum eſt, Græcos & Romanos annis ſolaribus fuiſſe vſos, Græcos autem veram anni ſolaris menſuram didiciſſe ab Ægyptiis, refert Strabo libro 17. ſuæ Geographiæ, atque AEgyptios eandem anni menſuram habuiſſe, refert Herodot. lib. 2. ſuæ hiſtor. prope ab initio: & credibile eſt eam anni durationem recepiſſe ab Hebræis, à quibus Aſtrologiæ, & aſtrorum obſeruationes acceperunt, teſte Ioſepho libro 1. antiquitatum cap. 16. & Euſebius libro 9. de præparat. ca. 4. Vnde Picus Mirandulanus lib. 11. in Aſtrolog. cap. 9. Antiquiſsimos Hebræorum dicit diuiſiſſe annum in trecentos ſexaginta quinque dies, & quartam alterius diei partem. Ad hæc, niſi Hebræi vterentur annis ſolaribus non poſſent ſuos dies feſtos, præſertim Paſcha, ſtatutis temporibus celebrare. Verbi gratia decimaquarta luna poſt AEquinoctium vernale: nam ſi tantum haberent rationem anni lunaris, cũ ille ſit pluſquam vndecim diebus minor ſolari, oportuiſſet ſingulis ſubſequentibus annis per totidem dies celebritatem Paſchæ anteuertere. Vnde neceſſario aliquando fieret, vt vel non celebrarent Paſcha decimaquarta luna, poſt æquinoctium vernale, vel certe non in menſe primo Niſan, ſed in quolibet alio. Et pari ratione non potuiſſent apud Hebræos 4. anni tempora menſibus euenire, ſed eſſent in continua mutatione, ſicut ipſe annus: ſemper enim initium anni per illos vndecim dies anteuerteret illa tempora, quæ in ſolari anno immobilia ſunt: conſequens autem eſt falſum, ſemper enim Martius erat apud illos primus menſium, & rationem reddit Philo libro 3. de vita Moyſis, quia in eo incipiunt fructus matureſcere. Quocirca licet verum ſit, ad celebranda nonnulla feſta mobilia, obſeruaſſe Hebræos lunares annos, ſemper tamen illis curæ fuit, reuocare & corrigere lunarem annum per ſolarem intercalando tertio, & interdum ſecundo quoque anno menſem vnum, atque in vnico anno tredecim menſes concludendo, vt hoc modo numerus annorum lunarium, numero annorum ſolarium reſponderet: vt docent Baſilius & Rupertus locis ſupra citatis, & ita ad menſurandas ætates, Regnorum durationes, ac denique ad omnes deſcriptiones temporum, lunari anno ſic correcto, vel quod perinde eſt, anno ſolari pro menſura vtebantur. Quapropter veriſimilius videtur, Gabrielem Angelum de huiuſmodi annis, & de hebdomadibus ex eis compoſitis fuiſſe locutum: vt Euſebius libro 8. de demonſt. capite 2. & Chryſoſtomus oratione 2. contra Iudæos, & alij antiqui expoſitores interpretati ſunt, quos ſecutus eſt Lyra Daniel. 9. Driedo libro 3. de dogmatibus ſacræ Scripturæ cap. 5. p. 4. Ioann. Lucidus libro 7. de emendatione temporum. Galat. libro 4. capite 14. Genebrardus libro 2. chronograph. circa finem.

Quivſi ſolaribus annis

Strabo *Herodo* *Ioſeph.* *Pic. Mirand.* *Philo.* *Baſil.* *Rupert.* *Euſeb.* *Chryſoſt.* *Driedo.* *Ioan Lucid.* *Galat.* *Genebrard.*

At enim dicet aliquis, eſto verum ſit Hebræos numerum annorum lunarium ad numerum ſolarium reuocare ſolitos dicta intercalatione, potuit tamen Angelus, vt prophetiam, & quaſi ænigmaticum ſermonem magis occultaret, illam intercalationem occulto præterire: quod quidem feciſſe, & de breuioribus annis, & quaſi conciſis ſe loqui inſinuaſſe videtur illo verbo, *ſeptuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt*; vt autores prioris ſententiæ ponderarunt. Sed inprimis dictio illa, *Abbreuiatæ ſunt*, nihil vt exiſtimo, fauet huic ſententiæ, non enim indicatur illo verbo annos, ex quibus conſtant illæ hebdomadæ futuros fuiſſe breuiores, ſed ſolum diuturnam & longiſsimam Meſsiæ expectationem ad breue illud tempus ſeptuaginta hebdomadarum reducendum, erat enim per breue tempus illud cum ſuperiori comparatum, imo etiam in familiari ſermone quando tẽpus ad aliquã actionem præſcriptũ finitur, iamiam dicere ſolemus dies abbreuiari, nõ quod minores fiant, ſed quod pauci ſuperſint: quomodo

Marci

Marc 13.

Marci 13. dicitur: *Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos, &c.* A Adde vocem Hebraicam ibi reſpondentem, tantum ſignificare ſeptuaginta hebdomadas fuiſſe præciſas, ſeu definitas. In aliis enim prophetiis, aduentus Meſsiæ indefinite prædicebatur, hic verò limitatur, & definitur tempus: & hoc ſignificatum eſt illo verbo, vt fere omnes expoſitores intelligunt.

Nihilominus non nego, potuiſſe Angelum hac obſcuritate vti & numerare hebdomadas ex annis lunaribus conflatas, & ad quandam breuitatem redactas, prætermiſſa additione emboliſmi, aut anni intercalaris: certe ſi nulla alia ratione hebdomadæ iſtæ explicari poſſent, hoc vero modo poſſent accommodari, haud timerem illas ita accipere, quanquam Hieron. Oſorius lib. 1. de vera ſapientia, dicat, nimis licenter, & inconſiderate hoc feciſſe Iulium Africanum. B Sed exceſſit in ea cenſura, cum grauiſsimi viri eam ſententiam ſecuti ſint, nec deſit illis probabilis coniectura, & aliquot in Scriptura fundamenta, maxime cum ſæpe effectus explicet prophetiam, quæ antea penè ſatis intelligi non poterat, vt Irenæus dixit libro 4. contra hæreſ. cap. 43. Si tamen hebdomadæ illæ explicari poſſent accommodate de annis ſolaribus, hoc eſſet ſine dubio veroſimilius exiſtimandum: eſt enim hæc plana & vſitata ſignificatio vocis illius, annus in Scriptura ſacra. Nec facile credendum eſt, Angelum æquiuoce fuiſſe illa voce vſum, præſertim cum hoc non habeat ſufficiens fundamentum, nec in verbis eius, nec in Hebræorum conſuetudine. Propter quod hæc eſt communior intel- C ligentia tam Hebræorum, quam Græcorum, & Latinorum.

Oſorius.

Irenæus.

Ex his quæ dicta ſunt, euidenter concluditur, tranſactas iam eſſe ſeptuaginta illas hebdomadas, atque adeo veniſſe Meſsiam. Supereſt, quomodo earum tempus in aduentu Chriſti completum ſit, vndeve ipſarum initium ſit accipiendum, breuiter aperiamus. Denique quis fuerit earundem terminus. Vnde conſtabit, quomodo illi tempori accommodanda ſit illa prophetia. Vbi primo ſtatuendum eſt, illas hebdomadas ſeptuaginta debere intelligi omnes æquales, & eiuſdem rationis, & continua quadam ſucceſsione fluentes. Hoc enim omnino neceſſarium eſt, vt tempus illud ſit certum, & præfixum, vt ſignificatum eſt illo verbo, *Abbreuiatæ, ſeu conciſæ ſunt.* Quod etiam, vt prophetia certa ſit, certuſque D eius effectus omnino requiritur, quo vno fundamento excluduntur plane multæ expoſitiones Origen. Hippol. Euſeb. & aliorum, quos hic Hieronym. refert; errarunt enim dicentes, ſeptuageſimam hebdomadam non eſſe continuam præcedentibus, ſed ſexaginta, vel ſeptuaginta annis illis poſteriorem: atque Euſeb. cum alias hebdomadas ſeptennes faciat, hanc facit ſeptuagenariam, ſed vtrunque refellitur facile ex dictis. Primum quidem, quia voluntarie, & ſine fundamento confictum eſt, qua licentia disiungendi vnam hebdomadam ab aliis, ſi vti liceret, pari ratione poſſet quis dicere ſeptem primas hebdomadas multum diſtare à ſexaginta duab. ſequentibus, imo ſuo arbitrio augere diſtantiam vnius ab aliis & Iudæi dicerent illam ſeptuageſimam hebdomadam nondum aduenisse, quæ omnia euidenter ſunt contra certitudinem huius prophetiæ, atq; ver- E borum vim. Perinde enim fuit Angelum dicere intra ſeptuaginta hebdomadas hoc eueniet, ac dicere intra quadringentos nonaginta annos, ſed in rigore ſermonis, qui hoc modo numerat annos, intelligit talem numerum annorum cohærentium, idem ergo fuit ſenſus Angeli illo modo loquentis. Secundum vero eiſdem rationibus refellitur, ſcilicet, quia hebdomada ſeptuagenaria nullum fundamentum habet in Scriptura, & voluntarie conficta eſt, & talis interpretatio ambiguam reddit prophetiam: quia vnuſquiſque ſuo arbitrio poterit augere vnam, vel plures hebdomadas, vt pro ſua voluntate illas accommodet. Denique incredibile eſt, eandem vocem æquiuoce ſumi in eodem teſtimonio. Sit ergo certum, has hebdomadas debere ſumi æquales, & continue decurrentes.

Hieronym.

Euſebius.

Secundo, ad aſsignandum principium & finem harum hebdomadarum, duo ſeruanda ſunt. Primum enim oportet vt tale initium, vel finis fundamentum habeat in verbis Angeli: deinde vt chronologiæ ratio, ac temporum habeatur. De initio igitur hebdomadarum, dixit Angelus ſumendum eſſe ab exitu ſermonis, vt ædificetur Ieruſalem. Vnde excluditur error Hebræorum, qui à deſtructione templi initium ſumpſere: Angelus enim non à deſtructione, ſed à reædificatione dixit: ipſi vero literam peruertunt, legentes non *ab exitu*, ſed *de exitu ſermonis*, vt illo verbo, non ſignificetur initium hebdomadarum, ſed materia, ſeu obiectum illius reuelationis. Atqui hoc inprimis eſt contra vim verbi, & contra contextum, ſic enim habetur: *Ab exitu ſermonis vſque ad Chriſtum, &c.* verbum enim illud, *vſque ad Chriſtum*, aperte ſignificat terminum & finem: ergo per aliam particulam, *ab exitu*, ſignificatum eſt initiũ. Denique quando Angelus nullam mentionem feciſſet initij hebdomadarum, voluntarie aſſumeretur potius à deſtructione templi, quam aliunde, & ne incerta omnino fieret prophetia, ſumendum eſſet ab eo tempore, quo Angelus loquebatur. Sit ergo certum, ſumendum initium eſſe à tempore deſignato ab Angelo, per illud verbum, *Ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem*: quod verbum, ſicut varias patitur interpretationes, ita varia initia hebdomadarum aſsignantur.

Quaratio cognoſcendi hebdomadas.

Error Iudæorum refutatur.

Sciendum eſt enim prædictum fuiſſe per Ieremiã c. 29. fore, vt poſt captiuitatem Babylonicam, & deſtructionem Ieruſalem, fieret facultas Iudæis in patriam redeundi, ciuitatemq; ſuam ædificandi, quam promiſsionem hic etiam Gabriel Angelus confirmat, quæq; diuerſis temporibus, & ſub diuerſis Babyloniæ Regibus impleta eſt, vel omnino quidem, vel ex parte, ſcilicet, vel ſub Cyro, quando primo anno Regni ſui, fecit facultatem Iudæis redeundi in patriam, & templum erigendi. 1. Eſdræ, vel à tempore Darij Hiſtaſpis, qui anno ſecundo Regni ſui, facultatem fecit Iudæis reædificationem templi intermiſſam continuandi, Eſdræ 6. vel ab Artaxerxe Longimano, qui ſeptimo anno regni ſui miſit Eſdram in Ieruſalem cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi. Eſt autem veriſimile, miſiſſe illum ad reædificandam ciuitatem, vel templum, ſicut eſt veriſimile, hoc ipſum Eſdram petiiſſe, dicitur enim Eſdræ 7. Regem conceſsiſſe illi omnem petitionem. Vel ab eodem Artaxerxe anno 20. Regni ſui, quando fecit expreſſam facultatem Nehemiæ iterum ædificandi Ieruſalem, murosq; eius inſtaurandi. Nehemiæ 2.

Origo difficultatis in hebdomadis Hierem. 29.

1 Eſdr.

Eſdræ 6.

Eſdræ 7.

Nehem. 2.

Ex hac ergo varietate, orta eſt etiam varietas ſententiarum in aſsignando hebdomadarum initio, alij enim illud ſumunt à tempore, quo Ieremias de hac reædificatione prophetauit, vt Lyran. Burg. Gala. alij ab ipſo tempore, quo Angelus hæc loquebatur Danieli, vt Origen. quem refert Hieron. & Tertullian. contra Iudæos cap. 8. Alij à primo anno Cyri, vt Clemens Alexandr. Alij à ſecundo anno Darij Hiſtaſpis, vt Euſeb. & Cyrillus Ieroſolymit. catecheſi 12. Alij à ſeptimo, alij à 20. anno Artaxerxis. Et hæc vltima eſt communior ſententia Iulij Africani, Theodo. Rupert. Bed. quos fere omnes poſteriores Doctores ſecuti ſunt, & ſine dubio ſi annorũ computatio quadrat, illa eſt magis conſentanea literæ: nunquam enim videtur proprie conceſſa facultas Iudęis iterum ædificandi ciuitatem, ante illum annum Artaxerxis: cum prius ſolum de templo reædificando facta ſit mentio, tam ſub Cyro, quàm ſub Dario. Et Angelus non

Variæ opiniones de initio hebdomadarum.

Lyran. Burgen. Galat. Origen. Hieron. Tertull. Clem Alex. Euſeb. Cyrill Ieroſ. Iul. Afric. Theodo. Rupert. Beda.

Autoris opinio, pliciter verius exiſtimo, nomine Iudæ intelligendam eſſe ſpecialem tribum, & intentionem Iacob fuiſſe, prædicere ex illa non defuturos principes aut duces populi Iudaici. Sed recordari oportet tempore Roboam gentem illam in duo regna fuiſſe diuiſam, ſcilicet regnum Iudæ, & regnum Iſrael. Regnum autem Iſrael, quod decem tribubus conſtabat, pluſquam quingentis annis ante aduentum Chriſti, ita fuiſſe vaſtatum à Salmanaſar rege Aſſyriorum, vt nulla illius mentio vlterius habeatur; vt *4 Reg. 7. & 18* conſtat 4. Regum 7. & 18. vnde fit ſolum regnum Iudæ permanſiſſe vſque ad Chriſtum. Quod quidem *Nota hac duo.* fere ſolam gentem ex tribu Iuda complectebatur. Dicitur enim 4. Regum. 12. ſolam tribum Iuda ſecutam eſſe domum Dauid: Quia quamuis tribus etiam Beniamin inſecuta fuerit tribus Roboam, tamen non fuit integra ſicut tribus Iuda, vel fere non habetur ratio eius propter dignitatem & excellentiam tribus Iudæ. Vnde in loco citato loco ex 3. Regum. inter alia ſic dicitur: *Iratusq́ue eſt Dominus Iſraeli, & abſtulit eos à conſpectu ſuo, & non remanſit niſi* *Ioſeph.* *tribus Iuda tantummodo.* Vnde notat Ioſeph. lib. 11. antiquita. Iudæorum appellationem, tunc primum illi genti, & regioni fuiſſe inditam, quando ex Babylonica captiuitate tempore Neemiæ reuerſa eſt, propter hanc fortaſſe cauſam, quod ſola tribus Iuda illam regionem colere cenſebatur. Ex quo fit, fere idem eſſe manſiſſe ſceptrum vel ducem in tribu Iuda, & in populo Iuda, quandoquidem totus ille populus fere ad ſolam illam tribum redactus eſt. Vnde vix aut nullo modo fieri potuit, vt populus ille poteſtatem ſe regendi aut iudicandi retinuerit, quin vel omnino, vel magna ex parte ad tribum Iuda pertineret.

Addere vero ad maiorem explicationem oportet, nomine ſceptri & ducis, vel non eſſe intelligendam dignitatem & poteſtatem regalem proprie & perfecte ſumptam, vel certe non ſolam illam, ſed quamcunque primariam, & principalem poteſtatem iudicandi vel regendi populum: ita tamen, vt ſi vtramque ſignificari dicamus, alteram nomine ſceptri, alteram nomine ducis, non ſit neceſſe intelligere tribum Iuda habituram fuiſſe vtramque dignitatem vſque ad Chriſtum, ſeu, quod idem eſt, neutra fuiſſe carituram: ſed ſenſus erit, non fuiſſe carituram vtramque ſimul, atque adeo alteram ſaltem ſemper fuiſſe habituram, & hoc modo facile intelligimus dignitatem hanc & à principio fuiſſe in tribu Iuda, & vſque ad Chriſtum in ea perſeueraſſe. Poſt aduentum autem eius omnino ab hac dignitate cecidiſſe. Prius enim quaſi in honore habebatur, quia germen vitæ ſuis in lumbis continebat, poſtquam vero illud protulit, & illo frui, vel neſciuit, vel noluit merito ſua dignitate priuata eſt. Quod ita vt dictum eſt, eueniſſe, & ex Scriptura ſacra, & ex euentibus ipſis facile declaratur. Vt enim omittam tempus illud, quo poſt hanc prædictionem Iacob populus Iudæorum in AEgypto permanſit, de quo neque in Scriptura ſacra, neque in prophana hiſtoria aliquid ſcriptum reperio, ſtatim ac populus diſceſsit ab AEgypto, cœpit illa tribus cæteris anteferri. *Numer 2. & 7.* Numerorum enim. 2. & 7. prima acies ad orientem tribui Iudæ cum copiis ſuis tribuitur. & cap. 9. prima omnium caſtra mouebat, & quaſi agmen ducebat. Deinde numero. 7. conuenientibus principibus tribuum ad offerenda munera, prius offert Naaſon *Iudic. 1.* princeps Iudæ. Iudicum etiam. 1. iuſſu Dei ſuprema poteſtas ad hanc tribum delata eſt poſt Ioſue mortem. Et quandocunque genealogiæ tribuum referuntur, ſemper prima refertur Iudæ poſteritas. 1. *1. Paral. 2.* Paralipome. 2. & ſæpe alias. Vnde etiam facile credibile fit, in illo Concilio ſeptuaginta virorum primarios iudices fuiſſe de tribu Iuda, quod præſertim, ac neceſſario dicendum eſt de eo tempore, quo regnum Iudæorum fere ad tribum Iuda redactum eſt. Vnde

A fit hanc ſaltem dignitatem, vſque ad Chriſti aduentum in ea perſeueraſſe. Accedit, præter hanc dignitatem à temporibus Dauid habuiſſe ſupremam, ac regiam poteſtatem: quæ licet non perfecte in ea durauerit vſque ad Chriſtum, quod neceſſarium non eſt, vt dixi, ad veritatem huius Prophetiæ, non fuit tamen penitus illa priuata: tum quia ſemper tribus illa vt regalis & præcipue honorata eſt: tum etiam, quia licet aliquando hæc poteſtas ad ſacerdotes deriuata fuerit, hoc factum eſt, vt Theophan. ſupra dixit, quatenus tribus Leuitica per matrimoniorum coniunctionem vna cum illa effecta eſt ab illa particeps facta eſt regalis ſplendoris & nobilitatis. Hoc ergo modo principatus Iudæorum in tribu Iuda vſque ad Chriſtum continuatus eſt, in Chriſti autem B aduentu omnino ceſſauit non ſolum quia Rex alienigena Herodes, tunc regnare cœpit in populo Iudaico: & quia Concilium Sanhedrin, ſua poteſtate priuatum eſt, & ab altero Herode, cuius tempore mortuus eſt Chriſtus, penitus extinctum: ſed etiam quia paulo poſt in euerſione & captiuitate Ieruſalem à Romanis facta, totus ille populus fere deletus eſt, & diſtinctio tribuum ita confuſa, vt nulla dignitas, aut prærogatiua tribus Iudæ iam cerni aut fingi poſſet. Omnino ergo vanum & ineptum eſt adhuc ex illa tribu Meſsiam expectare.

Dignitas tribus Iudæ.

Theophan.

Non prætermittam autem aduertere, nonnullos Iudæos hoc teſtimonio conuictos, Meſsiam veniſſe falſos eſſe: illum tamen fuiſſe Herodem falſo fuiſſe mentitos, vt notarunt Hierony. contra Luciferian. Tertul. de præſcription. c. 45. Epiphan. hæreſ. 20. qui C aperte eos conuincit, quia neq; Herodes fuit de tribu Iuda, neque in eum conueniunt alia, quæ tam in hoc, quam in alijs locis ſcripturæ de Meſsia dicuntur. Denique tempore etiam Veſpaſiani nonnulli tentarunt Prophetias de Chriſto datas, ad illum accommodare: in quem errorem inclinauit Ioſeph. lib. 7. de bello Iudaico. cap. 12. confundens cum vero Meſsia ducem illum, quem ad euertendum ſanctuarium, & ciuitatem venturum eſſe, Daniel. c. 9. prædixerat. Tradunt enim hiſtoriæ, hunc Veſpaſianum Chriſti regnum affectaſſe, ideoq; pacis templũ erexiſſe, & per Magicas artes apparentia quædam prodigia effeciſſe, vt quæ de Chriſto ſcripta erant, in illo completa eſſe poſſet exiſtimari. Sed nõ eſt quod in hoc etiam explodendo errore immoremur, ex eiſdem enim principiis facile refellitur: quia Veſpaſianus nec Iudæus fuit, neq; vllo modo ex tribu Iuda, aut familia Dauid, quin potius, vt Euſeb. refert D lib. 3. cap. 11. omnes poſteros Dauid, magna diligentia conquiſitos, interficiendos curauit, vt cætera omittam, quæ in iſtum conuenire non poſſe manifeſtum eſt.

Hierony. Tertul. Epiphan.

Danie 9. Veſpaſiani temeritas Chriſti regnum affectantis. Euſebius

Euſeb.

SECTIO II.

Secundum teſtimonium contra Iudæos. Ex Daniel. *9. Animaduerte, &c.*

SEcundum teſtimonium, ſicut clariſsimum, ita & vulgatiſsimum ad conuincendos Iudæos eſt, quod ex Daniel. 9 ſumitur, vbi ortus Meſsiæ poſt ſeptuaginta hebdomadas futurus prædicitur his verE bis. *Animaduerte ſermonem, & intellige viſionem, ſeptuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam: vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & impleatur viſio, & prophetia: & vngatur Sanctus ſanctorum. Scito ergo, & animaduerte, ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem, vſque ad Chriſtum ducem hebdomades ſeptem, & hebdomades ſexaginta duæ erunt: & rurſum ædificabitur platea, & muri in anguſtia temporum. Et poſt hebdomadas ſexaginta duas occidetur Chriſtus, & non erit eius populus, qui eum negaturus eſt, & ciuitatem & ſanctuarium diſsipabit populus, cum duce venturo, & finis eius*

 vaſtitas,

vaſtitas, & poſt finem belli ſtatuta deſolatio, confirmabit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis deficiet Hoſtia, & ſacrificium, & erit in templo abominatio deſolationis, & vſque ad conſummationem & finem perſeuerabit deſolatio. Hactenus Gabriel ad Danielem. In quo teſtimonio primum omnium ſtatuendum eſt prædici aduentum Meſsiæ poſt illas ſeptuaginta hebdomadas, quod poſteriores Hebræi pertinaciter negant, quia hoc admiſſo vitare non poſſent huius teſtimonij vim. Vtuntur vero iſta coniectura, quia Daniel tunc non poſtulabat à Domino Meſsiæ aduentum, ſed ſolum liberationem ſui populi ab illa captiuitate. Quæ coniectura leuiſsima eſt: primum, quia vtcumq; explicent prophetiam hanc vitare non poſſunt, quin multa contineat ad libertatem illius populi nihil pertinentia, vt ex falſis etiam eorum interpretationibus conſtat, quas referre omitto, quia per ſe futiles ſunt: & in gloſſa ordinaria tractantur fuſe, ac plane refelluntur. Deinde ſæpe Deus, quæ illius liberalitas eſt, plus homini concedit quam ipſe petat, quamque deſideret, atque Danielem ipſum veriſimile eſt, nõ tantum temporalem populi libertatem, ſed multo magis ſpiritualem futuram per Meſsiam deſideraſſe. Quod ſatis indicauit Angelus, dicens: *Ego veni vt indicarem tibi, quia vir deſideriorum es.* Denique verba illa tam clara ſunt & perſpicua, vt coniecturis minime indigeant, qualia in primis ſunt illa, *Vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum &c.* vſque ad illud, *Et vngatur ſanctus ſanctorum.* Quæ, neque ad promiſsiones mere temporales & externas, nec ad aliquem purum hominem accommodari poſſunt. In Chriſtum vero cadunt omnia mirifice: nam & Sanctus ſanctorum eſt, & vnctus oleo lætitiæ præ participibus ſuis. Pſalm. 44. Vt enim bene notauit Euſeb. lib. 8. de demonſtrat. cap. 2. quamuis in Scriptura ſacra multi nominentur ſancti, nullus tamen homo purus Sanctus ſanctorum dictus eſt; Chriſtus vero cum per ſe ſanctus ſit, non ex accidenti, ſed ſanctificatus ſubſtantia ipſa & eſſentia ſanctitatis, cumque ſit principium ſanctificationis totius, merito Sanctus ſanctorum dicitur: vt illa reduplicatio, iuxta proprietatem Hebraicæ linguæ, ſupremam dignitatem, & excellentiam indicet: quemadmodum cum dicitur Rex Regum, & Dominus dominantium. Et eadem de cauſa verbum illud: *Et adducatur iuſtitia ſempiterna*, Vni Chriſto poteſt conuenire, vel quia ipſe eſt noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio, vel quia veram iuſtitiam nobis attulit, & quod in ipſo eſt peccatum deleuit, dum ex perfecta iuſtitia pro illo ſatisfecit. Quæ omnia præſtitiſſe Chriſtum euidenter oſtendi non poſſunt, ſed credenda ſunt: tum propter ipſius facta, atque prædicationem, tum propter alia multa Scripturæ ſacræ teſtimonia, id efficaciter comprobantia, tum deniq; quia euidens eſt, de nullo alio ſimilia credi, aut affirmari poſſe. Sed quod in eadem prophetia Angelus addit, *Vt impleatur*, ſeu ſignetur, *Viſio Prophetiæ*: poſt Chriſtum impletum eſſe compertum eſt, vt recte Chryſ. oratione 2. contra Iudæos, & Tertul. lib. contra eoſdem c. 8. notarunt. Ante Chriſtum enim frequẽtes, & quaſi ordinariæ erant propheticæ reuelationes, cum nondum veniſſet Meſsias, quem cunctæ viſiones prophetarum intuebantur: at vero poſt Chriſtum verum Meſsiam, & antiquæ propheticæ impletæ ſunt, & nouæ ceſſauerunt: vnde etiam in Euangelio dicitur, *Lex, & prophetæ vſque ad Ioannem.* Addit præterea Angelus, *Ab exitu ſermonis, vſque ad Chriſtum ducem, &c.* Vbi etiam Chriſti nomen expreſſit, Iudæi vero nomine Chriſti Cyrum intelligunt, qui Iſai. 44. & 45. Chriſtus appellatur. Sed, vt alia omittam, hoc ſtare non poteſt, quia Chriſtus dicitur futurus poſt ſexaginta nouem hebdomadas, Cyrus autem iam diu præceſſerat: & eodem modo facile refelluntur alia ſubterfugia vana, & ſine fundamento. Miror autem Euſeb. quod nomen Chriſti hoc loco de Hircano, ſeu de ſucceſsione Pontificum Iudæorum, vſque ad ipſum Hircanum, quam per ſexaginta nouem hebdomadas duraſſe exiſtimauit, interpretari auſus ſit: primum omnino voluntarie, & contra vim verborum; quia *Chriſtus dux*, quaſi per antonomaſiam de Meſsia dicitur, iuxta illud Iſaiæ 55. *Dedi te in lucem gentium, ducem, ac præceptorem populis.* Et Mich. 5. *Ex te enim exiet dux*: & in Hebræo, vbi nos habemus, *Vſque ad Chriſtum ducem*, eſt vox ſignificans, vſque ad Chriſtum principalem, quæ eſt ſingularis appellatio veri Meſsiæ. Deinde, præcedentia verba non alium ſenſum patiuntur, & idẽ de ſequentibus ſtatim oſtendemus, vt omittam rationem, & computationem temporum manifeſte illi expoſitioni repugnare: vt ex ſequentibus conſtabit. Vnde, quod deinceps addit Angelus: *Et poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*, multo magis de vero Chriſto intelligendum eſt, quod enim Iudæi confingunt hunc Chriſtum fuiſſe Herodem Agrippam, qui temporibus Titi in ſecũdi templi deſtructione occiſus eſt, & falſum eſt, quia hic Herodes non fuit tunc à Romanis occiſus, vt conſtat ex Ioſepho libro 2. de bello Iudaico, cap. 16. & licet eſſet verum, tamen Chriſti appellatio non poſſet illi accommodari, qui nec gratia, nec oleo vnctus fuit, nec alia quæ continentur in illa prophetia, eidem conuenire vllo modo poſſunt. Quin etiam Theodoretus grauiter hoc loco lapſus eſt, qui hunc Chriſtum occiſum, Hircanum fuiſſe interpretatur, cum tamen Chriſtum ducem fateatur eſſe Meſsiam: nam in primis hæc varietas, & multiplex eiuſdem vocis ſignificatio, in eodem contextu voluntarie, & ſine fundamento confingitur. Deindegratis plane exiſtimatur, mortem Hircani hoc loco ab Angelo prædictam eſſe, quod nec poſtulent antecedentia verba, neque ſubſequentia, Imo cum nec illius mors aliquam vtilitatem hominibus attulerit, non ita multo ante prædicenda videbatur. Addo, ad computationem temporum, ſeu hebdomadarum, eam expoſitionem vtilem nullatenus eſſe, vt ex inferius dicendis conſtabit ſatis. Denique mortem veri Meſsiæ ibi prædici conſtat ex toto cõtextu, per eam enim mortem iniquitas deleta eſt, & ſempiterna iuſtitia conſummata, in ea Iudæorum populus Dominum ſuum negauit, ob idque facinus tam atrox, pœnas ſuſtinuit, euerſa funditus regia ciuitate, nunquam reſtauranda, vt eodem teſtimonio prophetatum eſt.

Demonſtrauimus teſtimonium hoc de Meſsiæ aduentu neceſſario intelligendum eſſe: ſupereſt, vt ſeptuaginta hebdomadas tranſactas iam eſſe probemus: hinc enim euidenter conſtabit tempus aduentui Meſsiæ ab Angelo definitum, iam præteriiſſe, atque adeo, vel prophetiam falſam eſſe (quod Iudæi non concedunt) vel certe (quod vnum intendimus) Meſsiam aduentaſſe. Sed vt hoc conſtet, indagemus prius hebdomadæ ſignificatum. In qua re fere omnes Hebræi, antiquiores præcipue, nobiſcum conſentiunt, has hebdomadas eſſe quidem annorum, vt ſeptem annos vnaquæque complectatur, certum eſt enim dierum hebdomadas eſſe non poſſe, quæ ſpatio breuiſsimo diffluerẽt, præter has autem vulgares hebdomadas inuenimus in Scriptura hebdomadas ſimplicium annorum, vt Geneſ. 29. Iacob dicitur impleuiſſe hebdomdam pro Rachel, & hebdomada tranſacta, illam ſuſcepiſſe. Et Leuit. 25. *Numerabis tibi ſeptem hebdomadas annorum*: quin addo hebdomodas menſium, vel hebdomadarum, nec inueniri vnquam in Scriptura, nec illi loco poſſe accommodari, quia tempore breuiſsimo conficerentur, nec denique poſſunt vltra ſimplices annos extendi, vt videlicet vna hebdomada ſeptem denarios

Euſebius. *Iſai. 55.* *Michea 5.* *Ioſeph.* *Theodoreti error.* *Hebdomada nomine quid ſit intelligendum.*

Euſeb. *Chryſoſt. Tertull.* *Nomine Chriſti, non Cyrus aut Hircanus intelligitur. Iſai 44 & 45.*

non ſit locutus de tempore, quo hoc vel prædictum eſt, vel promiſſum (alias pari ratione poſſet inchoari à tempore, quo prophetauit Iſaias cap. 45.) ſed de tempore, quo publicum edictum proferendum erat, ſeu facultas concedenda ædificandi Ieruſalem. Quanquam in hoc etiam varietas ſit, vt inferius attingemus. Et hæc de initio quantum ſumi poteſt ex verbis Angeli. A

Iſai. 45.

Tertio, finem ſeu terminum hebdomadarum aſſignauit Angelus illo verbo, *Vſque ad Chriſtum ducem hebdomades ſeptem, & hebdomades ſexaginta duæ erunt, & poſt hebdomadas ſexaginta duas occidetur Chriſtus.* Vbi Chriſtus ſignificat verum Meſsiam, vt ſupra vidimus. Ex quo iuxta planum ſenſum literæ, colligi videtur, terminum hebdomadarum in ipſa Chriſti morte futurum. Nam prius dicit, vſq; ad Chriſtum ducem futuras ſexaginta noue̅ hebdomadas: quanquam non ſimpliciter, ita vt dictum eſt, ſed diuidendo eas per duos numeros, dicens: *Hebdomadæ ſeptem, & hebdomadæ ſexaginta duæ erunt*: tamen ſenſus idem eſt, & illa locutio dicitur eſſe iuxta morem Hebraicum, & more etiam prophetico, eſt aliquantulum ænigmatica. Deinde vero ſubiungit, *Et poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*; intelligere autem videtur, poſt ſexaginta duas, ſeptem ſuppoſitis, quas prius numerauit; ſenſus ergo erit poſt ſexaginta nouem hebdomadas in ſeptuageſima eſſe Chriſtum occidendum: quia licet non dicat immediate poſt ſexaginta duas hebdomadas Chriſtum occiſum iri: tamen reuera hic eſt ſenſus, ſcilicet in hebdomada proxime ſequenti id eſſe futurum, vt ex intentione prophetiæ ſatis conſtat, & ex his quibus oſtendimus, tempus harum hebdomadarum continuum, & ſine interruptione eſſe ſumendum. B

Obiectio.

Sed quæres, quomodo poſsint eſſe ſexaginta nouem hebdomadæ vſque ad Chriſtum ducem, per quod ſignificatur aduentus Chriſti, eiuſque natiuitas: & tamen quod mors eius in Septuageſima hebdomada contingat, vel in dimidio illius, nullo enim modo hoc ſtare poteſt, niſi illa vltima hebdomada conſtet annis ſeptuaginta. Dicendum eſt verbum illud, *vſque ad Chriſtum ducem*, non ſignificare diem incarnationis, vel natiuitatis Chriſti, ſed tempus illud, quo cœpit hominibus manifeſtari, prædicare, docere, quod tempus à Chriſti baptiſmate inchoatum eſt, in quo teſtimonium accepit à Patre, *Hic eſt filius meus dilectus*, ſeu ab eo tempore, quo cœpit publica miracula edere in Cana Galilææ, poſt tres vero annos & tres menſes, mortem obijt, vt inferius in proprio loco oſtendemus ex Euangelio. Hoc ergo modo vtraq; illa particula, *vſque ad Chriſtum ducem*, & illa, *poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus*, intelligitur terminari & compleri in ſeptuageſima hebdomada: ſed altera in principio eius, altera in medio, vel vna in medio, & altera in fine. Dupliciter enim poteſt intelligi verbum illud, quod poſtea ſubiecit Angelus, ſcilicet: *Confirmauit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis, deficiet hoſtia, & ſacrificium*: ſignificatum enim eſt his verbis, Chriſtum in dimidio hebdomadæ, id eſt, in tempore trium, vel quatuor annorum confirmaturum pactum ſuum, id eſt nouum teſtamentum, & legem: confirmaturum, inquam, miraculis, & tandem morte ipſa, per quam ſacrificia, & hoſtiæ legis veteris erant excludenda. Hæc itaque dimidia hebdomada dupliciter ſumi poteſt, ſcilicet: vel vt ſit prima dimidia pars ſeptuageſimæ hebdomadis, vel vt intelligatur eſſe poſterior dimidia pars ita vt vltima hebdomada, in duas dimidias partes diuidatur, & in poſterioribus tribus annis intelligatur futura confirmatio Euangelij, per Chriſti prædicationem, vſque ad mortem eius, & iuxta priorem ſenſum hebdomadæ terminabantur aliquot annis

Solutio.

Chriſti paſsio in media hebdomada.

Euangelii confirmatio.

Hebdomada dimidia bifariam ſumitur.

poſt mortem Chriſti: iuxta poſteriorem vero in ipſa morte Chriſti: & vterq; ſenſus eſt facilis & probabilis: & ille erit eligendus, cui ratio temporis medius accommodari poterit.

Solum videtur contra vtrumq; poſſe obijci, quia ſimul Angelus prædixit, ciuitate̅ & ſanctuariu̅ diſsipandum à populo, cum duce venturo, &c. quod no̅ eſt impletum vſq; ad deſtructione̅ Titi, & Veſpaſiani, quę quadraginta annis poſt mortem Chriſti ſubſecuta fuit, non ſunt ergo impletæ hebdomadæ, vſq; ad illud tempus, quæ fuit ſententia Chryſoſt. Euſeb. Theodor. & aliorum, & eſt probabilis expoſitio: ſequendo tamen eam, quam inchoauimus, quæq; eſt ſatis conſona textui: dicendum eſt, Gabrielem Angelum non affirmaſſe illud excidium futurum intra ſeptuaginta hebdomadas. Hoc enim prius comprehendiſſe videtur ab illis verbis, *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt*, vſque ad illud, *Et vngetur Sanctus ſanctorum*: & quoniam per mortem Chriſti delenda erat iniquitas, & terminandum teſtame̅tum vetus, & nouum confirma̅dum: ideo hoc totum explicuit futurum in ſeptuageſima hebdomada: ad maiorem vero confirmationem, & teſtimonium prophetiæ: attingit etiam ſupplicium, quod euenturum erat Iudæis, propter peccatum negandi, & occidendi Chriſtum: non vero dixit illud ſupplicium futurum intra illas hebdomadas; quin potius cum addidit verbum illud, *Et vſque ad finem perſeuerabit deſolatio*, indicauit illud ſupplicium longo poſt tempore duraturum. Nec refert quod in ſermone Angeli, no̅ omnia prædicuntur eo ordine, quo poſtea facta ſunt, hic enim modus loquendi communis eſt apud Prophetas, & vt occultentur myſteria, & nonnulla obſcuritas affectetur. C Et hæc quidem expoſitio, ſi numerus annoru̅, & chronologia temporum, illi poteſt acco̅modari, eſt per ſe ſatis expedita, & textui accommodata. Alia vero quæ hunc terminum hebdomadaru̅ protrahit vſq; ad deſtructionem Iudæorum per Titum, reijcienda omnino non eſt: nam ſi computatio annorum aliter accommodari non poſſet, illa via no̅ eſſet difficilis, vt videlicet omnia hæc ſcilicet Chriſti aduentus, pręducatio, & mors, & ſupplicium Iudęorum deſtructo templo, & ciuitate, dica̅tur euentura intra ſeptuaginta hebdomadas, vel incluſiue, vel ſaltem excluſiue, ita ſcilicet vt in fine, vel ſaltem in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ hęc omnia eſſent co̅ſummanda, hoc tame̅ modo & ordine, vt poſt ſexaginta duas hebdomadas ſolas, ac præciſas, ita enim D exponendum eſt in hac ſententia, Chriſtus eſſet occide̅dus, ſcilicet in ſexageſima tertia in medio vel in fine illius iuxta diuerſas expoſitiones ſupra poſitas: & deinde in alijs ſeptem hebdomadibus, ſeu in fine earum, venturus eſſet dux cum exercitu, ciuitatem & ſanctuariu̅ vaſtaturus, &c. vt ab eo tempore prorſus hoſtia & ſacrificium deſideraretur, nimirum & illorum diſsipato loco, & tempore, quo ipſa licebant iam inde finito, quippe cum iam no̅ mortua ſolum, ſed mortifera eſſent futura. Et hæc expoſitio eſt ſine dubio aliquantulum duriuſcula, non tamen vt dixi omnino reiicienda, ſi ad computationem annorum vſui eſſe poſſet: de quo iam breuiter verbum vnum ſubijciendum eſt. E

Chryſoſt. Euſebius. Theodor.

Quarto igitur, vt tantam rei difficultatem aperiamus, nec enim valebimus ſatis expedire, aduertendum eſt, has ſeptuaginta hebdomadas ſine vlla controuerſia fuiſſe inchoatas durante Perſaru̅ ſceptro, continuatas vero toto tempore monarchiæ Græcorum, finitas tandem initio fere imperij Romanorum. Et hæc de vltima monarchia conſtat à principio eius, vſq; ad Chriſti baptiſmum, quinquaginta nouem annos interiectos, quadraginta quatuor imperij Auguſti. quindecim Tiberij, quo anno teſte Luca Chriſtus eſt baptizatus. De imperio aute̅ Græcorum

Monarchia Romanoru̅.

Monarchia Græcorum. corum, quod ab Alexandro, vel proxime poſt Alexandrum incepit, communior ſententia eſt duraſſe trecentis duobus vel tribus annis ſub illis comprehendendo ſex vel nouem annos, quibus Alexander vixit poſt comparatam monarchiam. Ita ſumitur *Euſeb.* ex Euſeb. in Chron. *Beda.* Beda lib. de ſex ætatibus, & aliis antiquis, quamuis à Ioanne Annio, & poſterioribus, qui illum ſequuntur, longe aliter anni illius imperij *Ioan. Annii.* numerentur. Sed illa hiſtoria Ioannis Annij ex falſis autoribus conficta eſt, & nullam iam habet autoritatem. Vnum vero eſt, quod hanc ſententiam difficilem & ſuſpectam reddit, ſupponunt enim qui tot annos monarchiæ Græcorum tribuunt à principio eius vſque ad Hircanum, ſeu Ioannem Simonis filiũ Iudæorum Pontificem, pertranſiſſe annos pluſquam centum nonaginta quatuor, vt conſtat ex *Euſeb.* Euſeb. in Chronic. vbi mortem Alexandri Magni notat in initio Olympiadis centeſimæ decimæ quartæ, Pontificatum autem Hircani in fine Olympiadis centeſimę ſexageſimæ ſecundæ: At vero conſtat ex 1. lib. Mach. cap. vlt à primo anno imperij Græcorum vſque ad Hircanum tantum fuiſſe centũ ſeptuaginta ſeptem annos, cui ſcripturæ maior fides habenda eſt, quàm omnibus Olympiadibus. Eſt ergo in eis notandus hic error, nam fere viginti annos addunt hoc loco imperio Græcorum, quod alio etiam modo ita declaratur. Nam iuxta Euſebium ab Hircano vſq; ad initium monarchiæ Auguſti vix fluxerunt viginti quinque Olympiades, quæ vix efficiunt centum annos, qui additi ſupra centum ſeptuaginta ſeptem efficiunt ducentos ſeptuaginta ſeptem. Ergo ad ſummum monarchia Græcorum tot annis durauit, & *Monarchia Perſarum.* non pluribus: imo ſi exacte computentur initia, & fines Olympiadum inuenientur pauciores. De monarchia denique Perſarum quantum durauerit, incertiſsima res eſt: nam ex Scriptura ſacra nihil habemus certi, & inter autores tanta eſt diſſenſio, vt alij minus quam centum annos, alij quinquaginta ſupra ducentos illi tribuant. Inter quæ duo extrema, alij centum octoginta, vel centum nonaginta, alij ducentos annos, & quindecim illi tribuunt. Iuxta Olympiades autem Euſeb. durauit plus minuſve ducentis triginta: nam cœpit tempore Cyri, cuius imperij initium aſsignatur anno primo, Olympiadis quinquageſimæ quintæ, & finita eſt ſub Dario in fine Olympiadis centeſimæ duodecimæ, quæ tamen aſsignatio ſupponit Cyrum poſt Babyloniam captã triginta annis regnauiſſe, quod à multis non ſine cauſa in dubium reuocatur. Nam, licet Cyrus triginta annis regnauerit, veriſimile tamen eſt non omnes illos regnaſſe poſt captam Babyloniam. Atque adeo primum annum monarchiæ eius, de quo fit mentio Eſdræ 1. non fuiſſe primum regni eius, vt probabiliter etiam ſumitur ex cap. 4. *Eſdr. Ioſeph.* Eſdræ, & ex Ioſeph. lib. 11. antiquitatum cap. 2. & 3. quod ſi hoc ita eſt, deſtruitur fundamentum illius computationis, & omnis aſsignatio Olympiadum, quæ per Euſebium fit, prę ſertim in hiſtoria Perſarum, ſuſpecta redditur. Vnde facile colligere licet in tanta hiſtoriarum incertitudine, quam ſit difficile veram ſeptuaginta hebdomadarum, & annorum, ex quibus conſtant, computationem, illarum denique principium, & finem inuenire. Quod facilius intelligetur notando breuiter quatuor vel quinque dicendi modos, qui veriſimiliores cenſentur, multis aliis prætermiſſis.

Quidam igitur initium hebdomadarum ſumunt à primo anno Cyri, à quo primum exiit ſermo de templo Ieroſolymitano reædificando, ſub quo intelligunt etiam ciuitatem eſſe comprehenſam: quia nõ erat templum futurum deſertum, nec quinquaginta millia hominum, qui ad illud ædificandum redibant, permanere poterant ſine commoda habitatione: Finem vero hebdomadarũ faciunt in morte Chriſti Domini, vel paulo poſt illam. Iuxta quam A ſententiam neceſſario dicendum eſt, regnum Perſarum tantum duraſſe centum quinquaginta annos paulo plus minuſve. Nam ſi illis addamus ducentos octoginta annos imperij Græcorum, & Romanorũ ſexaginta, redduntur quater centum & nonaginta. Hæc tamen opinio incertiſsima eſt, quia nullus autor illum numerum annorum tribuit imperio Perſarum.

Varii modi computandi hebdomadas. Alij cum Euſebio initium ſumunt ab anno ſecundo Darij Hiſtaſpis, à quo, iuxta multorum etiam ſententiam, non fluxerunt vltra centum quinquaginta tres anni, vſque ad Alexandrum; à quo vſque ad Hircanum ſumuntur ex 1. lib. Machabæor. c. vlt. centum B ſeptuaginta ſeptem anni: ab Hircano autem vſq; ad Chriſti mortem fluxerunt iuxta *Euſeb.* Euſeb. quadraginta Olympiades, nam Hircani Pontificatus cœpit Olympiade centeſima ſexageſima ſecunda: Chriſtus vero in fine Olympiadis ducenteſimæ ſecundæ mortuus eſt: fluxerunt ergo ab Hircano vſque ad mortem Chriſti centum ſexaginta anni, qui omnes efficiunt dictos quadringentos nonaginta. Et hæc computatio videtur habere probabile fundamentum, quia partim in Scriptura, partim in receptis, & probatis hiſtoriis fundatur, & textui Scripturæ facile accommodari poteſt: quia credibile eſt etiam tunc datam eſſe facultatem ædificandi ciuitatem, vt dictum eſt in priori ſententia. Et hanc ſententiam inter recentiores ſequuntur *Dried. Ianſen.* Driedo lib. 3. de dogma. c. 5. p. 4. & Cornel. Ianſenius in c. 122. concord. Quæ quidem, C quod in omnibus ſtare non poſsit cum computationibus Euſeb. reiicienda non eſt. Solum poteſt obſtare, vel quod ad ſumẽdum initium hebdomadarum à tempore Darij non videtur haberi in Scriptura ſufficiens fundamentum: vel quod in computatione annorum vtitur variis opinionibus & chronologiis, aliquam partem temporis computando per Olympiades, aliquam vero iuxta opinionem Ioan Annij Ioann. Lucid. & aliorum, quod & voluntarie & non ſatis conſtanter fieri videtur.

Aliorum igitur opinio eſt, ſumendum eſſe initiũ hebdomadarum à vigeſimo anno Artaxerxis Longimani, terminandas vero eſſe in morte Chriſti, vel paulo poſt, quæ fuit ſententia *Iul. Afric. Beda.* Iulij Africani, quem Beda, & alij poſtea ſecuti ſunt. Et cum verbis Scri- D pturæ quadrat optime hæc ſententia, ſed in computatione annorum difficultates patitur. Nam etiamſi numerentur tres monarchiæ ſupradictę iuxta maximum numerum annorum, qui illis tribui ſolent, non inueniuntur quadringenti nonaginta anni à vigeſimo anno Longimani, vſque ad mortem Chriſti, ſed ad ſummum quadringenti octoginta: nam centum, & quindecim numerantur in monarchia Perſarum, ab illo anno Artaxerxis vſque ad Alexandrũ, & trecenti ab Alexandro ad monarchiam Auguſti: & ſexaginta quinque à principio monarchiæ Romanorum vſque ad mortem Chriſti. Et ideo dicti autores faciunt hos annos lunares, vt dictum defectũ ſuppleant: quod quidem per ſe difficultatem habet, & non eſt admodum Scripturæ conſentaneum, vt ſupra viſum eſt. Tamen aliunde occurrit mihi difficultas in hac ſententia, quam ab autoribus illius o- E mnino prætermiſſam video, eam tamen expedire non valeo, quia vt iam attigi propter expreſſum locum 1. Machab. vltimo, cogimur minuere illud imperium Græcorum viginti annis, vel circa. Ergo non ſunt ab illo Artaxerxis anno, vſq; ad Chriſti mortẽ vltra quater centum & ſexaginta anni, qui non explent ſexaginta octo hebdomadas ex annis lunaribus confectas.

Alij igitur, vt hanc expediant difficultatem anteuertunt hoc initium vſque ad ſeptimum annũ eiuſdem Artaxerxis, quãdo miſit Eſdram in Ieruſalem, cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi, vt dicitur 1. Eſdr. 7. Sed hoc nec ſufficiens fundamentum habet in Scriptura: quia tunc nullus exiit ſermo de ædifi-

ædificanda Ieruſalem: nec ſatisfacit difficultati tactæ, vt facile erit vnicuique perſpicere minutius annos computanda. Alij denique propter hanc difficultatem inchoando hebdomadas ab eodem Artaxerxe, illarum finem differunt vſque ad Titum, & Veſpaſianum, & vt melius quadret annorum numerus, dicunt non eſſe neceſſarium ſumere initium ab ipſo vigeſimo anno Artaxerxis, quando primo exijt ſermo de ædificanda ciuitate Ieruſalem, ſed ab eo tempore, quo perfecta fuit ædificatio, tunc enim dicitur etiam proprie ſermo aliquis habere exitum, quando opere completus eſt: ille autem annus fuit trigeſimus, vel trigeſimus ſecundus eiuſdem Artaxerxis, vt ſumitur ex Neemiæ. 13. Quam ſententiam videtur multum inſinuare Chryſoſt. oratione. 2. contra Iudæos, quæ ita poteſt breuiter ex dictis explicari iuxta Olympiades Euſebij adiuncto citato loco ex 1. lib. Machabæ. nam iuxta Euſebium à trigeſimo ſecundo anno Artaxerxis Longimani, vſque ad Alexandrum fluxerunt centum tres anni. Alexander vero regnauit ſex aut nouem annis, qui monarchiæ Græcorum initium dedit, à quo ita intelligendo citatum locum ex 1. Machabæo. vſque ad Hircanum fuerunt centum ſeptuaginta ſeptem anni: deinde ab Hircano vſque ad finem ducenteſimæ ſecundæ Olympiadis, in qua paſſus eſt Christus, fuerunt centum ſexaginta anni, qui omnes efficiunt quadringentos quadraginta annos, ex quibus ſexaginta tres hebdomadæ conficiuntur. Et ita iuxta hanc computationem mors Chriſti accidit in hebdomada ſexageſima tertia. Ita enim explicari poteſt verbum illud, & poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus. Deinde vero tranſactis alijs ſex hebdomadibus, id eſt, poſt quadraginta duos annos diſsipatum eſt ſanctuarium, & ciuitas deſolata ab exercitu, & duce Romano, & ita in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ completa eſt tota prophetia, vt hac etiam ratione poſsint dici abbreuiatæ ſeptuaginta hebdomadæ. Quæ expoſitio non eſt improbabilis, quanquam ſuis difficultatibus non caret, non enim facile accommodatur textui, & vix euitare poteſt, quin vna redūdet hebdomada. Vtcunque tamen ſit, in re tam difficili ſatis fuerit dubitaſſe, nam quod ad noſtram fidem attinet ſatis exploratū eſt tempus hebdomadarum effluxiſſe, atque adeo Danielis prophetiam impletam eſſe, quāquam propter humanæ hiſtoriæ incertitudinem, initium, & finem earum exactè explicare non poſsimus.

Neemias. Chryſoſt.

SECTIO III.

Tertium teſtimonium Ex Aggæi 2. *Adhuc vnum modicum, &c.*

Locus Aggæi. 2.

TErtium teſtimonium ad hanc veritatem confirmandam ſumitur ex verbis Aggæi 2. *Hæc dicit* Dominus *exercituum. Adhuc vnum modicum eſt, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam. Et mouebo omnes gentes, & veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria.* Dicit Dominus *exercituum, meum eſt aurum, meum eſt argentum, dicit* Dominus *exercituum: magna erit gloria domus iſtius nouiſsimæ, plusquam primæ, dicit* Dominus *exercituum: & in loco iſto dabo pacem.* In quo teſtimonio primum omnium ſtatuendum eſt, ſermonem eſſe, & promiſſionem de aduentu Meſsiæ, qui merito dicitur deſideratus cunctis gentibus, vtpote cunctis ipſe ſalus & redemptio liberaliſsime futurus. Dices, potius dicendus eſſet deſideratus cunctis Iudæis. Gentes enim, quibus non affulſerat fidei lumen, quo pacto poſſent illum deſiderare? Propter quod Auguſt. 18. de Ciuit. cap. 35. dicit hanc particulam huius prophetiæ non eſſe implendam, vſque ad ſecundum aduentum Chriſti. Sed non quadrat expoſitio, cum tota prophetia, niſi de primo aduentu intelligatur, vt ſtatim dicemus. Reſpondetur ergo. Chriſtum Dominum merito potuiſſe à Propheta vocari cunctis gentibus deſideratum, etiam ante primum aduentum: vel quia ſemper inter gentes fuerunt aliqui, qui Chriſti fidem, ſpem, & deſiderium habuerunt. Vel certe, quia quamuis gentes quæ Chriſtum ignorabant, non deſiderarent illum appetitu elicito, tamen maxime indigebant aduentu eius: & ideo maxime illis erat deſiderabilis: & quod huiuſmodi eſt ſolet etiam deſideratum appellari, velut, ipſo pondere naturæ. Nam ſicut terra arida dicitur deſiderare pluuiam, ita arentia corda Gentilium poſſunt dici deſideraſſe Redemptorem. Vel denique, quod mihi maxime probatur, Prophetæ ad indicandam certitudinem, ſolent futura, vt præterita dicere. Quia ergo Chriſtus amandus, & deſiderandus erat à gētibus, ideo illum vocat Aggæus deſideratum cunctis gentibus, alludens ad id Gen. 49. *Et ipſe erit expectatio gentium.*

Meſsias cunctis gentibus deſideratus.

Auguſt.

Non nihil vero obſcuritatis intulit tranſlatio ſeptuaginta interpretum, qui non verterunt, *Veniet deſideratus cunctis gentibus*: ſed, *venient electa omnium gentium.* Vnde Hebræi exponunt ſolum ibi prædici multos Gentilium venturos fuiſſe ad videndum templum illud, & offerendum Deo optima, & pretioſa dona. Sed in primis rei euentus probauit hoc eſſe falſum: nullæ enim gentes templum illud adierunt cauſa pietatis, vt illud admirarentur, ſeu venerarentur: ſed potius ad ſpoliandum & depeculandum illud. Hoc enim ſæpius feciſſe legimus donec illud funditus euerſum eſt. Solum Magnum Alexandrum in eo legimus hoſtias immolaſſe. Sed vt bene Auguſtin. 18. de ciuitate, cap. 45. non vera pietate, ſed impia vanitate id fecit, Deum Iſrael cum ſuis alijs falſis colendum putans. Neque in eum locum venit honoris cauſa, ſed vt ciuitatem ſubiugaret: quia vero non ſunt auſi ei reſiſtere, ideo placatum facillime ſubditi receperunt. Deinde Hebraica veritas habet vt noſtra vulgata, *Veniet deſiderium cunctarum gentium*: & alij legunt, in plurali, *venient*, & in ſingulari, *deſiderium*, quo dicunt ſignificatam eſſe vnitatem perſonæ Chriſti, cum pluralitate naturarum: ſicut é contrario cum Geneſ. 1. dicitur: *creauit Elohim*: ſignificatur trinitas perſonarum in vnitate naturæ. Lectio vero ſeptuaginta interpretum, facile eundem ſenſum reddere poteſt, ſiue ipſemet Chriſtus dicatur *electa*, ſeu *deſiderabilia* omnium gentium: quia omnia bona illis attulit: ſiue gentes ipſæ venturæ dicantur ad Chriſtum: ita vt aduentus Meſsiæ in ſuo effectu, ſcilicet, conuerſione gentium, prædictus ſit. Denique etiam antiquos Hebræos locum hunc de aduentu Meſsiæ intellexiſſe, teſtis eſt Galat. lib. 4. cap. 9.

Varia lectio loci Aggæi.

Auguſt.

Hoc ergo poſito, quod promiſsio hoc loco facta iam ſit impleta, colligunt in primis multi ex verbo illo: *Adhuc vnum modicum eſt*: cum enim iam ſint tranſacta duo millia annorum poſtquam Aggæus iſta prædixit, niſi impleta eſſent, modicum tempus dici non poſſet. Sed argumentum hoc videri poteſt minus efficax, tum quia prophetico more etiam longiſsimum tempus dici ſolet in ſacra Scriptura modicum, ſcilicet, ad æternitatem comparatum. Sic enim Paul. ad Hebr. 10. totum tempus vſque ad diem Iudicij futurum, modicum vocauit. Et Petrus 2. canonica. c. 3. mille annos dicit, apud Deum eſſe ſicut diem vnum. Tum etiam, quia Paul. ad Hebr. 12. hunc locum tractans non legit: *adhuc modicum*, ſed, *adhuc ſemel*, & in ea voce, *adhuc ſemel*, vim ſui argumenti conſtituit, ex ea colligens legem gratiæ eſſe poſtremam, Moſaica illa pereunte. Eandem lectionem habent ſeptuaginta interpretes. Et vox Hebræa vtramque permittit: Prophetaque ipſe vtrumque fortaſſe ſignificare voluit, ſcilicet, & ſemel, & cito, id, quod prædixit fuiſſe futurum. Quocirca li-

Paulus. Petrus. Paulus.

ca licet argumentum illud fundatum in ſola illa dictione, *Medicum*, non omnino cogat: tamen conſiderata circumſtantia temporis, & occaſione, qua dicta fuit hæc prophetia, ſatis veriſimile eſt Meſsiæ aduentũ fuiſſe ibi prædictum vt iam proxime inſtantem. Agebat enim ibi propheta de conſolandis, ac erigendis Iudæis, qui in ſecundo templo exædificando laborabant: erant enim triſtes, deiectiq́ animis, eo quod templum illud humilius videretur eſſe, quam primum, vt igitur eos alacres, & promptos ad opus redderet, bonum nuntium affert Propheta de aduentu Meſsiæ, quod non multum diſtaret: qui præſentia ſua templum illud honoraturus eſſet, & gloria repleturus: ad hoc enim propoſitum, ſermonem ibi interpoſuit de Meſsiæ aduentu. Et hoc eſt, quod maxime vrget in hoc teſtimonio: prædicitur enim ibi, Meſsiam ingreſſurum templum illud, idq́ præſentia ſua, maiori gloria nobilitaturum, quam primum templum vnquam nobilitatum eſt: conſtat ergo, & Meſsiam veniſſe, & templum illud ingreſſum eſſe: alias prophetia hæc non poſſet impleri, templo iam funditus euerſo.

Malach.

Et cum hoc teſtimonio conſonat illud Malach. 3. *Et ſtatim veniet ad templum ſanctum ſuum* Dominator, *quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti, quem vos vultis.* Conſonant etiam ſequentia verba ipſius Aggæi. *Et implebo domum iſtam gloria.* Primum enim templum fuiſſe dicitur impletum gloria Domini, cum nebula, quæ Deum ſignificabat, intra ipſum apparuit. 3. Reg. 8. gloria autem huius poſterioris templi tanto maior futura dicitur: quanto veritas vmbram antecellit: hoc eſt, quantum Deus ipſe indutus carne, nebulam ipſum ſignificantem gloria ſuperat, & maieſtate. Vnde nos impletum hoc eſſe exiſtimamus cum Chriſtus infans in templo oblatus eſt: quo tempore domus illa vera Domini gloria cumulata eſt. atque ſi ita interpretari licet pax hominibus annunciata eſt, dicente Simeone: *Nunc dimittis ſeruum tuum Domine, ſecundum verbum tuum in pace*: ſic enim exponunt locum hunc Hieron. Rupert. Lyra, & fere cæteri expoſitores, & Galati. Burgenſ. & alij recentiores, qui contra Iudæos ſcribunt. Iudæi vero nullã rationem inuenire poſſunt, vt declarent, quo pacto prophetia hæc in templo illo fuerit impleta.

Impletur prophetia Aggæi, quãdo Chriſtus offertur in templo

Hieronym. Rupert. Lyra. Galat Burgen.

Verum eſt, aliquos ex patribus interdum hunc locũ exponere de templo ſpirituali Eccleſiæ, vt videre eſt in Aug. & Hieró. ſupra, & Ambr. lib. 3 epiſt. 12. vt ſenſus ſit: hoc templum Eccleſiæ noſtræ futurum glorioſius templo Synagogæ: qui ſenſus eſt optimus, ſed ſpiritualis, nõ enim negari poteſt, quin ad literam Propheta loquatur de templo illo materiali, ad quod ædificandũ Iudæos excitabat, quodq́ oculis videbat ſuis, & verbis deſignabat. *Quis* (inquiens) *in vobis eſt derelictus, qui vidit domum iſtam in gloria ſua prima? & quid vos videtis hanc nunc.* Et de eadem domo poſteà concludit: *Veniet deſideratus cunctis gentibus & implebo domum iſtam gloria.*

Auguſt. Hieron. Ambroſ.

Sed ſuperſunt explicanda duo, quę vim huius teſtimonij eneruare poſſunt. Primum eſt verbũ illud: *Adhuc mouebo cœlum, & terram, mare, & aridam, & mouebo omnes gentes*: hæc enim non videntur impleta in priori Chriſti aduentu. Propter quod nonnulli, etiam ex Catholicis, hoc teſtimonium referunt ad ſecundum Chriſti aduentum, quando cæli, & elementa omnia mouenda ſunt. Et eadem ratione dicere poſſent Iudæi, totam prophetiam nondum eſſe completam. Sed ſi recte quæ diximus ponderentur, ſufficienter conuincunt hanc expoſitionem de ſecundo aduentu falſam eſſe: quia Chriſtus non poſt ſecundum aduentum, ſed ſtatim poſt primum ingreſſurus fuit templum illud: niſi fortaſſe iterum ſit ædificandum, vt in ſecundo aduentu Chriſtus illud ingrediatur, quod Iudaicum eſt. Denique nec occaſio aut finis, propter quem dicta eſt hæc prophetia,

Prophetia eſt de primo aduentu Chriſti.

A illum ſenſum admittit, nec Paul. ad Hebræ. 12. vbi docet, ibi eſſe prædictam mutationem veteris legis in nouam, & ceſſationem mutabilium vmbrarum, & figurarum, per immobilem gratiam, & perpetuam, quæ mutatio in primo Chriſti aduentu facta eſt. Et ita hunc locum intelligunt omnes allegati patres, & expoſitores.

Varia prodigia in aduentu Chriſti primo.

Ad difficultatem ergo poſitam reſpondetur, etiam illa ſigna, quæ illis verbis indicantur, in primo Chriſti aduentu exhibita fuiſſe, quo nimirũ naſcente, cæli moti ſunt, cum Angeli, & ſidera teſtimonium illi præbuerunt: & Angeli gloriam cecinerunt Deo: nox clarius ſplenduit, quam dies, ſtella Magos duxit ad præſepe: tres ſoles apparuerunt in cœlo, in vnum poſtea coaleſcentes, quod hiſtoriæ referunt, quarũ meminit etiam D. Tho. hac 3. p. q. 36. art. 3. ad 3. & B Galatin. lib. 4. c. 10. & Iulius Obſequens lib. de prodigijs. c. 128. vbi alia ſimilia referuntur. Terra item mota eſt admiratione eorum, quæ in Chriſti honorem, & manifeſtationem facta ſunt: hanc enim vim habet phraſis illa in Scriptura, vt Pſal. 48. *Dedit vocem ſuam, & mota eſt terra; Dominus virtutum nobiſcum*: Et Pſal. 95. *Commoueatur à facie eius vniuerſa terra, dicite in gentibus, quia Dominus regnauit.* Quæ duo teſtimonia etiam accommodari poſſunt ad Chriſtum. Sic etiam Pſal. 67. & 113. dicitur terra mota in egreſſu populi ex Aegypto propter prodigia, quæ tunc facta ſunt. Addit etiam Nazianz. oratione. 37. quæ eſt 5. de Theologia, mundi conuerſionem, & mutationem ab idololatria ad Chriſtum, poſſe terræ motionem appellari. Quomodo explicat Auguſt. verbum illud: *Et mouebo omnes gentes*, ſcilicet ad ſuſci- C piendam fidem, atq́ idolorum cultum reiiciendũ. Poſſunt denique dici terra, & mare commota bellis, & perturbationibus prope innumeris ante Chriſti natiuitatem, donec pacato orbe Romanorum virtute, vt Chriſtus naſceretur, pax promiſſa, conſecuta eſt. De qua etiam pace, intelligi poteſt verbũ illud: *Et dabo pacem in loco iſto.* Quamuis veriſsime de ſpirituali pace, quæ ab Angelis annuntiata eſt, & per Chriſtum perfecta intelligendum videatur. Hoc ergo modo dicta omnia ſigna in Chriſto Domino, primoq́ eius aduentu impleta ſunt.

S. Thom. Galat Iul. Obſe.

Nazianz.

Auguſt.

Ioſeph.

Secunda difficultas eſt, quia refert Ioſephus libro 15. antiquitat. cap. 11. & lib. 6. de bello Iudaico. cap. 8. templum illud tempore Aggæi ædificatum non du- D raſſe vſque ad tempus in quo Chriſtus aduenit. Herodes enim decimo octauo anno Regni ſui, illud deſtruxit, & aliud loco illius ab ipſis fundamentis ædificauit. Non ergo in illud templũ ingreſſus eſt Chriſtus Et augetur difficultas quia tam multa dicit Ioſephus de templo illo ab Herode conſtructo, vt etiam in materiali pulchritudine, magnitudine, maieſtate, & alijs ornamentis, & diuitijs, Salomonis templum longe ſuperaſſe videatur. Vel igitur illud templum reputatur vnum, & idem cum templo, quod tempore Aggæi ædificabatur, vel diuerſum: ſi diuerſum, ergo nunquam impleta eſt prophetia Aggæi de illo ſuo templo, in quod nunquam ingreſſus eſt Chriſtus: nec vllo alio nomine glorioſius fuit priori alio: quo etiam damus anſam Iudæis euadendi, & E expectandi templum aliud, in quo prophetia iſta compleatur: ſi idem ergo illud dici poteſt glorioſius primo, nõ propter ingreſſum in illud Meſsię, ſed propter ſupra dicta ornamenta, quibus illuſtrius, ac magnificentius fuit.

Herodes, non omnino conſtruxit templum, ſed auxit.

Reſpondetur ad priorem partem, non ita fuiſſe templum illud ſolo ęquatũ, & aliud ab Herode conſtructum, quin eo modo, quo homines loquuntur, dici potuerit abſolute, & ſimpliciter idem templũ. Quod manifeſte conuincitur ex hoc teſtimonio, vt ratio facta oſtẽdit, & indicarunt Iudæi Ioan. 2. dicentes, quadraginta ſex annis fuiſſe ædificatum templũ illud: cum tamen templum ab Herode conſtructum octo annis abſolutũ fuerit, teſte Ioſepho dicto lib. 15. cap. 4.

Ioſeph. cap.4.quanquam non deſint, qui vſque ad Neronis tempora,duraſſe ex eodem Ioſepho lib.20. cap.8.affirment.Dici autem poteſt eſſe vnum, & idem templũ,vel quia non omnino à fundamentis, & quoad omnes partes,totum templum deſtructum eſt: vt colligi poteſt,ex eo quod porticus Salomonis vſque ad Chriſti tempora durauit:vt patet Ioan. 10. Act.3. & 5.& ex Ioſepho lib.20.antiq. cap.8. vel quia non ſimul totum,ſed paulatim,& per partes,nam propter continuam illam ſucceſsionem, & præſertim quando per ſe non intenditur deſtructio, ſed inſtauratio & amplitudo,ſolet iuxta humanũ loquẽdi modum cenſeri ſufficiens, vt eadem domus, vel idem templum manere dicatur.

Templum prius poſteriore nobilius fuit.

Ad poſteriorem partem reſpondetur: primum incertum eſſe,an tantus fuerit ſplendor vltimi templi, cum ab Herode ędificatũ ſeu ornatum fuit,vt poſsit in ipſa materiali ſtructura cum templo Salomonis comparari. Deinde quidquid de hoc ſit, certum tamen eſt propter ſolam lapidum magnitudinem aut pulchritudinem, aut propter diuitias auri,& argenti non poſſe gloriam illius templi dici maiorem, quam fuerit gloria templi Salomonis. Tum quia,vt bene notauit Rupert. nunquam Deus gloriã domus ſuę reputaſſet,quidquid homo funeſtus, & Rex impius operari poſſet: tum maxime, quia omnia quæ præcipua erant in templo Salomonis, propter quæ glorioſum exiſtimabatur, magis quam propter lapides,& aurum, ea, inquam, omnia huic poſteriori templo defuerunt. Huiuſmodi autem ſunt arca fœderis,quæ 1.Reg.4.gloria Iſrael dicitur, & propterea quando à Philiſthæis capta eſt, gloria Dei translata ab Iſrael dicitur. Hæc autem fuit in priori templo, non in poſteriori, vt prædictum fuerat per Ier. ca.3. Diuina item reſponſa olim in propitiatorio accipiebantur, vt ſumitur ex 1.Machabæor.4.& alia ſimilia, quæ bene proſequitur Chryſoſt. oratione 3. contra Iudæos, & Galatinus lib.4.cap.17. Non poteſt ergo vlla ratione poſterius hoc templum, glorioſius dici quam primum, niſi propter Meſsiæ præſentiam, vt optime noſtri expoſitores, & Auguſtinus lib. 18. de ciuitate,cap.35.45.& 48.Chryſoſt & alij citati patres interpretantur. Vnde etiam fit, vt inſaniæ conuincantur Iudæi templum aliud expectantes, in quo prophetia hæc impleatur. Tum quia, etiam ſi illud ſperari poſſet,non eſſet verè vnum, & idem cum illo, quod à Romanis penitus euerſum eſt, ſed omnino diuerſum: de quo proinde Aggæus loqui non potuit. Nihil enim illud referre poterat ad animandos Iudæos, qui inſtauratione ſecundi templi laborabant, tum etiam, quia reuera expectari non poteſt, cum per Daniel.cap.9.prædictum ſit, vſque ad finem perſeueraturam deſolationem, quod ipſa rerum euidentia,& experientia demonſtrauit Iudæis. Cum enim ſæpe tentauerint templum illud inſtaurare, Romano etiam Imperatore Iuliano interdum iuuante, nihil vnquam proficere potuerunt, ipſo etiam Deo prodigiis, & ſignis apertiſsimis, interdum reſiſtente, vt videre eſt in Chryſoſtom. oratione 2. contra Iudæos. Euſeb.lib.4.hiſtor.cap. Rufino. lib.1. cap.37. Socrate.3 cap.17.

Rupert. Machab. Chryſoſt. Galat. Auguſt. Chryſoſt. Chryſoſt. Euſeb. Rufin Socrates.

SECTIO IV.

Quartum argumentum ex variis teſtimoniis & ſignis de aduentu Meſſiæ.

QVONIAM infinitum eſſet ſingula Prophetarum teſtimonia perſcrutari, vnum, ac breue argumentum ex cæteris colligam, quod indicat Chriſtus Matth.11 quando nuntiis, à Ioan. Baptiſta miſsis, vt ipſum interrogarẽt, *Tu es qui venturus eſt, an alium expectemus?* Reſpondit, *Cæci vident, claudi ambulant*: ac ſi aperte diceret, vt me eſſe Meſsiam promiſſum cognoſcatis, in me,& per me impleta eſſe, quæ de Meſsia prædicta ſunt, conſiderate. Prædictum enim erat, Ortum Meſsiæ futurum eſſe ex Virgine Iſai.7. & tali loco, ſcilicet, Bethlehem. Mich.5. & eo tempore quo pax eſſet in vniuerſo orbe. Iſa.2. Michæ. 4. Zach.9. Rurſus prænuntiatus eſt Iohan. Baptiſta præcurſor illius Malach.3. Iſai.40. ſcriptum etiam erat Meſsiam prædicaturum, *pauperibus, captiuis, & contritis corde*: ſuamque doctrinam magnis miraculis confirmaturum, aperiendo oculos cæcorum, &c. Iſai.35. & 61. prædictum præterea fuit, futurum ipſum pauperem, & tanquam Regem ingreſſurum Ieruſalem ſuper aſinam. Zachar. 9. Paſsio deinde, & mors eius, & tenebræ, ſeu Solis defectio, & alia ſigna quæ in ipſa contigerunt, ita à Prophetis ſcripta ſunt vt retuliſſe potius præterita, quam futura prænuntiaſſe plane videantur: vt conſtat ex Pſal.21.40.68. Iſai.53. Ier.11. Amos.9. Zach.12.& 13.& ſæpe alias, & Iſai. 11. *Sepulchrum eius futurum dicitur glorioſum.* Narratur deinde deſcenſus eius ad inferos, & libertas captiuorum iuſtorum, qui ibi morabantur. Eccle. 24. Zach.9. Reſurrectionem prædixit Dauid. Pſal.3.& 15. Aſcenſionem vere. 67. *Aſcendiſti in altum, &c.* Et Mich.2. *Aſcendit pandens iter ante eos.* Inde vero miſſurum Spiritum ſanctum. Ioel. ſignificatum eſt. Denique vocatio gentium,& reprobatio Iudæorum, ſæpius à Prophetis dictæ ſunt: de priori enim dicitur Iſai.49. *Parum eſt, vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſrael conuertendas: ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ.* Et c.66. *Mittam ex eis, qui ſaluati fuerint, ad gentes in mare, in Africam, & Lydiam tenentes ſagittam, in Italiam, & Græciam ad inſulas longe: ad eos qui non audierunt de me, & non viderunt gloriam meã, &c.* De poſteriori vero dicitur Ierem. 19. *Sic conteram populum iſtum, &c.* Et ſimilia ſunt frequentia in Scripturis: ex quibus ita concluditur argumẽtum. Deus prædixit per Prophetas hæc omnia de Meſsia, vt per ea cognoſceretur cum veniſſet: ſed hæc omnia videmus eſſe completa in Chriſto: ille ergo eſt verus Meſſias, qui iam venit.

Argumenti ſumma.

Maior partim in ſuperioribus probata eſt, partim ex collectis teſtimoniis eſt ita euidens, vt negari non poſsit, & eam late demonſtrant ſcripturarũ expoſitores, nobis enim non licet hoc loco latius ſingula perſequi. Minor vero, præter Euangeliſtarum teſtimonia, ipſa rerum euidentia cõſtat magna ex parte: nam ex Iudæis fuiſſe natum Ieſum Chriſtum Dominũ noſtrum, eiſque prædicaſſe, & mirabilia apud illos operatum eſſe, ab eis deniq; fuiſſe crucifixũ, & mortuum, nec ipſi Iudæi negant, nec negare poſſunt, cũ res fuerint toto orbe notiſsimæ, quas etiã Ioſephus eorum Hiſtoriographus, memoriæ prodidit, lib.18. antiquit.c.8. vbi grauiſsimum de Chriſto Domino reddit teſtimonium. Deinde, vel inuiti experiuntur delicti ſui pœnam,& perpetuam deſolationẽ, à Daniele, Ieremia, & aliis Prophetis prænuntiatã? quanquam enim ſæpe propter peccata puniti ſint à Deo, & hoſtibus traditi in ſeruitutem, ſemper tamen præcedebant aliqua publica & communia peccata, præſertim Idolatriæ, vel neces Prophetarũ, & nihilominus captiuitates, & pœnæ breui tempore finiebãtur, atq; in eis, habebant prophetas, & ſanctos viros, per quos Deus, & exhibuit aliqua beneuolentiæ ſigna, & præbuit ſemper euadendi ſpem: at verò nunc, ab eo tempore quo venit Chriſtus, nec coluerunt idola, nec habent grauiora ſcelera moralia, quam antea haberent: tamen toto hoc tempore grauiſsime puniuntur, non ſolum temporali ſeruitute, ſed etiam ſpirituali quadam & diuina deſertione. Carẽt enim prophetis, carent miraculis, carent templo, ſacrificio, ſacerdotibus: ſignum perfecto euidens, eos puniri propter grauiſsimum peccatum commiſſum in Chriſti morte, & incredibili quadam mentis cæcitate, & infidelitate confirmatum.

Ioſephi.

At enim obiicere poſſunt Iudæi, multa alia ſigna data eſſe à Prophetis de aduentu Meſsiæ, quæ nõ apparent in Chriſto Domino cõpleta eſſe: ergo ex his,

quæ adduximus, non poteſt ſatis colligi illum eſſe verum Meſsiam. Antecedens probant variis teſtimoniis ſcripturæ male intellectis, quæ breuitatis cauſa prætermitto: nam ex dicendis facile expedientur, & videri poſſunt in Galatino, & aliis, qui contra Iudæos, ſcripſerũt: vt Paul. Burgen. Lyran. Adrian. Finus, Porchetus, & alij Solum ſunt nonnulla obſeruanda, ad detegendum Iudæorum errorem, & falſam ſcripturarum intelligentiam. Primum Iudęos ſperaſſe, & adhuc ſperare, Meſsiam temporalem Regem, & potentiſsimum: magnas item diuitias temporales ipſis allaturum, ac deniq; orbẽ terrarum, ſub ditione Iudæorum ſubiugaturum: cum igitur hac ſpe nutriti eſſent, & Chriſtum Dominum longe alia ratione, quam ſibi finxerant natũ eſſe mortuumque conſpicerent, haud quaquam perſuadere ſibi potuerũt, B illum eſſe Meſsiã: propterea nobis obiiciunt ea prophetarum oracula, quibus tempore Meſsiæ magna fœlicitas Iudæis promittitur, Iſai. 6. Ioel. 3. Amos. 9. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & comprehendet arator meſſorem, & calcator vuæ mittentem ſemen, & ſtillabunt montes dulcedinem*: prædixerat autem paulo antea: *In die illa ſuſcitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit.* Sed iſti ſenſu carnis decepti ſunt. Regnum enim Meſsiæ, & fœlicitas per illum promiſſa, non caduca & materialis intelligenda eſt, ſed ſpiritualis & æterna: promiſſa ſunt enim nobis per Chriſtum ea bona quibus non poſſunt eſſe aliqua meliora, quæq; ſalutem verã hominibus afferũt, & cunctis mortalibus æquè poſſunt eſſe communia: huiuſmodi autem proprietates non poſſunt conuenire temporalibus bonis, ſed ſpiritualibus, & ęternis. Deinde, idem Meſsias aliis prophetarũ oraculis deſcribitur, pauper, humilis, & vir C dolorũ, & ſciens infirmitatẽ. Signũ eſt igitur, abundantiã bonorũ per ipſum futuram, non carnaliter, ſed ſpiritualiter intelligendã eſſe, vt recte Hier. ſæpe docet ſuper Prophetas, & Aug. lib. de ſpiritu & litera.

Galatin. Burgen. Lyran. Adrian. Finus. Porchet. — *Conditiones Meſsiæ, contra Iudæos* — *Hieron. Auguſt.*

Hinc ſecundo errant Iudæi, multa, quæ de aduẽtu Meſsiæ metaphorice dicta ſunt, iuxta corticẽ literæ intelligentes, quæ cum illo modo impleta nõ videãt in Chriſto offenduntur. Exẽplum eſt apud Iſai. c. 11. *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hœdo accubabit, vitulus & leo, & ouis ſimul morabuntur, & puer paruulus minabit eos, &c.* Quæ omnia de feris & animalibus brutis, ad literã intelligunt. Aliud exemplũ eſt Iſai. 2. *Et erit in nouiſsimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium.* Vnde colligunt in diebus Meſsiæ D Ieroſolymitanum templũ, & montem illum, in quo fundatũ erat, ſupra omnes montes eſſe altius eleuãdum, vt Galat. ſupra refert. Similia ſunt multa de bonis, & libertate per Meſsiam promiſsis: quia, ſæpe ſub metaphora materialium rerum, ſpiritales promittuntur: ipſi vero literæ, quæ occidit inhærentes, ſpiritum occidunt. Hunc errorem Iudęorum late perſequitur Orige. lib. 4. periar. c. 2. à principio, vbi optimis exemplis vtitur, ad illos conuincendos. Idem hom. 2. in Gen. ſæpe Euſeb. libris de demonſt. ſpecialiter. lib. 7. cap. 8.

Galatin. Origenes. — *Euſeb.*

Tertio deniq; errant Iudæi non diſtinguentes duos Meſsiæ aduentus, alium ad ſaluandum, alium ad iudicandum, illum in humilitate, hunc in gloria, & maieſtate. Hinc enim factum eſt, vt in conciliandis E oraculis de aduentu Meſsię, multum laborẽt, & exitum non inueniant: cum quædam, prædicent illum venturum pauperem, & humilem: alia vero venturum in claritate, & maieſtate: Quo factum eſt, vt quidam eorum duos iam fingant Meſsias, alium pauperem, alium diuitem, quod vanum & fictitium eſt, & ſcripturæ aperte repugnans. Hinc etiam facile expediuntur quædam, quæ nobis obiiciunt non eſſe in Chriſto impleta, vt eſt illud de Gog. & Magog. Ezech. 38. & illud Malach. 4. *Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetam, ante quam veniat dies Domini magnus: & horribilis.* Nam hæc & ſimilia manifeſte de vltimo Iudicij die intelliguntur. Notarunt hanc radicem Iudaicæ

Duo Meſsiæ ficti à Iudæis.

A cæcitatis Tertul. in Apologet. aduerſus gentes. c. 21. & Cyprian. lib. de idolorum vanitate, verſus finem. Iren. lib. 4. cap 56. Origen. lib. 1. contra Celſum, non longe à fine. Anaſt. Niſen. libr. de quæſtionib. ſacræ ſcripturæ. q. 52. & Rabbi Samuel in epiſt. de aduentu Meſsiæ. cap. 9. & 10. tom. 5. Bibliothecæ.

Tertul. Cyprian. Origen. Iren. Anaſta.

Tandem, obiiciunt nobis Iudæi, quia in ſcriptura dicitur Meſsias venturus nouiſsimis diebus, id eſt, in fine mundi: nos autem dicimus multo ante veniſſe, ſed hanc locutionem explicabimus commodius infra Diſput. 4. dubio. 2. Hæc ergo ſufficiant de priori principio, quod contra Iudæos probandum ſumpſimus. Plura videri poſſunt in Tertul. Cypr. Gregor. Niſen. Chryſoſt. Auguſt. & Iuliano Archiepiſ. Tolet. libris, vel rationibus contra Iudæos.

DISPVTATIO II.

In quatuor Sectiones diſtributa.

Chriſtum eſſe verum Deum, & Hominem, contra infideles.

TRiplex eſt Infidelium genus, Hæreticorum, Iudæorum, & Paganorũ. Hoc igitur loco contra Hęreticos, & Iudęos, qui ſcripturas aliquas admittunt, potiſsimum diſputandum eſt. Paganos enim myſterio ſupernaturali, nec ratione vincere poſſumus, nec autoritate diuina, quam ipſi non admittunt. Vnde Iren. lib. 4. contra Hęreſ. c. 41. propterea exiſtimat dixiſſe Paul. *Plus omnibus laboraui*: quia cum eſſet gentium Apoſtolus. qui ſcripturas non admittebant, Chriſtum eſſe Deum, & hominem difficilius perſuaderi poterant. Poſſemus a. rationes illas hoc loco congerere, quibus hæ veritates credibiles euidenter oſtenduntur, & ſecundũ rectam rationem, & prudentiam omnino credendę. Sed hæc generalia ſunt toti Chriſtianæ fidei, quapropter ne materias confundamus in tractatum de fide illa nobis reiicienda ſunt. Vnũ hoc loco ſolum abnotabo, prophetias, ſcilicet, omnes, quibus myſteria Chriſti tanto antea prędicta ſunt, & nunc cernuntur impleta, manifeſtum argumentũ eſſe nõ ſolum contra Iudæos, ſed etiam contra Paganos, vt fateri cogantur omnino credibile: imo credendũ eſſe, hanc fidem à Deo eſſe profectam, quia nec ſubterfugere poſſunt negando libros, in quibus illæ prophetiæ continentur antiquiores eſſe, quam Chriſtianorum nomen: nec poſſunt ſuſpicari à nobis fuiſſe confictos, cum euidenter conſtet à Iudæis nos illos recepiſſe, & hoc ipſum non ſolum Iudæi, ſed etiam gentes nobiſcum fateantur. Vrget eleganter locum hũc Aug. lib. 18. de ciuit. c. 46. & Hiero. ſuper. c. 16. Iſai. & Theodor. oratione 10. de prouidentia. Omiſsis ergo Paganis contra alios Infideles, breuiter agemus.

Irenæ. — *Argumentum ex prophetis contra Paganos.* — *Auguſt. Hieron. Theodo.*

SECTIO I.

Oſtenditur Chriſtum eſſe verum hominem.

PRimum omnium, Meſsiam promiſſum futurum fuiſſe verum hominem, non eſt quod probemus contra Iudæos: nihil enim certius ab hominibus illis exiſtimatum eſt: quippe omnes ſupradictæ prophetiæ euidenter hoc continent, & omnes aliæ in quibus dicitur Meſsias filius Dauid, de ſemine Abrahæ, ex femore Iacob, & aliæ ſimiles: ac denique verba illa Moyſis Deut. 18. expreſſa ſunt. *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus, &c.* Quoniam vero nonnulli Hæretici, vt Manichæi, & alij, quos infra q. 2. referemus, hoc negare audent, breuiſsimè ex Euangelio demonſtrandum eſt. Ait enim Chriſtus Ioan. 8. *Quæritis me interficere, hominem, qui veritatem vobis locutus ſum.* Et ibidem ſe nominat filium hominis: & ſæpe alias. Et cap. 9. cæcus dixit: *Ille homo qui dicitur Ieſus, lutum fecit*: quem poſtea non correxit Dominus, ſed vlterius petiit ab illo, vt crederet, ſe eſſe filium Dei. Et c. 10. Iudæi

Teſtimonia ſcripturæ de Chriſto vero homine. — *Deut. 18. Ioan. 5.*

Iudæi dicebant. *De bono opere non lapidamus te: ſed quia* A *tu, homo cum ſis, facis te ipſum Deum.* Chriſtus vero primum admittens, ſe nihilominus Deum eſſe, & recte Marc. 15. appellari confirmat. Vnde Centurio à Deo illumina- Ioan. 11. tus Marc. 15. ait: *Vere hic homo filius Dei erat*: Et Ioan. 11. & 18 Caiphas dedit conſilium: *Expedit, vt vnus moriatur homo, &c.* quod dixiſſe ſpiritu Prophetico, imo Ioan. 1. inſtinctu Spiritus ſancti Euangeliſta declarat; cum Actor. 2. ſubdit: *Illum hominem eſſe Ieſum, qui moriturus erat pro gente, &c.* Et Ioan. 1. & Actor. 2. Vir appellatur. Et frequentia ſunt talia teſtimonia, quæ vere, & proprie eſſe intelligenda tam certum eſt, quam certum noſtram fidē eſſe credibilem, & certam: nam ſi in rebus quæ ad fidei fundamentum ſpectant, ambigue, & per metaphoras, vel ſecundum apparentiam ſcriptura loqueretur, omnia eſſent ambigua, & incerta, falſiſq; interpretationibus expoſita. Deinde id conuincit multitudo teſtimoniorum, & ſermo ipſe hi- B ſtoricus, cuius ſyncera veritas alium ſenſum non permittit. Vnde eam ob cauſam narratur Chriſti origo ſecundum carnem, conceptio eius, & natiuitas: dicitur filius Virginis, comedere, ambulare, obedire, loqui, mori, & alia, quæ, vel falſa ſunt, vel tantum in verum hominem conueniunt. Denique finis ipſe Redemptionis hoc ſatis conuincit: quo argumento paſſim vtuntur patres, nam ſi nō eſſet verus homo, Ad Rom. 5. nec exemplum attuliſſet, nec remedium. Vnde tandem optimus locus eſt ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* & infra: *multò magis gratia Dei in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti*: Tam ergo verus homo Chriſtus, quam verus homo Adam.

Nec contra veritatem hanc aliquid poſſunt hæretici nobis obiicere, niſi quod hinc fieri videtur, Chriſtum non eſſe verum Deum, quia repugnat verum C hominem ſimul eſſe verum Deum: de quo iam agendum eſt.

SECTIO II.

Oſtenditur Chriſtum eſſe verum Deum contra hæreticos

EX principio poſito, Chriſtum ſcilicet eſſe verum hominem, multi hæreticorum ipſum verum Deum eſſe negauerunt: vt Carpocrat. Cherint. Ebiō. Baſil. & omnes antiqui hæretici, quorum meminit Iren Iren. lib. 1. cap. 24. & ſequen. Tert. lib. de præſcript. hæ- Tertull. ret. circa finem, Epip. hæreſ. 27. & ſeq. Aug. hæreſ. 6. Epiphan. & ſeq. Theod. lib. 1. de hæret. fabul. circa fin. & Euſe. Auguſti. li. 3. hiſt. c. 27. & 28. & lib. 4. c. 8. & 22. Niceph. lib. 4. c. 2. Theodo. & 3. quos poſtea ſecuti ſunt Theodotiani à Theodo- D Euſebius, to, vel Theodotione deriuati, vt patet ex Epiph. hæ- Niceph. reſ. 54. Auguſt. hæreſ. 33. Nicepho. lib. 4. c. 20. & 21. Hoc denique imitati ſunt Paul. Samoſa. Photin. Artemon. & alij, vt videre eſt in Epiphan. hæreſ. 65. & Prateol. 71. Aug. hæreſ. 44. & 45. Niceph. lib. 6 cap. 27. Euſeb. Sander. lib. 5. cap. 28. de quibus videri poteſt Prateol. ſub eo- Caſtro. rum nominibus: Sander. lib. 7. de viſib. monarch. hæreſ. 8. 13. & aliis. Caſtr. verb. Chriſtus. hæreſ. 1. qui non ſatis conueniunt in temporibus, & ſucceſſionibus horum hæreticorum deſcribentis, quod præteribo, quia nihil ad cauſam refert. Ergo contra hos etiam Chriſtum eſſe verum Deum oſtendamus, & primo producam teſtimonia Scripturæ ſacræ, in quibus E quod alicubi tribuitur vero Deo, alibi aſſeritur de Pſal. 67. Chriſto homine. Primum, Pſal. 67. de Deo dicitur: *Aſcendiſti in altum, &c.* quod de Chriſto homine ex- Epheſ. 4. ponitur ad Eph. 4. Secundò Iſai. 6. de vero Deo dici- Iſai 6. tur: *Vidi Dominum ſedentem*: quod de Chriſto exponi- Ioan 11. tur Ioan. 12. Tertio Iſai. 40. præcurſor prædicitur pa- Iſai 40. raturus viam Deo: quod de Chriſto etiam exponitur Matth 3. Matth. 3. Ioan. 1. Quarto Iſai. 45. *Mihi curuabitur omne* Ioan. 1. *genu*: quod applicatur Chriſto ad Rom. 14. Quinto, Iſai 45. Ad Rom 14. Nu. 21. populus murmurat contra verum Deum: & Num. 21. tamen Paul. 1. Corin. 10. dicit eam murmurationem 1. Cor. 10. fuiſſe contra Chriſtum. Denique Exod. 20. Deus verus dicitur educere populum de Aegypto: & tamen Exod. 20. Iudas Apoſtolus in ſua Canonica, id feciſſe dicit Ie- Ioan. 8. ſum Chriſtum Dominum noſtrum: quem etiam ait, peccantibus Angelis non pepercisse.

Aliud documentum huic non diſsimile poteſt ſumi ex aliis ſacræ Scripturæ locis, in quibus vel ipſemet Chriſtus de ſe ipſo, tanquam de vero Deo, loquitur, vel alij de ipſo loquentes, quæ Dei propria ſunt eidem tribuunt. Primo enim Ioa. 8. loquens hic homo Chriſtus de ſe ait; *Ante quam Abraham fieret ego ſum, &c.* 2; *Ego, & pater vnum ſumus.* Et cap. 20. eum a- Cap. 2. dorans Tho dixit; *Dominus meus, & Deus meus*, quam Cap 10. confeſsionem Chriſtus ipſe probauit dicens, ex vera fide profectam eſſe. 2. de eodem Chriſto; Paul. loquēs ad Coloſ. 1. ait: *Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus* Ad Col. 1. *omnis creaturæ, &c*: Et ſtatim c. 2. *In eo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Et ad Rom. 1. *De filio ſuo, qui fa-* Ad Rom. 1. *ctus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem.* Et cap. 9. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt Deus ſuper omnia benedictus.* Et totum ca. 1. & 2. ad Hebr. hanc ve- Ad Hebr. 6. ritatem confirmat. Tertio, 1. Ioan. 5. Ieſus Chriſtus ex 1 & 2. Deo natus dicitur, & in fine concluditur. *Hic eſt verus* 1. Ioan 5. *Deus.* Et Apoc. 4. idem Chriſtus eſſe dicitur: *Qui eſt, &* Apoc 4. *qui erit, & qui venturus eſt.* Denique omnia teſtimonia Euangelij, & noui teſtamenti, in quibus Chriſtus dicitur Deus, & filius Dei verus, ac naturalis, hoc ipſū conuincunt: ſed hæc in materia de Trinit. latius expendūtur. Nobis illud vnicum ſufficit, quod præcipuum huius materiæ fundamentum eſt, ſcilicet Io- Ioan. 1 an. 1. vbi dicitur, *Verbum caro factum eſt*: quod Verbū, paulo antea Deus appellabatur. Nec permittēdus Refellitur eſt error Eraſmi, qui negat inde probari Verbum eſſe explicatio Deum quoniam cum prius dicitur Verbum eſſe Eraſmi. apud Deum, additur in Græco articulus eleuans ſignificationem, vt denotetur ſignificari verus Deus: ac ſi Latine dicatur, Verbum erat apud ipſum Deum: deinde vero, cum Verbum dicitur Deus, tollitur articulus; ſed hoc nullius momenti eſt; tum quia non vbicunque eſt ſermo de vero Deo, ponitur ille articulus; vt patet inferius eodem capite, cum dicitur: *Deum nemo vidit vnquam*, vel, *Fuit homo miſſus à Deo*: tum etiam, quia aliis locis, cum dicitur Chriſtus Ioan 20. Deus, additur articulus, vt Ioan. 20. ad Rom. 9. tum Ad Rom 9. denique, quia illomet loco non eſt facta repetitio articuli, ne videretur ſermo eſſe de eadem perſona, cum dicitur Verbum eſſe apud Deum, & eſſe Deus: cum tamen in priori loco ſit ſermo de patre, apud quem dicitur ſemper fuiſſe filius, ſeu Verbum. Ex his ergo ſatis contra hæreticos conuincitur, quāquam Chriſtus ſit verus homo, ſimul tamen eſſe verum Deum; ſed oportet hoc ipſum etiam contra Iudæos demonſtrare: quod recte fiet ſi Meſsiam promiſſum in veteri teſtamento, fore verum Deum, ex eodem oſtendamus. Oſtenſo namque Meſsiam eſſe Chriſtum, quem ipſi fatentur fuiſſe verum hominem, aperte concluditur eundem etiam eſſe verum Deum.

SECTIO III.

Oſtenditur Meſsiam eſſe verum Deum, contra Iudæos.

PAulus ad Hebr. 1. ex variis Pſal. teſtimoniis hoc Explicatur confirmat: vt eſt illud Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego* locus Pſal. *hodie genui te*: nam in eo Pſal. ſermonē eſſe de Meſsia 2. adhuc Hebræi non ignorabant, vt refert Galatin. Galatinus. lib. 3. c. 7. & Paul. ad Hebr. ſcribens: & Actor. 13. con- Actor 13. cionem habens Antiochiæ in Synagoga Hebræorū, illo in hoc ſenſu vtitur: quod non feciſſet, niſi ipſos Hebręos ita ſentire ſatis intelligeret. Et Acto. 4. hic Actor. 4. ſenſus ponitur, vt communis & vulgaris in tota Eccleſia. Et quidem ſi recte verba ponderentur præſertim verſus finem Pſalmi euidens eſt, niſi Meſsiæ, cuiquam aptari non poſſe: eſt ergo Meſsias, qui lo- 2. Reg. 7. quitur dicens: *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper* Pſal. 88.

Syon montem ſanctum eius. Et quoniam hoc regnum temporale non eſt, ſed ſpirituale, ſubdit ſtatim: *prædicans præceptum eius:* additq; deinde: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu:* vtique verus & naturalis, & non tantũ per adoptionem, vel participationẽ, vt patet tum ex proprietate vocis, tum ex ſingulari loquendi modo: *Filius meus es tu:* quaſi diceret: alij ſunt filij improprio, & imperfecto modo: tu autẽ ſpecialiter filius meus proprius, & naturalis. De quo etiã ibidem interpretatur Paul. illud 2. Reg. 7. *Ego ero illi in patrem, & ipſe erit mihi in filium,* cui reſpondet illud Pſal. 88. *Ipſe inuocabit me, pater meus es tu.* Hæc enim præcipue dicebantur de Chriſto, vt ſubiuncta verba declarãt: *Et ego primogenitum ponam illum, excelſum præ Regibus terræ, & ponam in ſæculum ſæculi ſemen eius, & thronum eius ſicut dies cœli.* Et illud: *Semẽ eius in æternum manebit.* Et illud: *Fidelis erit domus tua, & regnum tuũ: vſq; in æternum ante faciem meam.* Hæc enim & ſimilia de regno Dauid prædicta eſſe non poſſunt, nec de temporali quidẽ eius regno, nec de alio quam de Chriſto vera eſſe, quod etiam Hebræos omnes intellexiſſe ſatis ſignificatũ eſt. Mar. 11. quando Chriſto accalamabant: *Benedictus qui venit in nomine Domini, &c: Benedictus quod venit regnum Patris noſtri Dauid.* Sicut ergo hæc omnia propter Meſsiam dicta intelliguntur, ita etiam ipſe eſt, de quo ſingulariter Pater dicit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo poſteriori verbo, æterna generatio ſignificatur, vt multi Patres exponunt: qua licet Paul. Act. 13. de reſurrectione Chriſti, explicet hunc locum, alij ſancti de temporali ex matre generatione, omnes tamen hos ſenſus litera amplectitur: cum idem ſecundum diuinã naturam ab æterno genitus, ſecundum humanam in tempore procreatus fuerit, ac à mortuis excitatus.

Marc. 11. *Actor. 13.*

Explicatur locus Pſal. 22.

Declarant deinde, Meſsiæ diuinitatem verba in eodẽ Pſal. ſubiuncta ſecundum Hebraicam veritatẽ: vbi nos legimus: *Apprehendite diſciplinam,* Hebræa habent, *Oſculamini filium,* cuius phraſis vim Hebræi hoc exemplo declarant. Ita enim intelligitur ſe gerere æternus Pater, ſicut Rex, qui cum eſſet iratus ciuitati, eumq; filius precibus placaſſet, ciuibus volentibus ſibi gratias agere, reſponderet, Mihi gratias agitis, imo agite filio meo. Tale eſt enim quod hoc loco dicit Pater: *Oſculamini filiũ,* id eſt, adorate eum, eiq; gratias agite. Addit deinde Paul. id Pſalm. 44. *Sedes tua, Deus, in ſeculum ſeculi, Virga æquitatis virga regni tui dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &c.* Vnde manifeſte eũdem vocat Deum æternum, qui dilexit iuſtitiam, & odio habuit iniquitatẽ, & vnctus eſt oleo lætitiæ præ participibus ſuis: quæ duo non poſſunt conuenire niſi vni, & eidem, qui ſimul Deus, & homo ſit. Et ideo non poſſunt hæc de Salomone intelligi, vt Iudæi volunt: ſed de Meſsia, cuius Typus & figura Salomõ fuit. Vnde paraphraſis Chaldaica Meſsiæ nomen expreſſum habet, dicens. *Et tu Rex Meſsia dilexiſti iuſtitiam, &c.* Adiungit præterea Paul. teſtimon. ex Pſal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli:* loquebatur enim (vt Paulus indicat) Dauid in eo Pſal. ad Meſsiam, ſeu ad filium Dei, cuius incarnationem optabat, cum dicebat. *Tu exurgens Domine miſereberis Sion, quia venit tempus miſerendi eius.* Vnde eidem loquens dicit: *Initio tu Domine terram fundaſti.* Et ad eundem modum de Chriſto explicat illud Pſal. 96. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Inde etiam eius diuinitatem ſtabiliens, quam plane totus ille pſalmus euidẽter prædicat, ſi ad Chriſtum referatur, vt Paul. vult. Denique Pſal. 109 habentur verba illa: *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis,* quæ de ſe ipſo Chriſtus interpretatus eſt Matt. 22. indicans ſignificatam eſſe in illis diuinitatem ſuam, quoniam Dauid Dominum ſuum vocat eum, quem filium ſuum futurum eſſe ſperabat. Et Paul. ex eiſdem concludit Chriſtum eſſe Angelis ſuperiorem, quod ad dexteram Dei ſedere dicitur, & paraphraſis Chaldaica, vt Galatinus refert libro 3. cap. 5. trãſtulit, Dixit Dominus Verbo ſuo. Et antiqui Hebræi omnes intellexerunt illum Dominum, ad quẽ Dominus loquitur, cum inquit *Sede à dextris meis,* eſſe Meſsiam, de quo inferius ſubdit, *Ex vtero ante luciferum genui te,* quibus verbis æterna generatio deſcripta eſt. Eſt ergo Meſsias verbum Dei, & Deus ex Deo genitus.

Explicatur locus. Pſal. 44. *Pſal. 101.* *Pſal 96.* *Pſal. 109.* *Matth. 22* *Galatin.*

Exponitur locus Iſai. cap. 9.

Secundo principaliter probatur hęc veritas teſtimonijs Iſai. Proph. quæ tam multa ſunt, vt non poſſint omnia ſine prolixitate congeri, quædam ergo breuiter indicabo. Primum fit ex cap. 9. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, & factus eſt principatus eius ſuper humerum eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus, fortis, Pater futuri ſæculi, Princeps pacis, multiplicabitur eius imperium, & pacis eius non erit finis, & ſuper ſolium Dauid ſedebit in ſempiternum.* Qui locus eſt ſatis expreſſus, licet quidem Hebræi ad Ezechiam illum detorqueant, ſed facile conuincuntur. Cur enim dicetur Ezechias pater futuri ſæculi? aut quomodo dicetur princeps pacis, cuius non erit finis, cum multa bella geſſerit cum Aſſyrijs? aut quomodo regnum eius ſempiternum fuit, quod paulo poſt à Babylonijs diſsipatum eſt? vnde Chaldaica expreſſum etiam habet hic, nomen Meſsiæ. Sed dicunt alij nomen Dei hoc loco non proprie ſumi, ſed nomen Hebraicum proprium eſt Dei. Septuaginta etiam ita verterunt, atque in Scriptura appellatio Dei ſimpliciter, & abſolute ſine vllo addito diminuente non tribuitur niſi vero Deo, & præſertim cõiuncta cum appellatione Fortis, & cum alijs, quæ ſignificant maieſtatem. Vrgent bene hoc teſtimonium Euſeb. lib. 7. de demonſt. cap. 4. & lib. 9 cap. 8. Chryſoſtomus hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura.

Euſeb. Chryſo.

Exponitur locus Iſa. cap. 35.

Secundum teſtimonium fit ex cap. 55. *Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* ex quo conſtat Deum illum venturum ad ſaluandos nos, eſſe Meſsiam, cuius etiam ſunt propria ſigna illa & miracula, quæ ibi prædicuntur, vt ſupra diximus. Nec vllus præter Chriſtũ illa perfecit, neq; ea Iudæi ab alio quam à Meſsia poſſunt expectare, cum nec ante Iſaiam, nec poſt illum, prophetarum vllus talia ſigna operatus ſit, ſermonem vero ibi eſſe de vero Deo, conſtat & ex abſoluta appellatione, vt dixi, & ex articulo, *Deus ipſe,* & ex verbis, quæ præceſſerunt: *Ipſi videbunt gloriam Domini, & decorem Dei noſtri, &c.* & ita hoc loco ſæpe patres vtuntur. Athan. lib. de incarnat. Verbi, ſatis poſt mediũ, & alio lib. de humanitate aſſumpta in fine, *Non nuntius:* inquit, *Non legatus, ſed ipſe Deus,* idem lib. de communi eſſentia Patris & Filij. Cypri. lib. 2. contra Iudæos. cap. 7. Iren. lib. 3. cap. 22. Euſeb. lib. 6. de demonſtr. cap. 21.

Cyprian. Euſeb.

Explicatur locus Iſai. cap 45.

Tertium teſtimonium fit Iſai. 45. *In te eſt Deus, & non eſt Deus abſq; te, vere tu es Deus abſconditus,* DEVS *Iſrael Saluator,* præmiſerat autem, *Hæc dicit Dominus,* vt intelligatur in alijs citatis verbis non loqui prophetam ad Deum per apoſtrophem, vel admirationem, ſed loqui patrem ad Chriſtum, quod clarius ſignificarunt ſeptuaginta, addendo cauſalem notam. Dixerat enim prius Deus ad Meſsiam, *Tranſibunt ad te, & adorabunt te, & in te orabunt,* & ſubdit, *Quia in te eſt Deus, & non eſt Deus præter te,* & illa locutio, *In te eſt Deus,* Chriſto propriſsime accommodatur, vel quia Deus pater eſt in filio, vt expoſuit Ambroſ. li. 1. de fide. c. 2. & Epiphan. contra hæreſ. c. 57. & Athan. oratione in id, *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo,* vel quia in Chriſti humanitate eſt diuina perſona, vt expoſuit etiam Epiph. ſupra, & Cyril. lib. 1. in Ioann. c. 15. Recte etiam dicitur filio: *Non eſt Deus abſq; te:* propter vnitatem naturæ, quia nec pater eſt Deus abſq;

Ambroſ. Epiphan. Athan. Epiphan. Cyril. Hieronym. Nazian.

abſque filio, nec eſt alius Deus à filio, vt rectè expoſuit Nazian. orat. 49. verſus finem: & Hieron. ibi, qui addit merito Chriſtum vocari etiam abſconditum Deum, propter aſſumptæ humanitatis ſacramentum: & Deum Iſrael Saluatorem, quod interpretatur Ieſus: & ita expoſuit hunc locum Tertull. contra Praxeam. cap. 13. Euſeb. lib. 5. de Demonſt. cap. 4. & Hilar. lib. 4. de Trin. circa finem, vbi dicit Paulum imitatum fuiſſe hũc locum Iſai. cum dixit: *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi.*

Tertul. Euſeb. Hilar.

Explicatur locus Iſaiæ cap. 52.

Quartum teſtimonium ſit, ex eodem Propheta cap. 52. vbi prius verum ipſum Deum ſic loquentem facit: *Hæc dicit Dominus Deus, in Aegyptum deſcendit populus meus in principio, &c.* & infra ſubdit: *Ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum.* Idem ergo Deus, qui antea per Prophetas loquebatur, quem populus Iſrael colebat, poſtea per incarnationem apparuit. Vt enim intelligatur ſermonem eſſe de præſentia Dei per incarnationẽ, & aduentum Meſſiæ: ſubdit Propheta: *Quam pulchri ſuper montes pedes Euangelizantis pacem annuntiantis bona.* Et infra: *Conſolatus eſt Dominus populum ſuum, redemit Ieruſalem, parauit Dominus brachium ſanctum ſuum in oculis omnium gentium: & videbunt omnes fines terræ ſalutare Dei noſtri.* Ponderauit hũc locum Soter. Papa epiſt. 1. decretali. Chryſoſt. hom. 5. in Marc. Cyril. lib. de incarnatione Vnigeniti. cap. 2. Euſeb. lib. 6. de demonſt. cap. 24. & optime Tertul. lib. 4. contra Marcionem cap. 13.

Soter. PP. Chryſoſt. Cyril. Euſeb. Tertull.

Explicatur locus Ierem. cap 23. item 33.

Tertio principaliter, ex Ierem. c. 23. *Hos eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter*: vbi habetur nomen Tetragrammaton, quod eſt propriũ Dei, & manifeſte eſt ſermo de Meſſia, vt etiam Hebræi cõfitentur, & bene Hieron. exponit. Et ſimilia verba habentur cap. 33. quanquam in ea ſectione aliqua varietas ſit. Hebræi enim legunt. Hoc eſt nomen, quod vocabit eum, Dominus iuſtus noſter. Tamen prior lectio frequẽtior eſt, & in Vulgata, & apud Septuaginta, & Chaldeum: & eſt textui magis conſentanea in ca. 23. vbi nulla reperitur varietas. Ac deniq; admiſſa illa lectio trahi poteſt in eundẽ ſenſum, ſcilicet: Saluabitur Iuda, & Iſrael, & Dominus iuſtus noſter hoc nomine vocabit eam: ſcilicet ſaluatam, & redemptam: ille autem Dominus iuſtus noſter, Meſſias eſt venturus ad illam liberandam.

Baruch. 3.

Confirmatur ex Baruch. 3. *Hic eſt Deus noſter*, vſq; ad illud: *Et cum hominibus conuerſatus eſt*: vbi aperte loquitur de vero Deo Iſrael, qui legem dedit populo ſuo: quem poſtea dicit cum hominibus conuerſatum, ſcilicet, hominem factum. Nam niſi de hac ſpeciali apparitione loqueretur, ſed de alia forte, quę mediis Angelis fieri ſolet in corporibus aſſumptis, vel per ſolam imaginariam aut ſenſibilem repræſentationẽ, non diceret: *Poſt hac in terris viſus eſt*: multo enim ante legem datam fuerat illo modo in terris viſus, & cum Abraham, Iacob, & aliis ſanctis hominibus conuerſatus: loquitur ergo de ſingulari myſterio incarnationis, vt recte Nazian. oratio. 36. quæ eſt 4. de Theologia circa medium, & orat. 39. non longe à fine. Cyprian. lib. 2. ad Quirinum, c. 6. Chryſ. homil. q. Chriſtus ſit Deus. & hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura. Euſeb. lib. 6. de demonſt. c. 19. Auguſt. 18. de ciuit. c 33. Lactant. lib. 4. de vera relig. cap. 13. vbi alia etiam adducit teſtimonia. Verũ eſt, Iudæos non admittere hunc librũ Baruch in canone ſcripturarum: nos autem de fide ſupponimus eſſe librum canonicum, quod alio loco probandum eſt.

Nazian. Cypria. Chryſoſt. Euſebius, Auguſti.

Locus Zachar. c. 2.

Quarto arguitur ex aliis Prophetis, primum teſtimonium ſit ex Zach. 2. *Hæc dicit Dominus exercituum: poſt gloriam miſit me ad gentes, quæ ſpoliauerunt vos*: & infra, *Lauda, & lætare filia Sion, quia ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum die illa, & erunt mihi in populum & habitabo in medio tui, & ſcies, quia Dominus exercituum miſit me ad te.* Vbi Deus & Dominus exercituum miſſus dicitur à Deo exercituum, ad ſaluandas gentes, & congregandam Eccleſiam ex Iudæis & gentibus. Eſt ergo apertus locus de diuinitate Meſſiæ: vt recte ibi Hieronym. & Euſeb. libr. 2. de demonſt. cap. 2. demonſtrat. 18. & libro 5. capi. 25. & 26. libr. 6. cap. 17. Ambroſius 2. de fide c. 3. Auguſti. 20. de Ciuitate capi. vltimo.

Hieron. Euſeb. Ambroſ.

Explicatur alius locus Zachar. ca. 12.

Secundum teſtimonium ſit ex eodem capite 12. *Effundam ſuper domum Dauid, & ſuper habitatores Ieruſalem ſpiritum gratiæ, & precum; & aſpicient ad me quem confixerunt.* Vbi verus Deus eſt, qui loquitur & promittit ſe daturum ſpiritum ſuum; & tamen dicit ſe eſſe crucifigendum, vt bene exponit Cyprian. lib. 2. contra Iudæos cap. 20. & Euſeb. lib. 8. de demonſt. 4. Aug. lib. 20, de ciuit. c. 30.

Cyprian. Euſeb. Auguſt.

Zach 13.

Tertium ſit ex eodem. cap. 13. vbi in principio inquit: *Et erit in die illa, dicit Dominus exercituum, diſperdam nomina idolorum de terra.* Et poſtea circa finem ſubdit: *Quid ſunt plagæ iſtæ in medio manuum tuarum? & dicet: his plagatus ſum in medio eorum, qui diligebant me*: quem locum notant ibi Hierony. Rupert. & alij expoſitores: & D. Tho. in id Pſalm. 21. *Foderunt manus meas.*

Hieron. Rupert. S. Thom.

Exponitur locus Mich. cap. vlt.

Vltimum ſumi poteſt ex Mich. 5. *Et ex te egredietur mihi Dux* (ſermo eſt de Bethlehẽ) *qui ſit dominator in Iſrael*: vbi clare eſt ſermo de Chriſto, & Meſſia: vt etiam Phariſæi Herodi reſponderunt, Matth. 1. & tamen de eodem ſtatim ſubdit: *Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis*: nimirum ſecundum diuinitatem, & æternam generationem, vt eleganter ibi exponit Hieron. & Euſeb. lib. 7. de demonſt. c. 4. dictio enim illa, *ab initio*, proprie dicta, & præſertim coniuncta cum alia particula, *à diebus æternitatis*, ſignificat exiſtentiam ſine principio: ſicut Eccleſ. 24. *Ab initio, & ante ſecula creata ſum.* Ad hæc teſtimonia variis modis conantur reſpondere Iudæi, ſed non oportet in eis confutandis immorari; tum quia nihil afferunt veriſimile, aut probabile: tum etiam, quia, vbi tot ſunt teſtimonia Scripturarum, quæ ſe mutuo iuuant, & explicant, omnia ſimul cõſideranda, & proprietas verborum quoad fieri poſſit, tenenda eſt, quibus obſeruatis nullus tergiuerſari poterit, niſi aperte velit veritati reſiſtere.

Matth. 1. Hieron. Euſeb. Eccleſ. 24.

SECTIO IV.

Soluuntur obiectiones.

Contra veritatem hanc obijci poſſunt in primis omnia, quæ contra veram diuinitatem verbi diuini Arriani ſolent obijcere. Sed hæc cum in materia de Trinitate proprium locum habeant, non ſunt hic à nobis pertractanda. Deinde illa etiam argumenta obijci poſſunt, quæ probare contendunt, nõ poſſe eundem eſſe verum Deum, & hominem, & conſequenter cum Meſſias ſit verus homo, non poſſe etiam eſſe verum Deum. Sed hęc attingunt myſterium ipſum incarnationis, ac eius modum: & ideo in quæſtionem ſecundam relinquenda ſunt.

Obiectio Iudæorum. Deut. 14.

Vnum ergo tantum video poſſe obijci à Iudæis ex Deuter. 14. vbi ſic dicitur: *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus*: quem Prophetam eſſe Chriſtum interpretati ſunt Petrus, & Stephan. Actor. 4. & 7. imo ad eum locum videtur alluſiſſe Chriſtus, cum dixit Ioan. 5. *Si credidiſſetis Moyſi, crederetis & mihi: de me enim ille ſcripſit*, vt notauit Cyprian. libro 1. contra Iudæos, cap. 18. At vero ibi indicat Moyſes Prophetam illum non eſſe futurum Deum: tum quia dicit ſibi futurum ſimilem, atq; adeo purum hominem, ſicut ipſe erat: tum maxime quia ſubdit: *Ipſum audies, vt petiſti à Domino DEO tuo in Horeb, quando dixiſti, vltra non audiam vocem Domini DEI mei: & ait*

Actor. 4. & 7. Ioan. 5. Cyprian.

Dominus, bene omnia ſunt locuti, Prophetam ſuſcitabo eis ſimilem tui, &c. Ergo ille Propheta non erat futurus Dominus Deus, nam populus petebat, ne ſibi Dominus loqueretur, ac Deus admittit petitionem dicens, ſe daturum Prophetam, & per illum locuturum. Reſpondetur ex Tertulliano libro 4. contra Marcio. cap. 22. & Irenæo libro 3. cap. 12. Clem. Alex. lib. 1. pædago. cap. 7. Iuſtin. quæſt. 101. ad gentes, & Auguſt. 16. contra Fauſt. cap. 15. & 18. ibi ſolum dici Prophetam illum futurum fuiſſe verum hominem, Prophetam, legislatorem, & mediatorem inter homines ac Deum, & ita ſimilem Moyſi, & in natura, & in officio: non vero oportet, vt in omnibus aliis conditionibus futurus eſſet omnino ſimilis, aliàs nec fuiſſet Redemptor, nec natus ex Virgine, nec in B ſimilibus perfectionibus Moyſem ſuperaſſet. Quãuis ergo ibi Moyſes expreſſe non doceat, Prophetam illum futurum Deum, quia rudis populus capax nõ erat tanti myſterij, non tamen hoc negat, nam quod poſtea ſignificat, Deum per ſe populo non eſſe locuturum, ſenſus eſt: non locuturum eo modo, quo antea quaſi per diuinitatem ipſam, & ſignis, ac prodigiis illam indicantibus, ſed locuturum humana voce per humanam naturam, ex eorum genere aſſumptam; quo non excluditur, quin ille Propheta, Deus ſimul futurus eſſet, & verus homo. Ex his ergo ſufficienter oſtenſum relinquitur contra omnes infideles, incarnationis myſterium eſſe factum.

Tertullian. Irenæus. Clem. Alex. Iuſtin. Auguſtin.

QVÆSTIO PRIMA.

De conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa.

Circa primum, tria conſideranda occurrunt. Primò quidem de conuenientia Incarnationis Chriſti. Secundo de modo vnionis Verbi incarnati. Tertiò, de his, quæ conſequuntur ad hanc vnionem.

Circa primum quæruntur ſex.

Primò, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

Secundò, vtrum fuerit neceſſarium ad reparationem generis humani.

Tertiò, vtrum ſi non fuiſſet peccatum Deus incarnatus fuiſſet.

Quartò, vtrum principalius ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quàm actuale.

Quintò, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari à principio mundi.

Sextò, vtrum eius incarnatio differri debuerit vſque in finem mundi.

ARTICVLVS I.

a *Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.*

3 d. 1 q. 1 art. 2 & 4. cont. gen. c. 40. 49. 53. 54. & 55. Et opuſ. 2 c 5 & 6 & op. 3. c 207. & 208.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non fuerit conueniens, Deum incarnari, Cum enim Deus ab æterno ſit ipſa eſſentia bonitatis, ſic optimum eſt ipſum eſſe ſicut ab æterno fuit: ſed Deus ab æterno fuit abſ- E *que omni carne. Ergo conuenientiſſimum eſt, ipſum non eſſe carni vnitum. Non ergo fuit conueniens, DEVM incarnari.*

2. *Præterea, Quæ ſunt in infinitum diſtantia, inconuenienter iunguntur: ſicut inconueniens iunctura eſſet, ſi quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruix iungeretur equina: ſed Deus & caro in infinitum diſtant, cum Deus ſit ſimpliciſſimus, caro autem maximè compoſita, & præcipuè humana, Ergo inconueniens fuit, quod Deus carni vniretur humanæ.*

3. *Præterea. Sic diſtat corpus à ſummo Spiritu, ſicut ma-* A *litia à ſumma bonitate. Sed omnino inconueniens eſſet, quod Deus, qui eſt ſumma bonitas, malitiam aſſumeret. Ergo non fuit conueniens, quod ſummus Spiritus increatus corpus aſſumeret.*

4. *Præterea, Inconueniens eſt, vt qui excedit magna, contineatur in minimo: & cui imminet cura magnorum, ad parua ſe transferat: Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum vniuerſitas capere non ſufficit. Ergo videtur inconueniens, quod intra corpuſculum vagientis infantiæ lateat, cui parum putatur vniuerſitas: & tamdiu à ſedibus ſuis abſit ille Regnator, atque ad vnum corpuſculum totius curæ mundi transferatur, vt Voluſianus ſcribit ad Auguſtinum.**

Epiſt. 2. poſt med. illius to 2 inter opera Aug.

Sed contra, illud videtur eſſe conuenientiſſimum, vt per viſibilia monſtrentur inuiſibilia Dei: ad hoc enim totus mundus eſt factus, vt patet per illud Apoſtoli Romanorum 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta: conſpiciuntur: ſed ſicut Damaſcenus dicit in principio tertij libri. Per incarnationis myſterium monſtratur ſimul bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei, vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem. Iuſtitia verò, quoniam homine victo, non alio, quam homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia verò, quoniam inuenit difficillimi pretij decentiſſimam ſolutionem. Potentia vero ſiue virtus infinita, quia nihil eſt maius, quàm Deum fieri hominem. Ergo conueniens fuit Deum incarnari.*

Lib 3. ortho. fid. c 1. in medio illius.

C b *Reſpondeo dicendum, quod vnicuique rei conueniens eſt illud, quod competit ſibi ſecundum rationem propriæ naturæ: ſicut homini conueniens eſt ratiocinari, quia hoc conuenit ſibi, inquantum eſt rationalis ſecundum naturam ſuam. Ipſa autem natura Dei eſt eſſentia bonitatis, vt patet per Dionyſium 1. cap. de diuinis nominibus. † Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, conueniens eſt Deo. Pertinet autem ad rationem boni, vt ſe aliis communicet, vt patet per Dionyſium 4. capite de diuinis nominibus. * Vnde ad rationem ſummi boni pertinet, quod ſummo modo ſe creaturæ communicet: quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam ſic ſibi coniungit, vt vna perſona fiat ex tribus, ſcilicet, verbo, anima, & carne: ſicut dicit Auguſtinus 13. de Trinitate. * Vnde manifeſtum eſt, quod conueniens fuit Deum incarnari.*

3 d. 1 q 1 ar. 3 ad 3. & q. 2. ar. 2 1. Et d 4. q 1 ar 1. q. 1. co. & 2.

c. 1. à med. illius.

cap 4 circa princ.

Lib 13 c 17. non procul à princ 10. 3.

c *Ad primum ergo dicendum, quod incarnationis myſte-* D *rium non eſt impletum per hoc, quod Deus ſit aliquo modo à ſuo ſtatu immutatus, in quo ab æterno fuit, ſed per hoc, quod nouo modo ſe creaturæ vniuit, vel potius eam ſibi. Eſt autem conueniens vt creatura, quæ ſecundum rationem ſui mutabilis eſt, non ſemper eodem modo ſe habeat. Et ideo ſicut creatura incepit eſſe, cum prius non eſſet ita conuenienter, cum prius non eſſet vnita Deo in perſona, poſtmodum ei fuit vnita.*

Infra q 2. ar. 1. Et 3. di. 1. q. 2. ar. 1. 3.

d *Ad ſecundum dicendum, quod vniri Deo in vnitate perſonæ, non fuit conueniens carni humanæ, ſecundum conditionem ſuæ naturæ, quia hoc erat ſupra dignitatem ipſius: conueniens tamen Deo ſecundum infinitam excellentiam bonitatis eius, vt ſibi eam vniret pro ſalute humana.*

e *Ad tertium dicendum, quod qualibet alia conditio, ſecundum quam creatura quæcunque differt à creatore, à Dei ſapientia eſt inſtituta, & ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter ſuam bonitatem, cùm ſit increatus, immobilis & incorporeus, produxit creaturas mobiles & corporeas. Et ſimiliter malum pœnæ à Dei iuſtitia eſt introductum propter gloriam Dei: malum verò culpæ committitur per receſſum ab arte diuinæ ſapientiæ, & ab ordine diuinæ bonitatis: & ideo Deo conueniens eſſe potuit aſſumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati ſubiectam: non autem fuit ei conueniens aſſumere malum culpæ.*

f *Ad quartum dicendum, quod ſicut Auguſtinus reſpondet in*

Eſt epiſt.3. aliquantulum à prin. tom.2.

det in epiſtola ad Voluſianum, non habet hoc Chriſtiana doctrina, quod ita ſit Deus infuſus carni humanæ, vt curam gubernandæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, vel amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam tranſtulerit: hominum enim eſt iſte ſenſus, nihil niſi corporea valentium cogitare.* Deus autem non mole, ſed virtute magnus eſt: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in auguſto ſentit anguſtias, Non eſt incredibile ſi verbum hominis tranſiens, ſimul auditur à multis, & à ſingulis totum, quod verbum Dei permanens, ſimul vbique ſit totum. Vnde nullum inconueniens ſequitur Deo incarnato.*

In eadem epiſto. ante medium.

COMMENTARIVS.

Conueniens late, & generaliter ſumptum idem eſſe videtur, quod bonum, qua ſignificatione quidquid eſt poſſibile, eo modo quo eſt, poteſt dici bonum, & conueniens vel actu, ſi re ipſa exiſtat, vel potentia, ſi ſolum, quatenus poſſibile eſt, conſideretur, & hac ſignificatione idẽ eſt quærere, an aliquid ſit conueniens, & an poſſibile ſit, pręſertim in Dei operibus, à quo nihil fieri poteſt, quod bonũ non ſit. Sed non videtur quæſtio hæc de incarnatione hoc ſenſu à D. Thoma & Theologis diſputari: hoc enim modo Deum aſſumere irrationalem naturam, vel ſimilia opera facere, poſſet dici conueniens hoc ipſo quod impoſſibile non ſit. In propoſito ergo proprius videtur dici conueniens id, quod expedit, & decet, quodq; non ſolum fieri non repugnat, verumetiam diuinæ ſapientiæ, & bonitati conſentaneũ eſt: quo modo non dicetur conueniens Deum fieri leonem quamquam poſſibile ſit, atq; adeo bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Dubium.

Sed tunc occurit dubium, quod à Caiet: poſitũ eſt, cur D. Tho. quæſtionem, quæ prior eſſe videbatur, omiſerit, ſcilicet an incarnatio poſſibilis ſit. Cuius rei duplicem cauſam reddit. Altera eſt, quia ſcientia ſupponit ſuum ſubiectum eſſe: incarnatio autem huius materiæ ſubiectum eſt. Altera quia probando incarnationem eſſe conuenientẽ, probauit eſſe poſſibilem. Neutra tamen videtur facere ſatis, non quidem prior: quia tunc ſcientia ſupponit ſubiectum eſſe, quando vel per ſe notũ eſt, vel in ſuperiori ſcientia demonſtratur: incarnationem autem eſſe, aut eſſe poſſibilem, neq; eſt per ſe notum, neque demonſtratũ, ſed ſolum creditum: oportuiſſet ergo hanc fidem & rationem eius explicare. Theologia enim, cum ſit ſuprema ſapientia non petit ab alia rationem ſubiecti ſui, ſed ipſamet illud ſibi proponit, & prout poteſt, iuxta materiæ qualitatem illius rationem reddit, propter quam cauſam, licet totius Theologiæ ſubiectum Deus ſit, idem nihilominus D.Th.1.par.quæſt.2.quæſiuit, an Deus ſit. Et fere ſimilem quæſtionem de Trinitate diſſeruit in qu.32. art 1. Poſterior item ratio falſo videtur fundamento niti, quia (vt ſtatim oſtendam) ratio, qua D.Tho. in hoc art. vtitur, non probat, ſeu ſupponit incarnationem eſſe poſſibilem, &, niſi id ſupponatur, illo diſcurſu nihil effici poſſet. Exiſtimo ergo ideo D. Thom. illam quæſtionem prætermiſiſſe, qua ratione oſtendere non potuit poſſibile eſſe Deum fieri hominem, poterat autẽ argumenta diſſoluere, quæ contra fidem huius myſterij obijci ſolent, vt hoc ſaltem modo oſtenderet illud non eſſe, vel ſaltem non probari impoſſibile.

Solutio.

Quod quidem ſoluendo argumenta, quæ in hoc articulo propoſuit, ex parte fecit, vt videbimus: integram vero, & fuſiorem de hac re diſputationem merito hoc loco omittendam putauit, quia nondũ explicata ratione, & intellectu modo huius vnionis inter Deum, & hominem, difficultates, quæ ex illa naſcuntur, neq; ſatis intelligi poterant, neq; dilucide expediri: quod tamen poſtea ſuo loco & tempore facilime fiet.

Damaſc.

b Probat igitur D. Thom. hoc myſterium fuiſſe conueniens duplici ratione. Prior eſt ex Damaſ. deſumpta lib.3. c.1. quia in hoc opere diuina bonitas, ſapientia, iuſtitia, & omnipotentia innoteſcunt excellenti modo: quam rationem in ſequenti diſputatione latius expendemus. Poſterior ratio nititur in natura, & perfectione diuinæ bonitatis: aliter tamen, quam alia ſuperior: in illa enim conſideratur hoc opus, vt ſupponit hominis lapſum, & ad miſericordiam pertinet. Quo pacto oriri dicitur ex diuina bonitate, quæ non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatẽ: hic vero fundatur ratio in propria ratione ipſius bonitatis, & conſideratur hoc opus ſolũ, vt ad beneficentiam ſpectat: ſumma rationis hæc eſt. Ad rationem boni pertinet, vt ſeſe alijs communicet, ergo ad rationẽ ſummi boni, vt ſe ſummo modo communicet. Deus autẽ ſummum bonum eſt, ergo ad rationem Dei ſpectat ſe ſummo modo communicare, per incarnationem autẽ ſe ſummo modo cõmunicat, pertinet ergo incarnatio ad rationẽ Dei, ſeu diuinæ bonitatis: quod autem alicui conuenit ſecundum rationem propriæ naturæ, eſt illi valde conueniens: ergo incarnatio Deo conueniens eſt.

Vbi primo obſeruandũ eſt D. Tho. abſolute quęſijſſe: An incarnatio ſit conueniens: in reſponſione vero addidiſſe eſſe conuenientẽ Deo. Poteſt autem dici aliquid alicui conueniens, vel quia eſt illi commodũ, vel quia eſt conſentaneũ virtuti, ſeu propenſioni naturali eius, quanquã ei nulla inde commoditas naſcatur. Deo autem nihil poteſt eſſe conueniens propter ipſius commoditatẽ, quia ſuis creaturis non indiget, neq; operibus ſuis perfici poteſt, cum ſit purus actus, ſummeq; perfectus, cui, ſicut detrahi nihil poteſt, ita neq; addi. Solum ergo poteſt dici aliquid Deo conueniens tanquam bonitati, vel ſapientiæ, aut alijs perfectionibus eius conſentaneũ, & hoc modo illi incarnatio recte dicitur eſſe conueniens. Quia vero id, quod huiuſmodi eſt, non poteſt per ſeſe non maxime decere, & eſſe conueniens, ideo perinde fuit D. Thom. concludere incarnationem eſſe Deo conuenientem, ac ſimpliciter & abſolute concludere conuenientem eſſe.

Quomodo ad rationem boni pertineat, vt ſe aliis communicet.

Et iuxta hæc intelligendũ eſt principiũ illud, ſeu fundamentũ D. Th. rationis. *Ad rationem boni pertinet, vt ſe ſe aliis communicet.* Nam ſermo eſſe poteſt, vel de interna quadã propenſione, & aptitudine ad ſe communicandum, & hoc intrinſecũ eſt, & eſſentiale ratione bonitatis, vel ſermo eſſe poteſt de actuali communicatione, & hoc ſolum dici poteſt eſſe de ratione boni tanquã conſentaneũ naturæ, & propenſioni eius, licet nec neceſſario illi cõueniat, nec perfectionem addat: ſed ſupponat potius, & ſignum illius ſit, Et hoc ſenſu bene concluditur incarnationis opus eſſe conueniens Deo ſecundũ rationẽ bonitatis eius, Ac ſi diceretur conueniens eſſe homini liberali ratione liberalitatis bona ſua cum alijs communicare. Quomodo dixit Aug. 10. lib. de ciuit. c. 29. Incarnationẽ eſſe ſummũ exemplũ gratiæ, nec potuiſſe gratiam Dei gratius commendari, quam vt ipſe Dei filius hominẽ indueret, & ad eundem modũ dixit D. Tho. 1. contra gent. c. 93. ratione 6. liberalitem eſſe virtutẽ maxime propriã eius, qui bonus eſt, & quodammodo ſoli Deo conuenire, quia ſolus ipſe ſe cõmunicat, quia ipſum cõmunicare eſt ei conueniens, ſicut fonti bonitatis nulla inde expectata cõmoditate. Hic vero ſe ſtatim inſinuabat quæſtio, an ille actus, quo Deus ſe creaturæ cõmunicat aliquã perfectionẽ ſaltem liberam Deo afferat: ſed quoniam hæc quæſtio communis eſt omnibus operibus Dei, & in 1.pa.q.19. proprium locũ habet, prætermittenda eſt.

Auguſt. *D.Thom.*

Quot modis aliquid dici poſsit diffuſiuum ſui.

Vt vero hoc fundamentum D. Tho. magis intelligatur, & nonnulla, quæ hic obiici ſolent, facile conſtent, obſeruandum ſecundo eſt hanc bonitatis cõmunicationem ſemper ad aliquod genus cauſæ reuocari, & iuxta varia cauſarum genera multiplicem eſſe poſſe. Primo n. omne bonũ dici poteſt ſeſe communicare in genere cauſæ finalis, quia allicit & mouet appetitum ad amorem ſui: & hanc vocant

Phi-

Dionyſ. D Thom

Philoſophi communicationem, ſeu cauſalitatē intentionalem, de qua expoſuit D. Tho. 1. p. q. 5. art. 4. ad 2. illud Dionyſ. *Bonum eſt diffuſiuum ſui, eo modo* (inquit D. Tho. *Eſt diffuſiuum, quo finis mouet.* Aliter tamen eſt etiam bonum diffuſiuum ſui communicatione reali, quia communicatio ipſius eſſe ex bonitate procedit, quæ mouet agens ad efficiendum, propter quod etiam dicitur bonum eſſe diffuſiuum ſui, vt idem D. Thom. explicuit. 1. contra gent. c. 37. Hæc vero communicatio realis eſſe poteſt, vel per effectionem cauſæ efficientis, quæ ſeipſam, ſuamq; perfectionem communicat producendo ſibi ſimilia. Qui modus communicationis ſatis perfectus eſt, quia qui ſe hoc modo communicat, ſupponitur in eo genere perfectus, & dum ſe communicat, non ſe, ſed alium perficit ſine vlla tamen ſuæ perfectionis diminutione, quomodo ſe Deus communicat per creationem. Alius vero modus communicationis realis eſſe poteſt (vt ita dicam) formalis ſeu intrinſecus, qualis eſt, quando vna res alteri præbet ſeipſam, ſeu eandemmet indiuiduam perfectionem, quam in ſe habet, & hic modus poteſt accommodari cauſæ materiali, & formali. Nam & materia communicat ſe ipſam formę, & forma materię, & vtraq; compoſito: & ad has reuocari poſſunt aliæ ſimiles communicationes. In quibus etiam conſiderandum eſt ſæpe fieri propter perfectionem tam eius, qui ſe cōmunicat, quam alterius cui communicatio fit, vt in forma, & materia videre eſt. Et talis modus communicationis non cadit in Deum, quia ſupponit indigentiam, & imperfectionem in eo, qui ſe communicat. Interdum vero fit hęc communicatio propter alterius perfectionem: includit tamen aliunde imperfectionem, quia is, qui ſe communicat, priuat ſe illo bono, quod alteri communicat, quomodo in naturali generatione viuentium, pater communicat filio partem ſubſtantiæ ſuæ, & in moralibus diues ſua bona communicat pauperibus ſe illis priuādo. Et hic modus procedit quidem per ſe loquendo ex recta & honeſta propenſione: ſupponit tamen imperfectionem tam in bono communicato, quod valde limitatum eſt, quām in modo communicationis, quæ adiunctam habet priuationem boni, & ideo Deo conuenire non poteſt. Et in rebus alijs vt conueniens ſit, modum & menſuram adhibere neceſſe eſt. Alio ergo modo intelligi poteſt hæc communicatio: vt videlicet neque fit propter perfectionem eius, qui ſe communicat, neq; illum priuet perfectione ſua, & hic modus communicationis ſuo genere optimus eſt, & cæteris paribus tanto præſtantior, quanto præſtantius communicatur bonum, & ad eum ſpectat naturalis illa communicatio, quæ in perſonis diuinis reperitur. Vbi pater eādem numero naturam, & eſſentialem perfectionem filio communicat ſine vlla priuatione, vel diminutione ſui, neque ſe communicat propter indigentiam: vt ſibi perfectionem acquirat: ſed ex perfectionis abundātia, & infinita quadam excellentia.

Ex quibus optime etiam intelligitur, quomodo per incarnationem dicatur Deus optimo, & perfectiſsimo modo ſe communicare creaturę, liberali ac voluntaria communicatione, de qua ſola in præſenti ſermo eſt, omnibus enim ſupradictis modis id verum eſſe facile intelligi poteſt. Nam in hoc myſterio cōmunicat Deus naturæ creatæ ipſammet increatā & infinitā perfectionem, quam in ſe habet communicando illi diuinam perſonam ſubſtantiali & perſonali communicatione, qua nulla maior excogitari poteſt, quia eſſentialis communicatio diuinitatis extra diuinas perſonas fieri nullo modo poteſt, vt in prima parte oſtenditur, & inferius quæſt. 2. breuiter attingimus.

Quomodo Deus ſe intellectibus

Dices, in beatitudine videtur eſſe vel maior, vel æqualis communicatio, quia diuina eſſentia per ſeipſam coniungitur intellectui beati. Reſpondetur,

A non ita ſe communicare diuinam naturam intellectui beati, vt per ſeipſam illum formaliter, ac vere perficiat, & cum illo vnum aliquid vere componat: ſed ſolum per modum obiecti, & proximi principij dicitur per ſeipſam intellectui coniungi, quatenus ad viſionem beatam per ſeipſam concurrit tum influendo, tum etiam terminando. Vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidentalis eſt. At vero in hoc myſterio ita ſe Verbum communicat humanæ naturæ, vt vere & ſubſtantialiter illi copuletur, & illam per ſeipſum perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo componat. Propter quod dixit Auguſt. lib. de prædeſtina. ſanct. c. 15, *Tantam, tam excelſam, & tam ſummam eſſe hanc humanæ naturæ ſubuectionem, vt quo attollatur, altius non habeat.* Quæ omnia inferius quæſt. 2. explicato modo huius vnio-

beatorum communicat

Auguſt.

B nis intelligentur melius.

Ex his efficitur communicationē hanc etiā in genere cauſæ efficientis maximam eſſe. Quia hoc inter omnia opera diuinæ omnipotentiæ videtur maximū, in quo nempe cuncta naturæ, gratiæq; opera ſuper omnē naturæ ordinem mirabili modo coniunguntur, & quaſi in ſummā rediguntur, iuxta illud ad Eph. 1. *Recapitulare in Chriſto, quæ in cœlis, & in terra ſunt.* Vt Hieron. legit cum Græcis. Deinde res inter ſe maxime diſtantes ſummo quodam vinculo per incarnationē copulantur, actus ſcilicet pur⁹ cum pura Potentia, & ſupremus ſpiritus cum infimo: imo & cū carne, increata deniq; perſona cū natura creata: harum enim rerum infinita diſtantia nō ſolum efficit, vt tanta eorū coniunctio, & communicatio impoſsibilis ſit: ſed potius exaggerat, & oſtendit infini-

Hæc communicatio per incarnationem maxima in genere cauſæ efficientis.

Epheſ. 1.

Hierony.

C tā potētiā eius, qui res ita diuerſas, ac diſsitas in vnū coniungere adeo mirabiliter potuit. Eſt ergo ſumma hæc communicatio etiā in ratione efficiēdi. Legatur de hac ratione Augu. ſer. 3. & 15. de temp. Bernar. ſer. 3. in Vigil. Natiuit. & 1. eius feſti.

Deniq; in genere cauſæ finalis eandem perfectionem & excellentiam habet, tū quia in hoc genere oſtendit vim, & energiā diuinæ bonitatis quæ ipſum Deum (vt ita dicam) impellit, & attrahit, vt hoc etiā modo ſe communicet: tum etiam quia inter omnia diuina opera nullum eſt quod magis alliciat, & moueat ad ipſius Dei amorem, quam hæc diuina communicatio vt eleganter differit Auguſt. in manuali c. 26. & 13. de Trinit. c. 10. & 11.

In genere cauſa finalis

Auguſt.

D Ex his explicata manet vis rationis D. Thom. & ſolutæ obiectiones, quæ fieri ſolent: videtur enim ex hac ratione ſequi tum incarnationem neceſſario debuiſſe fieri à Deo tanquam ſibi conuenientē: tum etiam illi addere aliquā perfectionem: neutrum tamen efficitur, vt ex dictis facile patet, quia conueniens hoc loco non dicitur, quod perfectionem affert Deo: ſed quod eſt conſentaneum bonitati & perfectioni eius. Neq; oportet, vt hoc modo conueniens ſit neceſſariū: ſed poteſt eſſe liberum, vt ipſa mundi creatio hoc modo Deo conueniens eſt: quæ tamen libere ab eo fit.

Vnde etiam expeditur alia obiectio, ſcilicet, quia pari modo concludi poſſet cōueniens fuiſſe omnes tres perſonas incarnari: imo non ſolum incarnari, ſed etiam Angelicæ naturę, aut alijs etiam rebus hy-

E poſtatice coniungi. Reſpondetur enim ratione D. Tho. per ſe ſolū concludi vnionē hypoſtaticam eſſe conuenientē Deo: quod vero hæc fiat in hac natura vel in hac perſona, vis huius rationis non poſtulat: ſed aliunde conuenientia, vel congruentia petenda eſt. Vbi recte etiā diſtingui ſolet dupliciter eſſe poſſe ſummam communicationē, ſcilicet intenſiue & extenſiue. Primus modus eſt per ſe conueniēs, & quaſi neceſſarius ad complementum operum Dei, ad quē ſatis eſt, vt hæc communicatio fiat alicui naturæ in aliqua perſona. Quod vero hęc vnio communicetur multis, & quaſi extenſiue fiat maior, quaſi accidentariū eſt, & ſi quidem Deus hoc feciſſet, non deeſſet

Vnio hypoſtatica non debuit communicari multis.

illi

illi conueniens ratio: tamen per ſe, ac ſimpliciter nō oportuit ſic fieri: imo ad maiorem myſterij æſtimationem expediēs fuit hoc opus eſſe vnicū, & ſingulare, ſicut etiam gratia & gloria paucis communicatur ad maiorē eiuſdē diuinę gratiæ commendationem.

Ratio D. Thom. explicatur. Ex quibus tandem intelligitur, quod in principio articuli dixi, rationem hanc D. Tho. ſupponere hanc perſonalem communicationem, quæ ſumma dicitur, eſſe poſsibilem, nec Deo imperfectionē afferre. Hoc enim ex vi huius rationis probare nō poteſt, vt ſatis conſtat: nec vero ratio procedit, niſi id ſupponatur. Exemplo res facile manifeſtatur: nam ſi quis vellet ſimili argumento concludere conueniens eſſe Deo producere creaturam, vel Angelum infinite perfectum, aut conferre beatis infinitam, ſeu comprehenſiuā viſionē ſui, quia hæc eſſet maxima quædam communicatio ſuæ bonitatis, reſpondendum, neceſſario eſſet illā communicationem eſſe prorſus impoſsibilem, & ideo non poſſe maximā dici. Sic ergo præſenti rationi D. Tho. poſſet quis reſpondere, niſi ex fide ſupponat hanc communicationem eſſe poſsibilem: imo decentem, ac congruentem ſuæ ſapientiæ, quod ex parte humanitatis aſſumptæ inferius probādum eſt, cum de natura aſſumpta in particulari diſſeremus & tractatur optime ab Ambroſio libro de incarnationis Dominicæ Sacramento c. 7. & hactenus de ratione articuli.

Argumenta D. Th. partim conantur probare hoc myſteriū eſſe impoſsibile, partim nō eſſe conueniēs.

1. Argum. c Primum argumentum huiuſmodi eſt, conueniens eſt Deum ita ſe nunc habere, ſicut antea, & ſicut ab ęterno fuit: ſed antea fuit ſine carne. Ergo cō ueniens fuit ſemper manere ſine carne. Hoc argumentum non ſolum videtur probare hoc non eſſe conueniens: ſed etiam aliud non eſſe poſsibile, ſi ſenſus primæ propoſitionis ſit Deum debere ſemper manere immutatum Hoc enim ſignificat, quod ita nunc ſit, ſicut antea fuit, & hoc modo videtur intellexiſſe argumentum D. Tho. & ideo reſpondet *Reſpon.* negando conſequentiam, quia Deum incarnari non eſt mutari: fit enim myſteriū hoc per mutationē ſolius naturæ creatæ, vt latius q. 2. dicetur. Alio vero ſenſu poſſet hoc argumēto probari non fuiſſe conueniens Deum in tempore incarnari: ſed ſi carnem ſumere voluit, debuiſſe illam ſumere ab æterno, quia non docet Deum habere nunc aliquam naturā ſibi vnitam, quam ex omni æternitate non habuit: quod ſi hoc modo ſumatur argumentum, reſpondendum eſt negando maiorem, cuius rationem reddemus infra art. 5. & 6.

2. Argum. d Secundum argumentum fundatur in hoc principio. Ea quæ multum inter ſe diſtant, & proportionem non habent, non coniunguntur apte, nec conuenienter: imo ex hoc principio ſolēt infideles colligere hoc myſterium eſſe impoſsibile. Sed ad hoc eſt iam obiter reſponſum explicando rationem D. Tho. diſtantiam ſcilicet extremorū non facere impoſsibilem eorum coniunctionem, ſi ex alio capite non oriatur repugnantia: quod vero ſaltem reddat illam minus congruentem, atq; conuenientem, videtur probari illo Principio, explicato exemplo, quo D. Thom. hic vtitur. Quia licet impoſsibile non ſit corpori humano adiungere ceruicem equinam: eſt tamen incongruum & monſtroſum. Multo ergo magis videri poteſt incommoda, inepta, & monſtroſa compoſitio humanæ naturæ cum Deo. Huic obiectioni D. Tho. non reſpondet in forma, ſed ſolum dicit hoc non fuiſſe conueniens ex parte naturę humanæ: ſed ex parte diuinæ perſonæ. Sed primum ſatisfaciamus argumēto, & deinde videbimus, quo*Reſponſio.* modo D. Tho. & verum reſpondeat, & ad argumentum accommodate. Reſpondetur ergo ſolam diſtantiam extremorum non ſolum non reddere impoſsibilem eorum vnionem: verum etiam neque minus congruentem, aut monſtroſam, ſi aliunde a-

A liquam inter ſe ſeruent proportionem. Deus autem & humana natura, quantumuis re ipſa, & perfectione diſtent, proportionem tamen inter ſe habent ad conſtituendum vnam perſonam, quatenus natura apta eſt terminari per ſubſiſtentiam, vt inferius, q. 2. latius dicetur: & hoc videtur ſufficere ad ſatisfaciendum argumento D. Thom. vero, vt radicem huius proportionis explicaret, dixit hanc vnionem non eſſe conuenientem humanitati ſecundum conditionem ſuæ naturæ, ſed DEO, quod tamen difficile videtur. Tum, quia ſi conueniens idem ſit, quod connaturale, aut naturæ debitum, ſic nec verbo, nec humanitati eſt debita incarnatio: ſi vero idem ſit, quod aptum, vel accommodatum, ſeu proportio-
B natum, ſic ipſi humanitati eſt valde conueniēs, quia eſt magna perfectio eius. Tum etiam quia in ſolutione ad primum dixerat D. Tho. incarnationem in tempore fieri fuiſſe conueniens non ex parte DEI, ſed ex parte humanitatis. Dicendum vero eſt, ſen*Senſus Diui Thomæ.* ſum D. Tho. eſſe, in humana natura non eſſe aliquam proprietatem naturalē, quæ poſtulet hāc vnionem, vt ſibi conuenientem. Ex parte autem verbi eſſe aliquam proprietatem naturalem, ſcilicet bonitatem eius, ratione cuius illi conuenit ſe ſe ita communicare: vnde humanitati poteſt dici hæc vnio conueniens ſolum ſecundum capacitatem obedientialem quaſi paſsiuam: at vero reſpectu verbi eſt conueniens ſecundum naturalem poteſtatem effectiuam, & (vt ita dicam) terminatiuam. In Deo enim non eſt
C potentia obedientialis: ſed quidquid in eo eſt, naturale eſt. Nec vero inde fit hanc vnionem vel incarnationem eſſe ſimpliciter neceſſariam, id eſt, non libere factam, quia licet ſit accommodata diuinæ bonitati, & perfectioni, non tamen illa indiget ad ſuam conſummatam perfectionem, vel beatitudinem, vt iam etiam dictum eſt. Neque etiam D. Tho. ſibi repugnat in his duabus ſolutionibus, poſſumus enim loqui de incarnatione ſub generali ratione, quatenus mutatio quædam eſt, & hoc modo ſolum poteſt conuenire ex parte naturæ, quæ eſt ſubiectum mutationis, & ita loquitur D. Tho. in ſolutione ad primum, alio modo poſſumus loqui de incarnatione, quatenus eſt ſupernaturalis communicatio infiniti cuiuſdam boni, & hoc modo dicitur in hac ſolutione eſſe conueniens ex parte Dei.

e In tertio argumento tangit D. Tho. difficultatem infra. q. 15. late tractandam. Cur potuerit Deo
D eſſe poſsibile & conueniens aſſumere hominis naturam, non tamen culpam. Et in ſumma reſpondet naturam eſſe bonam ſimpliciter, & à Deo creari, & ad ipſum tendere, & ideo poſſe illi aptiſsime coniungi: culpa vero eſt mala ſimpliciter, & neq; eſt à Deo, neque propter Deum, & ideo non ſolum non eſt conueniens, verum nec poſsibile, vt Deo hypoſtatice, aut ſecundum hypoſtaſim coniungatur.

f Quartum argumentum procedit ex falſa apprehenſione cuiuſdam ethnici quantum ex Auguſt. *Auguſt.* epiſt. 2. colligi poteſt. Exiſtimabat enim ille nos dicere ita Deū fuiſſe carni cōiunctum, vt in illa fuerit definitus. & quaſi coarctatus, ſicut anima definitur in corpore, & conſequenter omnem Dei curam, & prouidentiam ad ſolum illud corpuſculum fuiſſe
E tranſlatam, & totius vniuerſi gubernationem deſeruiſſe. Quod quidem ſine vlla controuerſia fieri non poſſet, nec vllo modo conueniret, ſed hæc vana fuit infidelis hominis exiſtimatio, ſic enim Deus vnitus eſt carni, vt licet ſingulari modo in ea exiſtat, nullibi tamē eſſe deſierit nec fuerit impeditus, quin res omnes repleat immēſitate. Et ſimiliter quāuis in illo corpore aſſumpto & per illud propria quadam ratione operetur, illiuſq; ſpecialē curā gerat, tanquā verū ſuppoſitum illius corporeæ naturæ, non tamē propterea cæ prouidentiam reliquit, quia vniuerſali ac ſingulari ſapientia ſua cuncta gubernat, vt per ſe ſatis conſtat, & latius perſequitur Auguſt. epiſt. 3. *Auguſt.*

DISPV-

DISPVTATIO III. IN TRES ſectiones diſtributa.

De exiſtentia Incarnationis eiuſque conuenientia.

DE ſubiecta materia primum inquirimus, an ſit, tractaturi poſtea, quid ſit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam exiſtentia incarnationis ex voluntate Dei pendet, quæ optima ratione, & ſapientiſsime & conuenientiſsime omnia operatur, ideo D. Tho. in hac q. 2. hæc omnia complexus eſt, illaq; ad quæſtionem, an ſit incarnatio, pertinere cenſuit, de quibus in hac & tribus ſequentibus diſputationibus diſſeremus.

SECTIO PRIMA.

An incarnationem eſſe poſsibilem poſſit ratione probari.

LIcet D. Thom. hanc quæſtionem prætermiſerit propter rationẽ ſupra traditã: tamen vt aliquid demus communi conſuetudini, &; vt aliqua quæ deſiderari poſſunt, explicata maneant, illam attingemus, breuiſsime tamen, ne in ea incommoda, quę D. Tho. vitare ſtuduit, incidamus.

Dico primo, cum fides doceat incarnationem eſſe poſsibilem, non poteſt ratione aliqua oſtendi euidenter impoſsibilem eſſe. Prior pars ſupponenda nunc eſt, ne eadem teſtimonia ſcripturæ repetamus: C non enim aliter ex fide probari poteſt hoc myſterium eſſe poſsibile, niſi probando eſſe factum, quod in ſequenti dubio diligenter præſtandum eſt Poſterior vero pars ex priori euidenter ſequitur. Tum quia myſteria noſtrę fidei, quamuis ſupra rationem ſint, non tamen contra rationem; vt recte oſtendit D. Tho. 1. contra gent. c. 7. *D. Thom.* non poteſt ergo ratio conuincere aut falſa eſſe, aut impoſsibilia. Tum etiam quia ſi incarnationem eſſe poſsibilem de fide eſt, ergo certum etiam, & omnino verum: ergo oppoſitum, ſcilicet, illam eſſe impoſsibilem, eſt falſum: non poteſt ergo demonſtrari, quippe id ſolum eſt demonſtrabile, quod verum, nam de ratione demonſtrationis eſt, vt ex veris procedat: ex veris autem falſum inferri nullo modo poteſt. Et confirmatur D ac declaratur hæc pars, quia nulla eſt ratio quæ demonſtret eſt impoſsibile creatam naturam propria priuari ſubſiſtentia, & aliena terminari, aut quę probet repugnare diuinæ perſonæ, vel aliquam imperfectionem eſſe, naturam creatam terminare, ſeu hypoſtatice aſſumere. Si enim aliqua eſſet, maxime quia nos non aſſequimur hoc myſterium, nec quomodo poſsibilis ſit: at hæc ratio debiliſsima eſt, tum quia euidens eſt, plurima etiam naturaliter eſſe poſſibilia, quæ nos non aſſequimur; tum etiã quia etiã eſt euidens, diuinam potentiam ſuperare omnem noſtram cognitionem & exiſtimationem; ſicut eius natura & ſapientia infinite excedit noſtram. De quo argumento legi poſſunt ex Sacra Scriptura caput 8. & 11. Eccleſiaſtici cap. 38. Iob. cap. 57. Iſaiæ. E Ex Patribus Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 29. lib. 21. cap. 2. lib. 22. cap. 4. Iuſtin. in expoſit. fidei. Euſeb. Emiſſ. hom. 1. de Symb. Baſil. optime epiſtol. 168. ad Eunom. de qua re in materia de fide ex profeſſo diſſeritur; & de hoc myſterio manifeſtius conſtabit, cum ſoluemus obiectiones, quæ contra illud fieri ſolent, ab infidelibus, qui illud vt impoſsibile oppugnarunt, vt Porphyrius, Celſus, Iulianus; & alij; contra quos ſcripſerunt antiqui Patres, Cyrillus, Methodius, Origenes, & alij; de quibus videri poteſt Medina lib. 1. de recta in Deum fide; nunc enim eo-

A rum argumenta omittimus vſque ad quæſt. 2. D. Tho. quoniam hic ſatis intelligi non poſſunt, & ſufficit ea delibaſſe, quæ in expoſitione literæ attigimus: an vero poſterior huius concluſionis pars ſola fide teneatur, vel poſsit ratione probari, ex ſequenti concluſione conſtabit.

Dico ſecundo non poteſt humana, vel angelica cognitione naturali euidenter cognoſci, ſeu demonſtrari incarnationem eſſe poſsibilem. Eſt communis Theologorum in 3. diſt. 1. vbi late D. Thom. Durand. & Sot. quæſt. 1. Marſil. quæſt. 1. artic. 2. dub. 2. *D Thom. Durand. Scotus. Marſilius.* & probatur primo ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, & ſanctorum. Paulus enim ad Epheſ. 3. hoc myſterium vocat, *Inueſtigabiles diuitias Chriſti & Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo.* *Epheſ 3.* Et ſimiliter ad Coloſſ. 1. vocat, *Myſterium abſconditum à ſæculis & generationibus.* *Coloſ 1. C.* Et 1. ad Corinth. 2. vocat, *Sapientiam in* B *myſterio, quæ abſcondita eſt, &c.* Propter quod multi cenſent Iſai. cap. 45. vocaſſe Chriſtum Deum abſconditum. *Iſai.* Quem ſenſum indicauit ibi Hieronymus *Hieronym.* dicens ita vocari Chriſtum propter aſſumpti hominis ſacramentum. Et eundem indicauit Euſebius *Euſeb.* 5. de demonſtrat. cap. 4. & optime Ambroſ. *Ambroſ.* in 2. caput poſterioris ad Corinth. vbi ita concludit. *Abſcondita eſt ergo Dei ſapientia, dum non in verbis, ſed in virtute eſt, non humana ratione poſsibilis, ſed ſpiritus efficacia credibilis.* Et ad eundem ſenſum accommodari poteſt illud Iſai. 53. *Iſai. 53.* *Generationem eius quis enarrabit?* Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epiſtol. 10. & 11. *Leo Papa.* & Chryſoſto. homil. de ſancto Ioanne Baptiſta, quæ habetur tomo 3. poſt homilias ſuper Ioan. *Chryſoſt.* vbi inter alia inquit omnem creaturam hoc myſterium ignorare, niſi reueletur illi. Et eundem ſenſum bene perſequitur Cyril. vel potius Chlitou. lib. 5. In Ioan. cap. 2. *Chlitou.* Quin etiam Ambroſius libro primo de fide ad Gratianum cap. quinto, cum prius de æterna generatione dixiſſet. *Mihi quidem impoſsibile eſt generationis ſcire ſecretum mens deficit: vox ſilet non mea tantum, ſed & Angelorum.* Subdit inferius. *Non ſola admirabilis ex parte generatio Chriſti, admirabilis etiam eius generatio ex Virgine.* Hinc Auguſt epiſt. 3. ad Voluſia. *Auguſt.* de hoc myſterio loquens ita concludit. *Fateamur ergo Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inueſtigare non poſſe.* Quæ verba vſurpauit Concilium Toletanum. 11. addens. *Concilium Toleta. 11.* *Si ratione oſtendi poſſet non eſſet mirabile, ſi exemplo non eſſet ſingulare.* Et ad eundem modum frequenter loquuntur Patres de hoc ſacramento, vt Cyril. Alexander *Cyril. Alexand.* libr. de Incarnatione Vnigeniti cap. 7. dicit: D *Adunationem Verbi cum carne omni humana cognitione eſſe ſuperiorem.* Gregor. homil. 7. in Euangel. *Gregorius Mag.* myſterium vocat inueſtigabile. Damaſc. lib. 3. cap. 1. *Damaſ.* vocat, *Nouum omnium nouorum.* Quod prius dixerat apud Dionyſ. Hieroth. capit. 2. de diuin. nomini. part. 2. *Hieroth.* *Verum quod eſt*, inquit, *nouitatum omnium ſupereminens nouitas in naturalibus noſtris ſupra naturam erat.* Et idem Dionyſ. *Dionyſ.* epiſt. 4. ad Caium myſterium hoc dicit per negationem potius explicandum à nobis, quam per affirmationes, & ſimilia multa videri poſſunt in Cyril. *Cyril.* libro de fide ad Theodo. & Theodoret. *Theodor.* in Dialogo, Inconfuſus, & Euſebius lib 6. de demonſtra. Euang. cap. 1. & libro 7. capi. 1. & optime Auguſt. 10. de Ciuit. cap. 19. Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. & 2. in Matth. & hom. E 4. in id, *Inuenta eſt in vtero.* Greg. hom. 7. in Euang. Verum eſt hos Patres non ſemper expreſſe loqui de concluſione poſita: ſed interdum de cognitione tantum humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehenſiua, interdum denique de incarnatione non vt poſsibili, ſed vt iam facta. Nihilominus tamen in ipſo loquendi modo ſatis ſignificant myſterium hoc ita eſſe excelſum, & admirabile, vt à nullo creato intellectu inueſtigari poſsit, nedum poſsibile eſſe demonſtrari.

Secunda, principaliter arguitur rationibus. Prima ſit, quia non poteſt intellectus creatus clare &

per demonſtrationem cognoſcere, quidquid DEO poſsibile eſt, cum neque ipſius Dei omnipotentiam comprehendat, nec capacitatem obediētialem creaturarum omnium, ergo nec poterit euidenter cognoſcere etiam vt poſsibile, id quod eſt maximum omnium operum, & miraculorum diuinæ potentiæ, cuiuſmodi eſt incarnatio, vt teſtantur Leo Papa ſerm.8. de natiu. & D.Tho.4. contra gent. c.27. & in ſuperioribus oſtenſum eſt, nullo alio opere Deum magis ſeipſum communicare. Secunda ratio. Hoc myſterium ſecundū ſe eſt omnino ſupernaturale, & nullo modo continetur in principijs, cauſis, & effectibus naturalibus: nec intellectus creatus habere poteſt propriam illius ſpeciem, propter eandem rationem. Ergo nullum eſt medium, quo poſsit naturalis ratio demonſtrare illud eſſe poſsibile. Tertia ratio ſumi poteſt ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriā ſubſiſtentiam. Nam licet Angelus hæc comprehendat, & aliquo modo ex natura rei diſtincta eſſe cognoſcat. Tamen cum ſe habeant tanquam res, & intrinſecus modus neceſſario connexus cum ipſa re ex natura ſua: vnde potuerit euidenter tueri talem rem poſſe ſeparari à tali modo, & ſine illo conſeruari? Sæpè enim accidit rem nō poſſe conſeruari ſine aliquo huiuſmodi modo, vt quantitatem ſine figura, multoque difficilius cognitu eſt hunc ſubſiſtendi modum per alienam ſubſiſtentiam, & rem omnino diſtinctam poſſe aliquo modo ſuppleri. Nam in alijs exemplis, ſeu modis ſimilibus id videtur fieri non poſſe, vt quantitatem affici & informari figura extrinſeca, quę non ſit modus intrinſecus eius, ſed res omnino diſtincta, aut hominem ſedere ſeſsione ſimili. Nullum ergo eſt principium in aſſumpta natura, quo euidenter conſtet hoc myſterium eſſe poſsibile. Quarta ratio ſumitur ex perſona Verbi, quæ humano aut Angelico intellectu, & naturali lumine neque comprehenditur, nec prout in ſe eſt, cognoſcitur. Quomodo ergo demonſtrabitur: poſſe hanc perſonam ſine ſui mutatione, & imperfectione cum natura creata in compoſitionem venire? Quæ ratio procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui ſicut per vires naturales non poteſt intueri perſonam diuinam, ita neque illud vinculum, & admirabilem vnionem, quæ inter hanc perſonam & naturam creatam poteſt intercedere. Vnde licet naturam creatam comprehendere poſsit: non tamen omnia quæ iuxta capacitatem obedientialem Deus poteſt in tali natura operari. Quin potius perſuadere videntur hæ rationes, non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum, etiam probabili aſſenſu definite iudicare incarnationem eſſe poſsibilem: ſed vel nullam de tali myſterio cogitationem vnquam habebit, vel certe, ſi fingamus eum in talem quæſtionem incidere, & velle illam ſuo ingenio diſcutere, vel cohiberet aſſenſum, & dubius penderet, vel potius in errorem inclinaret, quia plura argumēta inueniret, quæ illum in talem aſſenſum inducerent: vt clarius infra conſtabit, cum difficultates quæ in hoc myſterio ſunt, diſcutiemus, nec mirum certe eſſet, ſi ita erraret, cum de myſterio, quod omnino naturam ſuperat, per ſolum naturale lumen iudicare vellet.

Leo Papa. D Thom.

Obiectio. Sed contra. Poteſt Angelus cognoſcere naturaliter reſurrectionem eſſe poſsibilem, vel accidens poſſe ſine ſubiecto conſeruari, ergo & hoc myſterium eſſe poſsibile. Deinde poſſet ſaltem probabiliter hoc modo argumentari. Veriſimile eſt, poſſe Deum, quicquid non demonſtratur impoſsibile. Sed myſterium incarnationis non demonſtratur impoſsibile (euidenter enim poſſet ſoluere argumenta omnia, quæ contra illud fiunt) ergo. *Solutio.* Reſpondetur ad primum, antecedens in primis eſſe valde dubium: non enim facile inuenietur naturali medio poſſe Deum per influxum cauſæ efficientis A ſupplere dependentiam accidentis à ſubiectio, quæ ad genus cauſæ materialis reuocatur. Deinde nec recte illud concluditur, multo enim altius eſt hoc myſterium, in quo Deus non ſolum ſeparat res omnino diſtinctas: ſed etiam modum prorſus intrinſecum, & illum ſupplet non per ſolam efficientiam, ſed per intrinſecam, & mirabilem vnionem. Vnde (quod caput eſt) myſterium hoc Deum in ſe attingit, & ex hac parte minus cognoſci poteſt, quam reliqua Dei opera.

Ad ſecundum reſpondetur, non poſſe ita ſolui argumēta, vt conuincantur falſum aſſumere, aut male inferre. Quia hoc deberet fieri per principia contraria, quibus conſtaret myſterium eſſe poſsibile: hæc autem nulla ſunt, ſolum igitur ſolui poſſunt (vt B aiunt) negatiue, negando ſcilicet principia, quæ probari non poterunt. Quod ſatis eſt, vt non concludant, nec demonſtrationes ſint. Ex huiuſmodi vero argumentorum ſolutione non poteſt inferri incarnationem eſſe poſsibilem, ſed ſolum, vel id non demonſtrari, vel ſaltem ignorari. Ex quo non fit, in reipſa non repugnare, quia non quidquid impoſsibile eſt, euidenter eſt impoſsibile.

Exempla, quibus veriſimile fit incarnationis myſterium.

Dico tertio, ſuppoſita fide, poteſt naturalis ratio eiuſdem fidei lumine adiuta, coniecturis, & exemplis vti, vt veriſimile faciat hoc myſteriū. Hoc præſtant ſancti primo varijs exemplis, vt eſt illud deſumptū ex coniunctione ſpiritualis animæ cū materiali corpore, & vnius arboris alteri inſitæ, & ſimilitudine igniti, & cādentis ferri, vt videre eſt in Theodoret Dialog.2. de quibus ſimilitudinibus plura infra diſp.7. ſect.2. & diſp.8. ſect.1. *Theodoret.* C Secundo ex alijs fidei myſterijs argumenta ſumuntur. Vt quia vna diuina natura eſt in tribus ſuppoſitis, poſsit etiam diuina virtute fieri, vt plures naturæ in vno ſuppoſito coniungantur ſic enim fere argumentatur Bernardus ſer.3. in vigil. Natiu. Dom. & inſinuant Damaſc. lib.3. de fide c.1. Auguſt. lib.3. de Trinit. c.17. *Bernard. Damaſc. Auguſt.* Sic etiam, quia fecit Deus, vt accidens per ſe exiſtat, cum natura ſua non niſi in ſubiecto eſſe poſsit, é contrario poſsit etiam facere, vt natura ſubſtantialis in alieno ſuppoſito exiſtat, quamuis ſuæ naturæ relicta per ſe deberet ſubſiſtere. Quæ rationes ſuppoſita fide incarnationis probabiles ſunt: per ſe tamen ſumptæ non ſufficerent, ſicut de exemplo accidentis iam dictum eſt. De exemplo autem Trinitatis dici poſſet, licet abſolute, & ſimpliciter maius myſterium ſit, D eſſe tamen magis conſentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc cauſam reſpondere poſſet aliquis myſterium incarnationis magis Deo repugnare: nihilominus tamen poſita fide coniecturæ illæ ſatis congruentes ſunt. Tertio illa etiam probabilis eſt, cum tota humana ſapientia perſuadere non potuerit hoc myſterium eſſe impoſsibile, credibile fieri illud eſſe poſsibile. Quia cum Deus ſit omnipotens, quamdiu non probatur aliquid in ſe repugnare ex ipſamet Dei omnipotentia, veriſimile fit ab ipſo Deo fieri poſſe. *Durand.* Quarto, argumentatur Durandus, quia ſuſtentare aliud perfectionis eſt, ſi rationem & imperfectionem potentiæ paſsiuæ remoueas, hoc autem fit in hoc myſterio, ſuſtentat enim Verbum naturam humanam abſque illa imperfectione potentiæ paſsiuæ altiori quodam terminandi modo, quæ E ratio ſublata fide parum valeret. Negaret enim Philoſophus eſſe poſſe talem ſuſtentandi modum, ad declarandam tamen fidem admitti commode poteſt.

Dices, ſi, fide ſuppoſita, poteſt intellectus ſua naturali vi myſteriū hoc probabilibus rationibus cōfirmare ac ſuadere, ergo etiam, abſq; vlla cognitione fidei poſſet ſaltem probabilibus rationibus hoc myſterium inuenire, & poſsibile eſſe iudicare. Reſpondetur negando conſequentiam, primo, quia intellectus lumine fidei illuſtratus, & pro voluntatis affectu adiutus, plura poteſt, etiam ſuis viribus, inueſtigare

ueſtigare & inuenire ad hanc veritatem confirmandam, quam poſſet his ſubſidijs deſtitutus. Secundo quia hæc eadem exempla ac coniecturæ, quibus nũc intellectus fide illuſtratus vtitur per ſe ſola non ſufficerent ad vincendam difficultatem & repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc myſterium; & ideo, ſecluſa fide, non ſufficerent ad ferendum iudicium etiam probabile, quod tale myſterium poſsibile ſit; at vero poſtquam illa difficultas per fidem ſuperata eſt, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandam creditam veritatem.

Dices vlterius, ſi, poſita fide, poteſt intellectus probabiliter ſuadere hoc myſterium eſſe poſsibile, ergo poſita viſione Dei clara poterit hoc euidenter demonſtrari. Reſpondetur, videndo clare Deum poſſe in ipſo eadem claritate videri hoc myſteriũ, prout in ſe factum, aut poſsibile. Quod fit eodem actu ſeu eadem formali viſione, qua videtur Deus: ſi tamen illa viſio ſolum concomitanter ſe habeat, aut tanquam principium extrinſecum, non poteſt ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo myſterium hoc euidenter cognoſcatur. Quia nullũ eſt medium, quo ratio diuinæ perſonæ, & illius ſupernaturalis modi, quo natura humana in illa perſona eſſe poteſt, euidenter cognoſcatur. Et ita nullum etiam eſt medium, quo poſsit inferri euidenter myſterium hoc eſſe poſsibile. Loquor autem de euidentia ipſius rei, quę intrinſeca dici ſolet, nam alia extrinſeca, quæ dici ſolet in teſtificante, ad præſentem quæſtionem non refert.

SECTIO II.

An incarnationem factam eſſe, poſſit contra infideles conuinci.

HAEc quæſtio ex ſuperioribus expedita eſt, & ideo breuiſsime dicenda ſunt duo: primum Incarnationem factam iam eſſe. Hoc eſt vnum ex potiſsimis fundamentis noſtræ fidei. Secundum eſt contra hæreticos hoc euidenter probari ex toto diſcurſu noui Teſtamenti. Nunc ſufficit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Et ad Philippen. 2. *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo: ſed ſemetipſum exinaniuit formam ſerui accipiens.* Nec oportet plura contra hæreticos dicere. Tum quia nullus fere eorum ſimpliciter negat hoc myſterium eſſe factum: licet multi ita illud explicẽt, vt reipſa tollant, quamuis verbis fateantur, contra quos infra. q. 2. agendũ eſt. Tum etiam, quia omnia quibus ſupra probauimus Chriſtum eſſe Deum & hominem, hoc ſatis cõuincunt: & hoc idem argumentum eſſe debet contra Iudæos. Non enim poteſt eſſe factum, vt idem Chriſtus ſit homo & Deus, quin aliqua vnio facta ſit inter humanam & diuinam naturam: hanc vero vnionem incarnationem appellamus. Contra alios vero infideles multo minus probari poteſt incarnationem eſſe factam, quam poſsibilem, quia hoc, prę ter totam difficultatem myſterij addit liberam Dei voluntatem, quæ non poteſt niſi per reuelationem cognoſci, cum ex nullo principio, aut effectu poſsit euidenter colligi. Non ergo poſſunt hi infideles ratione conuinci: ſed ſuadendi ſunt, & ad hoc myſterium credendum trahendi, ſicut ad reliqua noſtræ fidei myſteria.

Ioan. 1.
Phil. 2.

Sed quæret fortaſſe aliquis, an poſtquam factum eſt incarnationis myſterium, potuerit ex aliquo effectu, vt, v. g. ex miraculis Chriſti euidenter cognoſci illum hominem eſſe Deum, atq; adeo myſterium incarnationis in illo eſſe perfectum. Hoc enim affirmare videntur Athan. lib. de humanitate Verbi. & Cyril. 8. contra Iulia & D. Tho. infra q. 43. & 44. Et augeri ſolet hæc difficultas. Quia ſaltem Angelus videns humanam naturam Chriſti priuatam creata ſubſiſtentia, poterat euidenter intelligere aſſumptam eſſe ad increatam.

Athan.
Cyril.
D. Thom.

A Illud etiam in hac parte dubium eſt, quomodo myſterium hoc potuerit à nonnullis Gentilibus cognoſci & prædici, antequam factum eſſet, ſi non poterat ratione naturali inueſtigari. Illi enim fide carebant, & ſola ratione naturali ducebantur. Quod vero ab illis fuerit præcognitum, ſatis conſtat ex prædictionibus Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diuin. inſtit. c. 15. & 18. Clemens Alexan. lib. 6. Strom. Cyril. lib. 8. contra Iul. & Auguſt. lib. 18. de ciuit. c. 23. & lib. 13. contra Fauſt. c. 27. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arianos. c. 26.

Lactan.
Clemens Alexand.
Cyril
Auguſt.

Ad primam partem reſpondetur nulla opera vel effectus Chriſti Domini per ſe ſumpta, & quatenus ſub naturalem cognitionem cadere poſſunt, fuiſſe euidentia ſigna diuinitatis hypoſtatice vnitę illi humanitati, ſi ſeparentur ab illo B teſtimonio, quo ipſemet Chriſtus aſſerebat ſe eſſe Deum, in cuius confirmationem talia miracula faciebat: quia nullum fuit opus, nullum miraculum à Chriſto factum, quod non potuerit fieri à Deo per creaturam perſonaliter à ſe diſtinctam. Vt tamen illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Chriſtus aſſerebat ſe eſſe Deum, ſic erãt ſufficientia, & de ſe euidentia ſigna diuinitatis Chriſti: ſed illa non erat euidentia rei in ſe, ſed in teſtificante, pendebat enim ex aſſertione, & teſtimonio ipſiuſmet Chriſti.

Ad confirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiam de Angelis ſpectat, & 1. p. q. 57. late tractatur, breuiter hoc loco dicendum eſt, dæmonẽ, quamuis non videret in Chriſti humanitate ſubſiſtentiam creatam, non propterea vidiſſe, aut euidẽ C ter collegiſſe illam humanitatem per increatam ſubſiſtere, potuit enim dubitare, an illa natura humana omni eſſet priuata ſubſiſtẽtia, vel an eſſet alicui ſuppoſito creato coniuncta. Quis enim ſcit, an euidenter cognoſcat Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare contradictionem? Vel certe dubitare potuit, an ſubſiſtentia illius humanitatis, quæcunq; illa eſſet, ſibi occultaretur à Deo propter ſpecialem aliquam rationem prouidentiæ ſuæ. Denique fortaſſe improbabile non eſt, potuiſſe in hoc dæmonem decipi, exiſtimando Chriſti humanitatem nõ aliter ſubſiſtere, quam aliorum hominum naturas, quia quamdiu non videtur clare & in ſe coniuncto talis naturę cum aliena perſona, fortaſſe non aliter appa D ret exiſtẽs, quam aliæ naturæ: quia carentia propriæ ſubſiſtentiæ intrinſece pendet ex modo, quo natura eſt in alieno ſuppoſito, vnde fortaſſe videri non poteſt, niſi modus ille prius videatur.

Quid dæmõ naturaliter de Incarnatione cognouerit.

Ad alteram partem reſpondetur, multo certius eſſe illas prædictiones Sibyllarum, & ſi quæ fuerunt aliæ ſimiles, non potuiſſe ex ſola naturali cognitione oriri, quia non ſolum erant de re omnino ſupernaturali, ſed etiam de re futura, ex libera Dei voluntate pendente. Quare dicendum eſt, vel ipſas legiſſe propheticos libros, eiſq; fidem aliquam adhibuiſſe (vt in ſimili dixit Auguſt. lib. 10. de Trinit. ca. 29. de Platonicis, qui de Verbi æterni generatione nonnulla in ſuis ſcriptis indicarunt) vel, quod veriſimilius eſt, fieri potuit, vt gratia prophetiæ his hominibus vel mulieribus fuerit communicata, vt de Sibyllis indicat Clemens Alexand lib. 1. Stromatum, & aper E tius docuit D. Thom. 22. q. 2. art. 7. ad 3. Et de his aliiſq; Philoſophorum dictis, videri poteſt Clemens lib. 5. conſt. Apoſt. c. 8. Lactant. lib. 1. de falſa relig. c. 7. Auguſt. ſupra. Et Euſeb. lib. 11. de Præpara. t. c. 10. Auguſt. Euſeb. fere toto lib. 1. de Peren. Philoſoph. præſertim c. 25. & vlt. Med. lib. 2. de Recta in Deum fide, c. 9.

De Sibyllarum vaticiniis.
Auguſt.
Clem. Al.
D. Thom.

SECTIO III.

An Incarnatio fuerit per ſe conueniens.

DVobus modis, vt notat Clemens Alexand. libro 1. pædago. capit. 3. poteſt aliquod diuinum

Clemens Alexand.

opus

Duplex ratio conuenientiæ.

A

opus eſſe conueniens: vno modo per ſe, tanquam propter ſe Deo amabile, alio modo propter aliquem cui eſt neceſſarium, vel vtile tale opus: de hoc poſteriori modo dicemus cum D. Thom. articulo ſequen. prior vero modus hic explicandus eſt. Ratio autem conuenientiæ in quadam habitudine, vel relatione conſiſtit, vel ſine illa explicari non poteſt: & ideo neceſſe eſt comparare hoc myſterium, & ad Deum ipſum, & ad humanam naturam non lapſam, ſed ſecundum ſe conſideratam, & ad alias creaturas ſeu totum vniuerſum, vt explicemus, quomodo reſpectu ſingulorum fuerit hoc myſterium per ſe conueniens.

Incarnationis myſterium per ſe conueniens Deo.

Dico primo, opus Incarnationis fuit per ſe conueniens ipſi Deo, id eſt, maxime conſentaneum diuinæ bonitati, & perfectioni, quamuis illi nullam commoditatem, vel perfectionem attulerit. Hæc concluſio ſatis explicata eſt circa literam D. Thom. hanc enim ipſe intendit, & hanc bene confirmat & declarat ratione ſua. Solum poſſumus hic addere verba eiuſdem D. Thom. opuſc. 60. quod eſt de humanitate Chriſti:

D. Thom.

Congruebat, inquit, *hoc opus Deo quem decebat ſapientiam ſuam oſtendere, potentiam & bonitatem. Quid autem potentius, quam coniungere extrema ſumme diſtantia? magna enim potentia fuit in coniunctione diſparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad ſpiritum increatum. Quid vero ſapientius, quam quod ad complementum totius vniuerſi fieret coniunctio primi & vltimi, hoc eſt, verbi Dei, quod eſt omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus ſex dierum fuit vltima omnium creaturarum? Quid benignius, & melius, quam quod creator rerum communicare ſe voluit rebus creatis? Quæ benignitas, magna fuit in coniunctione ſui cum omnibus rebus per præſentiam, maior, quia communicauit ſe bonis per gratiam, maxima, quia ſe communicauit Chriſto homini, & per conſequens generibus ſingulorum, in vnitate perſonæ.* Hæc D. Thomas. Et idem diſcurſus fieri poteſt, diſcurrendo per omnia fere Dei attributa. De quo legi poſſunt Damaſcenus libro 1. de fide. cap. 1. & 27. Leo ſer. 1. de Natiuit. Athan. lib. de corp. Chriſti, Chryſoſt. hom. in Ioan. Aug. Bern. Anſelmus locis citatis.

Incarnatio humanæ naturæ valde conueniens.

Dico ſecundo, quanquam incarnatio ſit ſupra debitum, & conditionem humanę naturæ, fuit tamen illi valde conueniens, id eſt, magnum bonum, & perfectionem illi afferens. Concluſio fere per ſe nota eſt: declaratur tamen primo, quia per hoc myſterium factum eſt, vt verus homo ſit verus Deus: vnde ſit conſequens, vt quidam homo ſit ſuperior omnibus Angelis, & ſit capax multarum perfectionum, quarum nulla pura creatura poteſt eſſe capax, vt infiniti meriti, perfectæ iuſtitiæ coram Deo, & aliarum ſimilium. Vnde Auguſtinus de prædeſt. ſanct. cap. 25. dicit: *ita eſſe hoc myſterio ſubleuatam humanam naturam, vt quo altius attollatur, non habeat*, & quamuis hæc dignitas illius indiuiduæ naturæ, quæ ſpecialiter aſſumpta eſt, ſingularis eſſe videatur, tamen in totam naturam redundat. Propter quod fortaſſe dixit Paulus 2. Corinth. 2. prædeſtinaſſe Deum hoc myſterium ad gloriam noſtram. Secundo, inquit Auguſtinus in Manuali cap. 26. *Vt familiarius diligeretur ab homine Deus, in ſimilitudinem hominis Deus apparuit.* Fuit itaque conueniens homini beneficium hoc, vt ad maiorem Dei amorem, maiuſq; charitatis vinculum excitaretur. Vnde Chriſtus Luc. 12. inquit, *Ignem veni mittere in terram.* Eſt enim amor, & oſtenſio amoris cauſa efficaciſsime mouens ad amandum: in hoc autē opere maxime oſtendit Deus amorem ſuum erga homines, iuxta illud Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret.* Nam teſte Dionyſio cap. 4. de diuinis nominib. amor eſt vnitiuus: ſicut ergo per hoc myſteriū Deus maxime vnitur homini, ita maximam dilectionem

Auguſtin. *2. Corint. 2.* *Auguſtin.* *Luc. 12.* *Ioann. 3.* *Dionyſ.*

ſuam erga illum oſtendit. Vnde Clemens Alexand. lib. 1 pædag. cap. 3. *Homo*, inquit, *a Deo diligitur. Qui enim fieri poteſt, vt non diligatur, propter quem Vnigenitus a ſinu Patris dimittitur?* Propter quod dicit ad Patrem Chriſtus, Ioannis 17. *Dilexiſti eos, ſicut & me dilexiſti.*

Clem. Alex. *Ioan. 17.*

Deinde ſimilitudo eſt cauſa amoris. In hoc autem myſterio Deus in ſimilitudinem hominū factus eſt, & habitu inuentus vt homo, & ideo factus eſt hominibus maxime amabilis: de qua ratione videri poteſt Auguſt. ſupra, & lib. de catechizandis rudib. ca. 4. & Bernard. ſer. 20. in Cant. nam licet, quæ ibi dicit potiſsimum propter redemptionē ab eo dicta ſunt: optime tamen ad ipſum myſterium Incarnationis ſecundum ſe poſſunt applicari.

Auguſt. *Bernard.*

B

Tertia ratio ſumitur ex Paulo 1. ad Cor. 1. vbi de Chriſto inquit *Factus eſt nobis ſapientia, iuſtitia, & ſanctificatio.* Nam hæc tria bona per ſe fuerunt humanæ naturæ conuenientiſsima. Inprimis enim fuit valde vtile homini doceri ab ipſo Vnigenito: *Qui lux vera eſt, quæ illuminat omnem hominem*, Ioan. 1. & ideo Ioā. 18. de ſe dicit Chriſtus: *Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati.* Id eſt, vt veram beatitudinem, & optimam viam ad illam comparandam homines doceam. De qua ratione elegantiſsime Auguſt. de Ciui. c. 2. Deinde fuit homini conuenientiſsimum, vt habere poſſet ius perfectæ iuſtitiæ ad gratiā & gloriam cōparandam. Quocirca quod Paulus ad Rom. 5. dicit, poſitum eſſe

Paulus. *Ioan. 1. & 18.* *Roman 5.*

C

Chriſtum in oſtenſionem iuſtitiæ diuinæ, nō ſolum verum eſt de iuſtitia vindicatiua, quæ ſolū habet locum ſuppoſito peccato: ſed etiam de diſtributiua, & ſuo modo de commutatiua, quæ in diſtributione præmiorum, & remuneratione meritorum per ſe relucent. Deniq; magna hominū dignitas, & vtilitas eſt, vt aliquis homo ſit fons totius ſanctitatis, & gratiæ, vt etiam per hoc myſterium effectum eſt. Iuxta illud Ioan. 8. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* & ad Epheſ. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.*

Ioan 8. *Ad Eph. 1.* *Auguſt.*

Quarta ratio ſumitur ex Auguſt. tract. 80. in Ioan. *Vnius, inquit, naturæ ſunt vitis & palmites, cum ergo eſſet Deus, cuius natura non ſumus, factus eſt homo, vt in illo eſſet vitis humana natura, cuius nos palmites eſſe poſſemus.* Quod alio modo dicunt Theologi fuiſſe cōueniens Deum fieri hominem, vt in genere gratiæ haberent

D

homines caput homogeneum, & habet fundamentum in Paul. Coloſ. 1. & ad Epheſ. 4. Et addi poteſt, cum vna Eccleſia ex hominibus & Angelis conſtituatur oportuiſſe, vt vnum & idē ſit caput Angelorum & hominum. 1. ad Cor. 11. Voluit autem Deus huiuſmodi caput potius hominem eſſe quam Angelum, vel vt gratia Dei clarius cognoſceretur: cum enim Angeli homini ſubduntur, conſtat id non perfectioni humanæ naturæ, ſed gratiæ illi donatæ eſſe tribuendum, vel quia, cum homines, qui natura ſua ſunt inferiores Angelis, ad eandē gloriā & beatitudinem ordinētur, decuit, vt illa inæqualitas per gratiæ excellentiam, & perſonalē dignitatem vnius hominis, quaſi compenſaretur, vel etiam ſuperaretur.

Ad Col. 1. *ad Eph 4.* *1 Corint. 11.*

E

Vltima ratio ſumitur ex Cypr. li. de cardinalibus Chriſti operib. ca. de nati. Chriſti, vbi dicit, Chriſtū factum eſſe hominem, vt homo haberet in Deo, vnde fieri poſſet plene beatus, in anima, videndo diuinitatem, in corpore, vidēdo humanitatē, vt tota hominis conuerſio eſſet ad Chriſtum. Quæ ratio fundamentum habere poteſt in verbo illo Ioann. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, vt agnoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Et eandem rationem habet Auguſt. lib. de ſpiritu & anima. c. 4. (ſi illius eſt opus) & optime in Manuali, cap. 25. *Deus*, inquit, *propter homines factus eſt homo, vt vterq; ſenſus hominis in ipſo beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate, & oculus corporis in eius humanitate, vt*

Cyprian. *Ioan. 17.* *Auguſtinus.*

ſiue egrediens, ſiue ingrediens in ipſo paſcua eueniret humana naturæ condita ab ipſo.

Incarnatio Chriſti complementum perfectionis vniuerſi. *D. Thom.*

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quaſi complementum vniuerſi fuit conuenientiſsimum Incarnationis myſterium. Declaratur primo: Requirit enim completa vniuerſi perfectio, vt conſtet omnib. rerum ordinibus, & hoc modo ſit Deo quam ſimillimum: ſimili ratione probauit D. Thom. 1. par. q. 50. art. 1. inter res creatas quaſdam eſſe ſpirituales, & intellectuales: ſimiliterq́ oſtendi poteſt fuiſſe conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiæ & gloriæ præter totius naturæ ordinem. Eodem ergo modo concludimus vnionē hypoſtaticam fuiſſe cōuenientem rerū vniuerſitati, vt eſſet omni ex parte perfecta.

B Confirmatur, quia cum in omnibus ſubſtantiis creatis, vna natura integra ſit in vna perſona, & in diuina ſubſtantia vna natura ſit in plurib. perſonis, vt omnes differentiæ rerum inuenirentur, conueniens fuit adinuenire modū, quo plures naturæ eſſent in vna perſona. Similiter colligit Leo Papa, cōueniens fuiſſe dari productum hominem ex muliere ſine viro, quia iam alij tres modi producēdi hominem inuenti fuerant, nempe ex viro ſine fœmina, ex fœmina & viro, & abſque viro & fœmina, per productionem ex nihilo.

Leo Papa.

Vltimo, ex hoc myſterio ad omnes creaturas quędam peculiaris dignitas redundauit, quia in natura hominis omnes res creatę quodammodo continentur, & ideo aſſumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus ſibi ſpecialiter copulauit, vt eleganter explicauit Damaſc. orat. de Transfigur. Domini, ſub finem dicens: *Benigna Patris voluntas in* C *Vnigenito Filio vniuerſi orbis ſalutem operata eſt, & rerum omnium connexionem effecit: nam, cùm paruus mundus homo ſit, vt qui eſſentiæ omnis, tum in aſpectum cadentis, tum oculorum aciem fugientis, nodum ac vinculum in ſeipſo ferat, atque hoc & illud ſit, re vera benigna omnium rerum Domini, & creatoris, ac gubernatoris voluntas hoc tulit, vt in vnigenito, & conſubſtantiali Filio ſuo diuinitatis ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum connexio fieret, vt ſit Deus omnia in omnibus.* Atq́ myſterium hoc multi exiſtimant indicatum eſſe à Paulo, cùm dicit ad Epheſ. 1. omnia eſſe in Chriſto inſtaurata. Nam verbū Græcum capitulare ſignificat, vt ibi Hieron. notauit: dicuntur autem omnia eſſe recapitulata in Chriſto, vt ſentit etiam Irenęus lib. 3. c. 18. quia cum omnia in natura humana, quaſi in ſumma contineantur, aſſumpta hac natura à Verbo, cæteræ res omnes veluti D in ſummam redactæ, illi cenſentur coniunctæ. Hac etiam ratione in Scriptura nomine vniuerſitatis interdum homo ſignificatur, vt notauit Grego. 6. Moralium cap. 7. & 8. Damaſcenus lib. 2. cap. 12. ergo eadem ratione poſſunt dici omnia inſtaurata per hoc myſterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam. Et propterea fortaſſe omnes creaturæ inuitantur ab Iſai. cap. 45. ad hoc myſterium perficiendum. *Rorate cœli deſuper, &c.* Et Ioann. 3. amori totius mundi idem myſterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari poteſt nomen, quo ſolent Patres Græci hoc myſterium appellare, vocant enim illud *œconomiam*, vt videre eſt E in Nazian. orat. 42. non longe à principio, & Iuſtino in expoſitione fidei: eſt enim œconomia, quaſi vniuerſalis diſpenſatio, per incarnationem autem toti vniuerſo prouiſum eſt, quia in totius cedit vtilitatem. Quanquam hoc etiam ratione humanæ redemptionis veritatem habeat, quod dicti Patres magis videntur attendiſſe.

Ad Epheſ. 1 *Hieron.* *Irenæus.* *Gregor.* *Damaſc.* *Iſai. 45.* *Ioann. 3.* *Nazian.* *Iuſtinus.*

Tandem addendum eſt, Deum, cum voluit hoc perficere myſterium, prædictas rationes omnes, & infinitas fortaſſe alias intēdiſſe: omnes enim ſunt ex Scriptura & Patribus deſumptæ, Deusq́ qui omnia perfectiſsima ratione vult, atq́ decernit, eas rationes omnes habuit ante oculos. Deniq́ Aug. 13. de Trinit. A c. 17. alia multa eſſe dicit, quæ in Chriſti incarnatione ſalubriter intuenda, & cogitanda ſunt. Et S. Tho. 4. cont. gent. c. 45. dicit pie conſiderantem hoc myſterium tantam inuenire ſapientiæ profunditatem, vt illius ſemper magis ac magis admirabiles rationes manifeſtentur.

Auguſt. *D. Thom.*

ARTICVLVS II.

Vtrum neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani verbum Dei incarnari.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod non fuerit neceſſarium ad reparationem humani generis verbum Dei incarnari Verbo enim Dei, cum ſit Deus perfectus (vt in primo habitum eſt) nihil virtutis per carnem aſſumptam accreuit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam abſque carnis aſſumptione eam potuit reparare.

2. 3. d. 4. q. 3 ar. 1 ad 3 & 4. d 10 ar 1 ad 3. & d 43. art 2 q. 2. ad 2. & 4 cont c. 55 2. Et Pſal. 45 to 6. P p. q. 4 ar. 1 & 2.

2. *Præterea, Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapſa erat, nihil aliud requiri videbatur, quam quod homo ſatisfaceret pro peccato: Sed homo, vt videtur, ſatisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quàm poſsit: & cum pronior ſit ad miſerendū, quàm ad puniendum, ſicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ, Verbum Dei incarnari.*

3. *Præterea ad ſalutem hominis præcipue pertinet, vt Deum* C *reuereatur: vnde dicitur Malach. 1. Si ego Pater, vbi honor meus? Si Dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipſo homines Deum magis reuerentur; quod eum conſiderant ſuper omnia eleuatum, & ab hominum ſenſibus remotum: vnde in Pſalm. 112. dicitur. Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cœlos gloria eius: & poſtea ſubditur: Quis ſicut Dominus Deus noſter? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humanæ ſaluti, quod Deus nobis ſimilis fieret per carnis aſſumptionem.*

Sed contra, Illud, per quod humanum genus liberatur à perditione, eſt neceſſarium ad humanam ſalutem. Sed myſterium diuinæ Incarnationis eſt huiuſmodi: ſecundum illud Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, nō pereat, ſed habeat vitam æternam: ergo neceſſarium fuit ad humanam ſalutem D *Deum incarnari.*

b *Reſpondeo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid eſſe neceſſarium dupliciter. Vno modo ſine quo aliquid eſſe non poteſt: ſicut cibus eſt neceſſarius ad conſeruationem humanæ vitæ. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: ſicut equus neceſſarius eſt ad iter. Primo modo, Deum incarnari non fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per ſuam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare.*

Ariſt. 5 Metaph. tex 6. tom. 3.

c *Secundo autem modo neceſſarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem Vnde Auguſtinus dicit* * 13. de Trinit. cap. 10. *Verum etiam oſtendamus non alium modum poſsibilem Deo defuiſſe (cuius poteſtati omnia æqualiter ſub-* E *iacent) ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ conuenientiorem alium modum non fuiſſe.*

Lib. 13. c. 10. non longe à princ to 3.

Et hoc quidem conſiderari poteſt quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quod ipſi Deo loquenti credit. Vnde Aug. dicit. 11. de Ciu. Dei, * *Vt homo fidentius ambularet ad veritatem, ipſa veritas Dei filius homine aſſumpto conſtituit atq́ fundauit fidem. Secundo, quantum ad ſpem: quæ per hoc maxime erigitur. Vnde Auguſtin. dicit 13. de Trinit.* † *Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quam vt demonſtraretur nobis quantum diligeret nos Deus quid verò huius rei iſto iudicio manifeſtius, quàm quod*

Lib 11 c. 2. à med. tom 5. *Lib 13. c 10. non procul à princ. tom. 3.*

Dei

Dei filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium? Tertiò quantum ad charitatem: quæ maximè per hoc excitatur. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de catechizandis rudibus. * Quæ maior eſt cauſa aduentus Domini, niſi vt oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis? Et poſtea ſubdit *: Si amare pigebat; ſaltem redamare non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum ſe præbuit. Vnde Auguſt. dicit in quodam ſerm. de Natiuitate Domini. Homo ſequendus non erat, qui videri poterat: Deus ſequendus erat, qui non videri poterat: Vt ergo non exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo ſequeretur: Deus factus eſt homo.

Cap. 4. in prin tom 4

Eodem libro & cap 4. non procul à prin tom 4.

Quinto, quantum ad plenam participationem diuinitatis: quæ vera eſt hominis beatitudo & finis humanæ vitæ: & hoc collatum eſt nobis per Chriſti humanitatem. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de Natiuitate Domini. Factus eſt Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem mali.

In ſer. 9. circa princ. illius; & eſt ſer. 13. in ordine to. 10.

Primo. n. per hoc homo inſtruitur, ne ſibi diabolũ præferat, & eum veneretur, qui eſt autor peccati. Vnde Auguſtinus* dicit 13. de Trinit. Quandoquidem ſic potuit Deo coniungi humana natura, vt fieret vna perſona, ſuperbi illi maligni ſpiritus, non ideo ſe audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundo, per hoc inſtruimur quanta ſit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando. Vnde Auguſtinus dicit in libro de vera religione.* Demonſtrauit nobis Deus quã excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in ſermone de Natiuitate * Agnoſce ô Chriſtiane dignitatem tuam: & diuinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conuerſatione redire; Tertio, quia ad præſumptionem hominis tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedentibus in homine Chriſto commendatur, vt dicitur in 13. de Trinit.* Quartò; quia ſuperbia hominis, quæ maxime impedimento eſt, ne inhæreatur Deo: per tantam Dei humilitatem redargui poteſt atque ſanari, vt dicit Auguſt. ibid.*

Lib 3. ca 17. circa princip. tom 3.

cap 16 non procul à princip. tom. 1.

In ſer 5. poſt med illius, incipit hic ſermo, Saluator noſter.

Lib. 13 c. 13. ante med to 3.

d Quintò, ad liberandum hominem à ſeruitute peccati: quod quidem, vt Auguſtin. dicit. 13. de Trinit.* fieri debuit ſic, vt diabolus iuſtitia hominis Ieſu Chriſti ſuperaretur: quod factum eſt Chriſto ſatisfaciente pro nobis. Homo autem purus ſatisfacere, non poterat pro toto humano genere: Deus autem ſatisfacere non debebat: vnde oportebat Deum & hominem eſſe Ieſum Chriſtum. Vnde & Leo Papa dicit in ſermone de Natiuitate. Suſcipitur à virtute infirmitas, à maieſtate humilitas: vt quod noſtris remediis congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator mori ex vno, & reſurgere poſſit ex altero. Niſi enim eſſet verus Deus, non adferret remedium, niſi eſſet verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & aliæ plurimæ vtilitates, quæ conſequutæ ſunt, ſupra apprehenſionem ſenſus humani.

Eodem lib. & ca. habetur poſt medium illius lib 13. de Trinit. cap. 13. tom. 3.

In ſerm poſt medium illius.

e Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ſecundum primum modum neceſſarij, ſine quo ad finem perueniri non poteſt.

f Ad ſecundum dicendum, quod aliqua ſatisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiens. Vno modo perfectè: quia eſt condigna per quandam adæquationem ad recompenſationem culpæ commiſſæ: & ſic hominis puri ſatisfactio ſufficiens eſſe non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicuius perſonæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompenſare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commiſſum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis: tanto enim offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam, vtpote Dei &

hominis exiſtens. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfectè, ſcilicet ſecũdum acceptationem eius, qui eſt ea contentus, quamuis non ſit condigna. Et hoc modo ſatisfactio puri hominis eſt ſufficiens. Et quia omne imperfectum præſupponit aliquid perfectum, à quo ſuſtentetur: inde eſt quod omnis puri hominis ſatisfactio efficaciam habet à ſatisfactione Chriſti.

AD tertium dicendum, quod Deus aſſumendo carnem, ſuam maieſtatem non minuit: & per conſequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipſum, quæ augetur per augmẽtum cognitionis ipſius. Ex hoc autem, quòd nobis appropinquare voluit per carnis aſſumptionem; magis nos ad ſe cognoſcendum attraxit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

OSTENDIT D.Thom. art. præceden. myſterium incarnationis eſſe propter ſe conueniens: nunc docet etiam propter alium ſeu propter extrinſecum finem, vel effectum expedire. Solum autem agit de fine, ſcilicet, redemptione hominis, quia hunc potiſſime nobis ſcriptura proponit, & nullus excogitari vel nobilior, vel tanto myſterio dignior poteſt. Denique, quia omnes alios fines in ſe comprehendit. Quærit autem non ſolum an conueniens ſit: ſed etiã an ſit neceſſarium, vt non tantum conuenientiam, ſed modum quoque & gradum eius nobis declaret: tum quia reuera quidam neceſsitatis modus hic intercedit.

Reſponſio articuli.

b Reſpondet ergo D.Tho. duplici aſſertione. Prior eſt negans incarnationẽ fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius eſt omnipotẽtia) poſſet aliis modis homini ſubuenire. Contra quam ſolum obiici poteſt argumentum, *Sed contra*, ipſius D. Thom. quia in ſcriptura proponitur incarnatio, vt medium ad ſalutem neceſſarium. *Neque n. eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Vt dicitur Actor. 4. Dicendũ vero eſt, dupliciter dici poſſe aliquod medium neceſſarium ad noſtram ſalutem, vno modo ex inſtitutione diuina, & ſuppoſita Dei voluntate, & ordinatione: & hoc modo eſt nunc incarnatio medium neceſſarium ad ſalutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes ſaluare, vt dicitur Actorum 17. Et hoc modo procedit argumentum factum. D. autem Tho. hoc non negat. Alio modo poteſt dici medium neceſſarium ſimpliciter, & abſolute, non quia Deus illud voluit: ſed potius, quia ipſi diuinæ voluntati neceſſarium fuit vti tali medio, ſuppoſita intentione talis finis. Et hoc modo procedit concluſio D. Tho. & contra illam non procedit argumentum factum, quia ſcriptura non dicit incarnationem eſſe hoc poſteriori modo neceſſariam, ſed priori tantũ. Vnde obiter intelligitur, argumentum, Sed contra, D Tho. non probare neceſsitatem ſimpliciter: ſed ex ſuppoſitione, probare tamen abſolute conuenientiam, quia medium illud, quod Deus voluit eſſe vnicum, & neceſſarium ad reparationem noſtram, non poteſt non eſſe tali fini accommodatiſsimum.

Actor. 4.

Actor 17.

c Poſterior aſſertio eſt, incarnationem ita eſſe cõuenientem ad noſtram reparationem, vt nullum potuerit eſſe aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atq; adeo, vt dici poſſit neceſſaria ad melius eſſe, ſeu ad modum optimum reparationis noſtræ. Hoc probat D. Tho. decem rationibus ſumptis ex ſanctis Patribus, quæ per ſe ſatis claræ ſunt. Solum eſt in eis obſeruandum primo, quinq; primas rationes, quæ ſumuntur ex promotione hominis ad bonum, non ſolum procedere ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, ſed per ſe habere locum etiam in ſtatu naturæ integræ. Nam in illo etiam homo eſſet capax fidei, ſpei charitatis, participationis diuinæ naturæ, & recte operationis, in quibus bonis omnibus

poſſet per incarnationis myſterium plurimum iuuari, vt per ſe conſtat. Simili modo ex quinque rationibus, quæ ex remotione mali ſumũtur, quatuor priores non neceſſario ſupponunt lapſam naturam, quia duobus modis poteſt malũ ab homine remoueri, primo poſtquam ineſt homini, ſecundo præueniendo, ne inſit, quanquam ergo peccatum non eſſet, poſſet homo per incarnationem præueniri, ne illud committeret, nam ex tanto myſterio induci poſſet, vel ad maiorem gratiæ diuinæ æſtimationẽ, vel ad maiorẽ humilitatem & ſubiectionem ad Deum, vel ad ſuæ naturæ commendationem, ne illam peccando maculare auderet, aut dæmoni ſubijcere, quam ad tantam dignitatem euectam agnoſceret. Sed licet verum ſit, rationes has potuiſſe habere locum, etiam non exiſtente peccato, magis tamen vrgent, eoq; maiorem neceſsitatem inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum effecta maioribuſq; indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueatur, & à malo liberetur.

d Vltima vero ratio ſupponit neceſſario lapſum, ex quo orta eſt maxima neceſsitas tanti myſterij, vt remiſsio culpæ fiat ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate, & intercedente condigna, & omnino iuſta ſatisfactione. Quia purus Deus non eſt capax illius, purus autem homo eſt impotens ad illam, & ideo neceſſarius erat Deus homo, qui poſſet ex toto rigore iuſtitiæ ſatisfacere. De qua ratione in ſequẽti diſputatione fuſius tractandum eſt. Hic ſolum ad intelligendam mentem D. Thom. obſeruandum videtur, ipſum diſtinguere hoc loco purum hominẽ ab homine Deo. Vnde neceſſario ſequitur non vocare purum hominem eum qui habet puram ſeu nudam naturam humanam ſine gratia Dei, ſed eum qui eſt perſona creata, etiamſi quamcumq; gratiam creatã habeat: quod ſic declaro, nam ex eo quod purus homo eſt impotens ad perfecte ſatisfaciendum, infert neceſsitatem hominis, qui ſimul ſit De⁹. Hæc autem conſecutio eſſet bona, niſi de puro homine in dicto ſenſu loqueretur: poſſet enim reſponderi, argumentum procedere ex puris particularibus, quia inter hominem purum in alio ſenſu, & Deum hominem daretur medium, ſcilicet homo ſanctus, qui neq; eſſet Deus homo, neq; purus homo in illo ſenſu. Quod etiam aperte colligitur ex Leone Papa cuius teſtimonio D. Tho. ſuam ſententiam confirmat, qui inter alia ait, *Niſi eſſet verus Deus, non afferret remedium.* Ergo homo purus, & impotens ad remedium ferendum dicitur omnis ille, qui non eſt verus Deus, & plura circa hoc notabimus in ſolutione ad 1. — *Papa.*

e Primum argumentum D. Tho. eſt: per aſſumptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquiſiuit, ſed Verbum incarnatũ potuit hominem lapſum reparare, ergo & non incarnatum, ergo ad illum finem non fuit neceſſaria incarnatio. Reſpondet D. Tho. hoc argumentum probare primam concluſionem. Sed contra quia vrgeri poteſt, contra ſecundam, ſic proportione ſeruata argumentando. Verbum incarnatum potuit ex perfecta iuſtitia hominem lapſum reparare, ergo & non incarnatũ, quia nihil poteſtatis addidit illi caro. Reſpondetur tamen negando cõſequentiam. Ad illam vero propoſitionem, in qua eſt vis argumenti, ſcilicet per incarnationem Verbum non eſt factum potius, ſeu nihil poteſtatis illi additum eſt. Reſpondetur aliud eſſe, quod pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, quod nullam ſupponit imperfectionem in operante: illud vero, quod pertinet ad efficientiam, ſeu modum efficiendi in aliquo genere, quod non pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, quia includit imperfectionem in operante: Verbum ergo per incarnationem nihil potuit efficere, quod ſine carne non poſſet ex his, quæ pertinent ad omnipotentiam ſimpliciter, potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod ſine carne non poſſet, vt potuit ambu- — *1 Argum.*

A lare, comedere & ſimilia, & eodem modo potuit ſatisfacere & mereri, hæc enim non pertinent ad omnipotentiam ſimpliciter; & ex his intelligetur ſolutio D. Thom. Si enim loquamur de poteſtate abſoluta reparandi hominem lapſum, quia illa non includit vllam imperfectionem, neq; requirit actionẽ, quę illam ſupponat, admiſit D. Tho. potuiſſe Verbũ ſine carne reparare hominem, & eodem modo dixit non fuiſſe Verbo ſimpliciter neceſſariam carnem ad hoc efficiendum: at vero loquendo de poteſtate liberandi tali modo, ſcilicet per viam ſatisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam ſimpliciter addit quandam poteſtatem ſecundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad Verbum ſecundum ſe, nec ſequitur incarnationem non fuiſſe

B neceſſariam ſimpliciter ad illum modum reparandi humanam naturam.

f Secundum argumentum D. Tho. eſt contra vltimam partem ſecundæ concluſionis, & eſt huiuſmodi. Purus homo potuiſſet ſatisfacere pro culpa: ergo non fuit neceſſaria ſatisfactio Chriſti, ergo neq; incarnatio. Reſpondet diſtinguendo antecedens, purus homo poteſt ſatisfacere perfecte, id eſt, ſecundum quandam adæquatam rationem, & recompenſationem offenſæ, negatur antecedens, non enim poteſt purus homo hoc modo ſatisfacere, tum propter generalem offenſionem, & maculam, quæ totã naturam humanam infecit, tum quia De⁹ offenſus, eſt perſona infinita, cui ad æqualitatem ſatisfieri nõ — *2. Argum.* — *Solutio*

C poteſt: niſi per actum infinitæ ſatisfactionis, qui ſolũ fieri poteſt ab homine Deo. At vero imperfecte poſſet purus homo ſatisfacere, & ſic conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Quia oportuit & decuit vt ſatisfactio eſſet perfecta, in qua omnis alia imperfecta ſatisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probantur duæ proportiones, quæ in corpore articuli in vltima ratione aſſumptæ erant, & ſola ſententia Leonis Papæ confirmatæ, ſcilicet purum hominem non poſſe perfecte ſatisfacere, & Deum hominem poſſe, de quibus latiſsime in ſequenti diſputatione. Hic ſolum eſt iterum obſeruandum (quia Caiet. corrumpit ſenſum D. Tho.) purum hominem eodem modo ſumi in hac ſolutione, quo explicatũ eſt in corpore articuli. Neq; enim ſine cauſa & contra omnem rationem dicendum eſt, æquiuoce. D. Tho. fuiſſe vſum illa voce contra conſtantiam & firmi-

D tatem doctrinæ. Quod etiam aperte hic cõſtat, quia argumentum procedit de puro homine, vt diſtinguitur ab homine Deo, & eſt perſona creata, etiamſi gratiam habeat, quia ſi purus homo, quantumuis gratus, poſſet perfecte ſatisfacere, recte concluderet argumentum, propter hunc effectum non eſſe neceſſariam ſimpliciter incarnationem. Vnde etiam in ſolutione, ex hoc quod purus homo hoc non poteſt, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis habeat infinitam efficaciam, vtpote Dei & hominis exiſtens.* Ergo euidenter ſupponit, omnem illum qui non eſt Deus homo eſſe purum hominem. Denique admittit D. Thom. hoc loco, purum hominem poſſe imperfecte ſatisfacere, ſed hoc non poteſt ſine gratia, ergo etiam

E hominem gratum vocat purum hominem. Tertium argumentum eſt moralis coniectura, quod clare & & optime expedit D. Thom.

DISPVTATIO IV. IN DVODEcim ſectiones diſtributa.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.

PRÆSENS diſputatio ſupponit in primis, totum humanum genus per lapſum primi hominis corruiſſe, diuinamque inimicitiam contraxiſſe. Quod

Athanaſ. Nazianz. Cyrill. Damaſc. Lactan. Anſelm.

Quod principium fere omnes patres in initio huius materiæ præmittunt: vt videre eſt in Athanaſ. lib. de incarn. Verbi, to. 1 & lib. de ſalutari Chriſti aduentu to. 2. Nazian. oratio. 42. & 51. Cyrill. li. 4. contra Iulia. Damaſ. lib. 3. c. 1 Lactan. lib. 4. diuin. inſtitut. c. 10. & Anſel. in lib. cur Deus homo, & aliis patribus frequentiſsime: de quo in 1. 2 ex profeſſo diſputatur in materia de peccato originali. Secundo ſupponit hæc diſputatio. Verbum factum eſſe hominem, vt homines à peccati morte liberaret. Hoc eſt vnum ex primis fundamentis noſtræ fidei, quod in ſcriptura, præſertim in nouo teſtamento, paſsim aſſeritur, & in diſcurſu huius & ſequentis diſputationis plura teſtimonia neceſſario afferemus, & inferius agentes de merito Chriſti idem late confirmabimus. Et hinc ſufficienter concluditur, hoc medium fuiſſe accommodatum illi fini. Deus enim qui prudentiſsime & ſapientiſsime operatur vniuerſa, ad fines quos intendit non niſi proportionatis vtitur mediis. Quæ quidem proportio, ac conuenientia in hac diſputatione explicanda eſt. Quia vero medium interdum eſſe poteſt vtile & conueniens, interdum etiam neceſſarium, ideo vtrumq; in diſputatione poſitum eſt: atque initium ſumendum eſt ab ipſo fine, quoniam neceſsitas vel conuenientia medij neceſsitatem aut conuenientiam finis præſupponit.

Diuiſio medii in vtile & neceſſar.

SECTIO I.

Vtrum neceſſarium vel conueniens fuerit Deum hominem lapſum reparare.

Dico primo, redemptionem lapſi hominis non eſſe opus ex neceſsitate à Deo factum, ſed omnino libere: itaque potuit ſine vlla imperfectione aut indecentia lapſum hominem ſine remedio relinquere. Concluſio eſt certiſsima, & ſumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus beneficium hoc tribuitur maxime Dei charitati & beneuolentiæ, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Ioan. 15. *Maiorem hac charitatem nemo habet, &c.* Ad Rom. 5. *Commendat autem charitatem ſuam Deus.* Ad Epheſ. 2. *Deus autem qui diues eſt in miſericordia, &c.* Si autem interueniſſet neceſsitas, & non libertas, nullum fere eſſet beneficium. Vnde Pſal. 93. dicitur, *Deus vltionum Dominus, Deus vltionum libere egit.* Sapient. 12. *Nec timens aliquem veniam dabas peccatis.* Et ideo in Scriptura, Dei voluntati tribuitur, quod hominem ſaluare decreuerit, & ſuo arbitrio ſalutem eius diſpenſauerit. Ad Rom. 1. & 9. 1. Corinth. 11. Iſai. 4. Hier. 18. Et ratio euidenter hoc docet, ſuppoſitis principiis fidei. Si enim Deus in operibus ſuis liber eſt, cur non etiam in hoc opere redemptionis? Eſt enim eadem ratio: Si enim alia opera non ſunt Deo neceſſaria ad illius bonũ, & beatitudinem, ita neque lapſorum hominum reparatio. Nihil enim minus beatus eſſet Deus, ſi homines in ſua miſeria relinqueret. Confirmatur, nã ſi creare homines non fuit neceſſarium Deo, cur eſſet redimere? Dices forte, ne opus relinqueretur imperfectum, aut ne gloriaretur dæmon, quod victoriam reportaſſet. Hæ tamen ſunt congruentiæ debiliſsimæ ad neceſsitatem oſtendendam. Nihil enim derogat Deo, quod eius opus imperfectum maneat, non ex impotentia Dei, ſed ex malitia hominum: præſertim quia potuiſſet Deus illud perficere, alios homines creando, & de peccatoribus vindictam ſumendo, neque inde haberet dæmon iuſtam aliquam gloriam, ſed confuſionem potius. Et hinc clare conſtat, etiam oblata occaſione peccati, non fuiſſe neceſſarium Deo, fieri hominem, ad reparandos homines: quia potuiſſet illos non reparare.

Ioan. 3. Ioan 15. Rom 5. Epheſ. 2. Pſal 93.

Obiectio. Athana.

Contra hanc veritatem obiici poſſunt verba Athanaſ. lib. de incarnat. Verbi, eiuſque corporali ad nos aduentu, parum à principio. *Indecorum*, inquit, A *erat, eos qui ſemel creati erant rationales penitus extingui: id enim indignum erat bonitate Dei, ſi quæ ab ipſo creata eſſent, in interitum abirent, ob diaboli aduerſus hominem fraudem. Quin imo indecentiſsimum erat, Dei artem in hominibus extingui, vel per ipſorum iniuriam, vel per dæmonis impoſturam.* Et multa ſimilia habet in ſequẽtibus. Et ad eundem fere modum loquitur Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo cap. 4 Id autem, quod eſt indecens, & indignum bonitate Dei, poteſt dici abſolute impoſsibile. Reſpondetur. Hæc & ſimilia verba pie eſſe interpretanda: nonnullam enim exaggerationem continent. Non eſt ergo intelligendum, futurum fuiſſe indecens, vt ita dicam, contrarie, ſeu priuatiue, ſi Deus noluiſſet humanum genus reparare: quia cum Deus ad hoc non teneretur, & ſua creatura non indigeat, nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet, etiam ſi omnes homines B ſine remedio relinqueret debitis pœnis cruciandos. Dicitur vero interdum hoc fuiſſe indecens negatiue, id eſt, non ita conueniens, neque diuinæ bonitati ſatis conſentaneum.

Solutio Anſelm.

Indecens contrarie, priuatiue, & negatiue.

Dico ſecundo, fuiſſe valde conueniens, vt Deus humanam naturam lapſam repararet. Hæc conſtat ex ipſo facto: ſed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus, & non cum Angelis malis vſus eſt, differentiæ rationẽ aſsignando probabitur facile concluſio. Prima ſit, quia minor Angelorum pars peccauit: tota vero humana natura cecidit. Eſt Auguſt. in Enchir. cap. 29. eamq; amplectitur Magiſter in 2. diſt. 21. quæ tamen non placet D. Tho. in 2. d. 7. qu. 1. artic. 2. quia etiam multæ ſpecies Angelorum totæ corruerunt. Sed non eſt contemnenda ratio: tum quia probabile eſt, plures Angelos eſſe vnius ſpeciei, & ita non eſt neceſſarium, totam aliquam ſpeciẽ C Angelorum corruiſſe: tum etiam quia eſto ita ſit: tamen omnes Angeli propter ſimilitudinem & propinquitatem quam habent in natura, cenſentur vnum gradum & ordinem rerum conſtituere ſicut omnes homines conſtituunt vnum gradum inferiorem. Secunda ratio redditur, quia Angelus ſua ſpõte & veluti ſine occaſione peccauit: homo vero fuit à muliere inductus, quæ prius à ſerpente decepta eſt. Indicat Bernar. ſer. 1. de aduentu, & eandem habet Gregor. 4. Moral. cap. 9. quem refert D. Thom. 1. p. q. 64. artic. 2. argum. 4. in cuius ſolutione aduertit, rationem non eſſe adæquatam; ad ſummum enim procedit de ſupremo Angelo peccante. Alij enim eo ſuggerente ceciderunt; quod videtur ſenſiſſe Auguſtinus libro. 1. de mirabilibus ſacræ Scripturæ, c. 2. D Tertia huic annexa eſt, quia ſinguli Angeli propria voluntate peccauerunt; homines vero vnius voluntate prolapſi ſunt; decuit ergo vt vnius etiam beneficio liberarentur. Ita indicant Greg. & Bernard. Quarta additur, quia homo habet voluntatem facile mutabilem, & longum tempus viæ, in quo poſſit illum pœnitere; Angeli vero voluntas quodammodo inflexibilis eſt, & natura ſua requirit viam breuiſsimam, vt perueniat ad terminũ, quæ ratio q. 63. & 64. 1. par. latiſsime tractatur. Quinta eſſe poteſt, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, ſubleuando homines ad illorum ſedes, quæ veluti vacuæ manſerunt; quod ita decuiſſe, & factũ fuiſſe E late perſequitur Anſel. lib. 1. cur Deus homo c 16 & 17. hominum vero lapſus non poterat conuenienter ſuppleri, ſubſtituendo aliam naturã loco humanæ; quia nulla fortaſſe eſſe poteſt inferior humana & capax illius gloriæ. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidẽ poterat: nõ vero ita manifeſtabat diuinã miſericordiã, iuſtitiã & potentiam; & ideo &c. Vnde ſumitur ſexta ratio, nam ſi Deus vtramq; naturã lapſam, angelicam, & humanam ſine remedio reliquiſſet, videretur aut vinci malo peccati, & ſuperari miſericordia eius, aut certe non poſſe tanto malo medicinã adhibere. Vnde oportuit ſeptimo,

Cur Deus naturam humanam reparauit, non angelicam. Auguſt. Magiſter D Thom.

Bernard. Gregor. D. Thom. Auguſt.

Gregor. Bernard.

Anſelm.

hominem redemit ne gloriaretur dæmō, quodam modo viciſſe, & expleuiſſe deſiderium inuidiæ ſuæ, ſcilicet, vt homines non aſſequerentur gloriā quam ipſe perdiderat, & pro qua homini inuidebat. Ita Leo ſer. 2. de natiuit. & epiſt. 10 c. 3. Athanaſ. lib. de incarnat. Verbi, non longe à principio. Octauo, quo humana natura imbecillior eſt, quam angelica, eo magis diuinam prouocat miſericordiam, & Deus illius miſerendo, benignitatem ſuam manifeſtat. Denique addit Theod. lib. 6. de prouidentia diuina contra Græcos, circa finem, rationem aliam, dicens: *Quoniam res vniuerſi quæ ſub ſenſum cadunt propter hominem creatæ ſunt, ideo non putauit contemnendum eum, cuius gratia coniuncta creauiſſet.*

Leo
Athanaſ.
Theodor.

SECTIO II.

Vtrum ad reparandum genus humanum, neceſſarium vel conueniens fuerit, Deum, hominem fieri.

DVpliciter intelligi poteſt Deus humanum genus reparare: vno modo ex miſericordia, & liberalitate ſola: alio modo, ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate.

Dico ergo primò non fuit ſimpliciter neceſſariū, hominem liberari à malo culpæ & pœnæ, in quo iacebat, ſeruato iuſtitiæ rigore, & codigna ſatisfactione interueniente: fuit tamen id conuenientiſſimum. Tota concluſio certa eſt, & communis Sanctorum & Theologorum, quos ſtatim referam. Et probatur breuiter prior pars, quia ſicut non fuit Deo ſimpliciter neceſſarium, hominem redimere, ita neque punire, aut vllam ſatisfactionem offenſæ ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim ſit ſupremus dominus, nulli faceret iniuriam: cumq; ipſe potiſſimum fuerit per peccatum offenſus, poterat iuri ſuo cedere, & culpam condonare, ac denique cum ſit ſupremus legiſlator, & iudex, potuiſſet in lege contra peccatores lata diſpenſare. Deinde poſſet ab vnoquoque hominum aliqualem ſatisfactionem, vel pœnitentiam exigere, illaq; eſſe contentus. Denique potuit alicui homini puro munus ſatisfaciendi pro alijs committere, etiam ſi talis homo nō niſi imperfecte præſtare id poſſet. Neq; enim tenetur Deus ſummum iuſtitiæ rigorem ſemper ſeruare. Tractat bene hanc partem Theod. dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem. Obijci vero poteſt Athanaſ. lib. de incarnat. Verbi, in principio dicens, non potuiſſe Deum, integra & illæſa manente ſua veritate, ac iuſtitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnam relaxare, aut mortem remittere. Reſpondetur, Athan. loqui in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſita Dei abſoluta prædictione, & poſt latam legem illam. *In quacunq; die comederis morte morieris.* Quia Deus neque mutari poteſt, nec mendax eſſe. Simpliciter tamen potuiſſet legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non ſimul prædiceret venturum effectum, ſed tantum ſtatueret ius à ſe diſpenſabile, vt comminatio illa abſoluta non eſſet, ſed conditionata, ſcilicet niſi vellet ipſe pœnam remittere, vel in aliā commutare. Quo poſito ſalua iuſtitia, & veritate potuiſſet Deus tam pœnam quam culpam gratis remittere. Imo etiam nunc non conſtat, illam comminationem mortis temporalis ita fuiſſe abſolutam, vt nullus ex priuilegio vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera concluſionis pars facile probatur, quia omnes viæ Domini miſericordia & veritas. Vnde quo hæ virtutes magis in opere noſtræ redemptionis relucent, eo altiori & conuenientiori modo fit, magiſque DEI virtutem, & ſapientiam manifeſtat. Dices, fieri non poſſe quin minuatur miſericordia, ſi rigor iuſtitiæ ſeruetur, at vero miſericordia ex ſuo genere eſt altior virtus quam iuſtitia: ergo magis conueniens

Theodor.
Obiectio;
Athan.
Reſpon.
Cur fuerit conueniens ſeruari rigorem iuſtitiæ
Obiectio.

A fuiſſet miſericordiam augere, quam iuſtitiam exigere. Reſpondetur cum Damaſc. lib. 3. de fide. cap. 1. hoc ipſum maxime oſtendere diuinæ ſapientiæ rationem, quod rei perquam difficilis ac perplexæ congruentiſſimum exitum inuenit, & in eodem opere ſummam iuſtitiam cum ſumma miſericordia, quę ſibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipſā ergo perfectio iuſtitiæ miſericordiam exaltat, quia non ſolum conceſſit homini tempus, & locum obtinendi veniam, ſed etiam modum & poteſtatem præbuit ſatisfaciendi Deo. Quod ſane infinite miſericordiæ opus fuit. Vnde etiam maior quædam gloria homini accreſcit, & quodammodo perfectior pax inter Deum & hominem conſtituitur, quia per ſatisfactionem condignam, ad illius reditam amicitiam. Et ideo ſpecialiter propter hoc B beneficium dicitur Deus diues in miſericordia, ad Eph. 2. & ad idem accommodat Bernard. ſerm. 1. de annun. verba illa Pſal. 84. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Sed inſtabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatem pertinere videtur, gratis condonare omne debitum, imo & ad maiorem charitatem, nam qui plus amat, plus remittit, vt ſumitur ex Lucæ 7. & inter homines opus maioris virtutis eſſe conſetur, gratis remittere iniuriam, quam ſatisfactionem poſtulare. Sed hæc fere eodem modo diſſoluuntur: nam maioris charitatis, & liberalitatis eſt, donare vires & gratiam ad ſatisfaciendum. Addendum vero propterea eſt, non decuiſſe, nec communi bono expediuiſſe, aliter fieri, C ne delicta manerent impunita. Vnde licet in priuatis perſonis ſæpe expediat, gratuita & liberalis iniuriarum remiſſio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen, & vindicta delictorum. Deinde ipſis hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoſcerent, quamq; illud Deus odio proſequatur, tum quia ipſamet ſatisfactio, quæ ab homine exigitur, eſt magnum bonum eius, & illius gloriam & virtutem extollit. Propter quæ diuerſa omnino eſt ratio de Deo offenſo, & de hominibus. Nam homo qui ſatisfactionem exigit iniuriæ ſibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel ſaltem ex amore proprij commodi & vtilitatis: Deus autem non ſuum, ſed noſtrum commodum quærit, dum iuſtitiam vult in remittendis peccatis ſeruare. Vnde etiam inter homines ſi contingat communi bono expedire, vindictam exigere D per publicam poteſtatem de iniuria ſuſcepta, poteſt hoc eſſe maioris virtutis quam gratis illam condonare.

Reſpond.
Damaſc.
Epheſ. 2.
Bernard.
Pſal 84.
Obiectio.
Luc. 7.
Diluitur.

Dico ſecundo, myſterium incarnationis non fuit ſimpliciter neceſſarium ad hominis lapſi reparationem. Concluſio eſt communis & ita certa vt negari non poſſit ſine temeritate & fidei incommodo. Eſt D. Thom. hic, Magiſtri cum doctoribus in 3. diſt. 20. vbi Bonauent. Scot. Richar. Durand, Palud. Gabr. & alij. Alex. Alenſ. 3. p. quæſt. 1. membr. 3. art. 4. Altiſiodorenſ. lib. 3. ſummæ, tract. 1. c. 8. Guillel. Pariſienſ. lib. cur Deus homo. c. 7. & probatur primo ex communi patrum ſententia, Leo Papa ſerm. 2. de Natiuit. cap. 3. *Verax*, inquit, *miſericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa ſuppeterent, hanc potiſſimum conſulendi viam eligit, qua ad de-* E *ſtruendum opus diaboli non virtute vteretur potentiæ, ſed tatione iuſtitiæ.* Auguſt. 13. de Trinit. cap. 3. 10. 13. & 18. & lib. de Agone Chriſti. cap. 11. *Sunt*, inquit, *ſtulti qui dicunt, non poterat aliter ſapientia Dei hominem liberare, niſi ſuſciperet hominem.* Tractat bene Greg. 17. Moral. cap. 18. & 24. Moral. cap. 2. Hugo de S. Victo. lib. 1. de ſacram. p. 8. cap. 10. Secundo, ratione, quæ facile ſumi poteſt ex præcedenti concluſione. Si enim propter aliquam cauſam poſſet eſſe incarnatio neceſſaria ad reparationem noſtram, maxime vt ex perfecta iuſtitia fieret: ſed hoc non fuit ſimpliciter neceſſa-

Teſtimon. Patrum.
D Thom.
Magiſter.
Bonauent.
Richard.
Durand.
Palud.
Gabriel.
Alexan. Alenſis.
Altiſiod.
Guill Par.
Leo Papa.
Auguſt.
Gregor
Hugo S Victor.
Ratio.

A neceſſarium, vt oſtenſum eſt: ergo neque ipſa incarnatio fuit ſimpliciter neceſſaria. Nulla enim alia ratio neceſsitatis, aut connexio fingi poteſt inter incarnationis myſterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac concluſione & ratione obiter infertur, Chriſti Domini mortem non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, ad noſtram redemptionem, ſed ſolum ex diuina ordinatione: quia ſuppoſita incarnatione, vna Chriſti operatio ad ſatisfactionem ſufficere poterat, vel ex ſe, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quæ inferius tractanda ſunt. Et ideo ad Hebræ. 2. non neceſsitatis ſed decentiæ fuiſſe dicitur hoc opus. *Decebat*, inquit Paulus, *eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummari.* Hebr. 2.

Obiectio. Anſelm.

Contra hanc vero concluſionem videtur ſentire B Anſel. fere toto lib. 1. & 2. cur Deus homo: hoc enim videtur præcipue toto illo opere voluiſſe conuincere, repugnare inquam Deo, alia via aut ratione mundum reparare, vtpote cum eſſet imperfectum opus, ac proinde minime decens Deum. Idem ſentit Richard. de S. Victo. lib. de Incarnatio. cap. 8. fauent verba Chryſoſto. homil. 10. in Ioan. *Cecidit*, inquit, *natura noſtra eo modo, vt reſtitui nullo pacto poſſet à quocunque niſi ab illa omnipotentiſsima manu. Neque enim aliter reſtitui poterat, niſi qui in principio eam effinxit, manum porrexiſſet.* Et Vigil. lib. 5. contra Eutychet. circa finem dicit, *Non aliter fieri potuit niſi talis mediator exiſteret, &c.* Vnde Proclus Cizicenus hom. de Chriſti natiuit. quæ habetur in Concil. Epheſ. tom. 6. cap. 7. *Vnica* inquit, *hæc reſtabat mali ſolutio.* Cyril. 5. theſau. C cap. 7. *Quoniam imperfectum eſſe opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari neceſſario Deus homo factus eſt.* Ambroſ. etiam ad Hebr. 9. dicit *Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus aliquando niſi omnipotens filius Dei moreretur pro nobis.* Et Leo Papa epiſt. 81. *Quæ*, inquit, *reconciliatio eſſe poterat, qua humano generi propitiaretur Deus niſi omnium cauſam mediator Dei hominumque ſuſciperet?* Sed primum exponi poſſunt de neceſsitate immutabilitatis, ſeu ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis, quia ſuppoſita diuina voluntate, non poteramus aliter ſaluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt D Anſelmum Bonau. & Alenſ. & indicatur ab ipſo libro. 2. cap. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium neceſsitatis modum, & hunc modum non minuere rationem liberalitatis & gratiæ: aliis tamen locis plus videtur intendere Anſelm. Secundo ergo exponi poteſt de neceſsitate ad melius eſſe, ita vt id dicatur neceſſarium, quod eſt conueniētiſsimum, quodque omni ex parte damnum per peccatum illatum compenſat: hoc enim modo, neque manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ, & pœnas ſuſtinet homo qui offendit, & ſatisfacit Deus qui poteſt, vt dicit Gloſ. ad Hebræ. 2. circa illa verba, *decebat eum, &c.* Tertio exponi poſſunt de neceſsitate ad perfectum modum redemptionis, quam ſtatim explicabimus.

Vigil. Proclus. Cizicenus. Concil. Epheſ. Cyrillus. Ambroſ. Leo Papa. Solutio. 5. Modi neceſſitatis, quibus oportuit verbum incarnari. Anſelm. Bonauent. Alenſis. Gloſ.

Dico tertio, ad redimendum hominem ex perfecta iuſtitia neceſſaria ſimpliciter fuit hypoſtatica E vnio. Hæc concluſio eſt D. Thom. hic & communis in 3. diſt. 20. & aliorum, quos paulo ante citauimus, & in ſequentibus etiam referemus: imo vniuerſalis eſt Sanctorum Patrum traditio. Hoc enim ſenſu dicit Leo Papa ſerm. 14. & 10. de natiu. *Si non eſſet Deus non afferret remedium*, & ſimilia habet ſerm. 7. & 8. de Epiphan. & ſerm. 8. Quadrageſim. & ſerm. 1. & 12. de paſsio. & epiſt. 13. 81. & 95 quibus locis negat per hominem purum potuiſſe nos redimi. Quod non ſimpliciter & abſolute intelligendum eſt, ſed ſeruato iure æquitatis & perfectæ iuſtitiæ, vt ex dictis patet in præceden. concl. Et eodem modo loquitur Leo. Agap. Pap.

A Agap. Pap. in epiſt. ad Antig. *Quæ reconciliatio*, inquit, *eſſe poſſet, qua humano generi repropitiaretur Deus, ſi hominis cauſam mediator Dei & hominum non ſuſciperet?* Ac ſi diceret, non niſi imperfecta, & eodem ſenſu dixit Anaclet. Pap. epiſt. 2. decret. Deum factum eſſe hominem, vt virtutis ſuæ potentia nos liberaret, ſcilicet, perfecto modo. Et ſimiliter Athanaſ. lib. de Incarnat. Verbi, circa principium. *Cum enim*, inquit, *Patris ſit Verbum, & ſupra omnes merito etiam ſolus omnia recuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud Patrem intercederet.* Idem Atha. lib. de humanitate Verb. ante medium, & ſermo. de cruce & paſsione Domini, vbi inter alia inquit, *Cum videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum eſſe, quod morti reſiſteret, neque pœnam ſuorum malorum perſolueret: nam exceſſus malitiæ tranſcendebat omne ſupplicium, vidēſque ſimul Patris bonitatem, & quam ipſe idoneus eſſet & B potens commotus fuit ſua humanitate, & miſertus eſt noſtræ imbecillitati.* Cyril. Alexan. lib. 1. de fide ad Regin. cap. Quod per Chriſti ſanguinem redempti ſumus, inquit: *Si vt vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium æſtimationem ac dignitatem exæquat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui ſuo ſanguine credentes in ipſum emundat?* Et libro. 2. ad Reg. non longe à principio, exponens id ad Hebr. 2. *Decebat eum, &c.* dicit, Ideo Verbum carnem induiſſe, quia ſuperare mortem ſupra humanam erat facultatē. Vbi neceſſe eſt loquatur de omni facultate, cuiuſcunq; perſonæ humanæ creatæ, & de perfecto modo ſuperandi mortem, & eodem modo ſæpe colligit Chriſtū eſſe Deum ex eo quod potuit perfecte nos redimere, vt lib. de Incarnatione Vnigen. cap. 21. & lib. 2. theſau. C cap 11. & lib. 4. de Trinit. circa princ. vbi negat Chriſtum potuiſſe offerre condignum pretium pro noſtra redemptione, niſi eſſet verus Deus. Et in Exegeſ. ad Valeria. quæ habetur Concil. Epheſ. com. 6. cap. 17. circa medium, exponens verba Iſai. 53. *Cuius liuore ſanati ſumus: quo pacto*, inquit, *vnus pro omnibus mortuus iuſtum pro omnibus pretium exſoluere potuit, ſi perpeſsionem illam puri cuiuſpiam hominis fuiſſe dicamus?* Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iuſtin. in expoſit. fidei. Cyril. Ieroſolym. cath. 13. Euſeb. 4. demonſtrat. cap. 10. Theodor. dialog. 2. & Damaſcen. lib. 3. c. 15. & 19. dicit actionem Chriſti & paſsionem ideo D fuiſſe ſalutiferam, quia diuina erat. *Neque enim*, inquit, *conuenire poterat actioni humanæ id eſt, puri hominis.* Baſil. etiam ſuper Pſal. 28. ad hoc accommodat verba illa, *Qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo? non*, inquit, *homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus: quia nullus alius poterat condignum afferre pretium.* Et Chryſoſt. homil. 20. in Ioann. *Cecidit natura noſtra eo caſu, vt reſtitui non poſsit, niſi ab illa potentiſsima manu.* Et Ambroſ. lib. 4. in Lucam, circa princip. *Quis tantus eſſet dux, qui prodeſſet omnibus, niſi ille qui ſupra omnes eſt? Quis me ſupra mundum conſtitueret, niſi qui maior eſt mundo? Et ſupra omnes eſt qui me ſupra mundum, &c.* Et Auguſt. in Enchirid. c. 108. *Neque per ipsū liberaremur mediatorē hominem Chriſtum, niſi eſſet Deus.* Idem libro. 9. de Ciuitate, ca. 17. & late ſermone. 8. de E verbis Apoſtol. Cyprian. ſermone de paſsione Domini Hilarius lib. 9. de Trinit. multa ad propoſitum ſcribit. Et Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 4. & inter alia inquit: *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mūdi ſufficiens atque idonea fieret, niſi vnione verbi* Dei: Ad auferendum ſcilicet perfecto modo. Idem fere c. 7. & Vigil. libr. 5. contra Euthych. præſertim colum. 10. & late Anſelm. lib. 1. cur Deus homo, à cap. 20 & Richard. de ſancto Victore, libro de incarnatione Verbi, cap. 8. Et inſequenti dubio, teſtimonia Scripturæ ſacræ, & nonnulla alia ex ſanctis Patribus indicabimus. Ratio vero, in qua hæc neceſsitas fūdatur eſt, quia tota ratio perfectæ iuſtitiæ.

Anaclet. Athanaſ. Iſaia. Irenæus. Iuſtinus. Cyrillus. Euſebius. Theodor. Damaſce. Baſilius. Chryſoſt. Ambroſ. Auguſt. Cyprianus. Hilarius. Fulgen. Vigil. Anſelm. Ricar. S. Victor. Fundamentū prædictæ neceſſitatis.

quæ

quæ in redemptione Chriſti inuenta eſt; ita oritur ex dignitate diuinæ perſonæ, vt nullo modo poſsit creatæ perſonæ communicari, aut conuenire. Quomodo autem hoc verum habeat, in ſequentibus ſectionibus late explicandum eſt. Solum eſt in hac concluſione aduertendum, vnionem hypoſtaticam vt in concluſione dixi, non vero incarnationem in rigore ſumptam, vt ſignificat aſſumptionem humanæ naturæ, fuiſſe ad hunc effectum neceſſariam. Potuiſſet enim Deus aſſumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, ſeu cum eadem iuſtitiæ æquitate. Quia licet non poſſet mori, poſſet per internos & ſpirituales actus ſatisfacere: licet in hoc duriuſcule loquatur Anſelm. lib. 2. cur Deus homo. cap. 6. & 21. indicans humanam naturam, quæ mori poſsit, omnino fuiſſe neceſſariam: ſed per exaggerationem locutus eſt, & aliquo modo ex dictis in præcedenti concluſione oportet explicari.

Cur conuenientiſſima fuit vnio cũ natura humana.

Dico quarto, ſimpliciter & abſolute fuiſſe conuenientiſsimum medium, ad noſtram redemptionem, vt Deus aſſumeret humanam naturam, per quam pro nobis ſatisfaceret. Hæc eſt certiſsima, & clariſſima, ſuppoſitis quæ dicta ſunt. Nam in primis ex dictis ſequitur, hypoſtaticam vnionem cum natura intellectuali fuiſſe conuenientiſsimum medium ad noſtram redemptionem, quia conuenientiſsimum fuit nos redimi ex perfecta iuſtitia, quæ niſi per hanc vnionem ſeruari non poſſet. Deinde fuiſſe etiam conuenientiſsimum ad eundem finem, vt hæc vnio fieret in natura humana, facile oſtenditur. Primo, quia hoc pertinebat ad maiorem iuſtitiæ proportionem, vt ſcilicet idem eſſet ſatisfactor, qui fuerat offenſor: offendit autem homo, debuit ergo ſatisfacere homo; non idem numero qui offenderat, non enim poterat perfecte & conuenienter: debuit ergo eſſe ſaltem homo eiuſdem naturæ & ſpeciei. Secundo, pertinebat hoc ad maiorem hominum honorem & gloriam. Tertio, ad maiorem confuſionem dæmonis, vt in eadem natura, quam vicerat, vinceretur. Quarto, ad maiorem diuini amoris erga homines oſtenſionem. Et eiſdem fere rationibus oſtẽditur fuiſſe conueniens naturam illam eſſe paſsibilem, vt per paſsionem & mortem redimeret nos, atque doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiam, vt non ſolum bona ſua nobiſcum communicaret, ſed etiam mala noſtra in ſe ſuſciperet; quantum honeſta ratione fieri poſſet. Perfecta enim charitas, & amicitia tam bona quam mala facit eſſe communia. Vnde vltimo fit, hoc medium incarnationis fuiſſe omnium optimum, & conuenientius quocunque poſsibili, etiam de potentia abſoluta; quod plane ſentiunt omnes citati Patres & Theologi, & ſequitur manifeſte ex dictis, quia nullum medium poteſt eſſe melius, quam illud quod perfectam iuſtitiam cum perfecta miſericordia coniungit: ſed nullo alio modo id fieri poterat, vt oſtenſum eſt. Neque eſt inconueniens, Deum poſſe vti medio, quo nullum poſsit eſſe aptius, vel melius; quia licet in rebus omnino finitis & creatis quacunque facta poſsit facere meliorem, tamen in hoc myſterio communicando ſuam perſonam infinitam, communicauit bonum, quo nullum poteſt eſſe melius. Et propterea mirum non eſt, ſi talis communicatio ſit etiam optimum medium ad reparationem noſtram. De hac concluſione, & quæ circa illam dicta ſunt, præter citatos Patres videri poteſt Leo Papa ſermone. 5. 12. & 24. de paſsione Domini, Irenæus libro. 5. cap. 1. Auguſt. 12. de Trinit. cap. 10. libro de vera religione. cap. 16. & ſermo. 13 de tempore. Anſelm. lib. 2. cur Deus homo. capit. 18 ſolum dicendum ſupererat, cur fuerit conueniens, myſterium hoc fieri potius in perſona Verbi, quam in alia, ſed de hoc dicemus infra quæſt. 3.

Conueniens fuit naturã illã humanam eſt paſſibilem.

Teſtimon. Patrum. Leo Pap. Irenæus. Auguſt. Anſelm.

Obiectio.

Sed contra, primo, nam videtur contra iuſtitiam, exigere ſatisfactionem ab innocente, & tradere illum in mortem, propter ſalutem nocentium. Reſpondetur primum, non fuiſſe iniuſtitiæ, ſed ſummæ miſericordiæ opus, quod Deus à Chriſto homine poſtulauerit, vt hominum cauſam ſumeret, & pro ipſis ſatisfaceret, & quod ipſe ſponte id officij ſuſciperet, quod ita factum eſſe in hoc myſterio, cõſtat ex ad Hebræ. 10. & Pſal. 39. *Aures autem perfeciſti mihi. &c.* Poſtquam vero Chriſtus fideiuſſor factus eſt, debuit ſatisfacere ex iuſtitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Chriſtum accommodatur id Eccleſiaſt. 29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris: dedit enim pro te animam ſuam.* Denique quidquid iniquitatis, & iniuriæ fuit in Iudæis occidentibus Chriſtum, non fuit ordinatum à Deo, ſed permiſſum. Paſsio verò ipſa, quæ bona fuit, & ſancta, iuſte & ſancte ordinari potuit in noſtram redemptionem. Dices, ſaltem videtur inordinatio quædam, infinitum illud bonum & vitam Chriſti, increatum & finitum hominum bonum ordinare. Sed reſpondetur primum, hoc negotium non ſiſtere in bono hominum, ſed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipſa etiam vita & mors Chriſti ordinatur. Item ordinare id quod perfectius eſt, vt adiuuet, & perficiat inferiora, non eſt inordinatum, ſed frequentiſsimum in Dei ordinatiſsima prouidentia; præſertim quia ipſa vita Chriſti corporalis, licet propter vnionem ad Verbum eſſet infiniti valoris, tamen ſtatim erat recuperanda vt gloria hominum eſſet æterna.

Solutio.

Hebr. 10. Pſal. 39.

Eccleſi. 29.

Inſtan.

Satisfact.

Dices tandem, eſſe repugnantiam in dictis, Deus enim ſemper ac neceſſario operatur in omnibus, quod conuenientiſsimum eſt, vt ait Clemens Alexandr. 6. Stromat. Auguſt. 3. de libero arbitrio. cap. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Idem lib. de quant. animæ. c. 33. & lib. 1. contra. aduerſ. leg. & Prophet. cap. 14. *Vſque adeo*, inquit, *deſipiendum eſt, vt videat homo, melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut non potuiſſe.* Reſpondetur, Deum neque ſemper, neque neceſſario operari quidquid rebus creatis cõuenientius, aut melius eſt, alias nihil poſſet facere quam quod feciſſet. Quod eſt erroneum, vt contra VVicleph oſtendit VValdenſ. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ. capitul. 21. vbi multa congerit ex patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vict. lib. 1. de ſacram. cap. 11. operatur ergo Deus omnia conuenientiſsime, id eſt, ſine vlla inordinatione, vel malitia, vel imprudentia. Quod maxime Auguſtinus intendit locis citat agit enim contra Manich, qui Deum quendam faciebant malorum autorem. Facit etiam omnia conuenientiſsime, iuxta finem à ſe intentum & ſecundum rationem diuinæ ſuæ ſapientiæ, non ſecundum rationem & finem, quia à nobis agnoſci vel intendi poteſt.

Alia obiectio Clemens Alexand. Auguſt.

VValdenſ.

Hugo Vict.

Auguſti.

SECTIO III.

Vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condigne ſatisfaciendum pro peccatis hominum.

DIximus in præcedenti dubitatione, hypoſtaticam vnionem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, ad perfectum modum humanæ redemptionis; quæ neceſsitas duo includit; vnum eſt, nullum niſi hominem Deum potuiſſe perfecte redemptionem hominum perficere, de quo poſtea dicendum eſt; alterum eſt, Chriſtum Deum hominem hoc potuiſſe, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio ſeu conditio, ex qua pendet æqualitas & perfectio iuſtitiæ, eſt valor pretij ſeu operis, quod ad contractum conſummandum, ſeu ad recompenſandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iuſtitiæ, quæ in noſtra redemptione ſeruata eſt, primum omnium conſiderandus

fandus eſt valor, & dignitas actionum, & paſsionum Chriſti, per quas redempti ſumus.

Obſeruandum vero eſt, nunc non tractari de efficacia operum Chriſti ad obligandũ (vt ita dicam) Deum ex iuſtitia: nec etiam diſputari, an ad hãc iuſtitiam fuerit neceſſarium pactum, vel promiſsio ex parte Dei, de his enim poſtea dicemus: nunc vero ſolum agimus de valore ipſorum operum ſecundum ſe. Poſſunt enim intelligi habere valorem, etiam ſi Deus illa acceptare non teneatur: & è contrario poſſet Deus illa acceptare, etiam ſi ſecundum ſe ſufficientem valorem non haberent.

Varii errores, contra ſatiſfactionẽ Chriſti.

In hac ergo quæſtione, variis modis erratum eſt. Infideles enim, ſeu hæretici negarunt, opera Chriſti habuiſſe valorem ad nos redimendum, tam ex ſe, quam ex diuina acceptatione, vel ordinatione. In quo errore, primum numerari poſſunt Iudæi, qui non credunt, Meſsiam eſſe Redemptorem animarum, ſed corporum: neque autorem ſpiritualium bonorum, ſed temporalium. Quos facile eſt ex ſacra ſcriptura conuincere. Daniel. enim. 9. dicitur Meſsias venturus, vt finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & Iſai. ca. 9. vocat eum Patrem futuri ſæculi, principem pacis, & regni æterni. Et c 62. *Ecce Saluator tuus veniet, &c.* Et infra, *Vocabunt eos populus ſanctus, redempti à Domino.* Denique conſtat ex ſcriptura Meſsiam non ſolum propter Iudæos, ſed etiam propter Gentiles ſaluandos veniſſe. Iſai. 60. Aggæi. 2. & ſæpe alias: ergo futurus erat Saluator animarum, potius quam corporum. Ex ſupra etiam tractatis, multa contra hunc errorem ſumi poſſunt, & ex Galatino lib. 6. cap. 4. & ſequentibus. *Iſai. 60. Aggæi. 2.*

Secundo, numerari poſſunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale & gratiæ neceſsitatem, conſequenter negarunt, Chriſtũ nos redemiſſe, vel ſatisfeciſſe pro nobis, ſed ſolum veniſſe, vt doctrina, & exemplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt. ſcilicet, non veniſſe pro illis hominibus, qui ipſum præceſſerunt, vt Aug. refert lib. 2. de gratia Chriſti, & peccat. origin. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris, in materia de originali peccato ex profeſſo impugnandum eſt, & videri poteſt Auguſt. libris contra Pelag. præſertim duobus illis de gratia Chriſti: & breuiter ſunt contra illum aperta ſcripturarum teſtimonia. Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Et Actor. 4. *Non eſt aliud nomen datum hominibus.* Et de præcedentibus hominibus dicitur expreſſe ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem propter remiſsionem præcedentium delictorum.* Et ad Hebræos. 9. *In redemptionem earum præuaricationum, quæ erant ſub priori teſtamento.* Et eodem ſenſu dicitur ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ibidem: *Quia ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro corã illo: iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in nomine, & ſuper omnes.* Et eodem modo dicitur ad Galat. 3. *Si ex lege iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt:* vt recte ibi Hierony. annotauit, & 1. ad Corinth. 10. *Bibebant autem de ſpirituali conſequentes eos petra, petra autem erat Chriſtus.* *Auguſt. Rom. 3. 2. Tim. 2. Actor. 4. Ad Rom 3. Hebr. 9. Gal 3. Hieron. 1. Cor. 10.*

Abaylar.

Tertio, numerari hic poteſt error Abaylard. quia parum eſt à præcedenti diuerſus: quamuis enim iſte non negauerit originale peccatum, negauit tamen Chriſtum nos liberaſſe à dæmonis iugo, & ſeruitute; & conſequenter etiam Chriſtum nobis profuiſſe per modum redemptionis, vel ſatisfactionis, vt refert, & impugnat late Bernar. epiſt. 190. qui error fuit antiquior cuiuſdã Baſi, vt ex Philaſtrio refert Caſtro verbo Chriſtus, hæreſ. 8. & Prateol. in verbo Baſus. Hic vero error eiſdem Scripturæ teſtimoniis facile refellitur; & plura congerit Bern. ſupra, & Auguſt. libris contra Iulia. præſertim in 1. & 6. à principio, & *Bernard. Baſus Hæret. Auguſt.*

A lib. de perfectione iuſtitiæ, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſ. fere per totum, præſertim. cap. 17. Damnatur etiam ab Innocẽtio. III. in reſcripto ad Bernar. habetur inter epiſtolas Bernar. epiſt. 194. *Innoc. 3.*

Alia via aliqui Catholici non recte ſenſerunt de valore operum Chriſti; ad ſatisfaciendũ pro nobis. Quamuis enim fateantur, quod fides docet, Chriſtũ vere ſatisfeciſſe pro peccatis hominum, negant tamen opera Chriſti de ſe habuiſſe valorem, & condignitatem ad huiuſmodi ſatisfactionem, ſed ſolum ex acceptatione diuina, quia ſcilicet voluit Deus illa ſibi offerri, & promiſit illis fore contentum, & propter illa remiſſurum peccata hominibus; ita opinatur Scot. in 3. d. 19. & 20. & in 4 d. 15. q. 1. & Gabr. eadem. d. 19. q. 2. a. 1. not. 3. a. 2. c. 2. Almain. q. 1. & Dur. ſimiliter. in 3. d. 20. q. 2. & in 4. d. 15 q 1. a. 6. & 7. & Medin. codic. de pœniten. tract. 3. de ſatisf. q. 1. Fundamenta infra videbimus. Vnde inferunt hi autores, quod attinet ad iuſtitiæ æqualitatem, tantum valorem potuiſſe eſſe operibus puri hominis, ad ſatisfaciendum pro peccatis humani generis, quantum fuit in operibus Chriſti; quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Haberent ergo eundem valorem, quia tam opera Chriſti, quam puri hominis, tantum valent, quantũ eſt bonum illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat, & ex ſe in neutro habent dignitatem ſeu æqualitatem ad meritum, vel ſatisfactionem, vt idem autores tradunt in 2. diſt. 27. Durand. q. 2. Gabr. quæſt. vnica art. 3. & in 1. diſt. 17. quæſt. 3. art. 3. dub. 2. & ibi Scot. quæ. 2. §. Hic poteſt dici. Addunt tamen congruum fuiſſe, Deum hominem, & non purum hominem pro nobis ſatisfacere. Primo, quia licet dignitas perſonæ non augeat valorem operis, confert tamen quandam dignitatem, & quaſi decentiam moralem, vt imago à viro ſancto depicta, licet in ſe non ſit melior, quam depicta ab alio, tamen propter reſpectum ad perſonam, habet quandam moralem æſtimationem. Deinde, quia decuit, vt ſolum Deum agnoſceremus, & veneraremur, vt Redemptorem. & Dominum; quia, vt ait Anſelm. lib. 1. cur Deus homo. ca. 5. *Quæcunque alia perſona hominem à morte æterna redimeret, eius ſeruus idem homo recte iudicaretur. Quod ſi eſſet, nullatenus eſſet reſtauratus in illam dignitatem, quam habiturus erat ſi non peccaſſet, cum non niſi Dei ſeruus eſſet.* Denique, quia oportuit, vt vniuerſalis Redemptor peccatorum omnino eſſet impeccabilis, quod eſſe non poſſet, niſi eſſet Deus; vnde Fulgent. libro 2. ad Tranſimundum Regem. cap. *Inquirendus fuit vnus cuius eſſet reformanda munere,* ſcilicet, humana natura, *informanda lumine, confirmanda virtute, vt æqualitas æterna iuſtificaret impiam, inſtrueret inſciam veritas, virtus firmaret inualidam: quo autem modo,* dicit inferius, *beneficentiæ largitor vniuerſalis aſsiſteret, quem alienæ opis indigum natura monſtraret?* *Scot. Gabr. Durand. Medi.* B C *Anſelm.* D *Fulgent.*

Vt veram ſententiam doceamus, ab his quæ de fide certa ſunt, initium ſumendum eſt, & dicendum primo, Chriſtum Dominum, quod in ipſo eſt, ſufficienter per ſua opera ſatisfeciſſe, tam pro originali lapſu humani generis, quam pro vniuerſis peccatis hominum, quæ quouis tempore commiſſa ſunt, E aut committentur. Hoc vnum eſt ex fundamentis noſtræ fidei definitum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. vbi cap. 1. docet captiuitatem generis humani, in ſecundo vero redemptionem per Chriſtum, & can. 21. definit Chriſtum datum nobis eſſe in Redemptorem, & legiſlatorem. Teſtimonia ſcripturarum ſunt clariſsima, & frequentiſsima. In primis ſunt illa, in quibus Chriſto tribuitur munus Redemptoris, ad Tit. 2. *Dedit ſemetipſum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate.* Apoc. 5. *Redemiſti nos Deo in ſanguine tuo.* Ad Heb. 9. *Chriſtus aſsiſtens Pontifex futurorum bonorum per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta æterna* *Tit. 2. Apoc 5. Hebr. 9.*

æterna redemptione inuenta. Nomen enim redemptio-
nis, per quandam metaphoram ſatisfactionem ſi-
gnificat. Homo enim per peccatum, quaſi venditus
eſt, & ſub dæmonis poteſtate, & captiuitate conſti-
tutus. Iſai. 50. *Quis conditor meus, aut cui vendidi vos, ec-
ce in iniquitatibus veſtris venditi eſtis.* Chriſtus autem
ſuam pro illo ſatisfactionem offerens, in Dei amici-
tiam, & veram libertatem vindicauit: & ideo rede-
1. Petr 1. miſſe dicitur. 1. Pet. 1. *Non corruptibilibus auro, & ar-
gento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine, quaſi agni im-
maculati Chriſti, & incontaminati.* Interdum vero di-
1. Cor. 6. citur emiſſe. 1. ad Corint. 6. *Empti enim eſtis pretio ma-
& 7. gno.* Et c. 7. *Pretio empti eſtis: nolite fieri ſerui hominum.*
Hieron. Vt enim notat Hieron. ſuper. c. 3. ad Gala. redimere
dicitur, qui rem quam prius poſsidebat, & caſu ali-
quo illam amiſerat, pretio dato iterum acquirit. E-
mere autem dicitur, qui rei dominium primum per
pretium comparat: quia ergo ante peccatum era-
mus ſub Dei poteſtate, & amicitia, per peccatum ve-
ro facti ſumus inimici, & traditi poteſtati dæmonis,
ideo Chriſtus ſatisfaciendo pro nobis, dicitur nos
Iſai 52. redemiſſe ſibi vt Deo. Iuxta illud Iſai. 52. *Gratis ve-
Pſal 2. nundati eſtis, & ſine argento redimemini.* Emiſſe autem
Apoc. 1. dicitur ſibi vt homini, quia per eandem ſatisfactio-
Epheſ 5. nem pro nobis oblatam, ſpeciale quoddam ius, &
Galat. 3. dominium in nos adquiſiuit: & ideo Pſal. 2. dicitur:
1. Ioan. 2. *Poſtula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.*
& 3
Epheſ 3. Secundo, hoc probant illa teſtimonia, in quibus
Chriſtus dicitur nos dilexiſſe, & lauiſſe à peccatis
noſtris. Apoc. 1. vel ſemetipſum pro nobis tradidiſſe:
vt ad Epheſ. 5. ad Galat. 3. & 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitia-
tio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum, ſed etiam pro
totius mundi:* & cap. 3. *In hoc apparuit filius* Dei, *vt diſſol-
uat opera diaboli.* Item illa, in quibus dicimur viuifi-
cati in Chriſto: ad Epheſ. 2. *Cum eſſemus mortui pec-
catis, conuiuificauit nos Chriſto: cuius gratia eſtis ſaluati: &*
infra: *Nunc autem in Chriſto Ieſu, vos qui aliquando era-
tis longe, facti eſtis prope in ſanguine Chriſti: ipſe enim eſt
pax noſtra, qui fecit vtraque vnum & mediũ parietem ma-
Rom 5. ceriæ ſoluens inimicitias in carne ſua, &c.* Et ad Roman.
5. *Sicut per vnius delictum, &c. ita per vnius iuſtitiam, &c.*
Et ibidem conſtituitur differentia inter Chriſtum
& Adamum: quia iudicium quidem ex vno in con-
demnationem: ab Adamo enim vnum tantum pec-
catum originale contrahimus: gratia autem ex mul-
tis delictis in iuſtificationẽ: quia per Chriſtum mul-
ta, atque adeo omnia peccata remittuntur. Tertio,
hoc confirmant illa teſtimonia, quibus per Chriſtũ
Iſai. 49. dicimur liberari à poteſtate dæmonis. Iſai. 49. *Nun-
quid tolletur à forti præda? aut quod captum fuerit à ro-
buſto ſaluum eſſe poterit? quia hæc dicit* Dominus, *equidem
& captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit à ro-
buſto, ſaluabitur:* & infra concludit: *Et ſciet: omnis caro,
quia ego Dominus ſaluans te, & Redemptor tuus fortis*
Coloſ. 1. *Iacob:* & ad Coloſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebra-
& 2. rum, &c.* & cap. 2. *Expolians principatus & poteſtates, &c.*
Teſtimonia vero ſanctorum Patrum & rationes af-
feremus inferius in poſtrema concluſione.

Dico ſecundo, Chriſtus Dominus non ſolum pro
peccatis hominũ, quoad culpam, ſed etiam pro pœ-
nis his peccatis debitis ſufficienter ſatisfecit. Hæc
concluſio eſt de fide, ſicut præcedens. & probari po-
Pſal 68. teſt. 1. ex illo Pſal. 68. *Quæ non rapui tunc exoluebam:* &
Iſai. 53 Iſai. 53. *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros
1. Petr. 2. ipſe portauit.* Ad quod alludens Petrus epiſt. 1. cap. 2.
inquit: *Qui peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper li-
gnum.* Pœnas autem peccatorum peccato vocauit.
Hoc etiam confirmant ſupra citata teſtimonia, qui-
bus aſſeritur, Chriſtum nos liberaſſe à poteſtate dæ-
monis. Peccator enim dicitur eſſe ſub dæmonis po-
teſtate, non quia dæmon ipſius dominium habeat,
ſed quia poteſtatem accipit illum puniendi, & in
infernum deducendi. Chriſtus ergo ſuam ſatisfa-
ctionem offerens Patri, qui ius habebat ſuas iniurias
A vindicandi, pro pœnis noſtris peccatis debitis ſatiſ-
fecit, & hoc modo eripuit nos de poteſtate dæmo-
nis: vt bene Nazian. explicat, oratione 42. circa fi- *Nazian.*
nem, & Auguſt. 13. de Trin. à c. 12. & Anſelm. 1. cur *Auguſtin.*
Deus homo. cap. 6. & Bernard. epiſt. 120. Quanquam *Anſelm.*
alia etiam ratione dicatur, Chriſtus liberaſſe homi- *Bernar.*
nes à poteſtate dæmonis, quia illum priuauit veluti
imperio quodã, quo per idololatriam in hoc mun-
do potiebatur, propter quod princeps mundi dici-
tur Ioan. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in *Ioan. 14.*
homines ſæuiret: vt ſumitur ex Matth 12. Congerit *Matth. 12.*
circa hoc nonnulla Vega lib. 2. in Trident. cap. 3. 4. & *Vega*
5. Præterea concluſionem hanc confirmat quod
Theologi docent, Chriſtum ſua morte aperuiſſe ho
minibus ianuam regni cœleſtis, vt tradit D. Thom. *D. Th.*
infra. q. 49. artic. 5. & dicemus latius. qu. 19. nam re-
B gnum cœlorum clauſum eſſe hominibus propter
peccatum, magna erat pœna. Hanc ergo abſtulit
Chriſtus meritis, & ſatisfactione ſua: vt propterea
dicatur aperuiſſe nobis ianuam regni. Præterea ex
hoc principio dicitur Chriſtus mortem ſuperaſſe
Iuxta illud Oſeæ. 13. *Ero mors tua, ô mors.* & 2. ad Ti- *Oſea 13.*
moth. 1. *Qui deſtruxit quidem mortem*: & 1. ad Co- *2 Tim. 1.*
rinth. 13. *Abſorpta eſt mors in victoria.* Mors enim pœ- *Rom 5.*
na fuit per peccatum introducta: ad Rom. 5. Chri-
ſtus ergo ſatisfaciendo pro pœnis omnibus peccatis
debitis, mortem etiam abſtulit, non ita vt illam non
ſubiremus; hoc enim licet potuerit ab eo fieri, non
tamen oportuit, ſed ita vt in ea non permaneremus,
ſed poſt illam ad vitam perpetuam reſurgeremus,
ſicut etiam ſatisfecit pro pœnis omnibus, ſeu pœna-
litatibus, quas propter originale peccatum contra-
C himus: noluit tamen ſtatim auferri, neque ad hoc
obtulit ſatisfactionem ſuam, ſed pro eo tempore op-
portuno, & conuenienti: vt recte Auguſt. 23. de ciuit. *Auguſt.*
cap. 4. Doctrinam hanc, quæ in his duabus conclu- *Lutheri*
ſionibus continetur, Lutherus, & alij hæretici huius *& aliorum*
temporis ita extollunt, & magnificant, vt propter *hæreſ.*
eam doceant, nullam hominibus neceſſariam eſſe
pœnitentiam, nullam ſatisfactionem pro peccatis;
quippe cum iam nulla peccata illis imputentur, cum
Chriſtus pro omnibus ſatisfecerit: ſed hoc non eſt
extollere ſatisfactionem Chriſti, ſed magnam illi in-
iuriam inferre, & occaſionem præbere hominibus
multiplicandi peccata, quo nihil magis contra in-
tentionem Chriſti pro nobis ſatisfacientis cogitari
poteſt.

D Dicendum eſt ergo: quanquam Chriſti opera or-
dinata fuerint à Deo, & ab ipſo Chriſto ad ſatisfa-
ciendum pro nobis, non tamen ita vt in nobis habe-
rent effectum, nobis non agentibus, vel coopera n-
tibus, quod ipſi etiam hæretici vel inuiti fateri de-
bent: alioquin neque baptiſmus, nec fides eſſent ne-
ceſſaria, vt nobis ſatisfactio Chriſti applicaretur; *Cooperatio*
quod ipſi non concedunt: immerito autem fidem *noſtra eſt*
requirunt, & non charitatem, vel pœnitentiam: cum *neceſſaria.*
ſcriptura omnia hæc, vt neceſſaria proponat. Fuit
autem hoc valde expediens primo ad bonum no-
ſtrum: quia vt dictum eſt, daretur licentia homini-
bus ad vitia & peccata multiplicanda, vel certe pri-
uandi eſſent libertate. Deinde nec vere iuſtificaren-
E tur ſi per ſolam imputationem extrinſecæ iuſtitiæ,
aut non imputationem peccati manentis in ipſo ho-
mine, iuſti exiſtimarentur. Secundo, quia ad glori-
am ipſius Chriſti ſpectat vt homines non fiant par-
ticipes meritorum eius, niſi profitendo illius fidem,
& obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta
illud ad Hebræ. 5. *Factus eſt omnibus obtemperantibus* *Hebr 9.*
ſibi cauſa ſalutis æternæ. Tertio, quia hoc ipſum magis
extollit merita, & ſatisfactionem Chriſti, & oſtendit
eius efficaciam, quia non ſolum ſatisfecit pro nobis,
ſed etiam nos facit cooperatores ſuos, vel ad noſtrã
ſalutem, cum ad illam diſponimur, & pro peccatis
noſtris ſatisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam
cum

ſalutem, cum ad illam diſponimur,& pro peccatis noſtris ſatisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam cum alijs applicamus, ſacramenta, vel ſatisfactiones: D.Thom. infra breuiter tetigit. q.49. art.1. ad 3. & in materia de gratia, & de fide, & de pœnitentia latius tractandum eſt. *D.Thom.*

3. Concl. Dico tertio, Chriſti ſatisfactio non ſolum æqualis fuit, ſed etiam ſuperabundans, neque tantum ex diuina acceptatione, ſed ex proprio valore ipſorum operum Chriſti, quem habebant ex dignitate perſonæ operantis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, quam docet D.Thom. hoc art. ad 2. & infra quæſt.49 art. 8. & in 3 d.20. quæſt.1. artic.1. & ibi communiter antiqui Doctores. Bonauent, q. 3. Ricar. q. 4. Palud. quæſt. 2. art. 2. Capreol. concluſ. 2. Alenſ. 3 p. quæſt.1. membr.7. quæſt.17. membr. 3. artic.2. memb.5. art.2. Marſil. in 3. q.12. Altiſiod. lib.3. ſumm. tract.2. cap.8. Guliel. Pariſ. lib. cur Deus homo. cap 8. Abulenſ. paradoxa.1. cap. 41. & in prolog. ſuper Matthæum. q.27. & ſuper ca.3. Matth. q. 19. Et eam latiſsime docet, & perſequitur Anſel. toto lib.1. & 2. cur Deus homo: Ricardus de Sanct. Vict. lib de Incarnat. cap.8. & illam exiſtimo ita certam, vt contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei ſatis conſentanea videatur: & probatur ex ſcriptura, & patribus. 1. ex illo ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Sicut ergo Adæ peccatum de ſe ſufficiens fuit ad hominum damnationem, multo magis Chriſti opera de ſe habuerunt valorem ad condignam eorundem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non ſicut delictum ita & donum*: volens hoc multis titulis illud ſuperare: & ideo concludit, *Si vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ accipientes, &c.* & infra: *Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.* Ex quo teſtimonio colligunt Agapet. Pap. epiſt. ad Anti. & Leo Pap. epiſt. 81. 95. & ſerm.12. de paſsione. validius fuiſſe donum Chriſti ad libertatem nobis recuperandam, quam Adæ peccatum ad ſeruitutem, vnde & ſanguinem Chriſti vocant diuitem ad pretium, quæ vera eſſe non poſſunt, niſi delicta noſtra ſatisfactionis Chriſti valor excedat. Et hæc eſt communis huius loci intelligentia. Sed præcipue Chryſ. hom. 10. in epiſt. ad Rō. oſtendere dicit Paulum eo loco, quod non ſolum tantum nobis Chriſtus profuerit, quantum nocuerat Adam, ſed multo plus, & longe magis: quod elegantiſsime perſequitur: atq; inter alia hoc exemplo vtitur: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem conijciatur, veniat autem alius, qui non ſolum ſoluat illos nummos, ſed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumq́; in regalem aulam inducat, ita,* inquit, *& nobiſcum factum eſt, &c.* Et cum prædictis Pauli verbis egregie conſonant illa Iſaiæ. cap.40. *Completa eſt malitia eius, dimiſſa eſt iniquitas eius, ſuſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis.* Ibi enim ſermonem eſſe de Chriſto certa res eſt, illa autem verba in hunc ſenſum interpretatur Ambroſius in Pſal.37. & in Pſal.119. ſerm.19. & Iuſtin. dialog. contr. Tryph. Similis & egregius locus eſt apud eundem Iſaiam. c.63. *Ego qui loquor iuſtitiam, & propugnator ſum ad ſaluandum*, & infra. *Saluauit mihi brachium meum &c.* vbi lege expoſitores, præſertim recentiores. Secundo arguitur ex illo ad Rom.9. vbi Paul. vel Chriſtum, vel eius fidem vocat verbum conſummans, & abbreuiās in æquitate. quod exponens, Chryſ. hom.16. circa finem, ait eſſe ſenſum, tale eſſe Verbum in Chriſti redemptione abbreuiatum, vt non ſolum ſalutem, ſed etiam iuſtitiam attulerit. Vnde Iſai.10. cuius teſtimo. Paul. vtitur. conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam, vbi Hieron. ait, ſenſum eſſe, plenam ſaluationem futurā ſub Chriſto, nec licere aliter exponere, cum Paul. ita expoſuerit. Ita etiam exponunt Anacletus epiſt. 2. Cyprian. lib.1. cont. Iudæos. Ambroſ. ad Rom.9.

Thom. Bonauent. Ricard. Palud. Capreol. Alenſ. Altiſiod. Guill. Par. Anſelm. Abulen. Rom.5. Agapet. Pap. Leo. Chryſoſt. Rom.9. Chryſ. Iſai 10. Hierony.

Tertio arguitur ex tota epiſtola ad Hebræ. vbi Paul. ex profeſſo contendit probare, vnicum Chriſti ſacrificium ſufficientiſsimum fuiſſe, ad noſtram perficiendam redemptionem: & patet ex cap.7. 8. 9. & 10. vbi vna Chriſti ſolutione, & ſanctificatione dicit eſſe conſummatam noſtram redemptionem: quæ verba ponderans Cypria. ſermone de ratione Circumciſionis: *Tantæ dignitatis,* inquit, *Redemptoris noſtri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mundi peccata ſufficeret, qui tanta autoritate in ſancta introiuit in ſanguine proprio.* Ad quod etiam facit quod Paul. ijs locis ait, *Impoſsibile fuiſſe, ſanguine taurorum,* &c. ſatisfieri pro peccatis, ſi autem eſſet ſermo de remiſsione per acceptationem imperfectam, bene poſſent per illa ſacrificia expiari peccata. Sanguini ergo & ſacrificio Chriſti tribuit perfectam ſatisfactionem. *Hebr. 7. 8. 9. & 10.*

Ratione confirm. Quarto arguitur ex illo principio præcedenti dubio ex traditione Patrum late confirmato, ad perfectum modum redemptionis noſtræ, & æquitatem iuſtitiæ ſeruandam, neceſſariam omnino fuiſſe hypoſtaticam vnionem. Hoc enim principium euidēter ſupponit, Chriſtum Deum hominem potuiſſe hoc modo, & ſeruata hac æquitate pro nobis ſatisfacere, nam ſi ſolum potuiſſet ex benigna Dei acceptatione, ad hunc iuſtitiæ modum incarnatio non fuiſſet neceſſaria: nec ad hoc ſatisfaciunt congruentiæ, quæ ſuperius pro Scot. & Duran. opinione allatæ ſunt. Illæ enim bene declarant, propter alias rationes extrinſecas, & cauſas, potuiſſe expedire, vt Deus homo pro nobis ſatisfacere, non vero, fuiſſe hoc non ſolum expediens, ſed etiam neceſſarium, propter propriam rationem iuſtitiæ, & propter æqualitatem inter iniuriam, & ſatisfactionem. Sancti vero, non ſolum primum docent, ſed etiam hoc poſtremum, vt viſum eſt. Hoc deniq; confirmat quod in Conc. Triburien. cap. 19. notatur, in conſecratione calicis vinum, quod ſanguinem Chriſti ſignificat, in maiori quantitate adhiberi, quam aquam, quæ ſignificat populum, vt oſtendatur, maiorem eſſe maieſtatem ſanguinis Chriſti, quam populi fragilitatem. Intelligit autem non ſolum de maieſtate in eſſe ſuppoſitali, ſed in valore, & pretio. *Concilium Triburien.*

Fundamenta ad præcipuam rationem præcedentium. Vltimo, vt rationem à priori huius veritatis explicemus, ſupponēdum eſt, grauitatem iniuriæ creſcere ex dignitate perſonæ offenſę comparata ad offendentem: itavt quo maior fuerit improportio ſeu quo dignior fuerit perſona offenſa, & vilior offendens, eo iniuria grauior fit, valorem autem ſatisfactionis potiſsimum ſumi ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: vtrumque autem horum ſumi videtur ex communi iudicio omnium prudentum, quod in re morali plurimum valet. Secundo habet fundamentum in Ariſ.5. Ethi cap. 5. dicente repaſsionem non ſemper continere medium iuſtitiæ. *Nam ſi is,* inquit, *qui magiſtratum gerit, alium percutit, non eſt repercutiendus, at ſi quiſpiam eum percuſſerit, non ſolum repercutiendus eſt, verum etiam ſupplicio afficiendus*: vbi ex diuerſa proportione offendentis & offenſi, diuerſam iudicat eſſe tam offenſionis, quam pœnæ grauitatem. Tertio, quia quo perſona eſt dignior, eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo è contrario iniuria illi facta maior eſt. Deinde, per offenſionem, & iniuriam quodammodo deſpicitur, & quantum eſt in offendente deſtruitur dignitas perſonæ offenſæ, & ideo ex hoc capite maxime creſcit iniuria. Deniq; cum offenſa conſiſtat in quadam inæqualitate, & improportione, quanto illa improportio inter perſonas, eſt maior in ordine ad ipſam offenſionem, tanto offenſa grauior fit. Vnde, quia inter Deum & hominem eſt infinita quædam improportio, ideo iniuria quæ fit Deo, in genere iniuriæ ſummam quandam grauitatem habet. At vero è contrario ratio ſatisfactionis conſiſtit in exhibitione

ne cuiuſdam honoris; honor autem maior cẽſetur, A quo à digniori perſona exhibitus eſt, quia honor eſt in honorante 1.Ethi.c.3. habet enim modum actionis, quæ rationem ſuam ab eliciente principio maxime ſumit; vnde etiam fit, vt honor exhibitus à perſona infima paruus mortaliter exiſtimetur, præſertim ſi ad perſonam digniſsimam referatur. *1.Ethi.3.*

Ex his ergo conficitur ratio, nam ſicut grauitas offenſionis creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, ita ſatiſfactionis valor & dignitas maxime ſumitur ex perſona ſatisfaciente; ſed Chriſtus qui ſatiſfecit Deo pro peccatis hominum; erat perſona infinitæ dignitatis; id etiam quod in ſatiſfactionem obtulit, fuit vita & ſanguis diuinus, quæ erant res infiniti valoris. Quam rationem amplius vrgebimus ſtatim; illa vero vtuntur frequentiſsime Patres; & habet fun B damentum in Paulo ad Hebræ.5. *Et quidem cum eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia*: vt recte ibi notat Theophyl. & Cryſ hõ.8. vult oſtendere, eius eſſe magis effectum, quã gratiæ Dei: & tanta erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum reuereretur Deus. Cypr. ſeu potius Rufi. in expoſitione fidei, in articulo de Paſsione: *Si potuit*, inquit, *per vnum hominẽ, mors introire, quanto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita reſtitui*: & ſermone de aſcenſione: inquit idem Cypr. *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datũ eſt: & in eo quod ipſe dedit pro mundo, quanta fuerit diſsimilitudo, vt dubiũ eſſe non poſſit, quin pretij magnitudo ſuperet negotiũ, nec æquari poſsit damnum, quod damnatio iuſte meruerat, obedientia Chriſti, quæ vſq; ad mortem progreſſa eſt, & vltro ſoluit quod non debebat*: Et Athanaſ. libr. de Incarnatio- C ne, paulò poſt principiũ: *Corpus aſſumpſit, quod pro omnibus ad plenam ſatiſfactionem ſufficeret, & mortem in omnibus, quaſi ſtipulam igni, conſumeret ſuis meritis, & ſatiſfactione*: ſic etiam Ambroſ. lib. de Incarn. c.6. *Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex noſtro*: Ad declarandum vero valorem illius oblationis ſumi ex ſuppoſito, addit: *Et quod noſtrum non erat, ex ſuo nobis diuina largitate conferret: & ſecundum naturam igitur ſe obtulit noſtram, vt vltra noſtram operaretur naturam*. Denique Cyril. lib.1. de fide ad Reg. cap. Quod mors Chriſti mundo fuerit ſalutaris: *Solus*, inquit, *ſufficit qui ſuper omnes eſt, & Deus eſt, morte ſuæ carnis à mundo depellens carnem*. *Hebr.5. Theoph Chryſoſt. Cyprian Athanaſ. Ambroſ. Cyrillus*

Obiectio. D Dices primo. Offenſio eſt contra Deum, vt Deum; ſatiſfactio autem licet ſit à Deo, non tamen vt Deo, ſed vt homine, qui non eſt tantæ dignitatis ac Deus; ergo non ſeruatur exacta proportio, & æqualitas inter offenſum, & ſatiſfacientem. Confirmatur, quia peccatum nõ minus diſplicet, quam placeat bonitas propria; ſed non tantum placent opera Chriſti Deo, quantum propria Dei bonitas; ergo, &c. Maior patet, nam peccatum de ſe eſt deſtructiuum diuinæ bonitatis; quantum autem amatur res, tantum odio habetur, & diſplicet deſtruens illam. Reſpondetur, Chriſtum, vt Chriſtum, dici minorem Deo, quaſi diminuendo reduplicationem illam, & deſignando præciſe illud eſſe, quod habet Chriſtus ab humanitate, non tamen ſic ſatiſfacit vt homo; quia licet humanitas ſit formale principium, quo efficitur actio ſatiſfactoria, non eſt tamen totalis ratio, vnde ſuum valorem habet ſatiſfactio, ſed hæc ex perſona operante maxime oritur, vt ſancti docent, & iam amplius probabitur. Vnde ſimpliciter & abſolute ſatiſfacit hic homo, ſeu Deus homo, qui non eſt minor Deo. Ad confirmationem negatur maior; neq; enim tanta eſt malitia peccati, quanta bonitas Dei; neque peccatum vere deſtructiuum eſt diuinæ bonitatis, ſed ſolum ſecundum affectum & moralem quandam imputationem, dicitur ita ſe gerere peccator, ac ſi Dei gloriam & maieſtatem velit deſtruere, in quo affectu, modo omnino contrario, ſuperauit Chriſti voluntas omnes prauas hominum voluntates, magis amans & gaudens de diuinis bonis, & ipſo eſſe Dei, quam illi habuerint odio. Vnde dubium non eſt, quin Chriſti opera gratiora Deo, fuerint, quam diſplicuerint peccata. *Solutio.*

Sed hinc oritur ſecunda obiectio: nam ſi ſingula peccata mortalia cum ſingulis operibus Chriſti cõpare nus, videntur tantum habere malitiæ, & iniuriæ, quantum hæc habent bonitatis, & ſatisfactionis: ſi vero cumulum operum Chriſti cum cumulo peccatorum, inuenitur hic multo minor: non eſt ergo æqualitas ſeruata. Maior probatur, nam ſicut opus Chriſti ex obiecto bonitatem quandam infinitam habet, ſcilicet, ex Deo, ita peccatum vt eſt auerſio: & ſicut peccatum ex parte perſonæ offenſæ habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita ſatisfactio Chriſti tantum ex perſona ſatiſfaciente habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, ſi comparetur perſona offendens cum perſona cui fit ſatisfactio; quod oportet etiam comparare; nam inde fit infinitam eſſe improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non ſatis videtur compenſari per æqualitatem inter Chriſtum & DEVM. Sicut enim peccator infinite diſtat à Deo, ita deberet ſatisfaciens, Deum infinite ſuperare, vt eſſet æqualis recompenſatio. Confirmatur illa ratione, nam ſi per impoſsibile Chriſtus peccaret, non poſſet pro ſuo peccato ad æqualitatem ſatiſfacere: ergo minus poterit pro alienis. De hac difficultate dicendum eſt late ſequenti ſectione: nunc breuiter dicitur, vnum Chriſti opus in valore & efficacia ſatisfactionis, ſuperaſſe non tantum ſingula, ſed etiam omnia peccata: quia multo aliter perſona ſatisfaciens dat valorem ſuo operi, ſcilicet, quaſi per modum formæ intrinſece, quam perſona offenſa concurrat ad grauitatem offenſæ, ſcilicet per modum intrinſeci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipſam. Vnde ad dignitatem ſatiſfactionis, & valoris, ſatis eſt conſiderare dignitatem perſonæ ſatiſfacientis in ſe, & abſolute, preſertim ſi ſit infinita, quia infinite dignificat. Quocirca illa improportio, quæ eſt inter peccatores & Deum, ſatis ſuperabundanterq; compenſatur per infinitatem perſonæ ſatisfacientis in ſe ipſa: quia non minus admirandum & æſtimandum eſt, infinitam perſonam humiliari, & deiici, etiam ſi id fit propter Dei gloriam, & honorem, quam ſit horrendum & deteſtandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imo infinite illud hoc excedit, & eſt in altiori quodam gradu, & ordine ſatiſfactionis. Addit vero Ricard. Victo. lib. de Incarnat. non ſolum Deo, ſed etiam hominibus ſe ſubdidiſſe Chriſtum, & in manus peccatorum fuiſſe traditum, & factum opprobrium hominum, vt in illa diſproportione ſeruaretur forma æqualitatis: quia ſicut per peccatum, infimum eleuatur ſupra ſummum, ita per Chriſti ſatiſfactionem, ſummum deprimitur ſubtus infimum: totum tamen in Dei gloriam, & honorem: alioqui non eſſet rationabile obſequium; quæ omnia magis ex ſequentibus patebunt. Ad confirmationem reſpondetur, conditionalem illam eſſe indignam, quæ aſſumatur, & eſſe impoſsibilem, E & ex ea ſequi quodlibet. Nam ſi ponas Chriſtũ peccare, & durare vnionem, ille homo poſſet ſatisfacere, quia infinite gratus Deo, & Deus ipſe; & non poſſet, quia inimicus; ſi autem per peccatum deſtrueretur vnio, iam non eſſet idem ſuppoſitum, quod peccauit, & ſatisfaceret, & ideo vere non poſſet ſatisfacere; ſed ille non eſſet Chriſtus, de quo modò loquimur. *Obiectio. 2. Solutio. In quo excedat ſatiſfactio Chriſti offenſam hominum. Ricardi S. Victor.*

Aliter obiicit Durandus, quia diis, & parentibus non poſſumus reddere æquiualens pro beneficiis ſuſceptis; vt Ariſt. etiam docuit. 8.Ethi. cap.13. Ergo neque Chriſtus, vt homo hoc potuit; multo ergo minus potuit pro alienis offenſis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia Pater non *Obiectio. 3. Durandi 8.Ethi 13. Scot.*

non tenebatur acceptare Chriſti ſatisfactionem: ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæ obiectiones cum multis aliis fuſius tractandæ ſunt ſectione 5. Nunc breuiter ad argumentum reſponderi poteſt primo, non eſſe eandem rationem de offenſa & beneficiis compenſandis: nam fieri poteſt, vt beneficium ſit multo maius in ſuo ordine, quam iniuria in ſuo, & ideo non poſsit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & poſsit condigne ſatisfacere pro offenſa: vt videre eſt inter homines patrem & filium. Ita reſpondet Vega lib. 7. in Trident. c. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreol. in 3. d. 20. quæ reſponſio eſt quidem ſufficiens ad ſaluandam æqualitatem, conſiderata ratione, ſeu obligatione vnius debiti tantum, non tamen ſi omnia ſimul debita penſentur, vt magis ex ſectione 7. conſtabit. Et ideo aliter dicitur cum communi ſchola Thomiſtarum, quamuis perſonæ creatæ non poſſint Deo reddere æquiualens pro beneficio ſuſcepto: Chriſtum tamen, qui perſona increata eſt, propter infinitam dignitatem ſuam potuiſſe condignas gratias agere Deo pro beneficiis ſuæ humanitati collatis, ſimulque potuiſſe condignam pro peccatis noſtris ſatisfactionem offerre. Adde, Ariſtotelem loqui de beneficio æquali eiuſdem rationis: ſic enim nemo poteſt parenti reddere æquale donũ ei, quod ab illo recepit. Et hoc modo etiam Chriſtus non poteſt reddere ſimile donum vel munus Deo, poteſt tamen condignas gratias agere, & totum illud bonum cum quadam æquali proportione diuino obſequio ſubmittere. Ad confirmationem vero, quidquid ſit de antecedenti, negatur conſequentia: quia licet pretium oblatum ſit condignum, & æquale rei pro qua offertur, poteſt dominus rei non acceptare illud in pretium, ſi nolit rem vendere, nec cum alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, ſed potius illi ſupponitur, vt iuſtitia poſsit interuenire perfecta.

Solutio. *Vega.*

SECTIO IV.

Vtrum opera Chriſti Domini fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendum.

Opinio 1.

EX fine præcedentis dubitationis conſtare poteſt, exactam intelligentiam veritatis, quæ ibi tradita eſt, ex præſenti dubitatione pendere. Autores enim, qui negant operibus Chriſti ſufficientem valorem, niſi ex acceptatione diuina, conſequenter, imo maiori ratione, negant infinitum theſaurum ſatisfactionis eiuſdem Chriſti. Vnde Scot. non plus valoris cenſet eſſe in operibus Chriſti, quam ſit bonum illud, ad quod à Deo ordinarentur & acceptantur: & quia de facto non referuntur, neq; acceptantur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorem infinitum: quinimo addit vlterius Medina, magis eſſe infinitum peccatum hominis, quam ſatisfactionem Chriſti. Peccatum enim in ratione culpæ eſt infinitum, quia, quod in ſe eſt, deſtruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pœna illi reſpondens infinita eſt, ſaltem extenſione, & duratione perpetua, at vero, Chriſtus neque pœnam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus eſt, quo infinitum aliquod bonum inferret Deo.

Scotus. *Medina.*

Alij vero autores negare poſſunt Chriſto Domino infinitam ſatisfactionem, quia non videtur neceſſaria ad perfectam æqualitatem iuſtitiæ in noſtra redemptione ſeruandam. Omnia enim hominum peccata finita ſunt ſimpliciter, ergo per opera etiam finiti valoris poſſunt ad æqualitatem compenſari. Rurſus licet peccata, quatenus contra Deum ſunt infinitum, ſint ipſa ſecundum quid infinita, tamen ſimpliciter eorum malitia & reatus finita ſunt, poterunt ergo ad æqualitatem compenſari, licet opera

Aliorum ſententia.

Chriſti tantum ſecundum quid ſint infinita, quia habitudinem habent ad perſonam infinitam, à qua ſpeciali modo proficiſcuntur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri poſſe videtur: nec vero aſſignari poteſt aliud ex quo oriatur.

Nihilominus communis, vera, & ſana doctrina habet, opera Chriſti Domini habuiſſe valorem abſolute, & ſimpliciter infinitum ad ſatisfaciendum, & merendum apud Deum: obiter enim coniungo meritum cum ſatisfactione, quia licet alias differant quia meritum dicit ordinem ad mercedem, ſatisfactio ad iniuriam recompenſandam, illud reſpicit commodum eius qui meretur, hæc vero honorem, & recompenſationem eius cui ſit & offertur: tamen, quod ad propoſitum pertinet, eiuſdem rationis ſunt, & difficultates habent ita connexas, vt non debeant diſputatione diſiungi. Hæc ergo doctrina communis eſt antiquorum Theologorum, quos in aſſertione poſtrema præcedentis dubitionis allegaui. Indicatur etiam à D. Thom. infra. quæſt. 7. art. 11. ad. 2. quæſt. 46. art. 6. quæſt. 48. artic. 2. quæſt. 49 tota, apertius & optime quodlib. 2. a. 2. & Alex. Alenſ. 3. par. quæſt. 17 membr. 5. art. 2. Bonau. in 3. d. 3 articul. 1. quæſt. 2. & Richard. ibi articul. 1. qu. 2. & diſcipuli, D. Thom. communiter Capreol. & Paludan. ſupra, Caietan. hic, Ferra. 4. contra gent. capit. 55. Sot. lib. 3. de natura & gratia capit. 6. & in 4. diſt. 19. quæſti. 2. artic. 2. Driedo de captiuit. & redemp. generis hum. capit. 2. idem Vega libr. 7. in Trid. capit. 8. & 9. Iacob. Bil. in ſcholiis ad vitam Gregor. Nazian. nu. 127. vbi dicit ſanguinem Chriſti infinitis interuallis diſtare à ſanguine martyrum: & idem ſentit Anſelm. lib. 1. cur Deus homo. cap. 14. & 19. & ſumi poteſt ex variis locutionibus ſacræ ſcripturæ, & ſanctorum: primo enim ſcriptura loquitur de ſanguine Chriſti, & pretio noſtræ redemptionis, ac de re infiniti valoris. Iob. 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc grauior appareret*: quæ verba ad Chriſtum accommodat Greg. 7. moral. cap. 2. quamuis ad literam alium habeant ſenſum de perſona ipſius Iob, & magnitudine doloris eius comparata ad peccata eius, vt vulgata lectio præ ſe fert: vel ad ſignificationem & demonſtrationem afflictionis: quam exterius oſtendebat, vt ex verſione Septuaginta interpretum & Paraphraſi Chaldaica ſumitur, & notauit Vatablus, & antea Chryſoſt. & alij, quos ibi referunt Eugubinus, & Petrus Comit. in Catena. Præterea facit id Pſalm. 129. *Apud Dominum miſericordia, & copioſa apud eum redemptio*: & 1. Corinth. 6. *Empti enim eſtis pretio magno*: & 1. Petr. 1. *Sed pretioſo ſanguine*: & 1. Ioan. 2. *Non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*: Quæ locutiones, licet non expreſſe infinitatem aſſerant, indicant tamen quendam inæſtimabilem valorem, & ſine termino. Secundo tamen præcipue hoc confirmat definitio Clemen. 6. Extrauagan. vnigenitus, de pœnit. & remiſ. vbi expreſſe dicit, Chriſtum ſuis meritis & ſatisfactionibus acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus, quo qui vſi ſunt, Dei amicitiæ participes ſunt effecti: & ideo dicit ibidem vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficientem ad perfectam redemptionem noſtram, propter vnionem ad Verbum: quomodo loquitur Nazian. orati. 42. ſub finem, vbi maximum miraculum paſsionis Chriſti dicit eſſe, quod exiguæ cruoris guttæ orbem vniuerſum inſtaurarunt. Hinc etiam Baſil. exponens verba illa Pſalm. 48. Frater non redimit, dicit, pretium hoc ſuperare omnem valorem: & Ambroſ. præfat. in Pſal. 35. Bonum aurum ſanguinis Chriſti, diues ad pretium, profluus ad lauandum omne peccatum. Tertio ab inconuenienti, quia alioqui vix, aut nulla ratione ſaluari poteſt perfecta iuſtitiæ æqualitas: primo, quia Chriſtus ſatisfacit pro æterna pœna debita omnibus hominibus: quæ cum quodammodo infinita ſit, & alterius rationis ab omni

Opera Chriſti ſunt infiniti valoris. *D. Thom.* *Alenſ.* *Bonauen.* *Capreol.* *Palud.* *Caiet.* *Ferrar.* *Soto.* *Vega.* *Dried.* *Iacob. Bil.* *Anſelm.* *Iob. 6.* *Greg.* *1. Cor 6.* *1. Pet. 1.* *1. Ioan. 2.* *Clemens 6.* *Nazian.* *Baſil.* *Ambroſ.* *Ratio.*

mni pœna huius vitæ, non poſſet illi æquari ſatisfactio per temporalem pœnam huius vitæ, niſi aliunde haberet infinitatem. Secundo, vel ſatisfactio Chriſti de ſe valebat ad ſatisfaciendum iuſte, & æqualiter pro quibuſcunque peccatis, quantumuis in multitudine, & grauitate in infinitum augeantur, vel non: ſi hoc ſecundum dicatur, ergo tantum poſſent augeri, & multiplicari, vt ad ſatisfaciendum pro illis ad æqualitatē non ſufficeret Chriſtus, quod eſt contra modum loquendi ſcripturæ, & Patrum. Deinde, vnde conſtaret nobis non ita multiplicari peccata hominum, vt non merito timeremus, ne exhauriretur theſaurus meriti, & ſatisfactionis Chriſti? & ideo merito Clemen. 6. dicta Extrauag. ex infinitate intulit, nihil eſſe quod timeamus. Si vero primum dicatur, ad id requiritur infinitas ſatisfactionis, ſeu valoris, ſicut ſi eſſet pecunia tāti valoris, quæ ſola ſufficeret ad emendum quaſcunq; res, quantumuis in modo & pretio creſcerent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens eſſet elicere actus intenſiores in infinitum, ipſa eſſet actu infinita.

Clem. 6.

Dices, huiuſmodi diſcurſus non ſemper inferre finitum, ſed vel hoc, vel rem altioris ordinis, dici ergo poterit meritum Chriſti eſſe altioris ordinis; & ideo ad hæc omnia valere, tamen in re eſſe infinitum quid. Reſpondetur, ſi intelligatur eſſe finitum quid in genere entis, concedi poſſe, quia re vera non eſt ens phyſice infinitum: tamen in æſtimatione morali recte concluditur valor infinitus, vt magis in ſequenti ratione explicabitur.

Ratio efficax.

Quarto ergo argumentor: quia ſatisfactio creſcit in valore ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: ſed perſona ſatisfaciens in Chriſto eſt infinitæ dignitatis: ergo & opera eius ſunt infiniti valoris ad ſatisfaciendum. Maior ſupra oſtenſa eſt, & tota ratio fundamentū habet in Patribus dicentibus, actiones Chriſti ex dignitate perſonæ operantis fuiſſe deificatas, & Deiuiriles: vt dicit Dionyſius epiſt. 4. ad Caium, & cap. 2. de diuin. nominib. & Damaſc. libr. 3. cap. 15. & 19. vbi actionem Chriſti dicit eſſe ſalutiferam, quia non tantum humana eſt, ſed etiam diuina: quod infra explicans, inquit eſſe deitate perfuſam: Vnde optime Theod. Ancyran. hom. de Natiuit. Domini, quæ habetur in Concil. Epheſ. t. 6. cap. 10 dicit, Deum aſſumpſiſſe paſsiones, vt illæ Deificatæ, victoriam aduerſus paſsiones nobis obtinerent: nam vim illis diuinam tribuit: & quæ ibi late perſequitur, & exemplo Regiæ dignitatis accommodate explicat: & ſimilia fere habet in alia homilia eiuſdem feſti, eodem tom. 6. appendice 5. cap. 2.

Dionyſ. Damaſc. Theodor. Ancyra.

Quoniam vero hæc ratio fundamentalis eſt in hac materia, primum omnium verum illius ſenſum explicare neceſſe eſt; deinde obiectionibus, quæ contra illam fieri poſſunt, ſatisfacere. Dixerunt ergo quidam, opera Chriſti habuiſſe hunc infinitum valorem ex eo, quod à perſona diuina non ſolum per voluntatem humanam, ſed etiam per diuinam proficiſcebantur. Vnde in operibus Chriſti compoſitionem, neſcio quam, ex actu voluntatis diuinæ, & humanæ confingebant: ita vt ex eis coaleſcat vnus actus moralis infinitæ bonitatis, & valoris: & hanc putant eſſe operationem Theandricam, ſeu Deiuirilem, de qua Patres paulo antea citati loquuntur; & eodem modo intelligunt Leonem Papam epiſt. 10. dicentem, *Vnam naturam in Chriſto operari cum conſortio alterius.* Et Nazianzen. orat. 2. de Filio, quæ eſt. 4. de Theologia, dicit, *In Saluatore velle totum eſſe Deificatum*: Quæ dicta refert & approbat Agatho Papa in 6. Syn. act. 4. epl. 1. Et ratione declarant, quia ex vtraque Chriſti natura bene componitur vna perſona: ergo ex vtriuſque actu etiam componitur vna operatio. Sicut in homine, quia vna perſona componitur ex anima & corpore, ita operatio, quæ ab vtra- A que parte procedit, vna cenſetur, vnumque moralem valorem habere. Vnde, ſicut operatio corporis habet moralem valorem ab actu animæ, qui eſt veluti forma eius, corpus autem eſt inſtrumentum animæ, ita operatio Chriſti humana accipit valorem ſuum ab actu voluntatis diuinæ, quia etiam humanitas eſt inſtrumentum coniunctum diuinitatis; & voluntas diuina eſt veluti forma omnium inferiorum actionum Chriſti.

Diſcuſsio præcedentis rationis. Quorundā opinio circa infinitum valorem operum Chriſti. Leo Papa. Nazianz. Agatho Papa. Vide Simed.

Hæc ſententia & in ſe valde falſa eſt, & ad rem præſentem explicandam impertinens. Primum enim, qui illam compoſitionem fingunt valde fauent hæreticis ponentibus in Chriſto vnam tantum operationem, quorum error damnatus eſt in VI. Synodo, vbi Agatho Papa hæreticum eſſe dicit, vnam tantum in Chriſto aſſerere operationem compoſitam, ſicut B & vnam compoſitam naturam: quia operatio conſequitur naturam; & abſolute definit, duas eſſe in Chriſto operationes inconfuſas, & impermiſtas: & ita loquuntur communiter Patres, vt D. Thom. infra docet q. 19. art. 1. & 2. & attingemus d. 37. Ratione etiam demonſtrari hoc poteſt, quia omiſsis alijs actibus humanitatis Chriſti, conſiderando ſolum actum liberum voluntatis humanæ à quo pendebat totus valor meriti, & ſatisfactionis eius, certum in primis eſt, illum actum fuiſſe realiter diſtinctum ab actu voluntatis diuinæ; & illum fuiſſe entitatem creatam; hunc vero eſſe rem increatam: quo altem ſenſu de fide eſt, ob prædictas definitiones, illos fuiſſe duos actus. Deinde eſt etiam de fide, hunc actum voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe liberum propria libertate & in ordine ad ipſam voluntatem huma- C nam, & liberam facultatem eius, & non tantum per denominationem ab actu voluntatis diuinæ: alioqui Chriſtus in quantum homo non fuiſſet liber, & conſequenter nec meruiſſet, nec ſatisfeciſſet. Et hoc latius oſtendemus prædicta diſput. 37. Interrogo ergo, quomodo ex his duobus actibus voluntatis diuinæ & humanæ dicatur vnus actus componi, aut enim id intelligitur de compoſitione phyſica, aut de morali. Vtrumq; autem eſt in rigore falſum: ergo nullo modo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur phyſice vnū componere, quia habent inter ſe aliquam immediatam vnionem & phyſicam compoſitionem, vel ſolum quia ſunt in duabus naturis phyſice vnitis & D coniunctis in eadem perſona. Primum eſt euidenter falſum, tum quia nec fingi nec cogitari poteſt qualis ſit illa compoſitio, tum etiam quia euitari non poteſt, quin illa compoſitio ſit vnius naturę, ſeu ſecundum naturam: non enim eſſe poteſt vnius perſonæ, quia nec quod vnitur ex parte rei creatæ, natura ſubſtantialis eſt, ſed actus accidentalis, neq; ex parte Dei dicitur eſſe ſubſiſtentia vt ſic, ſed actus voluntatis; imo nec de ſubſiſtentia id dici poſſet, quia, vt infra dicemus, non poteſt immediate vniri formæ accidentali, talis autē natura compoſita ex actu diuino & creato quænam eſſe poteſt? Neque enim erit natura ſubſtantialis, neq; accidentalis: nec ille actus erit humanus, nec diuinus; nec etiam explicari poteſt, quo genere vnionis coniungantur, & quis eorū E ad alterum comparetur, vt potentia, vel ſubiectum. Tum denique, quia operatio ſic compoſita, præſertim cum ſit immanens requirit vnum principium proportionaliter compoſitum: & conſequenter vnam naturam compoſitam, quod Eutichianum eſt, vt in ſimili argumentatur Damaſcenus lib. 3. cap. 19. & D. Thom. infra quæſt. 19 art. 1.

Reiicitur. D. Thom. Damaſcen. D. Thom.

Secundum vero nō minus falſum eſt, quia, quod actus ſint in duabus naturis eiuſdem ſuppoſiti, non ſatis eſt, vt vnum actum phyſice componere dicantur, vt patet primo in actu voluntatis & appetitus eiuſdem hominis, qui ex parte ſubiecti maiorem vnitatem habere videntur: quia non ſolum ſunt in duabus naturis eiuſdē perſonæ, ſed etiam in duabus parti-

partibus eiuſdem naturæ: & tamen nō componunt phyſice vnum actum vel operationem. Secundo duæ formæ accidentales, eo quod ſint in vno ſubiecto, non componunt vnam formam accidentalē: ergo ſimiliter. Tertio & magis ex propriis, ac principijs fidei, duæ naturæ ſubſtantiales, licet phyſice vniantur in vna perſona, non componunt inter ſe vnam naturam: ergo ſimiliter duo actus voluntatis diuinæ & humanæ, quamuis medijs naturis in vna perſona coniungantur, non vniuntur phyſice ad componendum vnum actū. Quarto, ratio omnium eſt, quia quamuis ſint in eadem perſona, non tamen ſecundum idem, neq; inter ſe habent illam immediatam vnionem: & ideo non poſſunt inter ſe conſtituere vnum actum, licet conſtituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, ſcilicet, de vnitate ſeu compoſitione morali, probatur in hunc modum, quia tunc ex duobus actibus phyſicis componitur proprie vnus actus moralis, quando vnus habet totā ſuam moralitatem ab alio, quod ſolum contingit, quando tota libertas vnius eſt denominatiue, ſeu imperatiue ab alio, quomodo actus interior, & exterior hominis dicitur vnus moraliter: ſed actus voluntatis humanæ & diuinæ Chriſti non hoc modo comparantur, ſed vterque per ſe habet ſuam propriam libertatem, vt dictum eſt.

Euaſio.

Dicetur fortaſſe, non tantum illo modo contingere, actum dici moraliter vnum tanquam ex duobus moraliter compoſitum: nam intentio & electio dicuntur moraliter componere vnum actū quamuis vterque ſuam habeat propriam libertatem; imo actus miniſtri dicitur eſſe idem moraliter cum actu Domini imperantis: ſic ergo actus Chriſti dicetur vnus moraliter, quatenus actus voluntatis diuinæ, vel imperat, vel dirigit & gubernat actum voluntatis humanæ, & è conuerſo hic eſt illi conformis & ſubordinatus.

Refutatur.

Sed in primis hæc vnitas tantum eſt metaphorica, quæ potius eſt conformitas quædam voluntatum, quę non excludit pluralitatem ſimpliciter, & ideo potius ita eſt abſolute loquendū, maxime ad vitandum hęreticorum conſortium. Ac denique (vt ſimul probemus alteram partem in principio poſitam) hic motus vnitatis impertinens eſt ad explicandū valorem operationis humanæ Chriſti: nam, ſi voluntas diuina conſideretur vt regula vel lex voluntatis humanæ, ſic pertinet ad valorem moralem humani actus, quantum ad honeſtatem, & bonitatem moralem eius, per modum obiecti: vnde ab illo vt ſic non poteſt ſumi infinitas huius valoris. Hoc enim modo, etiam noſtri actus ſatisfactorij ſunt vnum cum voluntate diuina vnitate cōformitatis; & illam reſpiciunt vt regulam, & inde vt primarium obiectum; & non propterea habent noſtri actus valorem infinitū ex voluntate diuina, aut ex habitudine ad illam, ſi vero conſideretur vt principium extrinſecum, & aliquo modo efficiens, aut dirigens & gubernans voluntatem humanam Chriſti, ſeu actus eius, quibus pro nobis ſatisfecit; ſic etiā non poteſt conferre illis infinitatem: quia nec valorem vllum moralē hoc modo illis immediate præbet: quia vt ſic neq; eſt obiectum, neq; circumſtantia operationis, ſed cauſa quaſi extrinſeca; quæ non aliter confert ad valorem actus, niſi in quantum dat virtutem, vel concurſum ad efficiendum ipſum actum: & ideo ipſa vt ſic non auget, neque confert valorem præter eum, quem habet actus ex obiecto ſuo, & circumſtantiis. Et confirmatur primo nam hoc modo etiam Pater & Spiritus ſanctus præbent illud regimen per concurſum voluntati humanæ Chriſti: quamuis enim perſona Filij ſpeciali titulo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanę, propter conuenientiam in eodem ſuppoſito: nihilominus tamen, quidquid diuina voluntas in eo actu agit vel vult, neceſſe eſt, ab omnibus perſonis fieri: quia eſt vna voluntas communis: propter quod opera eius ad extra ſunt indiuiſa: ſed pater & Spiritus ſanctus quatenus concurrunt ad illum actum non dant illi valorem infinitum: ergo actus Chriſti non habent hunc valorē ex aliquo concurſu voluntatis diuinæ. Confirmatur ſecundo, quia etiam Spiritus ſanctus voluntate ſua diuina regit noſtras voluntates, & eas mereri ac ſatisfacere efficit; tamen non confert illarum actibus valorem infinitum; imo nec aliter facit, eos habere valorem quam dignificando & ſanctificando perſonas; & concurrendo ad ſubſtantiam, & modum intrinſecum ipſorum actuum: ergo nec per ſe confert valorem actibus humanis Chriſti, ſed tantum concurrit ad illos, & dat auxilia gratiæ neceſſaria, perſonam autem non ſanctificat, ſed ex ſe ſanctum ſupponit; & ab illa eſt valor infinitus, illorum operum.

Tandem præter hos modos non poteſt fingi alius, quo illa voluntas diuina conferat valorem actui voluntatis Chriſti, ſolum enim ſupereſt alius, quo actus voluntatis poteſt dici conferre valorem moralem actui inferioris potentiæ, quia eſt forma moralis eius; Sicut actus noſtræ voluntatis poteſt dici conferre valorem actui appetitus, vel exteriori: hic autem modus non poteſt attribui actui voluntatis diuinæ reſpectu actus voluntatis humanæ Chriſti, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo confert valorem inferiori actui, neceſſe eſt vt ſit forma eius in eſſe liberi, ſicut accidit in exemplo allato de actibus noſtris: quia alio modo non poteſt intelligi, quomodo ſit forma, hoc autem modo non eſt actus diuinus forma actus humani in voluntatibus Chriſti, vt viſum eſt. Secundo, quia vt actus, voluntatis hoc modo det valorem, oportet vt ipſe in ſe ſit capax valoris, meriti, vel ſatisfactionis, vt illum communicet alteri, ſaltem per extrinſecam denominationem; ſicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem; vel certe vt cum illo conſtituat vnum actum moralem ordinatum ad recompenſandam iniuriam alterius, vt eſt in ſatisfactione, hoc autem non poteſt conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per ſe notum eſt. Et ideo non potuiſſet Verbum Diuinum ſatisfacere per naturam irrationalem aſſumptam, nec per dolores aut pœnas eius, quia non poſſet per actum voluntatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinſecam eis conferre ad meritum vel ſatisfactionem accommodatam.

Fundamentum contraria opinionis ſoluitur.

Atque hinc ſolutum relinquitur fundamentum contrariæ ſententiæ, nam ex vnitate perſonæ male infertur vnitas operationis, cum hæc naturam conſequatur, vt Patres & Concilia docent. Neque eſt ſimile quod de homine affertur, tum quia duæ naturæ in homine ſunt partiales & componunt vnam naturam, tum etiam quia voluntas hominis per ſuos actus poteſt informare moraliter actus corporis ſeu inferiorum virium, quod non poteſt voluntas diuina vt dictum eſt.

Ratio conuenientia & differentia corporis reſpectu animæ, & humanitatis Chriſti reſpectu Verbi diuini.

Quocirca aliter corpus eſt inſtrumentum animæ, & humanitas Verbi, quamuis enim in hoc conueniant, quod vtrumq; eſt inſtrumentum ſubſtantialiter coniunctum: differunt tamen in modo, nam corpus non eſt inſtrumentum per ſe capax propriæ operationis moralis, niſi per animam, ſeu per denominationem ab actu animæ, humanitas vero per ſe eſt proprium principium operationis moralis, vnde, ſi proprie loquamur de humanitate reſpectu propriarum operationem, nō eſt proprie inſtrumentum, ſed principium principale operandi. Quod ſi reſpectu verbi dicatur inſtrumentum, ſolum eſt, vel vt denotetur, non eſſe propriam verbi naturam, ſed quaſi alienam, quamuis per ſe & ſubſtantialiter coniunctam, vel magis proprie in ordine ad actiones ſupernaturales, & miraculoſas, vt interpretaretur D. Thom. infra q. 19. art. 1. & adhuc talis actus ſupernaturalis, vt eſt à Verbo operante per humanitatem, non eſt compoſitus

ex actu creato & increato, Sed & vnus & idem ma- **A** nans ab humanitate cum auxilio ſupernaturali Dei, vt quæſt.13 latius dicetur. Patrum autem ſententiæ ibi citatę ex dicendis intelligentur facile.

Aliorum opinio circa infinitatem valoris operum Chriſti.

Secundo dixerunt alij humana Chriſti opera habere infinitum valorem ex eo quod immediate ac phyſice procedunt à Diuina Verbi perſonalitate, nõ tantum vt à ſuſtentante & terminante naturam humanam, ſed etiam vt per ſe ipſam immediate influẽte in ipſum actum voluntatis humanæ Chriſti. Quod ita eſſe ſolum probant ex illo principio, quod actiones ſunt ſuppoſitorum: nam hoc ſignificat, ſuppoſita ipſa habere proprium & per ſe influxum in actiones, nam ſi ſola natura eſſet totum principium influens in actiones, potius eſſet actio naturæ attribu- **B** enda, quam ſuppoſito; ſicut quando aqua calida calefacit potius calori, quam aquæ tribuitur, quia calor eſt totum principium calefaciendi: & aqua ſolum ſe habet vt materialiter ſuſtentans calorem. Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quod vero hoc ſit neceſſarium ad infinitum valorem, patet, quia alias ſuppoſitalitas Verbi mere per accidens ſe haberet ad operationes Chriſti humanas: ſicut aqua omnino per accidens ſe habet ad calefactionem, quæ à calore procedit: ex his vero quæ ſunt per accidens: nihil valoris vel dignitatis accreſcit operi.

Reiicitur.

Hæc vero opinio falſum aliquid confingit, & minime neceſſarium ad valorem operum Chriſti explicandum, vt **C** bene docuit Scotus in 3.diſtinct.19. in quo illi conſentit Capreol. in 3.diſt.18. ad 5. ipſius Scoti cont.1. concluſion. Primum patet ex generali ratione ſubſiſtentię, quæ præciſe & ſecundum ſuam rationem formalem non eſt proximum principium operandi; ſed eſt tantum quidam naturæ terminus conſtituens ſuppoſitum, quod eſt principium per ſe operationum, tanquam id, quod operatur: formale autem principium quo, eſt natura per ſe aut per potentias ſuas: ſed perſonalitas Verbi vnica eſt humanitati ſolum in ratione ſubſiſtentiæ, vt infra videbimus: ergo non vnitnr vt ſit principium per ſe & ꝓximum operationum, ita vt ipſa ſit proxima ratio agendi vel totalis; vel partialis. Maior patet inductione in omnibus creaturis, vt ex metaphyſica conſtat, nam ſubſiſtentia ſolum eſt quidam modus terminans naturam in ratione exiſtendi in ſe. Item in Trinitate, quamuis perſonalitates ſint tres, quia natura & voluntas eſt vna, actiones ad extra ſunt indiuiſæ: **D** quia tota ratio agendi, eſt natura non perſona: è cõtrario vero in Chriſto, licet perſona ſit vna, quia naturæ ſunt duæ, operationes etiam ſunt duplices; quia principium quo operationis eſt natura, vt ex Damaſceno, & aliis Patribus, & Conciliis, trademus infra quæſt.18. & 19.

Vnde argumentor ſecundo, quia hoc ſpecialiter repugnat huic perſonalitati Chriſti; quia alias aliquam propriam efficientem haberet ad extra relatio Verbi, quam non habent relationes Patris, & Spiritus ſancti; conſequens autem eſt omnino falſum; alias non omnis efficientia ad extra eſſet communis omnibus perſonis, ſicut enim terminare naturam humanam non eſt commune omnibus; quia conuenit Verbo per ſuam relationem vt talis eſt; **E** ita, ſi per illam effectiue influeret in opera humanitatis, illa efficientia non eſſet communis omnibus perſonis. Tertio oſtendo ſine cauſa confingi hanc efficientiam ad explicandum valorem ſatisfactionis Chriſti, quia perſona confert valorem operi vt moralis circumſtantia eius, vt autem circumſtantia moralis augeat bonitatem vel valorem operis, non ſemper requiritur proprius ac phyſicus influxus ſecundum eam rationem qua circumſtantia eſt, vt in hac ipſa circumſtantia perſonæ videre licet: multorum enim opinio eſt, gratiam habitualem non influere phyſice in actus meritorios, quatenus eſt in eſſentia animæ, & tamen certum eſt, quatenus dignificat perſonam, gratamque Deo reddit, maxime conferre ad valorem moralem operum in eſſe meriti, vel ſatisfactionis: & quamuis fortaſſe in aliquos actus per ſe influat phyſice, ſcilicet in eos qui ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam; tamen verius eſt nõ ſolos illos eſſe meritorios, ſed etiam actus morales virtutum acquiſitarum, præſertim cum morali aliqua relatione caritatis: actus etiam externi ſatisfactorij ſunt; & tamen valorem habent à gratia, quæ in illos non phyſice influit. Item dignitas regia vel alia ſimilis, auget interdũ valorem moralem operis, quamuis non influat phyſice in opus vt per ſe conſtat. Ita ergo Verbum diuinum hoc ipſo quod conſtituit perſonam Chriſti Dei hominis, à qua opus ſatisfactorium ſimpliciter procedit, eſt ſufficiẽs circumſtantia moralis talis operis, vt ab illa poſsit valorem accipere: non eſt ergo neceſſarius ille influxus phyſicus illo modo explicatus.

Et per hæc ſatisfactum eſt fundamento contrariæ ſententiæ. Actiones enim dicuntur eſſe ſuppoſiti, tanquã eius, quod operatur; quia ipſum eſt, quod proprie & complete exiſtit: operatio autem ſequitur eſſe; & ideo ſimpliciter tribuitur ei quod per ſe exiſtit, ſcilicet ſuppoſito, vt iterum attingemus infra diſp.10.ſe.&.2.& 3. ad hoc autem neceſſe non eſt, vt ſuppoſitũ operetur per ipſam ſubſiſtentiam tanquam per rationem operandi, ſed ſatis eſt; vt per naturam operetur tanquam per principium quo; ſubſiſtentia vero ſit conditio per ſe neceſſaria ex parte operantis, vt complete ſit, & ita operari poſsit. Exemplũ autem quod adducitur de aqua calefaciente partim ſimile eſt, partim differẽs: calefactio enim per ſe eſt à calido vt ſic, in quo includitur aliquid per modum ſubſiſtentis; & quoad hoc eſt ſimilitudo. Quod autem illud calidum ſit aqua accidentarium eſt, quia etiam ipſi aquæ extraneum & accidentariũ eſt, & quod ſit calida; & ideo quamuis ei poſsit attribui calefactio, ea ratione qua ſubſiſtit, & ſuſtentat calorem, tamen reſpectu illius eſt per accidens, quia calor omnino ei accidit. At vero quod natura ſubſtantialis ſubſiſtentia terminetur non eſt ei per accidens ſed per ſe: perſonæ etiam non accidit natura, ſed per ſe illam conſtituit in tali ratione, & ideo actio per ſe attribuitur ſubſiſtenti in tali natura. Vnde Pater Filius & Spiritus ſanctus per ſe dicuntur creare ex parte operantis quamuis ex parte creationis, non eſſet per ſe neceſſaria trinitas perſonarum.

Obiectio.

Dices, hinc potius ſequi, Verbo diuino, ſeu Deo per accidens attribui humanas Chriſti actiones, etiam ſi huic homini Chriſto formaliter loquendo per ſe tribuantur: quia humanitas reſpectu Verbi eſt natura extranea: & quaſi accidentariò ei aduenit. Reſpondetur primum, negando ſimpliciter ſequelam: quia licet humanitas nõ ſit connaturalis Verbo, in quo aſsimilatur calori ad aquam comparato, tamen per ſe illi vnitur in quo differt à calore: nam ex Verbo & humanitate vere ac propriiſsime conſurgit vna perſona, & vnum ens per ſe; & ideo illi perſonæ in eo ſtatu conſtitutę per ſe tribuuntur, quę ſecundum vtramq; naturam illi conueniunt, vt latius infra.q.2 & 16 explicabitur. Addo deinde, hoc nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad rem moralem nil refert; quod prædicatio ſit, aut per ſe aut per accidens, logice vel phyſice loquendo, dũmodo moraliter perſona operans, & dignitas ab illa proueniẽs ſit circumſtantia operis: ad quod ſatis eſt, quod ſit conditio dignificans perſonam operantem; quod non ſolum in præſente reperitur, ſed etiam quod illa dignitas eſt ſubſtantialis & intrinſeca ipſi perſonæ operanti.

Aliorum circa idem opinio refellitur.

Atque ex his facile eſt, tertium modum dicendi reiicere, qui in pręſenti excogitari poſſet, ſcilicet, actus humanos Chriſti eſſe infiniti valoris propter immediatam vnionem, quam habent ad Verbum diuinum, ratione cuius infinitam habent dignitatem,

tem. Itaque, ſicut ex Eugenio ſupra referebamus, ſanguinem Chriſti fuiſſe pretium infiniti valoris ad noſtram redemptionem propter vnionem ad Verbum, quod intelligendum eſt de immediata vnione, vt infra q. 4. oſtendemus: ita poſſet quis exiſtimare, actus ipſos eſſe infiniti valoris propter propriam & immediatam vnionem ad Verbum, quia alias ſola vnio per accidens: media humanitate, vel ſola emanatio non videtur poſſe ſufficere. Primum patet, quia illa eſt valde extrinſeca, & per ſe nihil confert ipſi actui. Item quia, ſi in ſanguine eſt neceſſaria illa vnio, cur non in ſingulis actibus? ſecundum etiam oſtendi poteſt, quia creatura, vel creatio, etiam emanant à Deo ſecundum ſe, & tamen inde nullum ſpecialem valorem aut dignitatem accipiũt: &, ſi intelligamus, per Chriſti actionem, aliquẽ effectum ad extra fieri, ex reſpectu illo ad Chriſtum non cenſeretur habere infinitum aliquem valorem & dignitatem. Sed hæc etiam ſententia ſupponit falſum, & ad rem præſentem minime neceſſarium. Falſum eſt enim, diuinum Verbum fuiſſe immediate vnitum omnibus actibus & operationibus Chriſti, vt latius infra dicturi ſumus q. 3. & 4. quia Verbum ſolum fuit vnitum humanitati ſubſtantiali vnione, & ad ſupplendam ſubſiſtentiam humanæ naturæ. Vnde ſolum ea ſibi immediate vniuit, quæ ſubſiſtentiæ creatæ immediatè vniuntur; accidentia autem non vniuntur immediate creatæ ſubſiſtentiæ, ſed inſunt naturæ ſubſiſtenti. Sic ergo in Chriſto accidentia humanitatis non aliter fuerunt vnita Verbo, quam per humanitatem, ſcilicet, in quantum inhærebant animæ vel corpori Verbo vnitis. Quod ſi alia accidentia non habẽt illam immediatam vnionem, nec de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari poteſt, tum quia magis intrinſeca & inſeparabilia ſunt alia accidentia, quam hi actus; tum etiam quia, cum hæc vnio non ſequatur ex vi aſſumptionis humanitatis eſſet miraculoſa, etiã ſuppoſita Incarnatione; & ideo ſine ſufficiente autoritate, vel cogente ratione non eſt aſſerenda: tum maxime quia oſtendemus infra, fieri non poſſe vt accidentia immediate vniantur ſubſiſtentiæ diuinæ, idq; maxime repugnare accidentibus actu inhærentibus, vt erant actus vitales, ſeu operationes humanitatis Chriſti. Quod autem illa vnio non ſit neceſſaria ad hunc valorem; oſtendi poteſt ex dictis contra præcedentem ſentẽtiam: quia cum hic valor non ſit res phyſica, ſed moralis, ad illum non eſt neceſſaria immediata vnio phyſica ad Verbum, ſed ſufficit talis coniunctio, quæ ſecundum prudentem æſtimationem ad eam dignitatem, & valorem ſufficiat: ſicut D. Thomas art. 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. Chriſti humanitatem habere ex vnione ad Verbum infinitam quandam dignitatem, & idem affirmat de B. Virgine, quatenus eſt mater Dei, nam licet illa dignitas ſit longe inferior, tamen in ſua ratione eſt infinita propter habitudinem ſeu affinitatem ad verbum, & infra quæſtione ſeptima oſtendemus, gratiam Chriſti, eo quod eſt gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitam æſtimationem & dignitatem, quamuis non ſit immediate vnita Verbo, ſed ſolũ quia ineſt animæ Verbo vnitæ. Sic ergo in præſente, vt actus Chriſti habeant in ſuo ordine infinitum valorem, non eſt neceſſe, quod per ſe habeant immediatam vnionem ad Verbum.

Infinitas valoris operum Chriſti conſiderari poteſt ex parte perſona præciſe vt operãtis.

Dicendum igitur eſt in actibus voluntatis Chriſti ex triplici capite poſſe infinitatẽ conſiderari, primo ex parte perſonæ, præciſe vt operans eſt, & eliciens illos actus per humanitatem ſibi coniunctam: nam ex vi huius reſpectus erant omnes illi actus aliquo modo diuini, & ſpeciali titulo proprij diuinæ perſonæ: quo fere ſenſu intelliguntur Patrum teſtimonia, quæ prima ſententia paulo ante citata afferebat: ſic enim verum eſt, vnam naturam in Chriſto operari cum conſortio alterius, quia, quidquid per vnã naturam Chriſtus operatur, vere tribuitur eidem vt ſubſiſtenti in altera, ſic enim & homo creat, & Deus obedit, quod ſatis eſt, vt verum etiam ſit, totum velle Chriſti eſſe deificatum, vt ex Dionyſio referebamus. Quomodo etiam omnis humana operatio Chriſti poteſt dici Theandrica, quia eſt à Deo homine, quamuis ſpeciali etiam ratione hæc appellatio tribuatur actionibus miraculoſis, quas Chriſtus per humanitatem exercebat, vt ſexta Synodus exponit, Act. 2. 8. & 9. & Agatho in d. epi. & D. Tho. infra q. 19. art. 1. ad 1. Quod autem hic reſpectus ad perſonam operantem infinitam conferat ad valorem moralẽ infinitum, probatur, quia perſona operans moraliter eſt quaſi forma propria actionis ſuæ, Vnde illam dignificat, & æſtimabilem reddit, vt etiam exemplis moralibus ſupra declaratum eſt: ergo, vbi perſona eſt infinita, confert valorem cuiuſdam infinitæ rationis & dignitatis. Neque contra hoc obſtat exemplum de creatione, vel externo effectu à Chriſto producto; nam, ſi in his effectibus à Deo productis conſideretur ſolum abſolutum eſſe illorum, ſic non habent ſpecialem dignitatem ex eo, quod à Deo producti ſint; ſi tamen conſideretur productio illorum ſub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per extrinſecam denominationem valorem quendam ſeu æſtimationem infinitam in ratione doni aut beneficij, quia, nimirum, procedit ab infinita voluntate libere, ſe determinante & applicante ad tale beneficium conferendum; & hoc modo actus voluntatis Chriſti, qui reſpectu Dei erat infinitum meritum, reſpectu noſtri erat finita miſericordia, & infinitum beneficium.

Sexta Synod. Agatho Papa. D. Thom.

Sumitur iſta infinitas valoris in actibus humanis Chriſti, ex parte diuinæ perſonæ vt terminantis vnionem eorum.

Secundo poteſt hæc dignitas conſiderari in his actibus ex parte perſonæ, cui vniuntur: ſunt enim hi actus voluntatis immanentes, & ideo intrinſece poſtulant, vt maneant in eadẽ perſona à qua fiunt, mediante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione accipiunt actus inæſtimabilẽ valorem: quia ſunt Deitate perfuſi, vt Damaſcenus loquitur. Vnde hoc ipſo quod illi afficiunt perſonam Dei media natura quã Deus, per vnionem, ſuam fecit; ipſe etiam Deus illo moraliter afficit atq; dignificat; quæ dignitas, quãuis proueniat actionibus media vnione humanitatis, quæ eſt quid creatum in ipſa, tamen ab ea ſolum eſt tanquam à conditione neceſſaria: à perſona autẽ Verbi ſumitur formaliter, tanquam à perſona, quæ per ſeipſam ſanctificat, tam naturã, quam actus eius & conſequenter confert illis valorẽ & dignitatẽ vnicuiq; proportionatã, vt magis ſtatim explicabitur.

Sumitur & hic valor ex parte materia circa quam actus humani Chriſti verſabantur.

Tertio poteſt hic valor infinitus conſiderari in his actibus ex parte materiæ circa quam verſantur, vt quando Chriſtus voluntarie effundebat ſuũ ſanguinem pro hominib. voluntas illa verſabatur circa rem infiniti valoris, quam offerebat in pretium, & ideo ex hac parte videtur etiam habuiſſe infinitatem, quamuis ſi illa materia circa quam præciſe conſideretur in ratione obiecti, non ſufficeret ad infinitatem ſimpliciter moralis valoris, ſeu ſatisfactionis, vt ſtatim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad infinitatem ſimpliciter coniungendus eſt cum præcedentibus, vel etiam conſiderandus tãquam quodammodo in illis incluſus virtualiter, aut ſecundum quandam reflexionem: actus enim voluntatis Chriſti, quatenus eſt immanens, habet illa duo ſupra explicata, ſcilicet, quod eſt, à perſona, & in perſona Diuina; quatenus vero eſt intrinſece voluntarius ac liber factus in obſequium alterius, non ſolum ipſum actum, ſed etiam ipſum operantem, voluntarie ſubmittit ac ſubijcit obſequio alterius: & hoc modo voluntas illa Chriſti habebat infinitum valorem ex hoc capite. Atque hinc facile conſtat, quid dicendum ſit de alijs actionibus, vel paſſionibus externis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ratione meriti non habebant infinitatem niſi per denominationem extrinſecam ab actibus voluntatis,

 quia

quia meritum non eſt formaliter niſi in actu voluntatis, in exteriori vero actu eſt ſolũ per denominationem extrinſecam ab illo: quantitas autem meriti non poteſt alicui actui conuenire, niſi eo modo quo conuenit meritum, quamuis non ab eodẽ principio ſeu radice proueniat. Vnde ſecus eſt in ratione ſatisfactionis: nam quia hæc formaliter reperitur in actibus, vel paſsionibus externis, ideo exteriores etiam paſsiones Chriſti in ſe habeant infinitum valorem in ratione ſatisfactionis, non ſolum ex infinitate voluntatis, ſed ratione ſuæ propriæ vnionis, quia ipſæ fuerunt etiam deificatæ per vnionem, vt ſupra ex Concilio Epheſino referebamus.

Diſcuſsio præcedentis rationis. Sed vt hæc omnia amplius explicentur nonnulla obijcere oportet, quibus huius rationis vis magis diſcutiatur & intelligatur: videtur enim primum niti hoc fundamento, quod opus profectum à perſona digniori coram Deo, id eſt, magis grata, cæteris paribus ſit maioris valoris ad ſatisfaciendum. Quod fundamentum videtur falſum, vt in puris hominibus cõſtat: quia ſi duo impares ſint in habituali gratia, & actus efficiant ad ſatisfaciendum æquales in omnibus alijs conditionibus, non magis ſatisfacit per eum actum, quia maiorem gratiam habet. Secundo videtur illa ratio ita colligere, opus factum à digniori perſona, eſt maioris valoris: ergo factum ab infinita perſona eſt infiniti valoris: quæ collectio non videtur bona: nam ex ſimili forma argumentandi ſolum poteſt colligi infinitas ſecundum quid, non ſimpliciter, vt patet in ſimili forma. Viſio perfectioris obiecti eſt maioris perfectionis, ergo viſio infiniti obiecti eſt infinitæ perfectionis: vel offenſa dignioris perſonæ eſt grauior: ergo offenſa infinitæ perſonæ eſt infinita: in his enim tãtum ſequitur infinitas ſecundum quid. Tertio, ratio huius defectus eſſe videtur, quia quantitas meriti, vel ſatisfactionis non oritur ex ſola dignitate operantis, ſed etiam ex alijs circumſtantijs. Quando autem ad vnum effectũ præſertim moralẽ plura concurrunt, licet vnum infinitum ſit, ſi alia ſint finita, effectus non erit infinitus ſimpliciter, ſed finitus, quia limitatur ab alijs principijs finitis, & obiectum vel perſona infinita concurrendo cum illis, non poteſt infinito modo, ſed finite influere, vt in exemplis poſitis videre eſt. Quarto confirmatur, quia illa perſona ſolum finito modo erat vnita humanitati, ergo ſolum etiam finito modo augebat valorẽ, & dignitatem operũ, quia ſolum augebat media vnione ad humanitatem. Et tandem ſicut actiones in ſuo eſſe limitantur ex principio operandi: ita in valore & ſatisfactione limitantur.

Diſſoluũtur præcedentes obiectiones. Ad primum reſponderi poteſt primo, non eſſe eandem rationem de quacunq; dignitate perſonæ accidentaria, & quaſi extrinſeca, & de ſubſtantiali dignitate, qualis erat dignitas perſonæ Chriſti. Actiones per ſe ſunt ſuppoſitorum, & perſonarum, & ideo ſubſtantialis dignitas, & perfectio ipſius perſonæ ſemper per ſe confert ad valorem & dignitatem ipſius operis, quia in ſuo genere influit in illud at vero ſi perfectio perſonæ, vel dignitas accidentaria ſit, non eſt neceſſe, vt influat aliquo modo in ipſum opus, ſed poteſt ſolum concomitanter ſe habere, & ideo fieri poteſt, vt nihil conferat ad valorem operis. Secundo tamen addo, loquendo de dignitate gratiæ habitualis, illam per ſe conferre ad valorem moralem operis ſatisfactorij, & meritorij, atq; adeo, cæteris paribus, opus factum à ſanctiori perſona, eſſe maioris valoris moralis, coram DEO, & ita ad obiectionem factam negandum eſt totum id, quod aſſumit, de quo plura non dicam hoc loco, quia habet proprium in materia de gratia Et quia, vt dixi, infinita ſatisfactio Chriſti non pendet ex illa quæſtione de gratia habituali, ſed ex hoc generali principio, quod illa dignitas perſonæ operãtis, quę eſt circumſtantia operis, auget valorem eius, quod principium,

A & per ſe notum eſt in materia morali, & ſupra etiam oſtenſum eſt.

Ad ſecundum reſpondetur, quidquid ſit, an conſequentia illa teneat ratione formæ ſaltem tenere in propoſito ratione materiæ. Fundatur enim in hoc, quod actus perſonę Chriſti habent dignitatem quãdam vere infinitam, & ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere eſſe poteſt. Vnde vlterius dicitur, ſeruata formalitate illarũ pręmiſſarum, recte & formaliter deduci illud conſequens, neque exempla in contrarium adducta eſſe ſimilia. Vtrunque declaro ex diuerſo modo, quo perſona operans afficit ſuam operationem, & moraliter influit in illam, & quo obiectum, ſeu extrinſeca perſona, quæ ſe habet veluti materia, circa quam verſatur *Perſona operans, & et circa quam verſatur actio diuerſo modo ſe habent,*

B actio, ad illam concurrit. Multo enim magis confert ad valorem moralem influxus perſonæ operantis, quod patet primo ex ipſis locutionibus: nam operatio facta à perſona diuina Theandrica dicitur, & diuina, operatio autem quæ fit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, ſicut operatio facta ab Angelo, eſt Angelica, non vero quæ fit circa Angelum. Secundo ex re ipſa, quia obiectum & alię ſimiles circunſtantiæ ſolum terminant habitudinem actus ad ipſa, quæ habitudo finita eſt, etiamſi obiectum, vel perſona ad quam terminatur, ſint infinita, & ideo tota dignitas vel bonitas actus inde orta, eſt in ſuo genere finita, at vero perſona operans, quodammodo per ſe ipſam informat moraliter ſuam operationem. Quod ita declaro, quia non tantum ipſa operatio in abſtracto, ſed ipſe etiammet operans, in quo

C perſona ipſa includitur, ſeſe ſubmittit, & offert in obſequium eius, cui ſatisfacit: quod ſignificauit Paulus ad Epheſ. 5. dicens, *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiã Deo*: & ad Phil. 2. *Humiliauit ſemetipſum*, vbi Chry. hom. 7. *Quantum habuit*, inquit, *celſitudinis, tantum humilitatis viciſsim ſubiit.* Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa principium, Chriſtum poſſe nos ſaluare, quia eſt ipſe Dei filius, indicans, ipſam perſonam per ſe ipſam conferre dignitatem operi, & valorem ſatisfactioni. Vnde fit, vt hæc dignitas, & valor ſit infinitus ſimpliciter in ſuo genere quandoquidem ipſa perſona eſt infinita ſimpliciter. Quod tertio ita declaro, quia vnio hypoſtatica eſt quædam infinita dignitas humanitatis aſſumptæ, quia perſona infinita ſimpliciter eſt illi humanitati *Epheſ. 5. Philip. 2. Chryſ. Cyril.*

D realiter coniuncta, & per ipſam mirabili modo illam afficit, & ſuſtentat: ſed actus vel paſsiones illius humanitatis in tali perſona habent ſimilem quandam coniunctionem, quaſi hypoſtaticam, cum eadem perſona, quamuis mediate natura, ratione ergo huius coniunctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & valorem moralem, quocirca ſicut ad intelligẽdam infinitam illam dignitatem in humanitate aſſumpta, non oportet ineſſe ipſi humanitati rem aliquam phyſice, vt ita dicam, infinitam ſimpliciter diſtinctam ab ipſo Verbo, ita neq; in ipſis actib. Chriſti, vt alias obijcit Scot. vt habeant infinitũ valorem, oportet ineſſe entitatẽ aliquã phyſicam infinitam, ſed ſolam dictam vnionem ad Verbũ, à quo illam habent dignitatem. Eſt tamen differentia inter humanitatem & actus eius, quod humanitas immediate vnitur Verbo, vnde illa vnio eſt proprius

E modus realis ipſius humanitatis, vt q. 2. dicetur, at vero actus ſolum per humanitatem vniuntur Verbo, quia, ſcilicet inhærent humanitati, ſeu ſiunt per humanitatem Verbo vnitam. Vnde hæc vnio nullũ realem modum ponit in ipſo actu, reſpectu Verbi, præter modum vnionis ipſius humanitatis: ab illo tamen participat moralem valorem, & æſtimationem, vt explicatum eſt.

An ſola dignitas gratiæ in perſona operante ſufficiat ad meritum. Ad tertium reſpondetur: primum probabile eſſe, ſolam dignitatem gratiæ in perſona operante ſufficere ad valorem meriti, vel ſatisfactionis, ſi alias ſit capa-

capacitas in actu, id eſt, ſi ſit liber & bonus, ſic enim multi exiſtimant omnes actus bonos moraliter perſonæ gratæ eſſe meritorios propter ſtatum & dignitatem talis perſonæ. Dico autem oportere ſupponi capacitatem in actu: quia opera non libera, etiam in ipſo Chriſto, non habebant hunc valorem ad meritum, & ſatisfactionem, quia non erant capacia moralis dignitatis, ſicut humanitas ex vi vnionis ſanctificatur, & illi debetur beatitudo, & tamen ſi natura leonis aſſumeretur, quamuis re ipſa haberet eundem modum vnionis, & eandem maieſtatem Verbi ſibi coniunctam, non tamen proprie ſanctificaretur nec illi eſſet debita beatitudo, quia non eſſet capax, & eadem ratione actus non liberi, vel actus non boni hominis grati, nullum valorem habent ab ipſa gratia habituali in ordine ad meritũ, vel ſatisfactionem. Notanda vero eſt in hoc differentia inter habitualem gratiam, & gratiã vnionis, quod illa, quando nõ per ſe concurrit ad actum, influendo in illum per ſe, vel per auxilia ſibi proportionata, nõ confert tantũ valorem, quãtum poteſt, nec ſecundũ totã intenſionẽ, quã in ſe habet, quia nõ per ſe influit, & cõcurrit, vt ſupra dicebam: at vero gratia vnionis, ſeu perſona ipſa vnita humanæ naturæ, per ſe concurrit ad omnem actum talis naturæ, quia cõcurrit vt ſubſtantiale ſuppoſitum operans, & ideo ſecundũ totã dignitatem ſuam, quę ſimpliciſsima eſt, illum informat, eiuſq; valorẽ auget, & ideo tantũ auget, quãtum poteſt. Addo præterea (ne videamur totam reſponſionem fundare in opinione ſatis dubia, de ſufficientia gratiæ habitualis ad rationem meriti) addo inquam, omnes alias conditiones ad hunc valorem requiſitas minime ſufficere, ſine perſonæ dignitate, vt ſuppono ex materia de gratia, & de ſatisfactione, & videri poteſt in primo actu contritionis, in quo reperiuntur omnes aliæ conditiones requiſitæ ex parte ipſius actus: & nihilominus, niſi perſona intelligatur grata, non intelligitur actus ille habere condignitatem ad meritum, vel ſatisfactionem. Statim vero ac perſona fit grata, actus de ſe cenſetur habere valorem quem poteſt, iuxta capacitatem ſubiecti. Vnde intelligitur, ipſam perſonæ dignitatem eſſe quaſi vltimã formam dãtem valorem actui, & in hoc genere eſſe quaſi intrinſecam, vnde fit, ſi hæc forma poſsit eſſe infinita ſimpliciter, & ſecundum ſe totam poſsit informare actum, poſſe etiã illi dare infinitũ valorem, & dignitatem. Ita vero eſt in propoſito, vt explicatum eſt. Et propterea hic valor limitatur ex parte ipſius actus finiti, & limitati, quia ipſa perſona Verbi infinita, per ſeipſam eſt quaſi forma dans valorem tali actui: ipſe autem actus capax eſt totius illius valoris, & dignitatis hoc ipſo quod eſt capax vnionis ad verbum ſecundum hypoſtaſim.

Differentia inter habitualem gratiam, & gratiam vnionis.

Quomodo actio Chriſti habeat à perſona infinitũ valorem.

Ad quartum reſpondetur: Verbum per ſe ipſum, atq; adeo ſecundum totam ſuã infinitatem, eſſe vnitum humanitati, habitat enim in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipſa vnio licet prout eſt modus humanitatis, ſit quid finitũ ſimpliciter, & tantum ſecundum quid infinitum: tamen ex parte perſonæ, & boni communicati ipſi humanitati, eſt res ſimpliciter infinita, ac propterea quod illa perſona conferat valorem actibus Chriſti, quatenus vnita eſt humanitati, eſt res infinita: ac rurſus, quod illa eadem perſona conferat valorem actibus Chriſti, quatenus vnita eſt humanitati, nihil minuit de valore, & dignitate illarũ actionum. Deinde dicitur, non eſſe parem rationem de limitatione actionis in eſſe entis, & in valore morali, ſeu in ratione ſatisfactionis: quia actus habet proxime totam ſuam entitatem phyſicã à principio agendi, & in principio agẽdi, ſi immanens ſit: valor autem moralis immediate ſumitur ab ipſa perſona operante, quatenus moraliter informat ipſos act⁹, & donominat illos diuinos.

Vnde fit, quod licet opera Chriſti offerentis, V.g. ſeipſum in cruce, videantur habere infinitatem, ex parte offerentis, & ex parte rei oblatæ, infinitas tamen meriti, vt ſupra dicebam, magis ſumitur ſimpliciter ex parte illius perſonæ, vt offerens eſt, & perſona operans, quam vt eſt obiectum oblationis, vel actionis: vt cum beata Virgo offerebat filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel cum nũc ſacerdos offert, conſiderando illam actionem tantum, vt eſt actio huius perſonæ, in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Chriſtus tantum ſe habet per modũ obiecti, & quaſi extrinſece dignificat actus: quia vero ipſe offert ſeipſum per ſeipſum, intrinſece dignificat actionem ſuam, quomodo etiam, vt infra dicemus, ipſa paſsio Chriſti: vt erat actus eius, habebat infinitam quandam dignitatem, vt vero à crucifigentibus, non habebat tantam malitiam, quia vt ſic, tanquam obiectum extrinſecum, ad eorum actus comparatur.

Sed hæc diſtinctio aliquibus non ſatis probatur, quia videmur duas infinitates in valore operũ Chriſti diſtinguere. Vnam ſimpliciter, & alteram ſecundum quid. Videmur etiam nimium minuere valorem ſumptum ex re oblata in paſsione Chriſti, cum tamen Eugenius Pontifex ea potiſsimum cauſa dixerit, redemptionem Chriſti fuiſſe infinitam, quia vna gutta ſanguinis eius erat infiniti valoris. Putant ergo aliqui, vtroque titulo valorem eſſe infinitum. Alij vero diſtinguũt in operibus Chriſti, ſeu in paſſione eius quatuor illas rationes operandi quas D. Thomas infra diſtinxit. q. 48. quatuor primis articulis, ſcilic. per modum meriti, ſatisfactionis, ſacrificij, & redemptionis pretij. Et aiunt, verum quidem eſſe, opera Chriſti in ratione meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij non habuiſſe infinitatem ſimpliciter niſi ex perſona operante, & ſe ipſam ſubmittente in obſequium æterni Patris, ſeq; in ſacrificium offerente, vt pręcipuam materiam interioris ſacrificij, media humanitate aſſumpta, quę erat proxima materia exterioris oblationis. Addunt tamen, ſub his tribus rationibus, nihil valoris accepiſſe oblationem Chriſti ex re oblata, nam cum habuerit infinitum ex perſona operante, nihil fuit reliquum quod acciperet ex re oblata. At vero conſiderando Chriſti oblationem in ratione pretij, aiunt, fuiſſe infinitam ſimpliciter ex re oblata, nulla habita perſonæ dantis tale pretium conſideratione, quia in emptione vt ſic, nõ conſideratur dignitas ementis, ſed valor & æſtimatio ipſius pretij, in præſenti autem ſanguis Chriſti in pretium oblatus, erat infiniti valoris, etiam in genere entis, propter Verbum vnitum.

Quanam ratione quidã labefactare ſtudeant propoſitam diſtinctionem.

Oblationem Chriſti infinitam fuiſſe in ratione pretij ex parte rei oblatæ abſtrahendo à perſona operante, qui aſtruant. Horum ſententia confutatur.

Sed hæc vt exiſtimo, neq; ſolida ſunt, neq; vera. Et primo, omiſſa prima opinione quæ cum ſecunda ſimul impugnabitur, quatenus à nobis diſcordat, in poſteriori duas partes diſtinguamus. Prima eſt de valore operum Chriſti in illis tribus rationibus, meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij. Secunda eſt de pretio. In priori ergo parte verum quidem eſt, habuiſſe opera Chriſti infinitatem ex perſona operantis. Nihilominus tamen negari nõ poteſt, quia opera Chriſti in eadem ratione meriti, ſatisfactionis & ſacrificij magnum valorem ſeu dignitatem habuerint ex re oblata. Quod quidẽ de ratione ſacrificij nõ obſcure ſignificauit Conc. Trid. ſeſſ. 22. c. 2 dicens: *Quoniam in diuino ſacrificio, quod in Miſſa peragitur idem ille Chriſtus continetur, & incruente immolatur, qui in ara crucis ſemel ſeipſum cruente obtulit, docet ſancta Synodus, ſacrificium illud vere propitiatorium eſſe, &c.* Aperte ergo Cõcilium ſupponit, ſacrificium Crucis non ſolum ex offerente, ſed etiam ex re oblata habuiſſe, quod propitiatorium fuerit: alioqui non recte ex illo capite colligeret, ſacrificium miſſæ propitiatorium eſſe. Quod magis declarans, ſubdit: *Huius quippe oblatione placatus Dominus, gratiam, & donum pœnitentiæ concedens, crimina & peccata, etiam ingentia, dimittit: vna enim eademq; eſt hoſtia, idẽ nunc offerens ſacerdotum miniſterio, qui ſe*

qui ſe ipſum tunc in Cruce obtulit, ſola offerendi ratione diuerſa. Igitur, ex mente Concilij, efficacia & valor ſacrificij Crucis, non ſolum ex offerēte, ſed etiam ex hoſtia oblata deſumitur. Atq; hoc teſtimonium etiam probat, valorem illius ſacrificij quoad ſatisfactionem, ſumptum eſſe, non tantum ex offerēte, ſed etiam ex re oblata: quia in tantum ſacrificium propitiatorium eſt, in quantum eſt ſatisfactorium: imo illi duo modi, quibus paſsio Chriſti operata dicitur noſtram redemptionem, per modum, ſcilicet, ſacrificij & ſatisfactionis, non ſunt ita in re diſtincti, vt poſsint mutuo ſeu ad inuicem ſeparari: non enim poſſet paſsio ex iuſtitia operari noſtram redemptionem, ſi ſatisfactoria non eſſet, aut meritoria, etiamſi rationem ſacrificij habere fingeretur: quamuis è cōtrario poſſet operari redemptionem ex iuſtitia, ſi ſatisfactoria eſſet, etiamſi non eſſet ſacrificium, vt cōſtat ex dictis præcedente ſect. Cum ergo D. Thom. ait, Chriſti paſsionem operatam eſſe noſtram redēptionem per modum ſatisfactionis & ſacrificij; nihil aliud docere vult, quam Chriſti ſatisfactionem, per opus ſacrificij fuiſſe conſummatā; & paſsionem Chriſti non ſolum eſſe ſatisfactoriam, vt opus charitatis, vel fortitudinis, ſed etiam vt opus religionis & perfecti ſacrificii. Si ergo dignitas & excellentia illius ſacrificij, non ratione ſacrificij, conſurgit non tantū ex offerente, ſed etiam ex re oblata, etiam valor ſatisfactionis eiuſdem ſacrificij ex vtroq; capite conſurgit; & eadem ratio eſt de valore meriti; & inde etiam ſumi poteſt argumentum ad reliqua Chriſti opera. Ratio autem omnium eſt, quia licet dignitas perſonæ operantis in Chriſto fuerit potiſsima circunſtantia ex qua valor operū eius conſurgit; nō eſt tamen dubium, quin illa ſola non ſufficeret, niſi aliæ concurrerent ad meritum, vel ad ſatisfactionē neceſſariæ, vt libertas actionis, & honeſtas, ad meritum: & quod opus fuerit pœnale ad ſatisfactionem.

Obiectio.

Dicet fortaſſe aliquis, rationem meriti, vel ſatisfactionis inſurgere ex aliis conditionibus, & ex obiecto & circunſtantiis, quantitatem autem valoris in Chriſto, ex ſola circunſtantia perſonæ ſumptam eſſe. Sed quoniā hęc diſtinctio vulgaris eſt in hac materia, cauendum eſt, ne male intelligatur, quantitas enim meriti, & meritum, & quantitas ſatisfactionis ac ſatisfactio, non ſunt ita concipienda aut diſtinguēda, ac ſi in re eſſent duo diuerſa, ita vt intelligamus prius conſurgere rationem meriti & ſatisfactionis ex quodam capite; poſtea vero adiungi illi quantitatem ex alio. Eſt enim hic ſenſus falſus, primo, quia nec quantitas talis meriti prout in re eſt poteſt præſcindi ab illo: neq; è conuerſo meritum, prout in re eſt, poteſt præſcindi à ſua quantitate, quę nō eſt quātitas molis, ſed perfectionis ſeu intenſionis vel æſtimationis. Vnde, ſicut perfectio rei nō eſt aliud ab ipſa re, neq; è conuerſo: ita neq; in Chriſti merito valor eius eſt aliquid diſtinctum ab ipſo: ſed eſt ipſummet cum tota perfectione, quā habet in ratione meriti, quod ſimul per modum vnius conſurgit ex omnibus quæ ad illud concurrunt, & neceſſaria ſunt; & non prius inſurgit meritū; poſtea vero ei quaſi adhæret quantitas eius. Et hinc ſumitur ſecunda ratio, quia neq; meritum, neq; ſatisfactio vt ſic, quantūuis à valore pręſcindatur, poſſunt inſurgere ſine perſona merente; in Chriſto autem non eſt perſona quæ mereatur, niſi perſona infinita; ergo nec poteſt intelligi quod in Chriſto ſit meritum, niſi ad illud cōcurrat perſona infinita; ergo illa perſona non dat valorem, niſi dando ſimul cum aliis rationem meriti & ſatisfactionis; non ergo ſupponit ſatisfactionem & meritum & eis adiungit valorem.

Soluitur.

Quomodo intelligenda ſit diſtinctio quæ afferri ſolet inter meritum & quantitatem eius.

Senſus igitur verus illius diſtinctionis eſt, illa duo ratione diſtingui; quia poſſet eſſe meritum vel ſatisfactio ſine tanto valore; & ideo ita diſtingui, vt attribuendo ſingula ſingulis, intelligatur quid ad vnū ſufficiat, & non ad aliud; & quæ ſit propria radix vniuſcuiuſq; rationis. In hoc ergo ſenſu veriſsimū eſt (imo hoc ipſum eſt, quod nos dicimus) infinitatē ſimpliciter operum Chriſti in ratione meriti vel ſatisfactionis, ex perſona operante eſſe deſumendam: nihilominus tamen, alias circumſtantias aliquid cōtuliſſe abſolute loquendo, ad meritum vel ſatisfactionem; & conſequenter ad valorem moralem illorum operum: quia etiamſi perſona non eſſet infinita, opera illa haberent aliquem valorem, licet non infinitum, ergo etiam in Chriſto concurrunt ad valorem & æſtimationem operis. Inter has autem circumſtantias, vna ex potiſsimis eſt res oblata, à qua multum valoris ſolet accipere ſacrificium. Propter quod dicitur Deus reſpexiſſe, non tantum ab Abel, ſed etiam ad munera eius. Vnde ſi res oblata ſola ſit infinita, inde habet ſacrificium quendam valorem in ratione ſacrificij ſuperantem omnem æſtimationem cuiuſcunque ſacrificij, in quo offertur res finita, etiamſi in infinitum augeatur, dummodo cætera ſint paria ex parte perſonæ offerentis. Et hoc ſenſu dicimus habere ſacrificium, in quo res infinita offertur, infinitatem quandam ex re oblata: quam ſine dubio etiam habuit ſacrificium Chriſti: habuit enim ſingularem quandam excellentiam, non ſolum ex eo quod fuit Chriſtus qui obtulit, ſed etiam ex eo, quod ſeipſum obtulit, quæ non ſunt duæ dignitates proprie loquendo, niſi fortaſſe ſecundum præciſionem rationis, ſed eſt vna eminens dignitas, quæ cōſurgit ex habitudine ad plura concurrentia per modum vnius integræ cauſæ moralis, ſicut in actibus moralibus dicitur conſurgere vna bonitas ex obiecto, & circumſtantijs. Et ſimiliter non dicimus eſſe in ſacrificio Chriſti duas infinitates ſatisfactionis, vel meriti, ſed vnam tantum conſurgentem ex tali oblatione, vt eſt à tali offerente, & circa talem rem oblatam. Dicimus tamē pręciſe conſiderādo has habitudines, infinitatem offerentis eſſe ſufficientem ad infinitatem ſimpliciter, etiamſi reliqua omnia quæ concurrūt, & neceſſaria ſunt, ſint finita, infinitatem autem rei oblatæ per ſe non ſufficere ad infinitatem ſatisfactionis, vel meriti, ſi perſona offerens finita ſit. Ac denique hoc ſenſu dicimus, ab infinita perſona offerente ſatisfactionem & valorem ſumere infinitatem ſimpliciter; à re autem oblata infinitatem tātum ſecundum quid. Et vtrumque ſatis etiam probatum eſt. Primum quidem, quia quodlibet opus Chriſti fuit infinitæ ſatisfactionis. Et ratio eſt, quia perſona operans per ſe ipſam informat opus moraliter loquendo, & ſe ipſam ſubmittit obſequio alterius, cui ſatisfacit; & ideo dignificat opus infinite. Secundum autem probatum eſt exemplis, vel oblationis, qua B. Virgo vel Simeon, obtulit Chriſtum in templo; vel oblationis qua ſacerdos offert Chriſtum, conſiderando illam vt eſt à ſolo ſacerdote; & idē fere eſt de oblatione interna, qua nos offerimus Deo, Chriſti mortem, in his enim actionibus vt ſunt à perſona finita, etiamſi verſentur circa rem infinitam, ſatisfactio eſt ſimpliciter finita; & ſolum eſt in huiuſmodi actione ex re oblata quædam dignitas ſecundum quid, & ratio eſt, quia illa res oblata ſolum comparatur ad actionem vt obiectum, quod licet infinitum ſit, non dat actui infinitatem ſimpliciter, vt ſatis explicatum eſt.

Oblatio quæuis à perſona offerente infinitatem ſimpliciter ſortitur ſecundum quid autem à re oblata.

Quoad alteram vero partem de valore operum Chriſti in ratione pretij ad redemptionem, duo falſa mihi dici videntur in ea ſententia, & vtrumq; ortum eſſe ex eo, quod volunt, metaphoricam locutionem in omnibus propriæ æquiparare, cum non in omnibus ſimiles ſint. Primum ergo falſum eſt, in redemptione Chriſti infinitatem pretij non ſumi ex perſona redimente, quantumuis pretium ſub ratione pretij, & redēptio ſub ratione redēptionis, & perſona in ratione redimentis & offerentis pretium, conſiderentur. Probatur, quia in hac emptione ſeu redemptione pretiū proprium & immediatum non

eſt

eſt niſi ſatisfactio, aut meritum: ergo vnde ſumitur valor ſatisfactionis, ſumitur valor pretij: ergo ex perſona operante. Antecedens manifeſte ſumitur ex D.Tho.inf.q.48.art.4.vbi inde probat, Chriſtum operatum eſſe ſalutem noſtrã per modum redemptionis, quia per peccatum eramus addicti ſeruituti dæmonis, & tanquam ſerui, pœnæ obnoxij: Chriſtus autem per paſsionem ſuam obtulit ſufficientem & ſuperabundantem ſatisfactionem pro peccato, & reatu pœnæ generis humani, *Et hoc modo*, inquit, *eius paſsio fuit æquale quoddam pretium, per quod liberati ſumus ab vtraq; obligatione. Nam ipſa ſatisfactio, qua quis ſatisfacit, ſiue pro ſe ſiue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo ſe ipſum vel alium redimit à peccato, & à pœna, ſecundum illud Danielis 4. Peccata tua eleemoſynis redime.* Ergo ex ſententia D. Thom. pretium redemptionis non eſt aliud, quam ſatisfactio ipſa. Ratio vero quæ ex eodem D.Thom. ſumitur, eſt, quia ſanguis Chriſti non eſt pretium redemptionis, vt eſt res quædam phyſica ſed vt effuſus per paſsionem, & ſecundum eum valorem moralem, quem habet illa effuſio, vel ad liberandum nos à ſeruitute, vel ad obtinendam nobis gratiam & gloriam, hic autem valor nõ eſt aliud, quam ſatisfactio, qua redditur æquiualens pro culpa aut pœna, vel meritum, quo de condigno quaſi emitur gratia vel gloria, ergo ſicut infinitas ſatisfactionis in ratione ſatisfactionis pendet præcipue ex perſona offerente, ita infinitas operum Chriſti in ratione pretij & redemptionis principaliter pendet ex dignitate perſonæ redimentis.

Secundo hinc conſtat, falſum eſſe, & repugnantiam inuoluere, quod dicitur, pretium vt pretium in hoc genere emptionis ſeu redemptionis eſſe infinitum in ratione pretij ex vi rei oblatæ præciſe ſumptæ, non autem in ratione ſatisfactionis, & meriti, nã oſtenſum eſt, hoc pretium proxime & immediate non eſſe aliud, quam ipſam ſatisfactionem vel meritum, ergo, ſi ſub his rationibus non eſt infinitum ex illo capite, neq; etiam in ratione pretij eſſe poteſt. Et confirmatur primo, quia, ſi illud pretium eſt infinitum in ratione pretij: ergo in vi & in virtute ſanctificandi quoad ſufficientiam, ergo & in ratione meriti & ſatisfactionis. Prima conſequentia probatur, quia per hanc redemptionem eripimur à ſeruitute peccati & dæmonis, & reuocamur in libertatem, nõ quamcunq;, ſed filiorum Dei, in eiuſq; amicitiam, ſed nihil horum conſequimur niſi per veram ſanctitatem: ergo non poteſt eſſe pretium ſufficiens ad redemptionem, niſi quod eſt ſufficiẽs ad ſatisfactionẽ, id eſt, ad emẽdam homini (vt ſic dicam) veram ſanctitatem. Et hinc probatur ſecunda conſequentia quia vera ſanctitas non emitur niſi ſatisfactionibus, & meritis: ergo non poteſt eſſe pretium infiniti valoris ad hunc effectum, niſi ob infinitatem in ratione meriti & ſatisfactionis. Confirmatur tandem vtrumq;: quia alias ſequitur, oblationem Euchariſtię, vt eſt à ſacerdote & ex opere operantis, eſſe infinitũ pretium ſufficiens ad redemptionem, idemque ſequitur de oblatione Chriſti facta in templo, vt fuit à B.Virgine aut à Simeone. Imo vlterius ſequitur, vnionem hypoſtaticam factam in natura irrationali fuiſſe ſufficientem, vt pretium noſtræ redemptionis eſſet infinitum, vt ſi Verbum diuinũ aſſumeret naturam agni, hominibuſq; agnum illum donaret, vt pro ſuis peccatis in ſacrificium, & pretium redemptionis ipſum offerrent, nihil enim ibi deeſſet ad infinitum pretium iuxta prædictam ſententiam.

Euaſio.

Reſpondent aliqui, cõcedendo omnes has ſequelas, ſi Deus ita ordinare voluiſſet. Addunt tamen in his caſibus dari quidem infinitum pretium ad redemptionem, tamen deeſſe infinitam ſatisfactionẽ & meritum, & ideo non eſſe illa remedia ſimpliciter ſufficiensia, ſicut fuit Chriſti oblatio. Sed hæc reſponſio in primis inuoluit repugnantiam, vt oſtenſum eſt, ſanctis Patribus dicentibus, ad finitam redemptionem fuiſſe neceſſariam infinitam perſonæ redimentis. Ac deinde inauditum eſt, quod pretium in ratione pretij ſit ſufficiens ad emendum ſeu redimendum, & tamen quod ſit ſufficiens ad liberandum à culpa vel ſeruitute: eſt ergo eadem ratio de pretio, quę de ſatisfactione vel merito. Neq; contra hoc obſtat vlla ratio, quia quando pretium non proprie ſumitur pro re aliqua habente ex impoſitione ſuam æſtimationem vel valorem: ſed pro morali opere habente moralẽ valorem, tunc valor pretij multum pendet ex perſona operante, & ita contingit in redemptione per Chriſtũ facta. Vnde quando ſanguis eius dicitur pretium, ſemper intelligitur in ordine ad effuſionem & oblationem, quæ facta eſt ab ipſamet perſona Verbi.

Reiicitur.

1 Obiectio ex finita actus entitate Scot.

Hactenus ad ea reſpondimus quæ fundamentum propoſitę veritatis impedire videbantur nunc nonnullis obiectionibus, quæ contra illam fieri ſolent, ſatisfaciendum eſt. Prima & vulgaris eſt, qua Scot. eſt vſus. quia omnis actio Chriſti eſt finitæ entitatis: quam confirmat, quia ſi eſſet aliquo modo infinita, infinite placeret Deo, tantum ergo placeret, quantum ipſimet actus increati ſuę diuinitatis, & eandẽ obiectionem proſequitur Gabriel in 3. diſtinct. 19. oſtendens, actus Chriſti meritorios non fuiſſe infinite intenſos. Sed, vt recte ibi Capreolus, & alij Thomiſtæ annotarunt, huiuſmodi obiectiones non ſunt ad rem: non enim aſſerimus actus Chriſti fuiſſe infinitos quoad intenſionem, imo oppoſitum verum eſſe ſupponimus ex his, quæ infra de Chriſti gratia tractabimus q.7. eadem enim vel maior ratio eſt de actibus quæ eſt de habitibus. Nihilominus tamen prædicta argumẽta facile diſſoluũtur: poteſt n. actio Chriſti, quãuis phyſice in genere entis finita ſit, moraliter in genere ſatisfactionis eſſe infinita, nam hoc nõ cõſiſtit in entitate phyſica, ſed in morali dignitate proueniente ex cõiunctione ad diuinã perſonam.

Solutio.

Nec propterea recte comparatur actio humanitatis cum actu increato diuinitatis, hic enim ſimpliciter, & in genere entis infinitus eſt, & ideo infinite placet Deo, non in genere ſatisfactionis, vel meriti huiuſmodi enim proprietates non dicunt perfectionem ſimpliciter, vt poſsint conuenire in illum actum) ſed vt infinite bonus per eſſentiam. Actus vero humanitatis eſt infinitus in genere meriti, & ſatisfactionis ſimpliciter, & abſolute, tamen in genere entis tantum ſecundum quid ſicut ipſa humana natura ratione vnionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo æqualis eſt cum ipſa natura diuina, eſt etiã illa natura impeccabilis ex vnione ad Verbum. & mentiri non poteſt, ſicut nec Deus ipſe, non tamẽ propterea eius bonitas, aut veritas æqualis eſt veritati, aut bonitati per eſſentiam ipſi⁹ diuinitatis, quia hęc omnia habet ſolum ex coniunctione ad diuinam perſonam.

Augetur difficultas ex finita actus bonitate.

Poteſt tamen alio modo vrgeri hęc obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus à Chriſto Deo homine, poſſe habere infinitum valorem ad ſatisfactionem & meritum, niſi intrinſece infinitam entitatẽ habeat in ſe. Probatur primo, quia hic valor pertinet ad bonitatem moralem ipſius actus, ſed bonitas moralis, præſertim in interiori actu volũtatis, nõ eſt extrinſeca aliqua denominatio, ſed eſt intrinſeca differentia vel proprietas ipſius, quæ nõ poteſt augeri, niſi realiter mutetur ipſe, vel illi aliquid addatur, & conſequenter neq; eſſe poteſt infinita, niſi ipſe actus phyſice, & in entitate ſua aut intenſiue, aut extẽſiue aliquo modo infinitus fiat: tum etiam quia, quamuis demus illum valorem diſtingui à bonitate, tamen argumentum augeri poteſt, ſumpta proportione ab vna proprietate, ſeu conditione ad aliam, quia ſicut augetur ſatisfactio ex circumſtantia perſonæ operantis, ita & bonitas quę non tantum ex obiecto, ſed etiam ex circumſtantijs ſumenda eſt, ergo ſi infinita digni-

dignitas perſonæ operãtis, infinite auget ſatisfactionem, infinite etiam augebit bonitatem, atque entitatem actus: vel è contrario, ſi bonitatem nõ ita auget, neque ſatisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et confirmatur, & augetur difficultas, quia ſi ſatisfactio Chriſti ſimpliciter infinita eſt, ergo actus voluntatis eius, quo volebat efficaciter ſatisfactionem & illam offerebat Deo, erat infinite bonus quia habebat infinitum obiectum, & illud totum efficaciter volebat actu illi proportionato, & adæquato: ſicut, ſi quis haberet actum voluntatis, quo poſſet efficaciter velle dare infinitas diuitias in eleemoſynã, ille actus haberet infinitam bonitatẽ miſericordiæ, vt patere poteſt vtendo illo argumento communi, nam bonitas illa creſcit ex quantitate obiecti, ſeu eleemoſynæ, vnde maior eſt cęteris paribus, quo quãtitas obiecti maior eſt, erit ergo infinita, ſi quantitas obiecti eſt infinita; multo ergo magis illa volũtas Chriſti, quę verſatur circa ſatisfactionem infinitam, erit infinite bona.

Reſponſio. In qua declaratur quomodo valor diſtinguatur à reali bonitate.

Ad Argumentum reſpondetur, valorem hunc quẽ habet actus in ordine ad ſatisfactionẽ, & meritum, eſſe quid diſtinctum à reali bonitate, quæ eſt differentia ipſius actus, prout cõſtituitur in eſſe virtutis, vel in aliquo modo intrinſece inhæret; quod patet clare in exemplo ſupra poſito de contritione, quia præintellecta ante gratiam habitualem, intelligitur habere totam ſuam intrinſecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis, & tamen non intelligitur habere ſufficientem valorem, & condignitatem ad meritum; ſtatim vero ac intelligitur eſſe à ſuppoſito grato, intelligitur idem actus habere valorem, quamuis eius bonitas intrinſece nec mutata, neque aucta ſit. Hic ergo valor non dicit phyſicam entitatem inhærentem actui, ſed ſupponit illam, & aliquas etiam denominationes extrinſecas, & libertatem, & habitudinem ad talẽ perſonam; & conſiſtit in morali quadam ratione, & æſtimatione ipſius actus; hac igitur ratione, quamuis omnes actus Chriſti in ſe fuerint finiti in entitate, atq; adeo in bonitate morali intrinſece inhærente, nihilominus potuerunt eſſe infiniti valoris moralis, ex perſonę dignitate prouenientis.

Ad priorem partẽ primi argumenti.

Ad priorem ergo partem argumenti in forma reſpondendo, negatur illa prima propoſitio aſſumpta; ſatisfactio, ſeu valor ſatisfactionis pertinet ad bonitatẽ actus, proprie enim non pertinet ad illam bonitatem, à qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendum eſt, cum dicitur, bonitatem eſſe intrinſecam actui, ſed pertinet, vt dixi, ad quandam moralem æſtimationem; quod ſi hæc vocetur etiam bonitas (poteſt enim ita vocari, quandoquidem eſt quædam dignitas, & in ſuo genere habet rationem entis moralis) ſic negandum eſt omnem bonitatem actus eſſe realem entitatem ipſi inhærentem.

Ad poſteriorem. Dignitas perſonæ aliter auget bonitatem actus quam valorem ſatisfactionis.

Ad aliam vero partem argumenti reſpondetur, aliter circũſtantiam, vel dignitatem perſonæ augere interdum propriam, & intrinſecam bonitatem actus, in ratione virtutis, aliter vero valorem ſatisfactionis, vel meriti; bonitatem enim non confert proxime, & immediate, quaſi actum ipſum informando, ſed quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud, augendo vel mutando obiectiuam bonitatem eius; vt quando pauper facit eleemoſynam, illa circũſtantia perſonæ auget bonitatem, quia illud obiectum comparatum ad talem perſonam, cenſetur difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & ſic de aliis; & hinc fit vt hæc circũſtantia perſonæ, etiamſi infinita ſit, non infinite augeat hanc bonitatem, ſed limitetur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectum ſic affectum; quia, vt dictum eſt non auget hanc bonitatem, niſi quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & conſequenter, non niſi iuxta habitudinem realem, quam actus habet ad obiectum talibus circunſtantiis affectum: at vero alius valor, & dignitas in ratione ſatisfactionis, proxime & immediate ſumitur ab ipſa perſona, per ſeipſam moraliter afficiente, & dignificante actum, & ideo infinitus eſt à perſona infinitæ dignitatis.

Ad confirm. Quid habeat actus ex obiecto infinito.

Ad confirmationem reſpondetur, ſolum cõcludere, illum actum habere infinitam bonitatem obiectiuam, non vero ipſum actum internum voluntatis habere infinitam bonitatem formalẽ, quæ cõſiſtit in habitudine ad illud obiectum, quia ad obiectum infinitum poteſt actus tendere per habitudinẽ realiter, & in ſua entitate finitã ſimpliciter, quamuis ſecundum quid, & obiectiue poſsit dici infinita. Quod ita facile declaratur, quia ille actus non habet infinitatem in eſſentiali differentia, vt conſtat, quia eſt finitæ perfectionis: tum quia huiuſmodi perfectio maior eſt in volũtate amandi Deum: nec habet infinitatẽ in intenſione, vt ſuppono, quia nullus actus creatus poteſt fieri infinite intẽſus neque in extenſione, quia illam non habet, vnica enim ſimplici, & indiuiſibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quamuis infinitum ſit & idem dicendum eſt in exemplo adducto in illa confirmatione, vt latius in 1. 2. quæſt. 18. tractari ſolet.

2. Obiectio.

Secunda obiectio eſt ab inconuenienti, nam ſi ſatisfactio Chriſti infinita eſt ſequitur vel vnũ infinitũ eſſe maius alio in eo genere, in quo infinitũ eſt, quod eſt contra rationem infiniti, vel vnum opus Chriſti nõ eſſe maioris valoris, quàm aliud, nec duo, quàm vnum, quod videtur abſurdum: tum quia totum eſt maius ſua parte, tum etiã, quia vnũ opus Chriſti erat melius alio, & vnus dolor maior, quàm alius quod multum refert ad quantitatem ſatisfactionis: tum deniq; quia inde fieret non magis redemiſſe nos Chriſtum per paſsionẽ, & mortem, quàm per alios actus vitę ſuæ, quod eſt cõtra Scripturã, quæ paſsioni ſemper tribuit redemptionẽ noſtrã, ad Rom. 3. 4. & 5. ad Gal. 3. ad Hebr. 2. 9. & 11.

Reſponſio. Quomodo ſtet æqualitas meriti cũ inæquali bonitate.

Reſpondetur, primum omnium fatendum eſſe, opera Chriſti fuiſſe inæqualia in propria bonitate intrinſeca, & eſſentiali, vel realiter inhærẽte ipſi actui quia vt dictum eſt, tota hæc bonitas erat finita, poterat ergo eſſe maior, & minor, & aliunde vnum opus Chriſti erat melioris obiecti; quam aliud, & vnũ intenſius alio & ſic de aliis circumſtantiis, ergo erant, vel poterant eſſe inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendũ ſecundo eſt, quodlibet opus Chriſti ex parte perſonæ operantis fuiſſe infiniti valoris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinitæ perſonæ extollit hunc valorem ad perfectiſsimum ordinem, & vſque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa enim perſona, cum in omni genere infinita ſit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo cõfert actui, quidquid valoris omnes aliæ circunſtantiæ cõferre poſſent. Quocirca totum id, quod erat in opere Chriſti ex parte ipſius actus, intelligendum eſt quaſi materialiter ſe habere, perſonam vero eſſe quaſi formam conferentem valorem, quæ omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus confert infinitum, atque adeo æqualem valorem. Exemplo explicari poteſt, ſi pecunia tali regio ſigno figurata, tantum valeret, cuiuſcunque eſſet materiæ, ratione figuræ.

Obiectio.

Dices, quãuis hæc ratio probet infinitatem meriti, prouenientem ex dignitate perſonæ operantis eſſe æqualem in omnib. actibus Chriſti, non tamen probare, omne meritum, ſeu omnem rationem meriti in eis inuentam, eſſe æqualem: quia valor infinitus proueniens ex perſona operante nõ excludit valorem, quem actus habet ex intentione, duratione, & ſimilibus circũſtantijs: ergo nõ obſtante æqualitate in vno valore infinito, poteſt eſſe inæqualitas in alio valore finito ex diuerſa radice proueniente.

Prima Reſponſio.

Reſpondent aliqui, concedendo totũ, & conſequenter aiunt,

aiunt, in vno actu Chriſti poſſe eſſe plus meriti, quā in alio, non ſecundum intenſionem, ſed ſecundū extenſionem ſeu multitudinem merita, quia in vno actu poſſunt eſſe duo vel tria merita, vnū infinitū & reliqua finita, in alio autem eſſe, vel vnum tantum infinitum meritum, vel, ſi ſit etiam aliquod finitum, illud eſſe minus. Iuxta quem dicendi modum conſequenter etiam additur, poſſe etiam vnū actum meritorium Chriſti eſſe dignum aliquo præmio, quod non cadat ſub meritum aliorum actuum: quia illud meritum finitum eſt ſufficiēs per ſe ad aliquod pręmium diſtinctum ab omni præmio correſpondente valori infinito, etiam ſecundum æqualitatem. Sed

Refutatur.

hæc ſententia & tota obiectio, procedunt ex falſo principio: fingunt n. eſſe in eodem actu plures valores, ſeu plura merita, iuxta varias eius circumſtantias, quod patet eſſe falſum ex his, quæ paulo ſuperiꝰ dicebamus de infinitate ſacrificij, ex re oblata, vel perſona offerente, ſumpta, oſtendimus enim, re ipſa non eſſe duas, neque pertinere ad diuerſa merita vel ſatisfactiones: quia ratio meriti vel ſatisfactionis (ſicut & ratio bonitatis (non conſurgit ex ſingulis conditionibus actus per ſe ſumptis, ſed ex collectione omniū, hæc n. ratio etiam in præſente procedit: nam intenſio actus, vel obiectum, aut perſona operās per ſe ſingula non ſufficiunt ad meritum, vt ex ſingulis diſtincta merita in actu oriantur, ſed omnia ſimul, vel neceſſaria ſunt, vel ſuo modo cōcurrunt ad vnū meritum, & quantitatem eius. Atque ita ceſſat obie-

Vera reſponſio.

ctio, nam ſi meritum actus tantum eſt vnum, & illud eſt infinitū & æquale, nihil eſt meriti, in quo cerni poſsit inæqualitas. Neque eſt neceſſe vt meritum proueniens ex dignitate perſonæ excludat meritum proueniens ex intenſione, vel alijs circunſtantijs, vt in argumento ſupponitur. Sed dicimus, hæc omnia concurrere ad vnum & idem meritum, quod eſt infinitum ſimpliciter ex dignitate perſonæ operantis: & ideo nihil refert inæqualitas in alijs conditionib. actus, vt eius meritum maius aut minus exiſtat.

Hinc tertio fit, plura opera Chriſti eſſe quidem extenſiue plura merita, intenſiue tamen non eſſe plus valoris in multis, quam in vno, vt, ſi eſſent plures calores infinite intenſi, eſſent quidem plures, non tamen efficerent vnum intenſiorē: & pari ratione, ſi in vno opere Chriſti, quod ſucceſsiue per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intēſiue tantus valor erat in qualibet parte, ſicut in toto opere, & in vno momento, ſicut in longo tempore, quia forma à qua erat valor, tota erat in toto, & tota in ſingulis partibus. Dices; argumentū extenſiuum, ſeu multitudo

Obiectio.

meritorum ęquiualet maiori intenſioni, tres n. actꝰ meritorij vt quatuor, tantundē valent, quantum vnus vt duodecim. Reſpondetur, illam re vera non

Solutio.

eſſe intenſionē ipſius meriti, ſed multitudinem, ſeu extenſionem, in ordine tamē ad præmiū habere interdum eandem vim, quam haberet intenſio, quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio, vnde oritur quantitas meriti, eſt maior in multis actibus finiti valoris, quam in ſingulis: in propoſito autem non eſt ita, vt explicatū eſt: & hoc ſenſu dicunt commu-

D. Thom.

niter Theologi in 3. diſtinct. 18. & D. Tho. infra q. 34. art. 3. ad tertiū, non plus meruiſſe Chriſtum Dominum per omnia opera vitæ ſuæ, quam in primo inſtanti meruerat, ſed idem pluribus titulis: hæc enim & ſimilia vera ſunt, conſiderando opera Chriſti ſecundum valorem, quem ex ſe habent.

Qua ratione in Chriſti actibus inæqualitas meriti extiterit. Sotus. D. Thom.

Addo quarto, ſi conſiderentur opera Chriſti, vt erant ſub diuina ordinatione, & ſub relatione illius operantis, plus meruiſſe, vel ſatisfeciſſe toto vitæ ſuę tempore, quam ſingulis operibus, & aliquid effeciſſe, ſeu obtinuiſſe vno opere, & non alio, ita tenuit Soto in 4. diſtinct. 21. q. 1. artic. 2. & bene explicat diſtinct. 1. q. 2. art. 5. melius tamen D. Thom. quodlib. 2. art. 2. & ſumitur ex eod. inf. q. 48. art. 1. ad argumenta, & ratio eſt, quia licet opera eſſent de ſe infiniti valoris, potuerunt tamen ita fieri, & ordinari, vt non per ſingula totum præmium, nec ius ad totum illud vel ad remiſsionem omniū culparum, & pœnarum acquireretur, ſed certo modo, & ordine ſeruato, hoc vero, quod fieri potuit, ita factū eſſe, oſtendendū eſt late inf. q. 19. & ſecunda obiectio facta illud declarat.

Cur redemptio noſtra paſſioni & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur.

Ex hoc enim intelligitur quinto, quamobrem redemptio noſtra paſsioni, & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur, cum non per ſolam illam, ſed per omnia opera, quæ in vita mortali Chriſtus operatus eſt, nobis meruerit, & pro nobis ſatisfecerit. Ratio n. eſt, primo, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis noſtræ, & maxime accommodatum ad ſatisfaciendū pro nobis. Secundo, quia in illo fuit conſummata noſtra redemptio, ex diuina n. ordinatione, omnia merita Chriſti erant veluti in fieri; & non expiabatur per ſingula lapſus, & reatus humanæ naturæ, neq; acquirebatur illi perfectum, & abſolutū ius ad gloriam, donec per paſsionem conſummarētur: vt ſumitur ex Paulo tota epiſtola ad Hebræ. præſertim c. 10. & d. q. 19. dicendum eſt latius. Hoc enim ita factum eſt, non quia ſingula opera per ſe non ſufficerent, ſed quia ita fuit ordinatum à Deo. Primo ad oſtenſionem charitatis ſuæ. Secundo, vt cognoſceretur melius, quanta ſit peccati grauitas. Tertio, vt gratia & remiſsio peccati maiori in pretio ab hominib. haberetur. Quarto, propter exemplum, de quib. late Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo c. 6. & ſequentibus.

Anſel. Quinta congruentia exponitur.

Quinta ratio addi ſolet, & tribui D. Tho. inf. q. 46. art. 6. & 48. art. 2. ſcilicet, vt ſatisfactio Chriſti eſſet ęqualis, non tantum ex dignitate perſonæ, ſed etiā ex ipſorum operum, & dolorum magnitudine, quæ tamen ratio mihi non probatur, niſi ſano modo explicetur. Primum n. non poteſt procedere de ſatisfactione pro culpa, nam hæc non poteſt intelligi æqualis, niſi ob dignitatem perſonæ, vt partim in ſuperioribus viſum eſt, partim in ſequentib. dicetur: deinde non poteſt procedere de ſatisfactione pro ęterna pœna, tum propter rationem factam, remiſsio enim huius pœnę cōiuncta eſt cum remiſsione culpæ, vnde nullus poteſt ſatisfacere ad æqualitatem ꝓ hac pœna, niſi eodem modo ſatisfaciēdo pro culpa, tum propter obiectionem Medinæ in principio po-

Medina.

ſitam, quia nulla pœna, vel dolor huius vitæ eſt comparabilis cum dolore inferni, neq; in duratione, neq; in magnitudine, & ideo ſecluſa perſonę dignitate, in dolorib. Chriſti æqualitas eſſe cum illa æterna pœna non potuit, ex dignitate a. perſonæ, non ſolum eſt æqualitas, ſed infinitus exceſſus, maioris n. valoris eſt, vel minimus dolor diuinæ perſonæ, quam ſit æſtimabilis æternus cruciatus omnium hominum, & Angelorum.

Deniq; neq; videtur id poſſe intelligi de ſatisfactione pro pœna temporali, tum quia vix poteſt intelligi, cum qua pœna temporali fiat comparatio, nō eſt enim certa, ac definita pœna temporalis, quæ interdum relinquitur poſt remiſsionem peccati, nonnunquam enim maior eſt, interdum minor, tum etiam quia vix eſt credibile, dolores Chriſti Domini per ſe ſumptos, ſecluſa perſonæ dignitate, habuiſſe ęqualitatem cum omnibus pœnis temporalib. quib. vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quib. omnia puniri poſſent, ſi omnia quo ad culpam remitterentur. Dici ergo poteſt, non eſſe ſermonē de æqualitate, ſed de proportione: nec

D. Thom.

D. Thom. vnquam huius æqualitatis meminit, ſed proportionis tantum, ſic n. inquit: *Quantitatem doloris aſſumpſit, quæ eſſet proportionata magnitudini fructus.* Poteſt autem proportio in hoc conſiſtere, vt, ſicut pro maximis culpis, & pœnis ſatisfaciebat, ita per maximum dolorem, & pœnam huius vitæ ſatisfaceret: item vt quoniam peccatum delectationem includit in bono commutabili, ſummum dolorē ſuum tali delectationi opponeret: deniq; vt mortē noſtram morte ſua ſuperaret. Secundo explicari poteſt

de æqualitate pœnę in ordine ad ſatisfaciendū pro pœna temporali hui⁹ vitę, in quam commutari poſſet pœna æterna debita omnibus peccatis, quę de facto omnes homines commiſſuri erant, ſi vellent ipſi ſeſe diſponere ad culparum remiſsionē obtinendā. Quod ſi hoc fortaſſe nimium videtur, aut nō neceſſarium, quandoquidem ea res non erat habitura effectum, dici poteſt, ſaltem fuiſſe hanc æqualitatem inter dolores Chriſti; & omnes pœnas temporales, quæ de facto erant hominibus remittēdæ, quod pie quidem cōſiderari poteſt, probari autē minime. Eſt ergo hic ſenſus incertus, prior vero clarus & facilis.

3 *Obiectio.* Tertia obiectio eſt, quoniam ex hac infinita ſatisfactione, vel merito Chriſti ſequitur, plus potuiſſe Chriſtum mereri, quam Deus potuerit remunerare, quod videtur ſatis per ſe abſurdum. Sequela patet, quia meritum infinitum non poteſt habere æquale B prętmium: niſi ſit etiam infinitum, hoc vero non poteſt conferre Deus: non n. poteſt conferre infinitam gratiam, aut infinitā viſionem ſui. Et confirmatur, nam ſi merita, & ſatisfactiones Chriſti tanti valoris ſunt, inconueniens, & quodammodo iniuſtum eſſet tam paucis hominib. prodeſſe, præſertim cum plures ex peccato Adæ damnari, quam propter Chriſti meritum ſaluari videantur.

Dubium, quam ſit ſufficiens ad præmium quodlibet opus meritorium Chriſti. In hac obiectione nonnullæ inſinuantur & petuntur difficultates. Prima, vtrum meritum Chriſti ſit ſufficiens ad obtinendum quodlibet præmiū, quod Deus poteſt conferre, diuerſiue ſumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem ſi ſermo ſit de præmijs pure creatis, ſuppoſitis, quæ dicta ſunt, nullū eſt dubium, quin ad quodlibet ſit ſufficiēs meritum Chri- C ſti, ſcilicet ad gratiam, vel gloriam in quocunq; gradu ſignabili, etiamſi in infinitum procedatur, & idē eſt de omnibus ſimilibus: hoc n. ad minimum, probant quæ de infinitate operum Chriſti dicta ſunt. Difficultas vero nonnulla eſt de præmijs, quæ includunt Deum ipſum, non tantū extrinſece per modū obiecti, aut principij efficientis, vt gratiæ & gloriæ, ſed etiam formaliter & intrinſece, vt eſt vnio hypoſtatica, nam huiuſmodi præmium videtur eſſe infinitum ſimpliciter in genere entis, & ideo non videtur poſſe meritum Chriſti eſſe æquale illi. Nec ſatis eſt, ſi quis reſpondeat vnionem hypoſtaticam eſſe rem ſimpliciter finitam, quia ſolum eſt quidam modus humanitatis, vt poſtea dicemus, hoc (inquam) nō ſatisfacit, quia licet ille modus vnionis finitus ſit, tamen per vnionem hypoſtaticam, nō ille ſolus confertur humanitati, ſed ipſamet perſona Verbi, quæ D eſt bonū infinitū ſimpliciter, ergo non poteſt cadere ad ęqualitatem ſub meritū etiam ipſius Chriſti; quia infinitas meriti non poteſt eſſe tanta, quanta eſt infinitas illius boni. Secundo eſt difficultas de actib. diuinæ voluntatis, prout dicūt liberam determinationē ad obiecta creata, nam vt ſic poſſunt cadere ſub meritum, vt inf. q. 19. docebimus contra nonnullos modernos, huiuſmodi ergo præmiū videtur habere maiorem infinitatem, quā meritum Chriſti, & ideo non poſſe hoc meritū eſſe æquale illi præmio. Aſſumptum probatur, nam actus diuinæ voluntatis cū determinatione ſua eſt ſimpliciter infinitus in genere entis; &, ſi illa determinatio libera addit aliquā perfectionem ipſi Deo, illa eſt in ſuo ordine infinita ſim- E pliciter, & in re eſt ipſemet Deus: merita autem Chriſti non attingunt tantam infinitatem.

Prima opinio. Propter hęc aliqui ſimpliciter concedūt, eſſe poſſibile aliquod præmiū excedēs totū valorē meritorum Chriſti, & conſequenter nō fuiſſe ſufficientia omnia Chriſti merita ad merendū de condigno, & ad æqualitatē omne præmiū poſsibile diuiſiue, ſeu diſtributiue: & nihilominus docent fuiſſe ſufficientia Chriſti merita ad merendā vnionem hypoſtaticam; quatenus eſt quid creatū in natura aſſumpta, &, maiori ratione, ſuffeciſſe ad quemlibet effectū creatum procedentē à voluntate Dei, & hoc ſatis eſſe vt meri- A tum Chriſti ſit ſimpliciter infinitū, quia hæc prętmia quę ſub illud cadere poſſunt, ſunt infinita, ſeu in infinitum augmētabilia.

Reſolutio. Prima ratio. Reſpōdeo tunc, Chriſti meritū ſufficiens fuiſſe ad omne præmium poſsibile diuiſiue ſumptum. Probatur primo, quia alias Chriſti meritum non eſſet infinitū ſimpliciter in genere meriti, nec facultas meritoria de cōdigno eſſet in Chriſto ſimpliciter infinita. Probatur, quia non ſe extendit ad omne pręmium poſsibile. Quod a. ſe extendat ad infinita in aliquo ordine, non indicat infinitatē ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſeu perfectionē altioris ordinis. Sicut potentia actiua vt ſit infinita ſimpliciter in ratione potentiæ actiuę, neceſſe eſt, vt extendi poſsit ad omne poſsibile: alioqui erit tātum infinita ſecundum quid, etiamſi ſub aliquo genere in infinitum extendi poſsit agendo. Dicetur fortaſſe, Chriſti meritum eſſe infinitū, quia ſe extendit ad omne pręmium poſsibile, nā ſi aliquod præmium extendi nō poteſt, id ſolum eſt, quia tale pręmiū non eſt poſsibile in ratione præmij. Sed contra primo, ergo ſimpliciter fatendum eſt, Chriſti meritum eſſe ſufficiens ad omne pręmiū poſsibile: nam licet Chriſtus non poſſit ſibi mereri diuinitatem, ſeu ꝙ Deus ſit, non ideo aliquod pręmium ſuperat meritū eius: quia illud nō eſt tale bonum, ꝙ poſsit cadere ſub meritum. Deinde, illæ res, de quib. eſt controuerſia, non ſunt ex his quæ nullo modo poſsint ſub meritum cadere, nā potius ſupponimus, & infra ſuis locis probabimus; illa bona talia eſſe, quæ poſsint cadere ſub meritū, ſicut poſſunt etiā impetrari: inquirimus a. an poſsint cadere ſub meritum, æquale & condignū, ergo ſi dicatur, hoc meritum ſimpliciter non poſſe dari, & ideo neq; in Chriſto reperiri, hoc ſatis eſt, vt Chriſti meritum non ſit infinitum ſimpliciter, ſed tantum ſecūdum quid, cū non ſit adæquatum omni præmio poſſibili: nam impoſsibilitas æqualis meriti non oritur ex impoſsibilitate præmij, ſed ſolū ex defectu facultatis ad tam inſigne meritum.

Secunda ratio. Secundo argumentor, quia, vt meritum ſit æquale præmio, formaliter in ratione præmij & meriti, non eſt expectanda æqualitas phyſica ſeu entitatiua inter res, quæ ſunt meritum & præmium, ſeu ſufficit æqualitas proportionis, & alicuius ordinis ſeu habitudinis connaturalis, ſicut gratiarum actio, vt cenſeatur ſufficiens, non eſt neceſſe vt in genere entis ſit actio æque perfecta beneficio ſuſcepto, ſed ſatis eſt vt in valore morali, & in eſſe virtutis, & gratudinis ſit ęqualis. Quod ſi inter aliqua interuenire debet phyſica æqualitas ſatis eſt, vt inueniatur inter rē illā, quæ eſt præmium, & illam quę eſt radix, & quaſi forma, à qua ſumitur valor meriti, ſed hoc modo eſt ſufficiētiſsimum meritum Chriſti ad omne pręmium, etiāſi aliquid increatum in eo includatur, ergo. Maior cōſtat ex communi ratione iuſtitiæ diſtributiuę, & exemplo, quo Paulus vtitur. 1. ad Cor. 9. De his qui in ſtadio currunt, vt brauium, ſeu coronam accipiant, in noſtris meritis de condigno id videre licet, nam ſi conſideremus in actib. quib. viſionem beatam meremur, phyſicam ſeu entitatiuam perfectionem, nō eſt ſine dubio æqualitas inter act⁹ qui ſunt meritum & præmium: quo ſenſu (inter alios) ſumi poteſt, quod Paul. dixit ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paßiones huius temporis ad futurā gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Si tn̄ conſideretur in eis debita proportio, & principium à quo dimanant, & finis ad quem tendunt, eſt in eis ſufficiens æqualitas ad meritum de condigno: quia ſecundum moralem conſiderationem & æſtimationem habent ſufficientem valorem ad illud præmiū. Et hæc eſt ratio à priori, in qua fundatur illa maior ꝓpoſitio ſc. quod ratione meriti moraliter pēſanda eſt, ſecundum moralem valorem & proportionem, non iuxta ſolam perfectionem phyſicam ipſarum entitatum.

Minor autem propoſitio declaratur, nam in primis in merito Chriſti, ex parte principij eſt ſumma &

& infinita perfectio, quanta eſſe poteſt in quolibet A præmio: atque hinc fit, vt etiam ex parte ipſius actus meritorij procedētis à tali principio, & quaſi informati tali forma ſit maxima proportio, & moralis valor, ſufficiens ad æqualitatem meriti de condigno. Et confirmatur, nam in omni ſententia Chriſti meritum habet ſufficientem valorem ad merendam vnionem hypoſtaticam, quantum ad illum modum creatum, quem in humanitate ponit, & tamen ſi cōferatur illa vnio cum actu meritorio quoad phyſicam entitatem, ſine dubio non eſt inter ea æqualitas phyſica, non eſt ergo hæc neceſſaria ad meritum dē condigno, ſed ſufficit æqualitas proportionis, qualis eſt inter actum procedentem ab infinita perſona, & vnionem terminatam ad ſimilem, ſeu æqualem perſonam.

Et confirmatur, quia impoſsibile videtur mereri de condigno vnionem ad perſonam, & non mereri B per perſonam vt vnitam, ſeu vt terminum vnionis, quia qui meretur aliquid, meretur quidquid eſt cū illo neceſſario coniunctū, ſeu omne id ſine quo præmium haberi non poteſt, & ad illud nō ſupponitur, ſed vel conſequitur, vel concomitanter ſe habet: hoc autem modo comparatur ad vnionem perſona, quę eſt terminus eius, & quatenus talis eſt: ergo ſi poteſt Chriſtus mereri de condigno & ad æqualitatem vnionem hypoſtaticam, poteſt etiam mereri terminū talis vnionis, ſeu (quod idem eſt) poteſt mereri, vt diuina perſona donetur naturæ creatæ in ratione termini vnionis. Et idem fere argumentum fieri poteſt de voluntate Dei, quatenus libere terminatur ad aliquem effectum producendum ad extra, non enim C poteſt aliquis mereri de condigno aliquem effectum vel donum, quod ſolus Deus conferre poteſt, quin ſimul mereatur, vt Deus habeat actionem vel volūtatem ſimpliciter neceſſariam ad talem effectum: eſt enim vnum horum ab altero inſeparabile: imo moraliter non ſunt duo, ſed vnum præmium. Sicut mereri à Rege ſtipendium, & mereri vt velit conferre illud, moraliter idem ſunt: ergo determinatio libera voluntatis diuinæ ad effectum ad extra producēdum cadere poteſt ſub meritum de condigno creaturæ, multo ergo magis ſub meritum Chriſti.

Tertia ratio. Tandem explicatur & confirmatur, quia bonum increatum, quatenus in ſe eſt abſolute, ſub nullius meritum cadere poteſt, vt per ſe conſtat: quia vt ſic eſt ens ſimpliciter neceſſariū, qua ratione nemo mereri poteſt, vt Deus ſit, neq; vt Pater æternus Filium ſibi æqualem producat, & ſimilia: ſolum ergo poteſt D bonum increatum cadere ſub meritū, quatenus eſt libere communicabile creaturæ: hoc autē modo cadere poteſt ſub meritum de condigno, in quo ſit ſufficiens æqualitas in ratione meriti reſpectu præmij: ergo. Probatur minor, primò in noſtro merito reſpectu æternæ gloriæ: non enim meremur ſolum viſionem beatā, aut dona creata, quæ nobis inhærent, ſed etiam meremur Deum ipſum, qui eſt merces noſtra magna nimis. Sicut enim proprium ac primariū obiectum ſpei noſtrę eſt, non ſolum viſio creata, ſed etiam Deus ipſe, quatenus eſt bonū increatū noſtrum; ita id quod meremur, non eſt tantum res creata, ſed etiam bonum ipſum increatū: quia id quod eſt præmium noſtrorū meritorum, eſt primariū obiectum ſpei noſtræ. Sic ergo in præſente facile intelligi po- E teſt, idem bonum increatum, vt cōmunicabile creaturæ per vnionem hypoſtaticā, vel ſub quacunq; alia ratione, poſſe cadere ſub meritū de condigno Chriſti Domini. Nec n. refert, quod in beatitudine illud increatū bonum ſolum ſit bonū noſtrum obiectiue: in myſterio autē incarnationis ſit quodāmodo formale & intrinſecum bonum humanitatis aſſumptę, non (inquam) hoc obſtat, tum quia etiam ſuppoſitū increatum nō eſt proprie formale bonum humanitatis, quamuis magis intime, & ſubſtantialiter illi coniungatur ad vnam perſonam conſtituendam: tū etiam, quia propter hanc differentiam, neceſſaria eſt dignitas perſonæ increatæ, quæ conferat merito valorem talis ac tanti præmij, quam conditionem & dignitatem ad meritum gloriæ, tam formalis, quàm obiectiuæ non requirimus. Quod autem illa dignitas perſonæ ad hoc ſufficiat, patet, quia tanta eſt, quanta in præmio excogitari poteſt.

Ad argumenta. Et ex his facile reſpondetur ad obiectiones in principio factas. Ad primam concedo, meritum Chriſti in eſſe entis non eſſe tam infinite perfectum, quàm eſt perſona diuina, nihilominus tamen in eſſe meriti & præmij poſſe habere æqualitatem, ſeu proportionem ſufficientem, quia, licet illud meritum in recto (vt ſic dicam) non ſit increatum bonum, dicit tamen illud in obliquo, quatenus eſt ab infinita perſona: & hoc ſufficit ad prædictam æqualitatem, quia etiam diuina perſona non induit rationem prę mij, vt in ſe eſt abſolute & ſimpliciter, ſed vt terminans creatam vnionem humanitatis. Sicut autem eſt infinitum beneficium, quod perſona increata terminet vnionem creatam humanæ naturæ: ita eſt infinitum obſequium, quod perſona increata ſeſe ſubmittat, vt meritorie operetur: hoc ergo ſatis eſt ad debitā proportionem & æqualitatem inter tale præmium & meritum. Ad ſecundum facilior eſt reſponſio, nam inprimis libera determinatio actus diuinæ voluntatis ad tale obiectum nihil addit reale & intrinſecum ipſi diuinæ voluntati; & ita ex hac parte non eſt aliquid excedens valorem meriti Chriſti: nam, qui meretur vt Deus aliquid libere velit, non meretur ipſi Deo aliquod bonum, nec meretur, vt aliqua perfectio realis & increata in rerum natura ſit: ſed meretur ſolum vt actus ille voluntatis increatus, & in ſuo eſſe neceſſarius, libere terminetur ad hoc vel illud obiectum, quod non eſt bonum infinitum: imo nec videtur phyſice loquendo addere bonum diſtinctū à creato bono, quod ex tali voluntate in creatura reſultat. Aut certe, licet illa determinatio interdum ſit ſpeciale beneficium, quod Deus confert creaturæ, eligendo ſeu diligendo illam, tamen ſecundum moralem æſtimationem, obſequium Chriſti tanti valoris eſt in ratione officij ac meriti, quantum eſt ille diuinus amor in ratione beneficij ſeu præmij: quia (vt ſæpe dictum eſt) hic valor & proportio eius, non ex entitate actus, ſed ex relatione ad perſonam operantem penſatur.

Secundum dubium circa eandem ſufficientiam meritorum Chriſti. Secunda difficultas in eadem obiectione tacta eſt, an meritum Chriſti ob ſuam infinitatem ſit ſufficiens, & æquiualens cuilibet præmio poſsibili, non tantum diuiſiue, ſed etiam collectiue ſumpto. Neq; inquirimus nunc de tota collectione bonorum, quā Deus vt poſsibilem agnoſcit: illa enim licet dicatur poſsibilis ſyncategorematice (vt aiunt) ſeu in ſingulis bonis ſeu effectibus, ex quibus conflatur talis collectio, non tamen eſt tota ſimul ſeu categorematice poſsibilis: hic autem agimus de collectione hoc poſteriori modo poſsibili, qualis eſt nunc collectio omnium bonorum, naturæ, gratiæ, gloriæ, & vnionis hypoſtaticæ, cui addi etiam poſſent multa alia bona, ſi Deus voluiſſet. Cum ergo conſtet ex præcedente difficultate, potuiſſe Chriſtum ad æqualitatem mereri quodlibet ex his bonis declarandum ſupereſt, an potuerit etiam eodem modo mereri quęlibet ex his bonis ſimul ſumpta in quocunque gradu perfectionis, & in quauis multitudine ſumantur. In qua re primo nulla eſt difficultas, ſi de ſolis præmiis pure creatis ſermo ſit, quia nullum præmium creatum poteſt eſſe adæquatum merito Chriſti, quia hoc ſimpliciter infinitum eſt in ratione meriti, illud vero eſt ſimpliciter finitum: ergo, quantumuis hoc prę mium in perfectione vel multitudine augeatur intra rationem præmij creati, ſemper erit inadæquatum merito Chriſti, quia ſemper eſt ſimpliciter finitum. Difficultas ergo eſt, quando inter hæc præmia eſt aliquod vel aliqua infinita, vt eſt vnio hypoſtatica vnius per-

ſonæ vel pluriū. In qua eſt ſecundo certū, multiplicando actus meritorios, potuiſſe Chriſtum ad æqualitatem mereri quæcunq; huiuſmodi præmia etiam ſimul ſumpta, nam per vnum ſolum actum meritorium potuit mereri quodcūq; præmium per ſe ſumptum, etiam ſi infinitum ſit: ſed hæc præmia tantū poſſunt ſimul conferri aut fieri in numero finito: ergo multiplicādo actus meritorios in ſimili numero, & addendo aliū actum propter cætera præmia purè creata, erit nō ſolum æquiualens, ſed etiam exuperās meritum.

Rationes dubitandi.

Supereſt igitur difficultas de quantitate meriti ſingulorū actuum Chriſti, an ſcilicet tanta ſit, vt ſufficiat pro quibuſcunq; pręmijs modo iam explicato. Nam videtur ſane non eſſe, quia vnū præmium infinitū, v.g. vnio hypoſtatica perſonæ Patris, eſſet præmium ſufficiens & adæquatū cuilibet actui meritorio Chriſti, ergo, ſi per vnum actū meruiſſet Chriſtus tale præmiū; non eſſet in illo actu valor ad alia præmia promerenda. Antecedens patet, quia illud præmium, vt minimum eſt æque infinitum ac quilibet actus meritorius Chriſti; vt ex dictis in ſuperiori difficultate patet: ergo ſolū illud per ſe ſumptū eſt præmium ſufficiens, ſatisq; æquale cuilibet actui meritorio Chriſti. Prima vero conſequentia probatur, quia, ſi illi præmio alia adiungantur, ex illis omnib. conſurget vnū præmium maioris valoris, quam ſit illud ſolum per ſe ſumptum: quia comparatur ad illud tanquam totum ad partē: ergo non poteſt valor vnius actus meritorij Chriſti eſſe æqualis tali præmio, ſed neceſſario debet eſſe minor: quia nō poteſt eadem quantitas eſſe adæquata minori, & maiori quantitati, tū etiā, quia ſi actus meritoriꝰ habet vnū præmiū ęquale, nihil vltra illud poteſt ex iuſtitia deberi aut exigi propter talē actū: quia iuſtitia ſolum obligat ad æqualitatem faciendam. Secundo argumentor in hunc modū, quia plus meriti eſt in multis actibus Chriſti, quam in ſingulis: ergo plus etiā præmij reſpondere poteſt ſecundum æqualitatem multis actib. ſimul ſumptis, quā vni: ergo poteſt dari præmium vel præmiorum collectio, quæ ita ſit æqualis multis actib. meritoriis ſimul ſumptis, vt ſingulorū valorem excedat: ergo non quilibet actus meritorius Chriſti per ſe ſumptus eſt ſufficiens ad quamlibet præmiorum multitudinem cum æqualitate promerendam. Omnes conſequentiæ videntur per ſe ſatis manifeſtę: primum vero antecedens probatur quia meritū vnius actus Chriſti comparatur ad meritū omnium actuum ſimul ſumptorum, ſicut pars ad totum: ergo plus meriti eſt in tota collectione, quam in vno actu. Item quia ſecundus actus eſt meritorius poſt primum: ergo addit aliquod meritum præter meritum primi actus: vbi autē eſt additio, eſt augmentum, eſt ergo maius meritum in illis duobꝰ actibus quam in altero eorū. Dicetur fortaſſe, extēſiue eſſe maius meritum in duobus actibus, quam in vno eorum, non tamen intenſiue. Sed contra hoc eſt primo, quod licet hæc diſtinctio in reb. phyſicis locū habeat, tamen in his moralib. non videtur recte applicari, quia multitudo meritorū eiuſdem intenſionis moraliter æquiualet intenſiori merito, nam pluribus actib. vt decem poteſt aliquis tantundem mereri, quantum alius meretur vno actu vt centum cęteris paribus. Secundo. Sicut in merito diſtinguitur extenſio vel multitudo ab intenſione, ita poteſt diſtingui in præmio; ergo; quamuis Chriſtus per plures actus ſimul ſumptos non potuerit mereri intenſius præmium, quam per ſingulos, potuit tamen mereri plura præmia, atq; adeo nō in quodlibet actu Chriſti erit valor ſufficiens ad obtinēdam quamcunq; præmiorum collectionem, quod eſt intentum, ſed aliquid potuit mereri per vnum actum vltra id, quod meruit per alios. Tertio, quia exceſſus in multitudine ſeu extenſione, quando vnum in altero; nec formaliter, nec eminenter continetur, eſt exceſſus ſim-

A pliciter, vt omnis Hierarchia Angelorū ſimul ſumpta ſimpliciter eſt quid perfectius, quam ſupremus Angelus; quia perfectio aliorū Angelorum, nec formaliter, nec eminenter, in primo Angelo continetur: at vero in præſenti vnus actus meritorius Chriſti, nec formaliter continet alios actus, vel eorum merita, vt per ſe notum eſt, neq; etiam eminenter; quia nulla eſt ratio talis eminentiæ, neq; explicari ſatis poteſt in quo conſiſtat: ergo ſimpliciter eſt maius meritum in plurib. actibus, quā in vno tantum. Hæ rationes videntur partem hanc probabilem reddere quam poſſet aliquis ſuſtinere dicēdo, infinitatem meritorum Chriſti in hoc ſolum conſiſtere, quod nullum præmium finitum poteſt eſſe adæquatū va- B lori cuiuſcunq; actus meritorij Chriſti, quod ſatis eſt ad perfectionem redemptionis noſtræ. Neq; eſt neceſſe, vt valor cuiuslibet actus Chriſti exhauriat (vt ſic dicam) omnem multitudinem præmiorum, quæ Deus ſimul conferre poteſt.

Vera reſolutio.

Nihilominus probabilius exiſtimo, meritū Chriſti ita eſſe valoris infiniti ob infinitam perſonæ dignitatem, vt in quolibet eius actu ſit ſufficiens valor ad quęcunq; præmia cum æqualitate obtinenda, etiamſi ſingula perfectiſsima ſint, & in quocunq; numero augeantur. Ita ſentiūt frequentius diſcipuli & expoſitores D. Tho. & eſt magis conſentaneū dignitati Chriſti & perfectioni ac excellētiæ redēptionis noſtræ. Alias pari probabilitate poſſet quis dicere, non quēlibet actum Chriſti fuiſſe ſufficiētem ad ſa- C tisfaciendū pro quacunq; multitudine peccatorum pręſertim, ſi ſimul defendat, quodlibet peccatū mortale, vt eſt offenſa Dei; habere infinitam malitiam & iniuriā: nam iuxta hanc ſententiam eā proportionē ſeruabit vnū peccatū mortale ad vnū actū ſatisfactoriū Chriſti, quam ſeruat vnū præmium infinitum ad vnum actum meritoriū eiuſdem Chriſti, quia remiſsio peccati eſt quaſi pręmium ſatisfactionis: ergo remiſsio vnius peccati infiniti, erit infinitū quoddā præmiū: ergo exhauriet totum valorem vnius actus ſatisfactorij Chriſti: ergo non per quemlibet actum potuit Chriſtus ad æqualitatem ſatisfacere pro quacunq; peccatorū multitudine, ſed indiguit multiplicatione actuum. Ex quo fiet; vt tot poſsint multiplicari peccata, vt ad illa delenda, non ſufficiant merita Chriſti, quod eſt abſurdiſsimum, vt ſupra viſum eſt. Sed hæc ratio ſolum procedit ex hypotheſi, non ta- D men vera. Ideo aliter oſtenditur prædicta ſententia ex infinita perfectione meriti Chriſti, nam tota illa infinita perfectio reperitur in quolibet actu Chriſti: ergo ſufficit ad promerenda quælibet præmia poſſibilia, non tantum diuiſiue, ſed etiam collectiue in ſenſu explicato. Antecedens ſupra probatum eſt, cōſequentia vero probatur, quia hoc pertinet ad rationem meriti ſimpliciter infiniti.

Et quoniam in hac vltima propoſitione conſiſtit tota vis huius rationis probatur ac declaratur varijs modis. Primo, ex proportione ad potentiam actiuā: nam potentia infinita ſimpliciter in agendo vel mouendo, non ſolū poteſt facere quemcunq; perfectiſſimum effectum in illo ordine, ſed etiā poteſt facere quamcūq; effectuū multitudinem, ergo & meritum E ſimpliciter infinitū ſufficiens eſt ad quodcunq; præmium, etiāſi ex collectione pluriū conſurgat: comparatur n. meritū ad præmium ad modum principij efficiētis in ſuo ordine. Secundo, quia perfectio huius meriti prouenit præcipue ex dignitate perſonæ operantis: ſed hæc dignitas tanta eſt, vt vel formaliter vel eminenter contineat, quidquid perfectionis eſt in quolibet præmio poſsibili, vel præmiorū collectione: ergo & meritū tam eſt perfectū in ſuo ordine, vt eminenter æquiualet cuicunq; collectioni præmiorum, etiamſi in infinitum procedatur.

Tertio, quia alias potuit vnus actus meritorius Chriſti, ita exhauriri vno præmio, vt, ſi ad aliquid aliud ordinaretur nō ſufficeret ad illud ex iuſtitia ſi-

mul

mul promerendum, vt v.g. ſi Chriſtus vnum actum dilectionis Dei ordinaret, vt per illum mereretur incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non poſſet Chriſtus eodem actu promereri de iuſtitia gloriam alicui homini. Cõſequens eſt falſum, ergo. Probo minorem: nam fingamus illum actum amoris eſſe vt duo, v.g. Tunc ſic: etiamſi ille actus eſſet tantum vt vnum, eſſet ſufficiens ad merendam incarnationem Patris ad æqualitatem de iuſtitia: ergo ille actus vt duo, erat ſufficiens ad illud præmium, & ad aliquod aliud ratione vlterioris gradus: & cum ille vlterior gradus eſſet etiam dignificatus à perſona Verbi, per ſe etiam erat ſufficiens ad quodlibet præmium, etiam infinitum. Et ita poteſt in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intenſionis in infinitum diuiſibilis eſt, & quilibet actus ſecundum quamlibet minimam intenſionem, prout informatus à perſona Verbi, habet infinitum meriti valorem: & eſt ſufficiens ad infinitum præmiũ ipſaq; Verbi perſona ita ſanctificat, & dignificat totum actum, vt æquè dignificet ſingulos gradus vel partes eius: eſt enim quaſi tota in toto, & tota in qualibet parte. Quod ſi forte dicatur, perueniendum eſſe ad actum minimum in intenſione, atque adeo indiuiſibilem, atq; ita in eo non procedere argumentum factum. Reſpondetur inprimis eſſe fortaſſe probabilius, etiam phyſice non dari minimum in huiuſmodi intenſione. Deinde ſaltem moraliter nunquam fit huiuſmodi actus, præſertim in Chriſto, qui perfectiſsime operabatur. Ac denique fieri poteſt proportionale argumentum, variando ſpeciem actus, vel indiuiduum, & circumſtantias eius, in quibus poteſt in infinitum procedi: itaq; ſi ponamus Chriſtũ meruiſſe incarnationem Patris per actũ charitatis erga Deum, ad merendum idem præmium ad æqualitatem, ſufficeret actus amoris erga proximum, vel actus temperantiæ: ergo actus perfectior non ſolum eſt ſufficiens ad idem præmium, ſed etiam ad aliquod aliud cum illo coniunctum.

Quartò, hinc proportionaliter concludi poteſt, in vno actu Chriſti eſſe valorem ad præmium promerendum, quod duobus vel tribus, aut pluribus actibus Chriſtus ipſe promereri poteſt: quia ratione infinitatis perſonæ tantum valoris eſt in vno gradu, vel vna parte actus, quantum eſt in toto: & ita, quidquid poſſunt obtinere plures actus, poteſt etiam vnus habens plures partes: quia in ſingulis earum eſt infinitus valor, vt declaratum eſt. Idemq; argumentum fieri poteſt de duratione actus: nam in Chriſto Domino quælibet minima duratio erat infiniti valoris propter infinitatem perſonæ. Itemq; poteſt fieri ſimile argumentum de actu intenſiori & remiſsiori, nam ad omne id, ad quod fuerit ſufficiens intenſus actus Chriſti, erit etiam ſufficiens actus remiſſus, vt facile patebit applicando argumentum factum: ergo & vnus actus erit ſufficiens ad omne id, ad quod plures ſufficiunt: quia & eſt eadem proportio, & vnus actus intenſus æquiualet multis remiſsis. Atque idem argumentum ſumi poteſt ex eo, quod actus minus perfectus in ſpecie à Chriſto factus, eſt ſufficiens ad omne præmium, ad quod ſufficit actus in ſpecie perfectior: ergo & vnus actus ſufficit ad omne id, quod plures ſimiles poſſunt promereri: nam per ſe loquendo non eſt minor, imo maior exceſſus in perfectione ſpecifica actus, quàm in vnitate vel multitudine. Ratio deniq; à priori eſt, quia id, quod cõfert ad Chriſti meritum entitas vel perfectio, aut intenſio actus, comparatum ad dignitatem perſonæ, eſt quaſi materiale, & dignitate Verbi informatum conſtituitur in altiori ordine meriti, in quo habet infinitatem ſimpliciter: & ideo quidquid perfectionis ex parte actus deeſt, compenſatur ex dignitate perſonæ, in qua tota hæc ſufficientia & perfectio eminenter continetur: & ideo ſicut entitas remiſſa vel minus perfecta ipſius actus non minuit valorem meriti Chriſti, etiam comparati ad quodlibet præmium, ita etiã neq; vnitas aut multitudo actus meritorij ergo, quidquid potuit Chriſtus pluribus actibus mereri, potuit & ſingulis: ergo quolibet actu potuit mereri, quamcunque multitudinem præmiorum, quia conſtat, pluribus actib. potuiſſe Chriſtum mereri huiuſmodi præmium.

Vltima probatio. Vltimo tandem argumentor & confirmo diſcurſum factum, nam, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumpſiſſent eandem humanitatẽ, & in illa actus meritorios exercuiſſent, actus elicitus à tribus perſonis per humanitatem non eſſet magis meritorius, nec plurium præmiorum, quam ſit actus nunc elicitus à perſona Verbi, ergo è conuerſo plures actus eliciti ab vna perſona diuina non ſunt magis meritorij, aut pluriũ præmiorum, quam vnus actus ab eadem perſona elicitus: ergo quocunque actu poſſunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ poſſunt per plures. Antecedens videtur euidens, quia tres perſonæ diuinæ non ſunt quid perfectius aut melius quàm vna: ergo neque actus à tribus poteſt habere maiorem valorem, quam ab vna. Item hac ratione humanitas vnita tribus perſonis non eſſet ſanctior, neque venerabilior, quam ſit nunc vni tantum coniuncta: ergo neq; actus talis humanitatis in vno vel alio ſtatu, eſſent maioris vel minoris valoris, aut ſufficientiæ ad quælibet præmia obtinenda. Prima vero conſequẽtia probatur, quia plus confert ad valorẽ & quantitatem huius meriti dignitas perſonæ, quam entitas actus: ergo, ſi plures perſonæ adiunctæ eidem actui, ſimpliciter non augent valorem, quem vna ſola cõfert, quia vnaquæque cõtinet formaliter vel eminẽter quidquid perfectionis eſt in omnibus, etiã plures actus procedentes ab eadem perſona, ſimpliciter nõ augebunt valorem vnius actus ab eadem perſona eliciti: multo enim magis continet eminenter ipſa perſona quidquid ex entitate actus adiungi poteſt.

Ad argumenta. Ad primum ergo argumentum in contrarium diſtinguendum eſt antecedens, cum dicitur: incarnationem, v.g. vnius perſonæ eſſe adæquatum præmium vnius actus meritorij Chriſti, nam intenſiue id verum eſt, vt probat ratio ibi facta, quod illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec poteſt ordinari ad aliquod prẽmium intenſiue perfectius, neque etiam poſſet aliquod inferius meritum cum tali præmio habere cõdignam proportionem ſeu adæquationem; hoc ergo ſenſu dicitur illud præmium intenſiue adæquatum actui meritorio Chriſti. Vnde, ſi Deus vellet ſolum illud præmium propter talem actum conferre, ſufficiens æqualitas intenſionis & proportionis ſeruaretur: habet enim meritum Chriſti ab vnione, ſeu potius à perſona vnita, quod infinitum ſit: poteſt ergo ſatis compenſari tale meritum per vnionem perſonæ eiuſdem ſeu æqualis dignitatis. Nihilominus tamen extenſiue, ac formaliter (vt ſic dicam) non eſſet tale meritum præmiatum, quantum poteſt iuſtè ad æqualitatem præmiari, quia ratione ſuæ eminentiæ & perfectionis valorem habet ad quælibet aliã præmia etiamſi cum illo coniungantur, quia per huiuſmodi additionem præmium non creſcit intenſiue: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi poteſt: meritum autem eſt intenſiue infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in ſuo genere continet totam illam perfectionem extenſiuam, ſeu continet valorem ad ea omnia, ad quæ ſufficit extenſio, ſeu multiplicatio meriti. Atq; eadem fere reſponſio eſt ad ſecundum, nam, licet plures actus Chriſti ſint re vera plura merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterq; ſimul comparetur ad ſingulos tanquam totum ad partes, nihilominus non efficiunt vnum intenſius meritũ, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui non ſit in alio ratione ſuæ eminentiæ & infinitatis. Ad primam autem replicam in contrarium reſponde-

ſpondetur, in meritis finitis verum eſſe, plura merita remiſſa æquiualere vni intenſiori, ſufficereque non ſolum ad plura præmia, ſed etiam ad intenſius præmium obtinendum. In infinito autem merito id locum non habet, quia ea ratione qua infinitum eſt, intenſiue augeri non poteſt. Ad ſecundam replicam concedo, poſſe dari multitudinem præmiorũ, ſicut & meritorum, etiam in his quæ in ratione præmij infinitatem habent, nego tamen, inde ſequi, potuiſſe Chriſtum plura præmia mereri per plures actus, quam per vnum: quia infinitas meriti in ſingulis actibus talis ac tanta eſt, vt tam ad intenſionem quam ad extenſionem præmiorũ ſufficiat; vt oſtenſum eſt. Ad tertiam negatur minor, nam in merito cuiuſlibet actus Chriſti eminenter continetur: valor quorumcunq; aliorum actuum eiuſdẽ Chriſti: hæc autem eminentia prouenit ex infinitate perſonæ Verbi, in qua eſt omnis excellentia, vel conditio, à qua meritum poteſt tam extenſiue, quam intenſiue augeri.

Tertium dubium de eauem ſufficientia meritorum Chriſti.

Tertia difficultas, quæ in obiectione facta tangitur eſt, an ſimpliciter concedendum ſit, plus Chriſtũ potuiſſe mereri, quam Deus poſsit præmiare: videtur enim id ſequi ex dictis, nam quodlibet Chriſti meritum tanti valoris eſt, vt nullum poſsit ei reſpõdere præmium omnino adæquatum illi, quodq; illud prorſus exhauriat, tam intenſiue, quam extenſiue: ergo non poteſt Deus adæquatum præmium illi rependere: ergo plus poteſt Chriſtus mereri, quam Deus poſsit pręmiare. Propter rationem hanc aliqui ita ſimpliciter loquuntur: mihi tamen huiuſmodi ſententia omnino diſplicet. Primo, quia non potuit Chriſtus mereri aliquid impoſsibile, eſſet enim mereri id quod eſt omnino nihil, ergo neq; potuit mereri plus, quam Deus poſsit facere, quia quidquid poſsibile eſt, poteſt facere Deus, & ſolum non poteſt, quod in ſe eſt impoſsibile: Chriſtus autem ſimiliter ſolum potuit mereri, quod poſsibile eſt, & qđ eſt impoſsibile mereri non potuit. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita eſt, quam meritum Chriſti, nihil enim poteſt cadere ſub hoc meritum, quod non poſsit etiam cadere ſub illam potentiam. Tertio, quia vel eſt ſermo de hoc merito ſecundum valorem ſuum, & ſecundum ſe, vel vt refertur ad præmium: ſi primum, ſicut ipſum infinitum eſt, ita Dei potentia eſt infinita: ſi ſecundum, ſicut fieri non poteſt pręmium actu infinitum, ita nec per meritum Chriſti poteſt acquiri ius ad pręmium pure creatum actuq; infinitum: poſſet autem referre illud meritũ: ad præmium maius & maius in infinitum, quod facile fieri poteſt, & conferri à Deo.

Refutatur falſa reſponſio.

Dicendum eſt ergo, aliud eſſe loqui de valore ſeu merito operum Chriſti ſecundum ſe ſeu abſolute conſiderato: aliud vero eſſe loqui de eodem merito prout ab operante refertur ad præmium. Priori modo eſt verum, nullum eſſe præmium poſsibile, quod omnino exhauriat tam intenſiue, quam extẽſiue valorem talis meriti, quia quocunq; præmio dato poſſet maius, ſaltem ſecundum extenſionem & multitudinẽ, ei retribui, quod non prouenit ex impotentia Dei, ſed ex incapacitate creaturæ. Vnde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc conſiſtit, quod illi debeatur, aut deberi poſsit præmium ſimpliciter & actu infinitum intenſiue & extenſiue, quia id quod eſt impoſsibile, non poteſt cadere ſub meritum vt dictum eſt, ſed conſiſtit in hoc, quod, ſignato quocunq; præmio finito, eſt in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiamſi in infinitum procedatur: in quo non excedit meritum Chriſti potentiam Dei, ſed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quãuis in inferiori ordine & ratione. Solum videtur eſſe differentia, quia Chriſtus potuit facere meritum ſimpliciter infinitum: Deus autem non poteſt facere præmium creatum ſimpliciter infinitum. Sed hæc differen-

A tia non eſt ex eo, quod plus poſsit Chriſtus mereri, quam Deus præmiare, ſed ex eo quod valor meriti non conſiſtit in entitate phyſica, ſed morali ſumpta ex habitudine ad perſonam increatam: ideoque ſimpliciter infinitam: præmium vero creatum eſt res aliqua phyſica, quæ non poteſt eſſe actu infinita. Poſteriori autem modo, quatenus ſcilicet meritum Chriſti eſt ſub relatione operantis, ſic ſemper neceſſario refertur ad finitum præmium: atque hoc modo dici poteſt opus Chriſti, vt eſt actuale meritum, id eſt, vt per illud acquiritur ius ad præmium, ſemper referri ad finitum, vel definitum præmium, & hoc modo ſemper Chriſti meritum poteſt habere adæquatum præmium, quia vt ſic non meretur opus totum id, quod ha- B bet valoris, ſed tantum id, ad quod refertur ex promiſsione, & conuentione, vt infra quæſti. 19. latius explicabitur. Opus autem Chriſti ex Dei intentione, & promiſsione non poteſt referri, niſi ad certum & definitum præmium, quia vt ſic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & conuenienter fieri poteſt.

Dices, ergo de facto meritum Chriſti non eſt dicendum infinitum, ſed potius ſimpliciter finitum: probatur, quia meritum abſolute dictum, non dicitur opus ſecundum valorem, quem ex ſe habet, ſed præterea requirit, vt in promiſsione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Chriſti in cœlo nunc habent valorem, & non ſunt merita, vt latius infra quæſtione decima nona. Idem argumentum fieri poteſt de ſatisfactione, nam, vel C Chriſtus obtulit ſatisfactionem ſuam pro infinitis hominibus, & ſic obtulit pro pluribus, quam prodeſſe poſſet, vel obtulit pro finitis tantum, & ſic ſatisfactio proprie dicta eſt tantum finita, quia actualis ſatisfactio non dicit operationem ſolum habentem valorem ad ſatisfaciendum, ſecundum ſe ſumptam, ſed vt relatam ad ſatisfaciendum pro aliquo. nam licet ego in gratia exiſtens exerceam opera pœnalia, ſi tamen, neque ego ſatisfactione indigeo, neque pro alijs ſatisfacere volo, non dicar proprie ſatisfeciſſe. Vnde idem argumentum fieri poteſt de omnibus hominibus, qui aliquando futuri ſunt, nam vel Chriſtus pro illis omnibus obtulit ſua merita & ſatisfactionem, & ſic omnibus proderunt, quia non poteſt eius oblatio eſſe irrita aut non accepta, vel non obtulit pro omnibus, ſed pro prædeſtinatis tantum, & ſic neque pro omnibus ſatisfecit, eritque eius ſatisfactio nimis limitata & finita. Circa D hoc duo extrema cauenda ſunt. Vnum eſt eorum, qui dicunt, Chriſtum actu & re ipſa ſolum ſatisfeciſſe pro his hominibus, quibus de facto applicatur eius ſatisfactio, nam, reſpectu aliorum, licet opera Chriſti de ſe ſatisfactoria fuerint, tamen proprie non fuerunt ſatisfactiones pro illis. Quæ ſententia tribuitur Ioanni Medinæ tractatu tertio de ſatisfactione quæſtione prima. Sed re vera id non docet, neq; ab vllo Catholicorum doceri poteſt apud quos nota eſt diſtinctio ſatisfactionis quoad ſufficiẽtiam, & quoad efficaciam, & certum eſt, Chriſtum pro omnibus quoad ſufficientiam ſatisfeciſſe, non ſolum quia opus de ſe ſatisfactorium exercuit, alias etiam E pro dæmonibus quoad ſufficientiam ſatisfeciſſet, ſed vere & actu ſatisfecit pro omnibus hominibus, quia pro omnibus obtulit opera ſua. Quæ oblatio, eo modo quo facto eſt, accepta fuit Patri, & non fuit irrita ex ſe, ſed in quibuſdam non habet effectum ex defectu eorum, quod non repugnat dignitati ſatisfactionis Chriſti, quia non eſt ab ipſo oblata vt prodeſſet aliter, nec per voluntatem omnino efficacem, ſed generalem & antecedentem quod ſatis eſt ad veram ſatisfactionem, ſicut & ad veram redemptionem. Alterum extremum eſt, quorundam dicentium, Chriſtum obtuliſſe Deo ſatisfactionem ſuam ſecundum omnem eius vim ſatisfactoriam, & ideo

Variæ reſponſiones refelluntur.

& ideo illam ſatisfactionem actu fuiſſe infinitam. Sed hoc etiam neceſſarium non eſt, neque verum, nam opera CHRISTI, ſi valorem eorum ſpectemus, ſufficientem habebant vim ad ſatisfaciendum, etiã pro peccatis dæmonum, & tamen nullo modo ſunt pro illis, neque quoad efficaciam, neque quoad ſufficientiam, oblata: ergo non ſunt oblata ſecundum totam ſuam vim ſatisfactoriam. Item, habebãt vim vt prodeſſent, non tantum hominibus, qui aliquando futuri ſunt, ſed etiam aliis, qui eſſe poſſent, pro quibus certe non ſunt oblata: fuiſſet enim ſuperflua talis oblatio. Item habebant vim, vt efficaciter prodeſſent omnibus hominibus, & tamen non ſunt hoc modo oblata: ergo non fuerunt oblata ſecundum totam ſuam vim.

Vera reſponſio.

Fatendum eſt ergo, merita & ſatisfactiones Chriſti de facto ſolum fuiſſe oblata pro finitis hominibus, nam omnes, qui ſunt futuri, finiti ſunt: & adhuc pro illis non fuiſſe oblata ſecundum omnem vim, ſed ſecundum menſuram ex diuina ſapientia & ordinatione præfixam, vt latius infra exponemus, agentes de his, quæ Chriſtus nobis meruit diſp. 41. An vero hac ratione dicenda ſint opera Chriſti eſſe infiniti meriti, & ſatisfactionis ad modum loquendi ſpectare videtur. Et forte melius dicetur, Chriſti opera habuiſſe infinitum valorem ad meritum & ſatisfactionem, tamen de facto quid finitum per illa meruiſſe: meruit enim, vt daretur gratia, & gloria hominibus vſque ad certum gradum, nempe infra ſuam gratiam, & gloriam, & non ordinauit ſua merita ad vlteriorem gradum gratiæ. Similiter ſatisfecit pro peccatis hominum, & non dæmonum, non quia opera Chriſti de ſe ad id valere non poſſent, ſed quia nõ ſunt ad hunc effectum ordinata. Nihilominus in bono ſenſu dici poteſt, Chriſti meritum, & ſatisfactionem actu fuiſſe infinita, non ſolum ratione valoris, ſed etiam ratione actualis meriti, vt cadentis ſub diuina ordinatione: quia licet, in quantitate præmij non ſint ordinata ad infinitum effectum tamen ex parte modi requirunt quandam infinitatem, quia ſine illa non poſſet eſſe ſatisfactio ad æqualitatem pro peccatis, vt ſupra dictum eſt: & quia Chriſto datum eſt propter meritum, vt poſſet ſua voluntate inſtituere ſacramenta, & dare illis virtutem conferendi gratiam, & vt per ſe poſſet illam efficere, meruit etiam ex perfecta iuſtitia, quæ omnia, ſaltem in modo, requirunt infinitatem.

Quo ſenſu dici poſſit Chriſti meritum actu fuiſſe infinitum.

In confirmatione illius tertiæ obiectionis petitur alia grauiſsima difficultas, ſcilicet, cur, exiſtente redemptione Chriſti tam copioſa & infinita, tam pauci homines ſaluentur, eoq; beneficio fruantur. Sed hoc pertinet ad profundum prædeſtinationis myſterium, & ad altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam Paulus admiratur: non poteſt tamen alicui iniuſtitiæ diuinæ attribui, cum per Deum non ſtet, quo minus fructus ſatisfactionis Chriſti omnibus applicetur, vnde nulla ipſis hominibus iniuſtitia fit: nec vero fit Chriſto, quia nec ipſe voluit aliter ſua merita hominibus applicari, nec ea obtulit, & ordinauit, vt alio modo homines ad æternam ſalutem perducerentur: nec etiam propterea ſuperfluus fuit infinitus theſaurus ſatisfactionis Chriſti, quia ad perfectam iuſtitiam & miſericordiam demonſtrandam fuit neceſſarius. Deinde ſecundum intenſionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum, & ſatisfactio Chriſti, quam peccatum Adæ, vt per ſe notum eſt: ſecundum extenſionem vero, & multitudinem plura peccata per Chriſtum remittuntur, quam ex Adamo contrahantur: quo ad perſonas vero, pluribus communicatur peccatum Adæ, quam gratia Chriſti, illud enim communicatur per modum naturæ, in ipſa naturali generatione, hæc vero requirit excellentiorem modum regenerationis ſpiritualis, quæ difficilior eſt. Altior vero huius rei ratio eſt, quia Deus ita voluit permittere ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, & maiorem ſuæ gratiæ commendationem, quæ eo magis æſtimari debet, quo paucioribus communicatur. Addi etiam poteſt, in rebus per ſe primo intendi perfectionem intenſiuam, multitudinem vero eſſe quaſi accidentariam.

Quarta dubitatio circa efficaciam meritorum Chriſti.

Sed adhuc poteſt inſtare aliquis, nam, licet ad oſtendendam hominum fragilitatem & commendandam gratiæ ſublimitatem, neceſsitatem ſeu indigentiam eius ex parte hominum, & donationem mere gratuitam ex parte Dei, conueniens fuerit permittere, vt merita Chriſti in paucioribus hominibus habeant conſummatum effectum, quam ſit reproborum numerus: aliunde vero ad ſufficientiam & conſummationem redemptionis Chriſti maxime videtur oportuiſſe, vt vel plures, vel ſaltem tot homines per Chriſti meritum efficaciter redimantur & ſaluentur, quot in ſtatu innocentiæ ſaluarentur, ſi ille perduraret: alias non tantum commodi attuliſſet nobis Chriſti redemptio, ſaltem in multitudine ſaluandorum, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficij verum eſſet illud Pauli. *Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino eſſent per Chriſti redemptionem impletæ. Nec ſatisfaciet, qui ſic dicat quod licet numerus ſaluandorũ imminutus fuerit, per peccatum, tamen hoc damnum compenſatur intenſione gratiæ, & excellentia ſanctitatis; quæ maioris momenti eſt, quam extenſio ſeu multitudo, vt paulo antea diximus. Hoc (inquam) non ſatisfacit, tum quia gratis aſſeritur, peruenire homines ad excellentiorem gradum ſanctitatis in hoc ſtatu naturæ lapſæ, quam in ſtatu innocentiæ peruenirent, loquendo de ſubſtantiali ſanctitate, quæ in intenſione gratiæ & caritatis conſiſtit. Maxime; ſi verum eſt, quod articulo & diſputatione ſequentibus oſtendemus, in eo etiam ſtatu gratiam fuiſſe hominibus dandam ex meritis Chriſti. Imo D. Thom. 1. p. quæſt. 95. art. 5. expreſſe dicit, ſi efficacia meriti attendatur ex quantitate gratiæ & ex abſoluta quantitate operum, ſic efficaciora futura fuiſſe opera hominis ad meritum in ſtatu innocentiæ, quia tunc copioſior fuiſſet gratia; & homo maioris eſſet virtutis, & maiora opera feciſſet. Tum etiam quia; eſto id eſſet verum, tamen etiam bonũ multitudinis magni momenti eſſet, & interdum præferendum priuatis commodis: ergo, quidquid ſit de exceſſu in intenſione, vel in aliis commodis, etiam illud bonum multitudinis debuit per Chriſti redemptionem efficaciter, perfici, & totum illud damnum efficaciter reparari.

An tot homines per Chriſtum ſaluentur, quot in ſtatu innocentiæ ſalui fierent.

Rom. 5.

Propter hanc difficultatem, negari poteſt, quod obiectio vt certum aſſumit, nimirum plures homines ſaluandos fuiſſe in ſtatu innocentiæ, quam nunc ſaluentur, quod aliqui in ipſamet vtriuſq; ſtatus cõditione ita fundare ſtudent, vt exiſtiment maiorem occaſionem ruinæ & perditionis habituros fuiſſe homines in ſtatu innocentiæ, quam in natura lapſa; ideoque multo plures in eo ſtatu fuiſſe damnandos, quam ſaluandos; huiuſmodi autem occaſionem futuram fuiſſe dicunt, appetitum ſuperbiæ, cuius veluti nutrimentum eſt propria excellentia, & dignitas ac cæterorum bonorum abundantia: Huius autem occaſionis ruinæ non leue indicium ſumitur ex lapſu primorum parentum, qui in eo ſtatu, & perfectione conſtituti, facillima tentatione per ſuperbiam ceciderunt. Accedit etiam, quod dæmon maiori inuidia exagitatus, videns homines in fœlicißimo illo ſtatu perſeuerantes, vehementius illos ad peccandum induceret.

Prima opinio affirmans plures nũc ſaluari.

Sed hæc ſententia in primis repugnat D. Thomæ) quem in hoc cæteri Theologi ſequuntur) in cit. loco. 1. p. vbi ait, copioſiorem gratiam futuram fuiſſe tunc in hominibus; & valde notanda eſt ratio,

Impugnatur præcedẽs opinio.

quam ſubdit, dicens, *Nullo obſtaculo in natura humana inuento*. & ex eodem fundamento ſubinfert ſtatim futuros fuiſſe tunc homines maioris virtutis, & maiora opera facturos: eiuſdem autem rationis eſt, ſtudioſius operari, & peccata frequentius vitare: ergo ex vi conditionis vtriuſque ſtatus, facilius vitarent homines peccata, ſimpliciter loquendo, in ſtatu innocentiæ, quam in natura lapſa: & conſequenter facilius, ac proinde plures ſaluarentur, quantum eſt ex conditione ſtatus. Vnde in ſolut. ad 3. ſubdit ibidem D.Thom. *In hoc eſt differentia, quia in primo ſtatu nihil erat interius impellens ad malum, ſicut modo eſt. Vnde magis tunc poterat homo reſiſtere tentationi ſine gratia, quam modo.* Et loquitur de tentatione ſuperbiæ, vt aperte conſtat ex argumento, & ex principio ſolutionis: ergo ſentit facilius fuiſſe homini in eo ſtatu, non cadere etiam per ſuperbiam, quam ſit modo. Præterea dicta ſententia leuiſsimis vtitur coniecturis: & in primis omnes eodem modo applicari poſſunt ad negotium angelorum, & in eo aperte deficere inuenientur: ſi enim naturæ & gratiæ excellentiam, & aliorum bonorum abundantiam ſpectemus, multo maiora fuerunt hæc omnia in angelis, quam fuiſſent in hominibus in ſtatu innocentiæ vt per ſe notum eſt: fuit ergo in angelis maior ſuperbiæ occaſio, quam fuiſſet in hominibus in ſtatu innocentiæ; & tamen multo plures angeli in innocentia perſtiterunt, quam per ſuperbiam ceciderint: ergo idem credendum potius eſt futurum fuiſſe in hominibus in ſtatu innocentiæ. Nunc autem multo pauciores ſunt, qui ſaluantur, quam qui damnantur, ergo. Item, ex angelis cecidit primus omnium, vt eſt probabilior ſententia, & nihilominus nullum inde ſumitur indicium, quod ex cæteris inferioribus plures ceciderint, quam fuerint ſtabiles, ergo nec ex caſu primorum hominum poteſt ſumi ſufficiens argumentum ad reliquos. Solum ergo concludi poteſt, idem potuiſſe accidere cæteris hominibus, quod primis parentibus euenit, nō tamen quod ita futurum fuiſſet: ſicut etiam contingere potuiſſet, vt omnes poſteri, nullo dempto, per ſuperbiam caderent, non tamen eſt veriſimile, ita futurum fuiſſe: ergo ſimiliter, licet ſit poſsibile, non tamen eſt admodum credibile id fuiſſe euenturum in maiori hominum multitudine, quia veriſimilius eſt, naturam integram, in paucioribus defecturū. Vnde etiam hæc coniectura poteſt in contrarium retorqueri, nam quia primi parentes peccauerunt, & iuſtitiam pro omnibus perdiderunt, ideo plures ſunt, qui illos imitantur: ergo, ſi è contrario illi tentationem ſuperbiæ viciſſent; & innocentiam ac integritatem pro omnibus ſeruaſſent, plures etiam eos in conſeruanda innocentia & præſertim in ſuperanda ſuperbia, imitati fuiſſent.

Accedit, quod occaſio ſuperbiæ non eſſet tanta in poſteris, quanta fuit parentibus, vel quia non reciperent à principio tam excellentia dona, ſicut primi homines acceperunt, vel, quia non eſſent tam ſingulares in eo fœlici ſtatu, qui omnibus eſſet cōmunis; vel certe, quia exemplo & inſtructione parentū iuuari poſſent ad ſimilem tentationem ſuperandam. Atque hinc etiam magis apparet prioris rationis inefficacia, tum quia illa occaſio ſuperbiæ re vera non fuiſſet tanta, quanta fingitur, tum etiam quia ex tota illa bonorum affluentia nullus inordinatus motus ſuperbiæ ab intrinſeco oriri poterat in eo ſtatu, in quo omnia ordinatiſsima erant, ſed ſolum per extrinſecam ſuggeſtionem, vel voluntariam obiecti apprehenſionem, ac repræſentationem, poterat accidere huiuſmodi lapſus: ex quo modica certe ſuperbiendi occaſio reſultare poterat. Vnde fit, multo maiorem eſſe occaſionem peccandi in natura lapſa, quam in integra fuiſſet, non ſolum quoad cætera peccata, quod certiſsimum eſt, ſed etiam quoad pec-

A catum ſuperbiæ: quia, licet in eo ſtatu potiretur homo pluribus Dei donis, tamen etiam haberet maius lumen, ad cognoſcendum illa eſſe à Deo & in Deum eſſe referenda & nullum haberet intrinſecum inordinatum appetitum maiora obtinendi: nunc autem & illa perfecta luce non ita fruimur, & illum inordinatum affectū vehementer patimur: propter quod omnes Theologi generatim de omnibus peccatis docent, per peccatum originale contraxiſſe hominem facilitatem peccandi, ob ignorantiam mentis, malitiam voluntatis, & infirmitatem appetitus, vt videre licet in D.Thom. 1.2. quæſt. 85. art. 3.

Tandem, vltima congruentia de impugnatione dæmonis inſtatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam ſupremus angelus peccans, alijs, quantum potuit, vt ſe imitarentur perſuaſit, & nihilominus B pauciores eum ſequuti ſunt. Deinde falſum eſt quod aſſumitur: nam in eo caſu ſolum poſſet dæmon tentare per extrinſecam ſuggeſtionē: nunc autē etiam vtitur noſtris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac deniq; credibile eſt, in vtroq; ſtatu dæmonem pro ſua malitia & inuidia tentaturum homines, quantum poteſt, quantumq; à Deo permittitur. Igitur, ſi ex ſola conditione vtriuſque ſtatus iudicium ferendū eſt, vel potius concipienda ſuſpicio credibilius eſt, in ſtatu innocentiæ multo plures homines fuiſſe ſaluandos, quam damnandos, quamuis in natura lapſa etiam per Chriſtum redempta contrarium eueniat.

Alius dicendi modus.

C Hoc autem non obſtante, poſſet aliquis alia ratione ſuſtinere, abſolute loquendo plures homines ſaluari per Chriſtum redemptorem in ſtatu naturæ lapſæ quam in ſtatu innocentiæ, quia credi poteſt, numerum omnium hominum, qui in hoc ſtatu ex Adamo generantur, vt comprehendit reprobos & prædeſtinatos, maiorem eſſe, quam in ſtatu innocentiæ futurus eſſet; atque ita fieri facile poteſt, vt quamuis in ſtatu innocentiæ plures homines forent ſaluandi, quam damnandi; & è conuerſo in natura lapſa plures damnandi, quam ſaluandi; nihilominus abſolute comparando plures ſint ſaluandi in hoc ſtatu, quam in illo futuri eſſent. Sicut in angelis pauciores fuerunt reprobi quam prædeſtinati: in hominibus vero è contrario plures ſunt reprobi, quam prædeſtinati, & nihilominus abſolute com- D parando fortaſſe maior eſt numerus reproborum angelorum, quam hominū, ſi numerus angelorum omniū multum excedit omnium hominum multitudinem. Ratio autem vel coniectura, ob quam credi poteſt, numerum hominum futurum fuiſſe minorem in ſtatu innocentiæ, eſſe poteſt, vel quia homines tunc breuiori tempore viuerent in ſtatu viæ, ſed paulo poſt vſum rationis & perſeuerantiam in bono tranſferrentur ad patriam, ad modum angelorum, vel quia propter perfectionem illius ſtatus non ita inſiſterent filiorum procreationi, ſed vno vel alio genito contenti eſſent. Vel certe quia numerus prædeſtinatorum breuiori tempore conſummaretur, quia perpauci eſſent mali, & ita etiam generationum ſucceſsiones breuiori tempore durarent. Sed hæc omnia incerta ſunt & quamuis probabiliter dicantur, negari facile poſſunt.

Reſolutio.

E Quocirca, ſi ſolum ex conditione ſtatus, vel aliis inferioribus rationibus hæc res conſideretur, nihil in ea, quod firmum ſit & conſtans affirmari poſſe cenſeo. Si tamen ad diuinam prædeſtinationem recurramus probabile cenſeo non plures fuiſſe ſaluandos in vno ſtatu, quam in alio. Opinor enim (vt inferius attingam) electionem ſeu dilectionem efficacem hominum ſaluandorum factam eſſe ante præuiſum Adæ peccatum & independenter ab illo, quantum ad infallibilem conſecutionem illius finis. Quod dupliciter intelligi poteſt; vno modo tantum formaliter, quod nimirum decreuit Deus tantam

tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quamuis ſingula indiuidua non elegerit, vſque ad præuiſionem originalis peccati. Secundo modo intelligi poteſt etiam materialiter, ſcilicet, quia hos homines in indiuiduo deſignatos, & in tanta multitudine dilexit Deus, vt cum Chriſto regnarent, etiam ante præuiſum originale peccatum: & vterque modus ad rem præſentem ſufficit: poſterior tamen omni ex parte magis ſatisfacit, quia ita fit, vt iidem, qui abſque peccato Adæ efficaciter ſaluandi eſſent, efficaciter etiam fuerint per Chriſtum redēpti: Imo hinc ratio reddi poteſt, ob quam Chriſtus non obtulit efficaciter rédēptionem ſuam pro pluribus, quia, ſcilicet, non plures fuerant à Deo electi. Et hic poſterior modus dicendi & explicandi diuinam prædeſtinatorum electionem, non ſolum propter difficultatem præſentem, ſed per ſeſe, propter alias rationes mihi magis probatur, magiſque conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ videtur, quæ *attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*; & ita incipiens in intentione à conſummata gloria prædeſtinatorum, ad eam conſequendam ordinauit alia media, etiam ipſam permiſsionem originalis peccati. Ex quo conſequenter dicendum eſt, ex vi illius decreti eoſdem homines eſſe ſaluandos, etiamſi Adam non peccaſſet, per alia media, quæ tunc Deus ordinaſſet. Neque enim deeſſet illi via ac modus efficiendi, vt omnes illi homines prædilecti naturaliter generarentur, etiamſi peccatum non interueniſſet.

Alia reſponſio ad primā obiectionē.

Tandem, ſi cui placuerit, prædictam quæſtionem incertam euitare, dicere etiam poteſt ad difficultatem propoſitam, nihil referre ad perfectam Chriſti redemptionem, quod plures vel pauciores homines in vno ſtatu, quam in alio ſaluentur, quia ſicut lapſus primo fuit in tota natura, ita ſatisfactio Chriſti per ſe primo pro toto genere humano oblata eſt; & ad hoc fuit ſufficientiſsima, & quantum eſt ex ſe, efficax ad omnes. Quod vero non omnibus, ſed paucioribus applicetur, non pendet primario ex ſufficientia & infinitate illius, ſed ex profundo myſterio diuinę prædeſtinationis, de quo latius in propria materia differendum eſt.

SECTIO V.

Vtrum in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit.

Quæſtionis difficultas, ex duplici capite.
Ariſt.

DVplex dubitandi ratio, & vtraque ſane grauis & difficilis occurrit in quæſtione propoſita. Prior eſt. quoniam vera, & propria iuſtitia inter perſonas diſtinctas eſſe debet, nam iuſtitia virtus eſt, quæ eſſentialiter alterum reſpicit: vt cum Ariſtotele 5. Ethic. capit. 1. cæteri docent: ſed hoc non poteſt conuenire proprie in ſatisfactionem Chriſti. Primo, quia Chriſtus per ſe primo ſatisfecit Deo pro hominibus, ipſe autem non eſt alter à Deo, cum Deus ipſe ſit, ergo eius ſatisfactio nō fuit ad alterū: nam illa vox, *ad alterum*, diſtinctionem ſuppoſitorum indicat, vt ſentit D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. art. 2. Secundo, quia, ſi ſatisfactio Chriſti ad æternum Patrem comparetur, licet perſonaliter ab illo diſtinguatur, in ordine tamen ad propriam iuſtitiam illa diſtinctio non ſufficit, quia inter filium & patrem non intercedit propria iuſtitia, teſte Ariſtot. 1. Ethic. capit. 6. quia filius eſt aliquid patris & quaſi pars eius vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. articul. 4. Tertio quia Chriſtus non ſimpliciter in quantum Deus, ſed in quantum homo ſatisfecit; at vero in quantum homo eſt creatura, & ſeruus Dei, ac denique quidquid eſt, Dei eſt; ſed inter ſeruum, & dominum, hac ratione non intercedit propria iuſtitia, teſte Ariſtotele ſupra, ergo.

Ariſtotel.

Secundum.

Poſterior ratio dubitandi eſt, quia ſatisfactio Chriſti, nec vt ab ipſo procedebat, & offerebatur patri, erat actus veræ, & propriæ iuſtitiæ: nec vt ab ipſo Deo, & æterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & probo primam partem antecedentis: quia Chriſtus non tenebatur ex iuſtitia mori pro hominibus, aut ſatisfacere pro illis: poterat quidem teneri ex obedientia, vel ex charitate, ſi præceptum illi impoſitum eſt, quod modo non diſputo, tamen ex iuſtitia non eſt vnde potuerit obligari; ergo illa ſatisfactio, vt ab illo procedebat, non erat actus iuſtitiæ, repugnat enim eſſe actum iuſtitiæ ſine iuſtitiæ obligatione. Dicetur fortaſſe, ex pacto aliquo, vt fideiuſſorem hominum, potuiſſe teneri ex B iuſtitia; Sed contra, quia ipſimet homines non tenentur ex propria iuſtitia ſatisfacere Deo pro peccatis, ſed ex pœnitentia, vel religione, ergo quamuis demus Chriſtum in ſe ſuſcepiſſe debitum, & obligationem hominum, non poteſt illud ad iuſtitiam pertinere, quia non poteſt eſſe maior obligatio fideiuſſoris, quam principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Chriſto homine non fuit alia propria iuſtitia, vel alterius rationis, quam ſit in aliis hominibus, ſed nulla propria iuſtitia humana habet actum circa Deum, vt conſtat ex materia de Religione, & de Pœnitentia, & patet breuiter: quia ſi aliqua verſaretur, maxime iuſtitia commutatiua; ſed hæc nō, quia proprie verſatur in commutationibus dati, & accepti, vt conſtat ex 5. Ethic. cap. 2. & 4. vnde proprie C conſtituit æqualitatem in his rebus, quæ ſunt vnius, & non alterius, & inter eos, qui habent iura, & dominia condiuiſa, quique inuicem vtilitatem, vel damnum recipere poſſunt: quæ omnia non habent locum in ordine ad Deum.

Ariſtotel.

Probatur iam altera pars antecedentis, ſcilicet, nec in Deo ipſo fuiſſe actum iuſtitiæ, ſatisfactionem Chriſti ſuſcipere, vel acceptare; primo, quia nulla perſona offenſa tenetur acceptare ſatisfactionem ab alio, quam ab ipſo offendente, vt patet ex communi ſenſu omnium hominum, qui prudenter, & ſecundum moralem æſtimationem de ſatisfactione iudicant: & ratio ſumi poteſt ex differentia inter ſatisfactionem, & reſtitutionem, reſtitutio enim reſpicit res ipſas, vnde ſi reddatur res æqualis, nihil refert, quod ab vno, vel ab altero reddatur: at vero offenſa, & ſimiliter ſatisfactio, reſpicit actiones, & perſonas, & ideo nullus tenetur ad acceptandam ſatisfactionem, niſi ab eadem perſona, quæ illum offendit, quia alias non videtur proprie reſarciri improportio illa, vel inæqualitas, quæ inter perſonam offendentem, & offenſam interceſſit. Secundo & maxime, quia obligatio, vel debitum iuſtitiæ non habet locum in Deo, videtur enim quandam imperfectionem præ ſe ferre: vnde Anſelm. in Proſologio cap. 10. & 11. *Iuſtus es*, inquit ad Deum, *non quia reddis debitum, ſed quia facis quod decet.*

Anſelm.

Propter hæc dici poſſe videtur, iuſtitiam hanc quæ ſatisfactioni Chriſti tribuitur non appellari iuſtitiam, quia propriam; & veram rationem formalem iuſtitiæ habeat, ſed propter quandam analogiam, ſeu ſimilitudinem, quam habet cum propria iuſtitia, vel commutatiua, quatenus in compenſanda offenſa diuina ſeruauit æqualitatem rei ad rem, vel vindicatiua, quatenus peccata hominum in ſeipſo condigne vindicauit. Cui dicendi modo fauent Theologi, qui communiter negant, eſſe in Deo propriam iuſtitiā ad alios, atq; adeo etiam ad Chriſtum, generaliter n. loquuntur, vnde etiā fit, nec Chriſti ad Deū poſſe eſſe verā iuſtitiam, hæc n. correlatiua eſſe videntur: illam vero ſententiam docent in 4. d. 46. Scot. Dur. & Palud. qu. 1, fundari in hoc, quod inter Deum, & creaturam non poteſt æqualitas conſtitui Bonau. autem ibi art. 2. q. 1, ad 1, ſecutus Alenſ. 1. par

Primus dicendi modus

Scot. Durandi Palud. Bonauen Alenſ.

q. 39.

q. 39. memb. 1. in eo fundatur, quod in Deum non A cadit debitum proprium, quod tamen eſt de ratione propriæ iuſtitiæ, vt ait D. Thom. ibid. quæſt. 1. art. 1. quæſt. 1. & 1. part. quæſt. 21. artic. 1. Eth. 2. Contra gent, cap. 93. negat, iuſtitiam commutatiuam proprie eſſe in Deo, licet de diſtributiua aliud ſentiat, de qua nunc non videtur referre, quia in compenſanda iniuria, de qua modo agimus, non diſtributiua, ſed commutatiua iuſtitia debuit intercedere: & eam ſententiam ſequuntur omnes Thomiſtæ, Capreol. Caiet. Ferrar. citatis locis, ſequitur etiam Richard. dicta diſt. 46. art. 1 quæſt. 1.

D. Thom.

Capreol. Caietan. Ferrar. Ricard.

Secunda & vera ſententia quod in ſatiſfactione Chriſti fuit vera iuſtitia.

Nihilominus ſimpliciter, & abſolute dicendum videtur, in Chriſti Domini ſatisfactione ſeruatam eſſe propriam & veram iuſtitiam, tam ipſius ad Deum, quam Dei ad ipſum. Quæ ſententia eſt magis conſentanea. D. Thom. hoc loco, & aliis ſuperius citatis, & omnes eius diſcipuli eam amplectuntur, B illiq; plurimum fauent omnia, quæ de efficacia, & valore ſatisfactionis Chriſti ex Scriptura, & Patribus à me adducta ſunt. Ex quibus ad confirmandam veritatem hanc, hac ſola ratione vtor, nam quæ ſacra Scriptura, & Patres nobis tradunt, præſertim cum proponunt, & docent myſteria Fidei, ſunt in proprietate, & veritate, ac ſine metaphoris intelliganda, niſi quidpiam ex hoc ſequatur tam aperte abſurdum, vt cogat nos ad metaphoras, vel improprias ſignificationes confugere: ſed ſacra Scriptura nihil frequentius tradit, quam in hominum per Chriſtum redemptione fuiſſe iuſtitiam ſeruatam, & apertiſsime demonſtratam, vt conſtat ex cap. 3. ad Rom. & 5. & ex aliis multis ſupra allegatis, C & alijs, quæ in ſectione ſequenti afferemus, ergo debet hoc intelligi de vera & propria iuſtitia, ſi abſque inconuenienti aliquo, vel abſurdo fieri poteſt. Solum ſupereſt vt hoc ita fieri poſſe demonſtremus, nam in reliquis ratio procedit ex certis principijs Theologicis: hoc vero nec breuius, neq; commodius fieri poteſt, quam expediendo difficultates propoſitas.

Rom. 3. & 5.

Vt virtus aliqua Deo proprie tribuatur, quid ſpectandum ſit.

Prius tamen quam ad hoc accedam, notandum eſt, vt virtus aliqua, vel actus eius dicatur proprie reperiri in Deo, non oportere, vt eodem modo, & cum omnibus imperfectionibus in Deo ſit, quo in hominibus, vel inter homines reperitur. Nam ſi hoc eſſet neceſſarium, nec miſericordia proprie eſ- D ſet in Deo, quia in eo non eſt compaſsio: nec liberalitas, quia non priuatur eis bonis, quæ alijs communicat, nec vindicatio, quia non ſe tuetur, vel ſeruat incolumem alios puniendo: nec ſcientia, quia non diſcurrit, neque aſſenſum concluſionis colligit ex aſſenſu principij. Denique hoc generali ratione conſtat, quia cum hæc attributa, virtutes & perfectiones non vniuoce, ſed analogice dicantur de Deo, & nobis, quanquam in Deo ſint proprie, & formaliter, tamen excellentiori modo eſſe neceſſe eſt: vt ergo virtus aliqua, quæ in hominibus eſt, dicatur proprie conuenire Deo, ſufficit, vt formalis ratio illius virtutis, formaliter, ac proprie in Deo, & in nobis reperiatur: in licet nobis habeat adiunctā E aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo, vt in exemplis adductis de ſcientia, & miſericordia videre eſt: tunc enim talis imperfectio non eſt de conceptu formali illius virtutis ſecundum ſe, ſed ſolum illi conuenit, prout in nobis eſt, cuius ſignum eſt, quia præciſa per intellectum illa imperfectione, intelligitur manere quædam ratio formalis virtutis, diſtincta ſecundum rationem ab aliis virtutibus, vel perfectionibus, quæ formaliter & proprie in Deum conuenit, & in nobis etiam reperitur. Hoc enim modo, & nullo alio intelligere poſſumus, aliquas perfectiones, vel virtutes, quæ in nobis ſunt, formaliter, & proprie in Deo reperiri, & ad eundem modum philoſophandum eſt de diuina iuſtitia, quomodo autem id poſsit explicari, & perſuaderi, in ſolutione ſecundæ difficultatis melius dicetur.

1. Reſpon.

Epheſ. 2. *1. Ioan. 2.* *Ioan. 14. 15 & 16.*

Ad primam ergo difficultatem ſunt nonnulli, qui vt propriam iuſtitiam in Chriſti ſatisfactione tueantur, dicunt, illum Patri, non autem ſuæ diuinæ perſonæ ſatisfeciſſe, quod ex Scriptura confirmant, quæ frequenter ita loquitur, ad Epheſ. 2. *Per ipſum habemus acceſſum ambo in vno ſpiritu ad Patrem*: 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*: & Ioan. 14. 15. & 16. Sæpe Chriſtus ad Patrem orat pro nobis, quo ſuppoſito facile expediunt obiectionem, quæ fiebat de iuſtitia inter Patrem, & filium, cum enim Ariſtoteles negat inter patrem, & filium intercedere veram iuſtitiam, aperte loquitur de filio, qui eſt ſub cura paterna, & non habet propria bona, nec cenſetur habere aliam voluntatem præter voluntatem patris: at vero ſi inter homines etiam loquamur de filio iam emancipato, & habente propria bona, propriamque voluntatem, recte poteſt inter eum, & patrem vera ratio iuſtitiæ intercedere, in propoſito ergo quamuis Chriſtus, vt Deus, & Filius Dei naturalis non poſsit verum actum iuſtitiæ erga Patrem ſuum exercere, non quidem quia ſit pars eius, vel ſub cura eius, huiuſdmodi enim imperfectiones non cadunt in Deum, ſed quia eſt eiuſdem ſubſtantiæ, & voluntatis cum ipſo, tamen idem Filius in alia natura poteſt iuſtitiam ad Patrem ſuum exercere, quia eſt perſona diſtincta, & habet naturam & voluntatem diſtinctam, per quam poteſt veros actus iuſtitiæ perficere.

Reijcitur.

Chriſtus ſatiſfecit tribus perſonis, vt ſunt vnus Deus.

Sed hic modus, quatenus negat, Chriſtum & ſibi, & toti Trinitati ſatisfeciſſe pro nobis, omnino mihi diſplicet, potius enim dicendum eſt, primo, ac per ſe ſatisfeciſſe Deo, & conſequenter tribus perſonis, vt vnus Deus ſunt, quæ eſt aperta ſententia Pauli. 2. ad Corinth. 5. dicentis. *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi*, vbi ſicut Deus dicitur eſſe in Chriſto ratione diuinæ naturæ, ita ratione eiuſdem dicitur reconciliaſſe mundum ſibi. Et ita intelligunt ibi gloſſa & expoſitores, & Auguſtinus ſerm. 120. de tempore. Vnde ibidem dicitur, *Omnia ex Deo. Qui nos ſibi reconciliauit.* Sicut ergo omnia ſunt ex Deo, vt ſic & à tota Trinitate, vt eſt vnus Deus, ita Chriſtus nos reconciliauit Deo, & toti Trinitati, notat vero ibi Chyſoſt. Homil. 11. Sicut per quandam appropriationem dicuntur interdum omnia eſſe à Patre, ita etiam nonnunquam tribui Patri, quod ſibi reconciliet homines per Filium, & Ambroſ. 3. de Fide. cap. 5. *Deus*, inquit, *erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi: hoc eſt ſempiterna diuinitas. Aut ſi Pater in Filio, ſicut Filius in Deo Patre, & ſubſtantia vtique, & operationis vnitas non negatur.* Vnde ad Epheſ. 2. paulo ante verba, quæ ſupra citata ſententia afferebat, ait Paulus: *Ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit vtraque vnum*, & infra: *vt duos condat in ſe ipſo in vnum nouum hominem faciens pacem, & reconciliet ambos, in vno corpore, Deo.* Sic etiam. 1. ad Timoth. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum; Dei, ſcilicet, quatenus Deus eſt, vt late tractat Cyrill. lib. 12. Theſaur. capite 10. & attigit Auguſt. 9. de Ciuitat. cap. 15. clarius vero illa verba tractans Auguſt. Enarrat. 2. in Pſalm. 29. interrogat: *Quid eſt mediatorem eſſe? inter Patrem, & homines? non, ſed inter Deum, & homines: quid eſt Deus? Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmitatem mediator factus eſt homo*: quæ verba tranſcripſit Beda. 1. ad Timoth. 2. & Anſel. ibid. vnde idem Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. *Cum in forma*, inquit, *Dei ſacrificium magis voluit eſſe, quam ſumere*: Et ad eundem modum Cyril. Alex. in defenſ. 10. anathemat. ad Euoptium; *Non vt maiori*, inquit, *offerat ſacrificium, ſed ſibi ipſi & Patri.*

Chryſoſt. *Ambroſ.* *Epheſ. 2.* *1. Tim. 2.* *Auguſtin.* *Beda.* *Anſelm.* *Auguſtin.* *Cyrill. Alex.*

Ratione denique hoc ſufficienter conuincitur, quia ſatisfactio illi offertur, cui offenſio facta eſt, ſed offenſa primario fit Deo, vt ſic & tribus perſonis conſequenter, vt ſunt vnus Deus; quia ratione vnius ſupremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres perſonæ ſunt vnus Legiſlator, cuius præceptum peccator tranſgreditur; vnus finis vltimus; à quo auertitur: vnus Dominus, quem offendit: vnus denique Deus, qui ſatisfactionem ſuſcipit, & peccata remittit. Confirmatur: quia certum eſt, perſonam Filij fuiſſe offenſam per peccatum Adæ; ergo, ſi illi factum ſatis non eſt, non fuit Chriſti ſufficiens ſatisfactio, ſed oportuiſſet Spiritum ſanctum incarnari, vt Filio ſatisfaceret. Tandem non poteſt peccatum remitti, niſi à Deo condonetur: non poteſt autem peccatum à Deo condonari, quin æque ab omnibus tribus perſonis cõdonetur: quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: ergo non poteſt ſatisfieri Deo pro peccato, quin æque omnibus tribus Perſonis ſatisfiat. Negabit fortaſſe aliquis illationem, quia licet remiſsio non poſsit eſſe niſi ab omnibus Perſonis, tamen ab vna, cui ſatisfactum eſſet, poſſet eſſe ex iuſtitia; ab alia vero gratis, cui ſatisfactum non eſſet. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iuſtitiæ, quam miſericordiæ eſt neceſſario indiuiſum & commune omnibus perſonis, quia per ſe primo ab illis, vt ſunt vnus Deus, & vna voluntate operantur; tum etiam quia non poteſt vni perſonę eſſe ſatisfactum, ſi non ſit omnibus; non enim poteſt vni perſonæ eſſe ſatisfactum, niſi ſit ſatisfactum, Deo vt Deus eſt; ſi autẽ ſatisfactum eſt Deo vt Deus eſt, etiã Perſonis omnibus ſatisfactũ eſſe neceſſe eſt. Dices, aliqua offenſa poteſt directe eſſe contra vnam perſonam & non contra aliam, vt blaſphemia vel hæreſis contra Spiritum ſanctum, vel contra Filium; ergo & ſatisfactio. Reſpondetur, opus per quod fit offenſa poſſe proprius & immmediatius verſari circa vnam Perſonam ex intentione operantis, vel quatenus actio vel conuerſio eius illam reſpicit vt proximum obiectum, tamen ratio offenſæ & auerſionis primario eſt reſpectu Dei vltimi finis, & conſequenter ac æque reſpectu omnium Perſonarum. Similiter ergo, id per quod fit ſatisfactio, poteſt circa vnam perſonam vt proximum obiectum verſari, vt eſt ratio ad Patrem v.g. tamen ratio ſatisfactionis neceſſario eſt communis omnibus perſonis, quas reſpicit vt ſunt vnus Deus.

2. Reſponſio

Alius modus reſpondendi eſt, non ſolum Verbum ſed humanitatem etiam ipſam ſatisfeciſſe, quæ cum diſtincta ſit à perſona Verbi, recte potuit inter ipſam & Verbum propria iuſtitia intercedere. Hoc autem ita probatur, quia Chriſtus, vt homo ſatisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas eſt grata Deo, & totum principium ſuarum actionum, & paſsionum. Tertio, actiones ſunt ſingularium. 1. Metaphy. capit. 1. ſed humanitas eſt ſingularis res, ergo illa eſt quæ operatur, & ſatisfacit; ſic enim Auguſt. præfatione ad enarra. 2. in Pſal. 29. quem imitatur Beda. 1. ad Timoth. 2. *Habes, inquit, maieſtatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.*

Ariſt. Auguſt. Beda.

Reiicitur.

Hæc tamen reſponſio, & difficultatem non euacuat, & aliena eſt à modo loquendi, & ſentiendi omnium Patrum. Primum conſtat, quoniam vel humanitas per ſe non ſufficiebat ad talem ſatisfactionem, vel certe ſi ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit à ſuppoſito, cui vnita eſt, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta ſunt, & quæ inferius de ſatisfactione puri hominis dicentur; ſemper ergo ſupereſt eadem difficultas, quomodo idem ſuppoſitum fuerit ratio ſatisfaciendi ſibi ipſi. Secundum ex dictis etiam patere poteſt, omnes enim Patres in hoc maxime ponunt effi-

A caciam ſatisfactionis Chriſti, quod ipſa perſona diuina eſt, quæ ſatisfacit, ipſa eſt hoſtia, & ſacrificium, & infinitum pretium, vt ſupra ſæpius citatum eſt, & Paul. ipſi filio tribuit, quod fuerit ſummus Pontifex, & dignum ſacrificium obtulerit, & ideo cauſa ſalutis fuerit omnibus obtemperantibus ſibi: ad Hebræ. 5. vbi exauditus etiam dicitur pro ſua reuerentia. *Hebr. 5.*

Ratione.

Neque ſecundum veram Philoſophiam ille modus loquendi probatur, nam licet verum ſit, totam rationem patiendi, vel operandi eſſe humanitatem, tamen quod operatur, non dicitur proprie ipſa humanitas, ſed homo, vel perſona, & ſuppoſitum, quia illi tribuitur operari, cui perfecte & ſimpliciter tri- B buitur eſſe, ſed id quod eſt ſimpliciter, tanquam perfecta, & abſoluta ſubſtantia eſt ſuppoſitum. Et ratio huius propria eſt, quia cum operari ſequatur eſſe, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligatur completa ad exiſtendum: & ideo operatio non proprie tribuitur rei, prout incompleta eſt in exiſtentia ſua, quomodo ſignificatur nomine humanitatis, ſed prout abſolute exiſtit, ac per ſe, quomodo ſignificatur nomine perſonæ, vt docuit optime Damaſce. lib. 3. capit. 15. Et hoc ipſum voluit docere Ariſtoteles cum dixit actionis eſſe ſingulatim, vel enim in ſubſtantiis ipſe non diſtinguit ſingularem naturam à ſuppoſito, vt videre eſt, in prædicamentis capit. de ſubſtantia, & in 7. Metaphy. vbi hoc latius diſputatur, vel certe per rem ſingularem C intelligit rem, prout à parte rei exiſtit cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, quarum vna eſt, vt vel ſubſiſtat, vel aliquo modo in alio inſit. Et quidem ſi actio ſit à re ſingulari ſubſiſtenti, hoc eſt eſſe à ſuppoſito: ſi ab adiacente, vel quaſi inhærente alteri; tunc ſicut res illa non eſt ſimpliciter ſua, ſed alterius, ita non cenſetur operari, vt ſua, ſed vt alterius, & ideo ad hoc ſignificandum non proprie dicitur ipſa, ſed alterum per ipſam operari: & ad hunc ſenſum eſt explicanda illa locutio Auguſtin. non enim proprie humanitas orat, ſed eſt qua Verbum orat, ita enim loquitur ſcriptura. Quocirca licet Chriſtus, vt homo ſatisfaciat, non inde fit humanitatem ſatisfacere, non enim quidquid dicitur de Chriſto vt homine, dicitur etiam de humanitate, vt per ſe patet.

Damaſc.

D

Satisfit. 1. difficultati Chriſtus in quantum homo ſatisfecit ſibi vt Deo.

Dicendum ergo eſt, licet Ariſtoteles non cognouerit eiuſdem perſonæ ad ſeipſam, ſecundum diuerſas naturas poſſe veram, ac propriam iuſtitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas, habentes voluntates liberas, & propria dominia ſuorum actuum, poſſe in eodem ſuppoſito conuenire: tamen ſuppoſito hoc myſterio, hanc diſtinctionem ſufficere, vt idem Chriſtus, in quantum homo ſibi vt Deo ex propria iuſtitia ſatisfaciat, & ibi interuenire ſufficientem rationem ad alterum, quia per diuerſas voluntates liberas ſatisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum eſſe variis modis explicatur. Primo, quia non minus obedientia, & religio eſt ad alterum, quam iuſtitia, ſed Chriſtus vt homo veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præſtabat ſibi ipſi vt Deo; ergo ſimili modo offerre poterat ſatisfactionem. Secundo Chriſtus, vt Deus, eſt vltimus finis, & vt homo eſt, mediator inter Deum & hominem, ſed non videtur eſſe minus neceſſaria diſtinctio inter mediatorem, & eum, apud quem intercedit, quam in actu iuſtitiæ ſit neceſſaria; ergo. Tertio, hic homo Chri- E ſtus, habet proprium dominium per voluntatem humanam eorum actuum, quos libere per talem voluntatem operatur, quod diſtinctum eſt à domino proprio voluntatis diuinæ, nam hoc eſt altius, & commune tribus perſonis, illud vero eſt inferioris rationis, & proprium Chriſti hominis:

ſed

ſed vbi ſunt diſtincta dominia & iura, ſufficit, vt poſſit intercedere iuſtitia: ergo.

Quarto, ſi Chriſtus per aſſumptam naturam peccare poteſt, veram iniuriam faceret Deo, & toti Trinitati, vel ſi Angelus humanitatem aſſumeret (ſiue id fieri poſsit, ſiue non) inter humanam, & Angelicam voluntatem huius perſonæ, poſſet eſſe diſcordia, & hic Angelus poſſet huic homini iniuriam inferre: ſed vbi eſt ſufficiens diſtinctio, vt poſsit intercedere vera iniuria, eſt etiam, vt poſsit intercedere vera iuſtitia: ergo. Tandem, quamuis ſuppoſitum ſit, quod operatur, tamen ratio & principium operandi eſt natura: ſubſiſtentia enim ſolum eſt, quaſi complementum ad operandum requiſitum, ergo vbi eſt diſtinctio naturarum, cum ſit diſtinctio principiorum, quæ per ſe concurrunt ad actionem, licet ſubſiſtentia ſit eadem, ſufficit, vt interuenire poſſit vera ac propria iuſtitia. Nec contra hoc aliquid obiicitur in prima ratione dubitandi, ſupra poſita, quod difficultatem ingerat: quia licet Chriſtus ſimpliciter non ſit alter à Deo, quatenus his vocibus ſignificatur, ipſum non eſſe Deum, tamen habet naturam alteram à natura diuina: & hoc ſatis eſt ad rationem iuſtitiæ, vt oſtenſum eſt.

Dices, actiones ſunt ſuppoſitorum, & non naturarum: ergo non ſatis eſt naturarum diuiſio, niſi etiam ſit ſuppoſitorum: aliàs cum ſuppoſitũ ſit, quod ſatisfacit, & cui fit ſatisfactio, idem ſatisfaceret ſibi ipſi, quod videtur repugnans. Reſpondent aliqui, eſſe idem ſuppoſitum ſecundum rem, ratione tamẽ diuerſum, vt diuinum & humanum, & hoc ſatis eſſe cum naturarum diſtinctione. Sed hæc diſtinctio rationis, ſi actualis & propria intelligitur, eſt impertinens, cum ſit valde extrinſeca; ſi autem fundamentalis & virtualis, nihil eſt aliud, quam quod eadem ſubſiſtentia terminet duas naturas, & per vnam ſatisfaciat ſibi, vt ſubſiſtenti in altera. Et hæc reſponſio eſt, quæ à nobis eſt data: hoc enim modo non repugnat, idem ſatisfacere ſibiipſi, vt eſt indiuiduum ac ſuppoſitum diuerſarum naturarum. Neque hæc identitas ſuppoſiti minuit perfectionem iuſtitiæ: quia ſolum illa diſtinctio neceſſaria eſt, quæ ſufficiat ad eſſentialem rationem iuſtitiæ, ſolumque requiritur, vt quædam conditio neceſſaria, vt ratio & habitudo iuſtitiæ locum habeat; quâ ſuppoſita, maior vel minor perfectio iuſtitiæ, non eſt ex maiori vel minori diſtinctione penſanda, ſed ex obiecto & aliis propriis ac poſitiuis conditionibus iuſtitiæ.

Dicet aliquis: Quædam peccata ſunt contra Chriſtum, non tantum vt Deum, ſed etiam vt hominem, ergo pro illis ſaltem non potuit Chriſtus plene ſatisfacere, niſi ſatisfaciendo ſibiipſi per eandem naturam.

Reſponſio. Reſpondetur, propriam rationem peccati ſumi ex iniuria facta Deo, vt Deus eſt, & per auerſionem ab eo vt ſic, & ita pro peccato, proprie loquendo, Deo, vt Deus eſt, fit ſatisfactio. Rurſus, quia Deus eſt ſupremus Iudex, habens ius puniendi peccata, non ſolum, vt ſunt auerſiones ab ipſo, ſed etiam ſecundum omnem malitiam, quam habent, ita etiam fit ſatisfactio Deo pro pœna peccatis debita, & hoc modo ſatisfecit Chriſtus pro noſtris peccatis coram Deo, etiam pro illis, quæ contra eius humanitatem facta ſunt: at vero conſiderando in illis peccatis malitiam, quam habent ſpecialiter, vt ſunt iniuriæ factæ huic homini, ſic non oportuit, vt CHRISTVS ſatisfaceret pro illis, ſed quantum in ſe erat, liberaliter ea condonaret, ſicut etiam non ſatisfecit Petro, aut Ioanni pro iniuriis illis factis à Paulo & Franciſco: ſed neceſſe eſt, vt vel illi remittant offenſam, vel iſti ſatisfaciant, ſi poſſunt.

Alia vero, quæ de filio & ſeruo obiiciuntur, facilia ſunt, nam de filio verum eſt, quod dicebat prima ſententia: de ſeruo (non diſputando nunc, an A Chriſtus inquantum homo ſit ſeruus) reſpondetur, tripliciex capite fieri, vel intelligi poſſe, vt ſerui ad dominum, non ſit perfecta iuſtitia. Primum, quia ſeruus nullius rei habet proprium dominium: & hoc modo verum eſt inter homines non intercedere iuſtitiam commutatiuam inter ſeruum, & dominum ſaltem, quoad ea, in quibus ſeruus non habet dominium. Sed hæc ratio non procedit in Chriſto, quia, vt infra videbimus, ſufficienter habet aliquid proprium, quo poſsit ex perfecta iuſtitia ſatisfacere, præſertim, quia hæc iuſtitia non eſt illa imperfecta commutatiua, quæ conſiſtit in datis & acceptis, ſed potius pertinet ad illam, quæ eſt in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem, & dominium diſtinctum, vt infra dicam.

Tripliciex capite intelligi poteſt, quod ſerui ad dominum non ſit perfecta iuſtitia.

Secundum caput B eſſe poteſt, quia ſeruus propter indignitatem, vel vilem conditionem ſuam non poteſt reddere æquale: quam rationem reddit Ariſtoteles 7. Ethicorum, capite vltimo, propter quam filius non poteſt patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus: ſed hoc non habet locum in Chriſto, cuius perſona nullo modo eſt inferior perſona patris: vnde licet admittamus, poſſe aliquo modo dici ſeruum ſecundum humanam naturam, quantum ad conditionem naturæ creatæ, non tamen quantum ad conditionem ſeruilem, nec quantum ad indignitatem perſonæ, & ideo poteſt reddere æquale, vt ſupra à nobis probatum eſt.

Ariſtot.

Tertium caput eſſe poteſt ex ipſamet ratione ſeruitutis, cui videtur repugnare omnis ratio iuſtitiæ, quia quodãmodo tollit perfectam diſtinctio C nem, & rationem ad alterum, quia ſeruus eſt res quędam ipſius domini: ſed hæc ratio etiam inter homines falſa eſt, quia in multis poteſt intercedere vera ratio iuſtitiæ inter ſeruum & dominum, ſi aliæ conditiones non deficiant: & hæc de prima ratione dubitandi in principio poſita.

Satisfit ſecundæ difficultati.

Secunda difficultas duas habebat partes, alteram de actu iuſtitiæ Chriſti ad Deum, alteram de actu iuſtitiæ Dei ad Chriſtum. Ad priorem dicitur primò, ad exercendum proprium actum iuſtitiæ, non ſemper eſſe neceſſarium operari ex propria & rigoroſa obligatione iuſtitiæ, ſed interdum ſatis eſſe operari ad conſtituendum proprium, ac verum medium iuſtitiæ, intuitu ipſius iuſtitiæ, & æquitatis, etiamſi abſque obligatione fiat: nam inprimis hoc ita eſſe fere in omnibus aliis virtutibus manifeſtum eſt, cur ergo in actu iuſtitiæ inueniri non poterit? Deinde D declaratur exemplo: Deus enim cum punit peccatorem, actum iuſtitiæ vindicatiuæ exercet, quæ propria iuſtitia eſt, & ad commutatiuam pertinet, vt conſtat ex D. Thom. 2. 2. quæſtione 108. articulo 2. ad primum, & in ſpecie de hoc actu diuinæ iuſtitiæ id docuit Soto in 3. libro de iuſt. quæſtione 5. art. vlt. ad 1. & tamen Deus non punit peccatorem, quia ad hoc ex iuſtitia teneatur, poſſet enim ſine iniuſtitia non vlciſci. Ratio denique hoc ſuadet, quia vt actus ſit proprius alicuius virtutis, ſatis eſt, vt in obiecto eius reperiatur honeſtas illius virtutis, & quod intuitu illius honeſtatis fiat: quod totum fieri poteſt ſine obligatione. Vt ergo in exemplo poſito, voluntas, qua Deus vult punire peccatores, ratione diſtinguitur ab aliis voluntatibus liberalitatis, aut beneficẽ E tiæ, ſeu miſericordiæ, & ſecundum propriam rationem honeſta eſt, quia fertur in obiectum propter æquitatem, quæ in illo eſt, & hoc eſt ſatis, vt ſit actus iuſtitiæ, nec poteſt concipi in Deo alia virtus, ad quam pertineat: ita ad hunc modum illa voluntas ſatisfaciendi Deo, quæ fuit in Chriſto homine, quãuis demus non fuiſſe ortam ex obligatione iuſtitiæ, poſſumus intelligere habuiſſe honeſtatem iuſtitiæ, quia per eam intendebat conſtituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem recompenſando iniuriam factam Deo, idque propter honeſtatem propriam talis obiecti, quæ ad honeſtatem iuſtitiæ pertinebat, vt ſi aliquis homo vellet pro alio debitum

Quid ſit neceſſarium ad exercendum actum iuſtitiæ.

D. Thom. Soto.

debitum ſoluere,formaliter intendens,ne alius patiatur iniuriam,& vt æqualitas illi ſeruetur,re vera faceret actum habentem honoſtatem iuſtitiæ,nam, licet verum ſit, huiuſmodi actus ſufficienter fieri poſſe ex charitate,vel miſericordia, & frequentius fortaſſe ita fieri,tamen ad ſaluandam proprietatem iuſtitiæ ſatis eſt,in obiecto eſſe honeſtatem, quam poteſt quis per actum iuſtitiæ intendere,etiam ſi nõ teneatur.

Secundo dicitur non eſſe neceſſarium, vt intercedat vera & propria iuſtitia inter duos,vt vterque operetur ex propria iuſtitia, ſeu proprio & formali actu iuſtitiæ, ſatis enim eſt operari,quantum in re neceſſe eſt ad æqualitatem iuſtitiæ conſtituendam, licet non fiat ex formali actu iuſtitiæ, declaratur exemplo,cum enim præmia ſunt propoſita, hoc vel illud operantibus,qui operatur ad præmium conſequendum,non neceſſe eſt,vt ex iuſtitia operetur, poteſt enim operari propter ſuum commodum, ſed tamen in re exhibet, quicquid neceſſarium eſt, vt præmium ex iuſtitia donetur: & eodem exemplo etiam intelligitur, recte fieri poſſe, vt aliquis non operetur ex obligatione iuſtitiæ,& tamen quod poſita eius operatione intercedat inter eum, & alium, circa quem operatur, propria ratione iuſtitiæ. Sic ergo in propoſito,quamuis demus voluntatem ſatisfaciendi in Chriſto,nec fuiſſe ex obligatione iuſtitiæ,neque etiam fuiſſe verum actum iuſtitiæ, intelligi poteſt ſatisfeciſſe ex vera & propria iuſtitia, quia talem ſatisfactionem exhibuit, cui ex perfecta æqualitate,& iuſtitia debebatur remiſsio pœnæ,vel culpæ,pro qua ſatisfaciebat;ſicut vere aliquis meretur ex iuſtitia,quamuis neq; ex iuſtitia teneatur mereri,neque dum meretur,actum aliquem iuſtitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur,quod,pro his,quæ dicemus, notandum eſt: vt inter duos intercedat propria & vera ratio iuſtitiæ,non eſſe neceſſarium, vt ratio,vel obligatio iuſtitiæ in vtroque ſit ita reproca,vt ſit omnino eiuſdem rationis,nam licet in iuſtitia commutatiua humana hoc reperiatur,quia extrema ſunt eiuſdem ordinis, & medium inter ea conſtituendum eſt eiuſdem rationis, tamen hoc nõ eſt per ſe neceſſarium, vt in exemplis poſitis facile declarari poteſt:& in iuſtitia diſtributiua, & legali poteſt bene intelligi:accidere enim poteſt, vt ciuis ex iuſtitia legali teneatur pugnare pro Republica,& poſtquam pugnauit,Princeps ex iuſtitia diſtributiua teneatur debitum præmium illi conferre. Et ratio eſt,quia fieri poteſt,vt extrema,& iura eorũ ſint diuerſarum rationum,vt magis etiam ex ſequentibus conſtabit.

Vbi inuenitur propriũ ius, poteſt eſſe vera iuſtitia.

Tertio dicitur,proprie iuſtitiæ obiectum eſſe ius, vnde vbicunque inuenitur verum,& proprium ius, poteſt habere locum vera & propria iuſtitia, quæ inclinet ad ſeruandum tale ius, vel ſi læſum fuerit, compenſandum. In Deo ergo, reſpectu hominum eſt verum,& excellẽtiſsimum ius,vt illi ſatisfiat pro peccatis hominum:vnde in ipſis hominibus eſt ſpecialis virtus,quæ inclinat ad ſeruandum Deo ius, à qua in peccatoribus naſcitur obligatio, & voluntas ſatisfaciendi Deo,quæ quidem virtus ad iuſtitiam pertinet, vt Diuus Thomas inferius docet quæſt.85. Et quantum ad ius diuinum,quod reſpicit, & obligationem,quam inducit, perfectior virtus eſt, & fortius obligat, quam vulgaris iuſtitia inter homines: ſolum deficit à ratione iuſtitiæ, quia non poteſt reddere æquale DEO pro offenſa in illum facta:nam ſi hoc haberet,verior, & perfectior iuſtitia eſſet,quam iuſtitia commutatiua, quæ inclinat ad compenſandas iniurias hominibus factas. Chriſtus ergo Dominus, quamuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationem iuſtitiæ ad Deũ,tamen vt conſtitutus fuit caput hominũ, & ſuſcepit onus ſatisfaciendi pro hominibꝰ, A dici poteſt ſubijſſe hanc obligationẽ,quaſi ex pacto inter ipſum,& Deum,aliunde vero,quia propter dignitatem perſonæ ſuæ potuit ad æqualitatem ſatisfacere,nihil in illo defuit ad veritatem,& proprietatem iuſtitiæ.

A qua virtute Chriſti ſatisfactio elicita vel imperata fuerit.

Sed difficultas eſt,quænam fuerit hæc iuſtitia ſeu virtus,per quam Chriſtus ſatisfactionem ſuã exhibuit æterno Patri ſuo pro peccatis hominũ. Aliqui enim,vt ab hac difficultate facile ſe expedire videãtur;dicunt non eſſe neceſſariam aliquã ſingularem virtutem ad quam munus hoc ſatisfaciendi pertinuerit,ſed hoc aiunt fuiſſe munus omnium virtutũ Chriſti:ſatisfecit enim pro nobis per obedientiam *Factus obediens vſq; ad mortem*, per humilitatem,dum *humiliauit ſemetipſum*, &c. per patientiam,quando *vt agnus manſuetus ductus eſt ad victimam*: & ſic de alijs.Sed hoc nec declarat,neq; expedit difficultatem B propoſitam, quia, licet verum ſit,actus exteriores ſeu imperatos ſatisfaciendi,ſeu executionem ſatisfactionis (vt ſic dicam) per plures virtutes exerceri, tamen interior affectus & voluntas ſatisfaciendi, quæ dici poteſt imperium ſatisfactionis,& proprius actus immediate elicitus à virtute per ſe ac formaliter intendente ſatisfactionem: hic(inquam) ſingularem: ac propriam virtutem requirit, nam habet propriam & ſingularem honeſtatem, proprium ac ſingulare motiuum,& formale obiectum. Et confirmatur, nam propter has cauſas huiuſmodi actus in nobis propriam virtutem poſtulat. Declarandum ergo ſupereſt,quæ nam fuerit hæc virtus in Chriſto Domino.

Prima opinio repellitur.

Secunda opinio.

Dicunt ergo aliqui ,fuiſſe in Chriſto ſpecialem C quandam virtutem,quam vocant propriã & perfectam iuſtitiam ad Deum,quæ in ipſo ſolo locum habuit,quia ex perfecta iuſtitia poteſt Deo reddere æquiualens:alij vero homines,cum hoc non poſsint, non ſunt talis virtutis capaces.Quam ſententiam aliqui hac ratione impugnant,quia nulla virtus creata ex vi ſuæ ſpeciei poteſt operibus Chriſti conferre infinitam dignitatem,& valorem,ratione cuius poteſt Chriſtus æquiualens Deo reddere. Neq; etiam poteſt imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitum valorem habẽt;ergo,vel impoſſibilis,vel ſuperflua eſt in Chriſto huiuſmodi ſpecialis virtus, cum ex vi ſua non poſsit æquale reddere. Antecedens probatur, quia opera Chriſti non poſſunt habere infinitum valorẽ ab aliqua virtute crea- D ta,ſed tantum ab increata perſona Verbi. Sed hæc ratio non recte concludit,quia nõ eſt de ratione perfectæ iuſtitiæ, vt ipſi conferat operi valorem illum, ſeu quantitatem à qua habet,vt æqualitatem conſtituat,ſed ſatis eſt,vt aliũde ſupponat poteſtatem ſeu facultatem reddendi æquale,& quod inclinet volũtatem ad vtendum illa poteſtate, & ſit principium eliciendi actum,quo voluntas vult,ſeu imperat talem vſum:ergo,quamuis in Chriſto non poſsit virtus creata conferre infinitum valorem,poterit voluntas eius eſſe capax virtutis efficaciter intendentis actum talis valoris,quamuis facultas vel principium illius aliunde proueniat. Conſequentia eſt euidens,quæ amplius in hunc modum declarari & confirmari poteſt: quia ſatisfactio infinita Chriſti, quatenus à perſona Verbi habet infinitum valorem, E eſt obiectum per ſe amabile & eligibile ſecundum rectam rationem, vt medium aptiſsimum ad conſtituendam inter Deum & hominem æqualitatem: ergo ſub ea ratione poteſt eſſe obiectum alicuius virtutis moralis,etiam ſi ipſamet virtus non conferat valorem,ſed tantum inclinet voluntatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari poteſt, nam inter homines iuſtitia commutatiua inclinat ad reddendum æquale tam in reſtituendis rebus, quam in ſatisfaciendis iniurijs,& tamen non dat ipſa iuſtitia facultatem ad id præſtandum, ſed temporales diuitiæ

dant facultatem reſtituendi, & perſonæ dignitas vel autoritas adiuncta alijs actionibus phyſicis, quibus honor redditur, vel iniuria reſarcitur, dant facultatem ſatisfaciendi: virtus autem ſolum inclinat voluntatem, vt velit ea vti facultate. Idem videre licet in ſatisfactione pro pœna temporali, quã nos poſſumus apud Deum exhibere: nam virtus pœnitentiæ, v.g eſt, à qua in nobis prouenit per ſe ac formaliter affectus huius condignæ ſatisfactionis, & tamen valor, quem habet noſtra actio pœnalis, vt æquiualeat temporali pœnæ debitæ pro peccato, non prouenit à virtute pœnitentiæ, ſed maximè à ſuppoſito grato, & à caritatis affectu, & quantitate doloris: ſic ergo poſſet facile in Chriſto intelligi. Tandem, ſi illa ratio efficax eſſet, etiam probaret, nullam eſſe poſsibilem in Chriſto virtutem, quæ ſit principium huiuſmodi æqualis & iuſtæ ſatisfactionis, imo etiam probaret, neque plures virtutes, ſimul aut diuiſe ſumptas poſſe hoc munus exercere: quia neque vlla virtus, neque omnes ſimul poſſunt conferre actui infinitum valorem: quia omnes ſunt virtutes creatæ, & valor ille ſolum eſſe poteſt ab increata dignitate, conſequens autem eſt aperte falſum, vt partim oſtenſum eſt, partim ex dicendis conſtabit.

Reiicitur.

Nihilominus tamen propter alias rationes mihi diſplicet hæc ſententia, nimirum, quia virtus per ſe ac formaliter non reſpicit facultatem, ſed voluntatem, neq; effectum, ſed affectum, & ideo virtus hæc, qua Chriſtus voluit Patri ſatisfacere, quantum ad habitum ſaltem, non eſt ſpecie diſtincta ab omni virtute, quæ in puris hominibus eſſe poteſt, præſertim ab illa, quæ inclinat hominem ad conſeruandum illæſum diuinum ius, vel reparandum illud, ſi læſum fuerit. Nam huiuſmodi virtutes conueniunt in formali honeſtate ac motiuo, ſolumq; differunt in poteſtate, ſeu facultate operantis, quia Chriſtus poteſt adæquatè ſatisfacere diuino iuri, quod alij homines non poſſunt. Hoc autem non ſufficit, vt virtutes ſint ſpecie diuerſæ, tum quia, vt dictum eſt, virtus per ſe non reſpicit effectum, ſed affectum. affectus autem ſumit rationẽ ſuam ex formali motiuo, quod in præſenti eſt æqualitas circa diuinum ius tum etiam quia ex illa differentia, ad ſummum, ſequitur, Chriſtum per illum habitum potuiſſe elicere perfectam & efficacem voluntatem ſatisfaciendi DEO ex perfecta iuſtitia, quam nulla creatura habere poteſt, non ex defectu virtutis, ſed ex defectu facultatis: poteſt tamen purus homo habere ſimplicem affectum ad illam ſatisfactionem, & voluntatem conditionatam, qua vellet ita perfecte ſatisfacere ſi poſſet: qui actus omnes ad eandem virtutẽ pertinent. Et confirmatur primo; nam etiam in gratitudine, ſeu gratiarum actione; reperitur hæc differentia inter nos & Chriſtum, quod non poſſumus reddere Deo condignas gratiarum actiones pro beneficijs acceptis: Chriſtus autem poteſt: & nihilominus gratitudo, ſeu religio, qua gratiæ aguntur Deo, non eſt diſtincta ſpecie in Chriſto, & in nobis, quia illa æqualitas vel inæqualitas ſolum prouenit ex circumſtantia perſonæ operantis, quæ non variat ſubſtãtiam habitus virtutis, quamuis conferat actui valorem ſeu æſtimationem moralem. Atq; idem eſt de cultu ſeu adoratione Dei, quæ in Chriſto eſt infiniti valoris: & æſtimationis, & ideo in ratione cultus eſt quodammodo adæquatus excellentiæ diuinæ; & tamen non propterea requirit virtutem religionis ſpecie diſtinctam: ergo idem eſt de iuſta, ſeu æquali ſatisfactione.

Et confirmatur ſecundo; quia vnio ad Verbum non reddit animam Chriſti capacem alicuius moralis virtutis infuſæ, cuius alij homines non ſint capaces, ergo neque de facto eſt talis virtus ſpecialis in Chriſto: Conſequentia patet, tum quia nullum relinquitur fundamentum ad fingendam huiuſ-

A modi ſpecialem virtutem, tum etiam, quia gratia habitualis, quam virtus & dona infuſa comitantur, eſt eiuſdem ſpeciei in Chriſto & in nobis: vnde; ergo ex ſe, omnibus confert eaſdem virtutes, quarum ſunt capaces. Antecedens autem probatur: primo quidem, quia in anima Chriſti ex vnione ad Verbũ non eſt aucta potẽtia obedientialis paſsiua, qua recipit virtutes infuſas, vt per ſe notum videtur, quia hęc nihil aliud eſt, quam ipſamet anima cum potentijs eius: vnde æquè inuariabilis eſt, ac illæ. Et eadem ratione non augetur per vnionem obedientialis potentia actiua radicalis, & vitalis, maxime cum ſola vnio formaliter non conferat vim agendi, vt ſæpè dictum eſt, & latius q.13. dicetur. Et declarari hoc præterea poteſt, quia, ſi anima Chriſti ſeparetur à B Verbo, poſſet conſeruare omnes habitus infuſos, quos habet vnita Verbo, vt per ſe notum videtur, quia illi habitus non habent immediatam dependentiam à perſonalitate Verbi, vt terminante vnionem humanæ naturæ: neque ab ipſa vnione, quia neque in genere cauſæ materialis ab his pendent, cum nec Verbo, neque vnioni ipſi inhæreant, neq; etiam in genere cauſæ efficientis, quia perſonalitas Verbi non habet per ſe vllam propriam actiuitatem, quæ non ſit communis Patri & Spiritui ſancto: igitur humanitas Chriſti per ſe & in proprio ſuppoſito exiſtens eſſet capax omnium infuſarum virtutum, quas habet vnita Verbo, & eadem ratione cæteri homines eandem capacitatem habent, neque eſt vlla virtus, quæ in ſolo Chriſto Deo homine eſſe poſſit. Sed illi tantum ſingulare eſt & proprium, quod C opera eius habeant infinitum valorem ad meritum & ſatisfactionem, quod non prouenit ex virtutibus creatis, ſed ex ſuppoſito. Neque oportet, obiectiue eſſe intẽtum hunc valorem, per actum alicuius virtutis, vt in re ipſa ſit, ſed ſufficit, quod actus virtutis à diuino ſuppoſito eliciatur, vt dictum eſt. Ex quo tandem confici poteſt argumentũ, nam ad id, quod eſt proprium, & ſingulare in Chriſto, id eſt, ad efficienda opera infiniti valoris in merito & ſatisfactione, non eſt neceſſaria ſpecialis virtus infuſa: ergo ad nullum effectum neceſſaria eſt. Dices, eſſe neceſſariã, vt per eam hic valor infinitus ſit obiectiue ac efficaciter volitus, ac relatus in compenſatione diuinæ iniuriæ. Sed cõtra, quia ad hoc etiam non eſt neceſſaria talis virtus ſpecialis, quia motiuum illud non eſt formaliter diuerſum à communi motiuo ſeruandi æquitatem ad Deum, aut ius diuinum conſeruandi illæ- D ſum, quod motiuum nobis commune eſt: vnde etiam nos poſſumus velle, vt æquiſsima & iuſtiſsima ſatisfactio Deo fiat, quamuis per nos ſolos talem ſatisfactionem exercere non poſsimus, quod non eſt ex defectu moralis virtutis, ſed ex impotentia, & imbecillitate perſonæ, & ideo hoc non variat rationem virtutis, vt oſtenſum eſt.

Tertia opinio.

Relinquitur ergo, voluntatem ſatisfaciendi Deo, quam CHRISTVS habuit, ortam eſſe in Chriſto ab aliqua ex his virtutibus, quas nobiſcum habet communes. Sed quænam eſt illa virtus? Exiſtimare quis poteſt, eſſe iuſtitiam commutatiuam, cuius munus eſt, reddere æquale creditori, quod CHRISTVS fecit reſpectu Dei, quod non vide- E tur variare rationem formalem, & ſpecificam virtutis: ſicut Durand. in 4. diſt. 14. quæſtione 2. dixit, virtutem, qua nos ſatisfaciamus Deo pro peccatis, eo modo quo poſſumus, non eſſe aliam iuſtitia commutatiua. Sed hæc ſententia mihi non probatur, nam, vt latius dicam infra tractando de virtute pœnitentiæ, virtus, quæ nos inclinat per ſe ac formaliter ad ius diuinum illæſum ſeruandum, ſeu ad non faciendam DEO iniuriam, & conſequenter ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria facta, hæc (inquam) virtus diſtincta eſt à iuſtitia commutatiua, qua humana iura ſeruamus, aut reparamus: harum autem virtutum diſtinctio non inde oritur, quod

quod hominibus poſſumus reddere æquale, non tamen Deo (vt multi exiſtimant) quia hæc diuerſitas non pertinet ad affectum, ſed ad effectum; & ideo per ſe non variat virtutem, vt diximus. Item, quia illa ratio ceſſat in implenda promiſsione Deo facta, nam in hoc poſſumus æqualitatem ſeruare, tantum ſcilicet faciendo, quantum promiſimus; & nihilominus hoc non ſpectat ad iuſtitiam, vel fidelitatem, quæ inclinant ad iura humana ſeruanda. Ratio ergo, & diſtinctio harum virtutum ex eo oritur, quod ius diuinum eſt altioris ordinis, quam ſit ius humanum. Propter quam rationem gratitudo ad Deum, vel ad hominem, & fidelitas implẽda promiſsione Deo facta, vel homini, ſunt virtutes diuerſarum rationum, vt ſuppono ex 2. 2. quæſt. 88. & ſequentibus: idem ergo eſt de iuſtitia. Hæc autem ratio æque procedit in Chriſto ac in nobis, & ideo etiã in illo gratiarum actio Deo facta, & obſeruatio promiſsionis ſeu voti Deo nuncupati, non erant ex gratitudine vel fidelitate humana, ſed ex religione vel alia ſimili virtute, quia obligatio ad Deum altioris ordinis eſt, quam ad homines, & ius ipſum diuinum ſimiliter maius eſt, & altius: ergo iuſtitia etiam Chriſti ad Deum diuerſa erat à iuſtitia commutatiua ad homines, non quia non poſſet reddere æquale Deo, ſed propter eminentiam diuini iuris.

Quarta opinio.

Secundus modus dicendi ſeu quarta opinio eſſe poteſt, illam virtutem eſſe virtutem pœnitentiæ, quæ inclinat ad ordinem, & deſtructionem peccati, quatenus eſt iniuria Dei, quod tamen non deſtruetur, niſi per ſatisfactionem Deo exhibitam; & ideo virtus exhibens, & per ſe primo intendens hanc ſatisfactionem, non videtur eſſe alia niſi pœnitentia. Quæ ſententia tribui poteſt Marſilio in 4. quæſt. 10. ad ſextum argumentum, vbi cum dixiſſet, cum Durando virtutem pœnitentiæ non eſſe aliam in nobis à virtute iuſtitiæ, conſequenter dicit, eandem iuſtitiam perfectiſsimam eſſe in Chriſto; & hoc ipſum in re affirmare cogitur Durandus cum negare non poſsit, iuſtitiam commutatiuam erga homines eſſe eiuſdem rationis in Chriſto & in nobis, & maxime cum ipſe non ponat, iuſtitiam Chriſti ad Deum fuiſſe perfectam. Addit vero Marſilius ſupra hæc verba. *Sed in Chriſto non vocatur hæc virtus pœnitentia, quia ille Deum offendere non potuit.* Oportet ergo, vt qui hanc ſententiam tenuerit linguam cohibeat, ne pœnitentiam ſimpliciter, & ſecundum illum conceptum, qui huic voci formaliter reſpondet Chriſto tribuat; quod ſimpliciter loquendo falſum eſſet: nam pœnitentia proprie dicit habitudinem ad peccatum præteritum commiſſum ab illo, quem talis peccati pœnitet, quiq; pro illo ſatisfacit, vel ſatisfacere conatur, vt patet ex impoſitione illius vocis, & communi omnium ſenſu, ſignificat enim pœnitentia retractationem prioris facti, vel prioris voluntatis, quæ in Chriſto eſſe non potuit. Et ideo, quamuis ſentire quis poſsit hanc virtutem, qua Chriſtus formaliter intendebat ſatisfactionem, eſſe eiuſdem ſubſtantiæ & ſpeciei, cum ea virtute qua nos de peccatis dolemus, & ſatisfacere Deo cupimus, quæ in nobis merito pœnitentia appellatur, non tamen ſimpliciter aſſerere debet, illam virtutem in Chriſto fuiſſe pœnitentiam, quia ſub hac ratione connotat ex parte materiæ ſeu ſubiecti imperfectionem Chriſto repugnantem, ſcilicet, vel peccatum, vel ſaltem capacitatem & potentiam peccandi, quæ in Chriſto non fuit.

Quinta opinio.

Tertius modus dicendi ſeu quinta opinio eſſe poteſt, illam virtutem in Chriſto non fuiſſe aliam à virtute religionis; ſicut Caietanus 3. par. q 85. arti. 2. dixit, pœnitentiam in nobis eſſe eandem virtutem cum religione: nam hæc duo fere eiuſdem rationis ſunt: ſi enim nos inclinamur ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis noſtris, per virtutem religionis, cur non magis anima Chriſti per virtutem religionis volet ſufficienter ſatisfacere Deo pro peccatis hominum? multo enim magis colitur & honoratur Deus ſatisfactione Chriſti, quam noſtra: ſi autem munus ſatisfaciendi ad religionem ſpectat, ſolum eſt, quia eſt quidam diuinus cultus, & diuini honoris reſtauratio. Et confirmatur, quia ſatisfacere Deo nihil aliud eſt, quam reddere quippiam debitum Deo: ſed proprium & adæquatum munus religionis eſt reddere debitum Deo quodcunque illud ſit; & ideo munera eius ſunt, colere Deum, implere votum, gratias ei agere & ſimilia, quia & honor eſt debitus Deo, & gratiarum actio, & id quod promiſſum eſt. Similiter ergo recompenſatio iniuriæ diuinæ, quatenus eſt Deo debita, ad religionem ſpectabit. Vnde ſatisfactio Chriſti inter opera religionis in Scriptura ſacra ponitur, vt Ioan. 17. *Pro eis ſanctifico meipſum*, ideſt, in ſacrificium offero, vt virtute eius ſanctificentur, iuxta illud ad Hebr. 10. *Vna oblatione conſummauit ſanctificatos.* Atque hæc opinio mihi videtur valde probabilis: ſed ad exactam illius explicationem & examinationem oporteret, ex profeſſo declarare naturam virtutis religionis, & quam vnitatem habeat genericam, vel ſpecificam, quod longum eſſet & à præſenti inſtituto alienum: & ideo in aliud tempus & opus aliud remittimus.

Quocirca præciſe ac formaliter reſpondendo interrogationi propoſitæ dicendum eſt, dari in hominibus ſpecialem virtutem iuſtitiæ ad Deum, cuius proprium munus eſt diuinum dominium, & ius proprium ac rigoroſum illæſum ſeruare, vel, ſi fuerit læſum, reparare: quia & hoc obiectum honeſtum eſt, & honeſte intendi & amari poteſt ab homine, & ideo aliqua virtute indiget, quæ illud reſpiciat, quæ merito iuſtitia ad Deum appellari poteſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt ius, & vbi eſt ſpecialis ratio iuris & debiti, ſpecialis etiam à iuſtitia intercedit: hæc ergo virtus etiam fuit in Chriſto, imo in illo perfectius operari potuit, quam in nobis: ab illa ergo formaliter ac per ſe procedebat iuſta ſatisfactio, ſeu ſatisfaciendi affectus & intentio.

Vera ſententia.

Dico autem, formaliter ac per ſe, quia aliæ etiam virtutes poterant non ſolum exercere, ſed etiam intendere & imperare illam ſatisfactionem, non tamen ſub ratione iuſtitiæ & conſtituendi æqualitatem, ſed ſub alijs rationibus: vt charitas ſub ratione amicitiæ ad Deum, vel ad proximum, iuxta illud Ioann. 14. *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem.* Et illud ad Epheſ. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & tradidit ſemetipſum pro ea.* Et Apocal. 1. *Dilexit nos, & lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Item obedientia ſub propria ratione ſeruandi præceptum, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Et ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem.* Sed hæc veluti materialia ſunt, formalis autem ratio & honeſtas ſatisfactionis eſt in conſtituenda ſeu ſeruanda æqualitate reſpectu Dei, & hoc dicimus pertinere ad iuſtitiam erga Deum. Et huc ſpectat, quod alibi dixit D. Thom. pœnitentiam eſſe partem iuſtitiæ. Statim vero occurrebat hic quæſtio, an hæc iuſtitia in nobis reſpectu Dei dicenda ſit propria ac perfecta iuſtitia, nec ne, & an ſit virtus à pœnitentia diſtincta. Sed hæc tractanda ſunt in materia de pœnitentia. Rurſus occurrebat quæſtio tam ad nos, quam ad Chriſtum pertinens, an hæc virtus ſit diſtincta à religione vel ſit ipſamet religio aut pars illius. Sed hoc in materia de religione diſputandum eſt.

Altera difficultatis pars de iuſtitia ex parte Dei. Ioannes de Medina. Vega.

Secunda pars prioris difficultatis erat, quomodo ex parte Dei inueniatur iuſtitia, in acceptanda ſatisfactione Chriſti. Ioannes enim de Medina ſecutus Scotum, & alios, propter hanc cauſam cenſent non poſſe ſatisfactionem hanc, veram rationem iuſtitiæ habere, quia Deus non tenebatur acceptare illam.

Et ideo alij, vt Chriſti iuſtitiam defenderent, dixerunt, non potuiſſe Deum non acceptare ſatisfactionem à Chriſto oblatam, propter perſonæ dignitatem, quæ tanta erat, vt poſſet inducere in Deo obligationem acceptandi, cum non poſsit diuina voluntas ab humana diuini ſuppoſiti diſcordare. Ita fere Soto in 4. diſt. 19. q. 1. art. 2. Ledeſma 2. p. 4. q. 11. ar. 2 dub. 1.

Soto. Ledeſma.

Sed licet verum ſit, opera Chriſti non potuiſſe nō eſſe grata Deo, & digniſsima exiſtimari, & ſufficientiſsima ad ſatisfaciendum pro hominibus hoc enim ita neceſſario illis conuenit ratione vnionis, vt non poſsit ab eis ſeparari manente vnione, ſicut non poteſt humanitas vnita non eſſe grata Deo: nihilominus tamen exiſtimo potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & nulla interpoſita promiſsione, non acceptare illa opera in ſatisfactionem pro hominibus, quia non inuoluit contradictionem, non eſt enim: B vnde talis neceſsitas imponatur Deo, cum illa acceptatio nec cum ipſo Deo, nec cum aliqua virtute habeat neceſſariam connexionem.

De potentia abſoluta non poſita promiſſione, potuit Deus nō acceptare opera Chriſti

Et declaratur, quia hæc neceſsitas, vel obligatio non oritur ex iuſtitia, vt argumentum factum in principio probat, & infra quæſt. 19. oſtendemus, obligationem iuſtitiæ non habere locum in Deo, non ſuppoſita eius promiſsione: nec oritur (vt ſic dicam) ex obiecto ipſo, ſeu ex infinito valore operum Chriſti, quia totus ille valor, etiamſi ex coniunctione ad Verbum ſumatur, in ſe quidem creatum eſt, & extrinſecum Deo, non ergo poteſt ex ſe vllam neceſsitatem inferre diuinæ voluntati: imo eſt ſub dominio eius, vt libere poſsit illum non acceptare in ſatisfactionem, ſed in alium quem voluerit, vſum ordinare. Nec oriri poteſt ex concordia voluntatum, quia ſi proprie loquamur, non diuina voluntas humanæ, ſed humana diuinæ debet conformari: vnde nunc ita fit, vt inter has voluntates ſit ſumma concordia, quia Chriſtus ſemper abſolute vult, quod ſcit velle Deum, vt ipſe velit. Si autem ad rem explicandam mente fingamus, non eſſe reuelatū Chriſto homini, quid Deus ſuo æterno conſilio decreuiſſet circa acceptanda ipſius Chriſti opera in ſatisfactionem pro hominibus, & Chriſtum ex ſimplici affectu charitatis illa offerre, quamuis Deus illa non acceptaret, non eſſet proprie diſſenſio, aut contrarietas voluntatum, quia hæc ſolum eſt, quando voluntates diſcrepant in ratione volendi, vt dicetur infra, q. 18. ergo poſſet Deus illa non acceptare. Nec vero fingi poteſt alia radix, vnde hæc neceſsitas oriatur, quia licet propter dignitatem talium operum, per ſe ſit valde conueniens illa acceptare, tamen ſimpliciter non eſſet neceſſarium, quia (vt ſupra diximus) non cogitur Deus omne id velle, quod conueniens eſt, nec deeſſent illi infinitæ rationes ad non acceptādum, ſi hoc illi placuiſſet, ſicut etiam eſt conueniens, vt Deus puniat peccatum, non eſt tamen neceſſarium. Denique potuiſſet Deus ab æterno ordinare, ne Chriſtus offerret ſua opera pro hominibus, & Chriſtus deberet illi parere: ergo multo magis poſſet decernere illa non acceptare; etiamſi Chriſtus per humanam voluntatem hoc deſideraret, nunquam enim poſſet hoc ita efficaciter, & abſolute velle, quin voluntatem ſuam humanam diuinæ ſubiiceret.

Dicendum eſt ergo, non poſita illa promiſsione, aut pacto inter Deum & Chriſtum, non fuiſſe neceſſarium Deo ſatisfactionem Chriſti acceptare, vt rationes factæ ſatis oſtendunt: quomodo autem hoc non repugnet cum vera ac perfecta iuſtitia meritorum & ſatisfactionis Chriſti, explicandum ſupereſt.

Tertia opin. Eſt ergo tertia ſententia, quam ſignificat Vega libro 7. in Trident. vtramque partem amplectens, nimirum, & potuiſſe Deum, pro ſua libera voluntate, non acceptare Chriſti ſatisfactionem, & ex mera liberalitate eam acceptaſſe, & nihilominus Chriſtum ex perfecta iuſtitia ſatisfeciſſe. Priorem partem non aliter probat, niſi quia Deus ad extra nihil ex neceſſitate vult, aut operatur. Sed ad hoc reſponderi poteſt, id verum eſſe, nulla facta hypotheſi, tamen ex ſuppoſitione vnius operis ſeu voluntatis poſſe Deū ad aliam neceſsitari. Vrgeo tamen in hunc modum, nam vel hæc neceſsitas oriretur ex ſola ſuppoſitione Incarnationis & voluntatis Chriſti offerentis ſatisfactionem ſuam pro nobis: & hoc eſt falſum, vt contra ſecundam opinionem probatum eſt. Vel oriretur ex ſuppoſitione alicuius promiſsionis diuinæ (nulla enim alia ſuppoſitio excogitari poteſt) ſed hęc etiam ſuppoſitio non tollit liberalem Dei acceptationem, ſicut etiam digne oranti donat beneficium poſtulatum, & peccatori contrito remitti culpam; & vtrumque facit ex certa promiſsione, & tamen B ex liberalitate beneficium præſtat, & culpam remittit. Vel certe, licet concedamus, aliquam neceſſitatem & obligationem intercedere, illa, ad ſummum, erit fidelitatis & veritatis, de qua Paulus 2. Timothei 2. *Deus fidelis eſt, ſeipſum negare non poteſt*, non tamen tranſcendit hanc obligationem, neque attingit veram rationem iuſtitiæ. Dicetur fortaſſe, ex ſimplici promiſsione tantum oriri prędictam obligationem, tamen ex promiſsione onerosa ſub cōditione alicuius operis æquiualentis rei promiſſæ, oriri obligationem iuſtitiæ: quia includit pactum mutuum cuius obligatio ad iuſtitiam pertinet.

Probatur prime prior pars huius ſententia.

Sed contra hoc inſto primo, quia, licet inter homines habet locum hæc diſtinctio, non tamen apud Deum, apud quem, moraliter loquendo, perinde C eſt, quod ſimpliciter, vel ſub conditione promittat, nec maior obligatio ex vna promiſsione oriri poteſt, quàm ex alia. Quod ita oſtendo: nam, quando Deus promittit aliquid ſub conditione alicuius operis, quamuis videatur homini aliquod onus imponere; talem tamen habet in hominem poteſtatem, vt ſine vlla promiſsione poſsit homini idem onus imponere, ergo non magis ea de cauſa obligatur ſic promittendo, quàm ſi ſimpliciter promitteret, nullum onus imponendo. Antecedens eſt certiſsimum, conſequentia probatur, quia inter homines, ideo ex promiſsione ſub conditione onerosa oritur obligatio iuſtitiæ impleta conditione, quia, qui ſic promittit, non habet poteſtatem abſolutam imponendi tale onus, ſed alter voluntate ſua illud D acceptat & ad illud ſe obligat propter tale ſtipendium vel præmium. Et confirmatur, ac declaratur primo, exemplo domini & ſerui; nam inter homines, licet dominus promittat ſeruo aliquid, ſi ſeruus illud obſequium ei præſtet, quod aliàs exhibere tenetur, vel quod dominus poſſet iuſte exigere ſine vlla promiſsione: tunc certè, etiamſi ſeruus præſtet tale obſequium, non tenetur dominus ex iuſtitia implere promiſsionem, ſed tātum ex fidelitate, propter rationem factam, & quia inter dominum & ſeruum vt ſic, non poteſt vera iuſtitia intercedere: ergo à fortiori idem dicendum eſt in præſenti. Secundo declaratur à ſigno, nam, quando promiſsio ſub conditione operis inducit obligationem iuſti- E tiæ, neceſſarium eſt, vt talis promiſsio, & conditio eius ſit cognita & acceptata ab illo, cui ſit, quia voluntarie debet ſuſcipere onus illud, & ad illud ſe obligare intuitu talis promiſsionis, vt in humanis pactis & promiſsionibus conſtat, at vero inter Deum & hominem, vel Chriſtum, hoc non eſt neceſſarium, nam, ſiue homini conſtet de tali promiſsione, ſiue non, æque meretur, vel ſatisfacit apud Deum, vt cōſtat in omnibus iuſtis bene operantibus, & habentibus inuincibilem ignorantiam talis promiſsionis: ergo ſignum eſt, obligationem ortam ex hac promiſsione non pertinere ad iuſtitiam. Tertio declaratur in hunc modum, quia promiſsio ſub conditione interdum requirit conditionem oppoſitam præci-

præciſe ſub ratione conditionis neceſſariæ, quia ſine illa non vult promittens obligari, & tunc obligatio promiſsionis impleta conditione non tranſcendit obligationem fidelitatis ſeu ſimplicis promiſsionis, vt cum æger promittit Deo peregrinationem, ſi ſalutem ſibi concedat, impleta conditione non oritur obligatio ex iuſtitia, ſed ex fidelitate ad Deum. Similiter ſi pater promittat filio, ſi ſtudueris, aut honeſte vixeris, hoc vel illud tibi donabo, vel ſi aliquis dicat infirmo, ſi comederis, hoc tibi dabo, in his & ſimilibus caſibus, impleta conditione ſolum oritur obligatio fidelitatis. Aliter vero poteſt fieri promiſſio ſub conditione operis tanquã rei ſeu pretij propter quod ſtipendium, vel præmium promittitur, & tunc quidem: impleta conditione, oritur obligatio iuſtitiæ, non tam ex promiſsione, quam ex æqualitate & valore ipſius rei vel operis exhibiti in vtilitatem alterius, vel rei translatæ in dominum eius: hoc autem poſterius obligationis genus non habet locum in Deo, tum propter dicta contra ſecundam opinionem, tum etiam, quia nihil ei donari poteſt, aut in eius vtilitatem cedere: ſolum ergo relinquitur prior obligatio ſimplicis promiſsionis.

Secunda ratio. Secundo principaliter probatur eadem pars ex alio principio, quia obligatio proprie ex iuſtitia includit imperfectionem repugnantem Deo. Quod ſic oſtendo, quia non poteſt Deus obligari ex iuſtitia niſi ſupponatur in creatura tale ius iuſtitiæ, vt ex vi illius iuſtitiæ rectitudo neceſsitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam, nam ius eſt obiectum iuſtitiæ: ſed non poteſt creatura habere tale ius ſine imperfectione DEI: ergo. Probatur minor quia omne ius, vel eſt in re, vel ad rem, neutro autem modo poteſt intelligi huiuſmodi ius. Et de iure quidem in re patet, inprimis, quia tale ius nõ habetur, donec res ipſa ſub proprio dominio habeatur, & ita hoc ius ſupponit promiſsionem impletam, ſcilicet, quod Deus donauerit id, quod promiſit v.g. remiſsionem peccati aut gratiam, vel gloriã. Et deinde etiam in eo caſu maius & perfectius dominium habet Deus in eandem rem, quam poſsit eſſe ius hominis, etiam Chriſti in illam: ergo non poteſt vllus homo habere tale ius in eã rem, quod minuat vel coarctet dominiũ Dei circa illam: ergo non poteſt ex vi talis iuris obligari Deus ex iuſtitia ad dãdum vel conſeruandum, vel non deſtruendum tale præmium, quia hæc eſſet magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnum vſum, & aliquo vſu priuaretur, quod eſt impoſsibile, quia illud dominium intrinſece & eſſentialiter ſupremum eſt: de ratione autem talis dominij eſt, vt ſuperior dominus poſsit ſua voluntate diſponere de re ſua, nec poſsit à iure inferioris impediri. De iure autem ad rem probatur idem quia omne ius ad rem, quod eſt ius iuſtitiæ refunditur in perſonam, quæ rem talem donare debet aut efficere, quam reſpicit vt debitricẽ, & ita quodammodo eſt ius in ipſã perſonam: ſed repugnat vt creatura, vel etiam Chriſtus vt homo habeat huiuſmodi ius in Deum, quia hæc eſt magna imperfectio ergo. Probatur minor, primo, nam is, qui habet ius in perſonam alterius, quodammodo habet illum ſibi ſubiectum, & inferiorem ex vi talis iuris, & quantum eſt ex vi illius poſſet illum cogere ad ſoluendum, ſi alioqui vires ſeu poteſtatem haberet: igitur eſſe debitorem hoc modo, imperfectio eſt. Secundo, quia hinc etiam ſequeretur diminutio ſeu limitatio diuini dominij, quod non eſſet ſine imperfectione.

Tertia ratio. Tertium argumentum eſſe poteſt, quia talis obligatio ad nullam ſpeciem iuſtitiæ reduci poteſt. Primo non ad legalem, vt per ſe conſtat, quia hæc non eſt ſuperioris ad inferiorem, ſed potius è contrario, ſeu partis ad totum aut priuatæ perſonæ ad commune bonum. Secundo, non pertinet ad iuſtitiam

A commutatiuam, quia, cum hæc verſetur in datis & acceptis, includit imperfectionem, & ideo proprie ac formaliter non habet locum in Deo, vt Doctores communiter ſentiunt cum D. Thom. 1. par. quæſt. 12. articul. 1. 2. quæſtione 114. articulo 1. vbi Caietan. & Capreol. in 1. diſtin. 45. & Durand. in 4. diſtinctione 46. quæſtione 1. Tertio, non ad diſtributiuam, tum quia talis obligatio nõ fundatur in promiſsione, vel pacto, ſed tantum in re ipſa ſeu communi bono, ex quo Deus per ſe obligari non poteſt, tum etiam, quia Deus in ſua iuſtitia non ſeruat proportionem inter multos, ſed rei ad rem.

Probatur ſecunda pars eiuſdem ſententiæ. Secundam partem principalem ſuæ ſententiæ probat Vega, quia poteſt aliquis ſatisfactionem æqualem debito exhibere, vt ex iuſtitia ſatisfaciat, ſiue alius teneatur acceptare, ſiue non: ſicut dicetur

B aliquis ex iuſtitia reſtituiſſe, ſi tantum quantum eſt debitũ offerat creditori, ſiue creditor acceptet debitum, ſiue non, imo, ſi ſemel offerat ſatisfactionem, & alius non acceptet, non tenebitur iterum ſatisfacere, quia iam fecit, quantum debuit, & conſequenter, quamuis alius non acceptat, ſatisfactio re ipſa fit nec poteſt iuſtè imponi obligatio iterandi illã. Quod declaratur in ſatisfactione, quæ communiter exhibetur per ſigna honoris, nam cum honor ſit in honorante, etiam ſi alius nolit, neque acceptet, poteſt, qui iniuriam ei intulit honorare illũ, vt tantum honoris reſtituat, quãtum abſtulit, quia hoc non pendet ex acceptatione alterius. Et ſimiliter in infamatione, qui famam abſtulit, poteſt eam reſtituere, etiã

C ſi alius non acceptet, imo licet prorſus ignoret: æqualitas ergo iuſtitiæ in huiuſmodi compenſationibus non requirit acceptationẽ, vel voluntatẽ eius, cui fit compenſatio, multo ergo minus in eo requiret obligationem ex iuſtitia ad acceptandam ſatisfactionem.

Hæc ſententia eſt quidem valde veriſimilis, præſertim quoad priorem partem, propter rationes in eius confirmationem factas, quæ ſine dubio difficiles ſunt, tamen quia poſterior eius pars, & debiliter confirmata & obſcure propoſita eſt, ab illa inchoandum eſt, & radicitus explicandum quomodo ſatisfactio pendeat ex acceptatione Dei.

In quo primum conſiderandum eſt, ex iniuria illata duplicem oriri obligationem, vnam quaſi actiuam, & aliam veluti paſsiuam. Actiuam voco, obli-

D gationem ſatisfaciendi: ſeu reſtituẽdi. Paſsiuam autem appello, eam, qua manet quis obligatus ad pœnam, ſeu obnoxius pœnæ. Vnde prior obligatio eſt reſpectu illius, ſeu ad illum, qui iniuriam paſſus eſt, poſterior vero eſt reſpectu illius, ſeu ſub illo, qui poteſtatem habet puniendi.

Secundo explicare oportet, quid ſit acceptare ſatisfactionem, & ad quid, ſeu ad quem effectum acceptanda ſit. Acceptare enim non videtur proprie ſignificare ſolum actum intellectus, quo iudicatur actio ſatisfacientis ſufficiens ad reparandam iniuriã ſeu damnum quod intulit, ſed vltra hoc videtur etiam dicere actum voluntatis, quo aliquis vult eſſe contentus tali ſatisfactione, & nihil amplius à ſuo debitore exigere, & conſequenter vult, vel remittere offenſam, vel potius vt ablata ſit: hoc enim totum vox ipſa acceptationis, & nihil aliud ſignificare vi-

E detur. Vnde non eſt de ratione huiuſmodi acceptationis præciſe ac formaliter ſumptæ, vt is, qui iniuriam intulit, alterum in ſuam amicitiam & beneuolentiam acceptet, quamuis enim in ſatisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptatione hoc ſemper fit coniunctum cum remiſsione iniuriæ: tamen in vniuerſali loquendo, illa acceptatio ad amicitiam eſt extra rationem iuſtitiæ. vnde non eſt per ſe debita, nec neceſſaria ad iuſtam ſatisfactionem: igitur per ſe loquendo acceptatio ſolum eſt ad effectũ tollendi illam obligationem, quam iniuria relinquit: vnde, ſi ſit ſatisfactio pro iniuria ſeu culpa, ſeu pro

damno illato, acceptatio erit ad remiſsionem ſeu carentiam culpæ, aut obligationis raparandi damnum: ſi vero fit ſatiſfactio pro pœna, erit acceptatio ad pœnæ immunitatem, ſeu ad carentiam reatus pœnæ.

Duplex modus ſatisfaciendi.

Tertio obſeruandum eſt, dupliciter poſſe intelligi auferri prædictas obligationes, quæ manent ex iniuria illata, per actionem ſatisfactoriam. Primo ex vi ipſius actionis prout à ſatisfaciēte fit, præciſa quacunq; voluntate eius, cui fit ſatisfactio. Secundo requiri poteſt, vt cū actione ſatisfacientis coniungatur voluntas eius, cui fit ſatisfactio, quæ voluntas appellatur acceptatio, vt dictū eſt. Vterq; modus in rebus humanis explicatur: nam ſi quis rem alterius abſtulit, eamq; poſtea eidem reſtituat, ipſofacto manet liber ab obligatione reſtituendi, velit vel nolit alius. Atq; idem eſt, ſi contumeliam intulit, vel honorem abſtulit, qui non tam reſtitutione, quam ſatisfactione, reparandus ſit. Eſt enim, vt ſupra tactum eſt differentia inter ſatisfactionem & reſtitutionem, quod reſtitutio conſiſtit in rebus ſeu in æqualitate rei ad rem, ſatisfactio autem ſtricte ſumpta, vt nunc loquimur, conſiſtit in actione ſeu obſequio exhibito in honorē perſonæ offenſæ ad compenſandam iniuriā illatam. Vnde inter homines, ſi is, qui iniuriam intulit, ſufficienter ſeſe ſubmittat ei, cui iniuriam intulit, vel petendo veniam, vel alio modo, qui æquiualeat iniuriæ iudicio prudentum, etiamſi alter nolit ſatisfactionem acceptare, ſatisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum ſatisfaciendi, quia ipſamet actio ſatisfactoria eſt efficax ad hunc effectum, etiamſi alter nolit. Imo in hoc notari etiā poteſt differentia inter ſatisfactionē & reſtitutionē, quod ſatisfactio (vt ſupra tactum eſt) fit abſq; translatione alicuius dominij, per ſolum honorem exhibitū, qui non eſt in honorato, ſed in honorante; & ideo, ſi actio alioqui ſit ſufficiens, nulla voluntas perſonæ offenſæ neceſſaria eſt, vt ſatisfactio facta teneat, & debitor liber maneat ab obligatione iterum ſatisfaciendi: ſed ex tali ſatisfactione ad ſummum conſequetur in debitore obligatio acceptandi illam, quæ obligatio magis negatiue, quam poſitiue intelligenda eſt: eſt enim obligatio ad non exigendā illam ſatisfactionem à tali debitore: non vero eſt obligatio ad aliquem actum poſitiuum exercēdum, cum nullus neceſſarius ſit. Vnde, cum dici ſolet, in eo caſu teneri creditorem eſſe contentum tali ſatisfactione, vel eſt negatiue explicandum prædicto modo, vel certe quoad ſpecificationem tantum, id eſt, quod, ſi aliquem actum exercere velit, acceptare debeat, & non ſpernere ſimilem ſatisfactionem. Reſtitutio autem ſæpe fit per nouam dominij translationem. Vnde, quoniam dominium voluntate acquiritur, ideo tunc neceſſaria eſt voluntas, qua acceptetur reſtitutio, ſeu potius dominium illius rei, quæ reſtituitur; quæ tamen neceſſaria non eſt, quādo per reſtitutionem non acquiritur nouum dominium, vt quando res aliena furto ſublata in eodē loco reponitur, vnde ſublata fuit, inſcio domino. Imo in reſtitutione famæ etiam ſi dominium eius acquiratur, nulla acceptatio, aut volūtas creditoris neceſſaria eſt, vt integra reſtitutio fiat, poteſt enim fama reſtitui homini prorſus ignoranti & ſuam infamationem, & ſuæ famæ recuperationem, quia famæ dominium, etiam ſine conſenſu poſitiuo & formali propriæ voluntatis acquiritur, ſed interpretatiuus ſufficit, de quo alias. Ac deniq;, etiam in reſtitutione aliarum rerum, ſi quis nolit reſtitutionem acceptare, nec dominiū rei ſibi oblatæ, ſi tamen res, quæ offertur, re vera ſit illa, quæ debetur, in numero, vel in ſpecie, pro ratione debiti, ſatisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum reſtituendi. Niſi fortaſſe rem eandem apud ſe retineat abſque donatione alterius, tunc enim ratione ipſius rei, tenebitur illam recedere domino quando ille voluerit.

In ſatisfactione iniuria homini facta, non ſemper requiritur alterius acceptatio.

A Alter modus ſatisfactionis erit inter homines, quandocunque, vel res quæ reſtituitur, vel opus quo fit ſatisfactio, non eſt ſufficiens per ſe ad æqualitatem conſtituendam, & liberandum debitorem ab obligatione ſatisfaciendi abſque conſenſu & voluntate creditoris. Hoc autem contingere poteſt ex duplici capite, vnum eſt quando id, quod redditur, in re ipſa non eſt ęqualis æſtimationis & valoris, & tunc proprie non fit iuſta ſatisfactio etiam ex conſenſu creditoris, ſed eſt partialis ſatisfactio admiſta liberali remiſsioni, vt per ſe conſtat. Aliud caput eſt, quando id, quod redditur, licet fortaſſe in re ſit æquale, non tamen eſt illud ipſum, quod debetur, vel in indiuiduo, vel in ſpecie, aut genere, pro ratio- B ne debiti, prout bene notauit Ioan. Medina tract. 3. de ſatisfactione quæſtione 1. Vt, ſi quis furto ſuſtulit equum quamuis reſtituat æquale pretium, ſi dominus non acceptet, non tenet ſatisfactio, nec liberatur ab obligatione reſtituendi equum, ſi poteſt; acceptante vero domino erit ſufficiens ſatisfactio dato æquali pretio. Idem eſt, ſi quis debeat triticum, & vinum æqualis valoris velit reddere: idemque in propria ſatisfactione reperiri poteſt; vt, ſi quis contumeliam intulit, & ſatisfacere velit, aut pecuniis, aut fauore, aut alia re alterius ordinis. Atque hic poſterior modus recompenſationis habet locum inter homines in ſatisfactione pro pœna. Nam ſi quis ſit mortis, aut flagellorum reus, pecuniis, aut aliis rebus vel actionibus compenſare poteſt hanc pœnam, conſentiente Principe aut iudice poteſtatem habente. Prior autem modus proprie loquendo nunquam habet locum in pœnis: nihil enim poteſt efficere reus, quo ſe liberet à reatu pœnæ per ſe, C & ex vi ſuæ actionis, abſque acceptatione ſuperioris poteſtatis, niſi ſolum ſubire ſeu ſoluere ipſammet pœnam, quod non eſt proprie ſatisfacere, ſed ſatis pati.

Ratio autem eſt, quia commutatio talis pœnæ non poteſt fieri ex ſola voluntate rei abſque voluntate ſuperioris poteſtatis: vel quia talis obligatio eſt ex ſe omnino perſonalis, vel quia in illa reus ſe habet vt patiens potius, quam vt agens: vel quia reſpectu illius eſt inuoluntaria: per voluntatem autem ſuperioris definita eſt & impoſita, & ideo ſine voluntate illius mutari non poteſt.

Ex his ergo quæ in genere dicta ſunt, ſatis conſtat loquendo de iuſtitia in communi, quando & quomodo in condigna ſatisfactione requiratur ac- D ceptatio alterius: loquendo autem in particulari in ordine ad Deum, exiſtimo neceſſariam eſſe in omni ſatisfactione acceptationem Dei. Et quidem in ſatisfactione pro pœna ratio aſsignata eſt ſufficiens, nam applicari facile poteſt ad pœnam pro peccatis debitam coram Deo, qui eſt ſupremus peccatorum iudex, & illius pœnæ ſancitor. De ſatisfactione autem pro culpa ratio generalis eſt, quia nulla ſatisfactio ad Deum eſt per ſe expulſiua peccati, præſertim mortalis, niſi accedat Dei acceptatio & remiſsio offenſæ. Probatur, nam, aut ſatisfactio eſt pro culpa propria, aut pro aliena; ſi pro culpa propria, eſt inæqualis & inſufficiens ad reſarciendam iniuriam, vt oſtendam late ſectio. 8. & ſequentibus. Si vero ſit pro aliena, etiam non poteſt per ſe formali- E ter expellere culpam, quia cum ſit extrinſeca, per ſe non rectificat hominem; & hac ratione ipſa etiam ſatisfactio Chriſti, quamuis in valore non ſolum adæquet, ſed etiam excedat offenſam, per ſe ipſam formaliter non excludit culpam ab homine, ſed neceſſe eſt, vt acceptetur à Deo, & quod iuxta illius acceptationem homini applicetur. Et hæc eſt etiam radicalis cauſa, ob quam Chriſti ſatisfactio licet ſit ſufficiens pro omnibus, non tamen eſt efficax in omnibus: quia, licet pro omnibus acceptetur, non tamen abſolute, ſed ſub ea conditione, vt debito modo, & per conuenientia media applicetur. Ne-

In ſatisfactione facta Deo, ſemper requiritur acceptatio.

que

que hoc derogat perfectioni iuſtitiæ, quia hæc acceptatio non exigitur vt det valorem operi, vel æqualitatem ſatisfactioni, ſed ſolum, quia ſatisfactio eſt extrinſeca: & quia fieri debet per modum contract⁹ ſeu emptionis aut redemptionis, in quo contractu neceſſarius eſt conſenſus contrahentis.

Cum acceptatio neceſſaria eſt, an oporteat ex obligatione iuſtitiæ oriri.

Sed tunc vlterius declarandum quarto loco occurrit, eſto poſsit in aliqua iuſta ſatisfactione requiri alterius acceptatio, an ſaltem requiratur ad perfectionem iuſtitiæ, vt ille, ad quem ordinatur ſatisfactio, teneatur ex iuſtitia acceptare illam: hic enim eſt præcipuus punctus huius difficultatis: nam videtur certe, non eſſe neceſſariam in rigore huiuſmodi obligationem ad ſatisfactionem omnino iuſtam, ſiue illa obligatio cadere in Deum poſsit, ſiue non poſsit, de quo ſtatim dicam.

Pars affirmans ſuadetur.

Ratio à priori eſt ſupra tacta; quia huiuſmodi acceptatio, præſertim in ſatisfactione Chriſti, de qua nunc agimus, non requiritur ad ſufficientiam, vel valorem ſatisfactionis, ſed requiritur vt perficiatur contractus, ſicut requiritur conſenſus contrahentis: ſed vt contractus ſit omnino iuſtus, non eſt neceſſe, vt contrahens teneatur ex iuſtitia conſenſum ſuum præbere, ſed poteſt libere contrahere, & tamen, quod in contractu vtrinque ſeruatur perfecta iuſtitia: ergo illa obligatio acceptandi, neceſſaria non eſt ad iuſtitiam ſatisfactionis. Exemplo humano res declaratur, nam ſi Rex habeat plures captiuos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non tenetur Rex ex iuſtitia acceptare pretium, & contractum redemptionis perficere: poteſt tamen, ſi velit acceptare, & tunc redemptio, ſi fiat pretio æquali, erit omnino iuſta, & alter qui redemit, dicetur, ex vera & perfecta iuſtitia redemiſſe, quia ad rationem iuſtitiæ non eſt neceſſe, quod exercitium actus, vt ſic dicam, ſit ex obligatione iuſtitiæ, ſed quod in eo ſeruetur integra ratio & æquitas iuſtitiæ. Et confirmatur, quia hac ratione ſupra dicebamus non eſſe neceſſarium ad iuſtitiam Chriſti, vt per ſe & vi ſuorum operum, & nulla ſuppoſita promiſsione ex parte Dei, poſsit illi neceſsitatem inferre, vt acceptet ſatisfactionem: ergo neque etiam eſt abſolute neceſſaria obligatio acceptandi orta ex promiſsione, ita, vt, quamuis concipiamus, Deum nihil promiſiſſe, ſed ſimpliciter acceptaſſe ſatisfactionem propter valorem eius, nihilominus ſufficiens ratio iuſtitiæ intercedat: Patet conſequentia, quia, ſicut acceptatio eſt mere libera, quando non ſupponitur promiſsio, ita etiam quando promiſsio ſupponitur, ipſamet promiſsio fuit mere libera ab obligatione: & tamen id non obſtat rationi & perfectioni iuſtitiæ: ergo neque etiam obſtat, quod ipſamet acceptatio in ſe ac formaliter fiat ſine obligatione: eadem enim ratio in vtroque caſu intercedit, ſcilicet, quia illa voluntas vel promittendi vel acceptandi non requiritur ad valorem pretij, ſed tantum ad perfectionem contractus, ſolum eſt differentia, quod in caſu promiſsionis voluntas illa radicaliter antecedit contractum in promiſsione ipſa, in alio vero caſu non antecedit, ſed includitur in ipſo contractu, quæ differentia nil refert ad rationem iuſtitiæ, quia non fit maior liberalitas in vno caſu quam in alio: imo, ſi intercedit aliquis exceſſus, eſt quando intercedit promiſsio, nam maior liberalitas videtur prius promittere & ſe obligare, & poſtea implere, quam ſimpliciter & ſine obligatione aliquid facere.

Confirmatur pars negans.

In contrarium autem obijci poteſt, quia videtur inuolui repugnantia, cum dicitur aliquis iuſte ſatisfacere alteri, & alterum non teneri ad acceptandam ſatisfactionem, ſaltem in ſenſu negatiuo ſupra explicato, id eſt, vt non poſsit iuſte exigere aliam vel maiorem ſatisfactionem, ſicut repugnat dicere, debitum eſſe iuſte ſolutum, & nihilominus creditorem poſſe nouam ſolutionem exigere, nam ſatisfacere, perinde eſſe videtur, quod debitum ſoluere. Declaratur, nam, ſi CHRISTO ſatisfaciente, Pater non tenebatur acceptare, ponamus, Patrem non acceptaſſe, nam poſsibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens: in eo ergo caſu perinde maneret debitrix humana natura, ac ſi Chriſtus ad liberandam illam nihil egiſſet: ergo re vera Chriſtus pro illa non ſatisfeciſſet. Dices, non ſatisfeciſſet efficaciter, tamen ſatisfeciſſet, ſaltem quoad ſufficientiam. Sed contra, quia ſatisfactio, quoad ſufficientiam, requirit, vt, ſi ex parte hominis non ſteterit, ei ſit vtilis ad remiſsionem culpæ vel pœnæ: ſed in caſu poſitiuo, quo DEVS non acceptaret vllo modo ſatisfactionem Chriſti, opera Chriſti nullum haberent effectum in homine, etiam ſi ipſe vellet, &, quantum in ipſo eſt faceret, ad aliquem fructum ex ipſis capiendum, nam ſupponimus, Deum omnino non acceptaſſe ad vllum effectum opera Chriſti, prout facere poterat. Vnde tam ſatisfactio quoad ſufficientiam quam quoad efficaciam, requirit acceptationem ſibi proportionatam: in eo ergo caſu neque quo ad ſufficientiam Chriſtus pro nobis ſatisfeciſſet. Dicetur forte, Chriſtum quantum eſt ex ſe ſatisfeciſſe, ſi Pater acceptare vellet, tamen de facto in eo caſu non ſatisfeciſſe, quia Pater non acceptauit. Sed contra, quia quod Chriſtus vel quiuis alius, ſatisfaciat necne, non pendet ex futuro, & quaſi extrinſeco euentu, qualis eſt, quod alius acceptet, vel non acceptet: quia hoc ſolum addit denominationem extrinſecam operi ſatisfacientis, ratio autem ſatisfactionis non conſiſtit in extrinſeca denominatione, ſed in intrinſeco valore, & efficacia operis & perſonæ ſatisfacientis, ratione cuius vel per ſe tollit offenſam, vel moraliter cogit alterum, vt illam remittat: ergo quamdiu opus morale non habet hanc efficaciam, non poteſt dici ſatisfactio ex iuſtitia, ſed ad ſummum dici poterit habere opus ex ſe, vel ex conditione perſonæ ſatisfacientis, ſufficientem & condignum valorem, ſi aliæ neceſſariæ conditiones concurrunt ex parte perſonæ cui fit ſatisfactio. Confirmatur ac declaratur ſecundo, ex ratione meriti, quod, vt ſit proprium meritum de iuſtitia, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmium: & ideo neceſſario præſupponit, vt tale præmium propoſitum ſit operantibus vt brauium ſeu corona ex condicto pacto vel promiſsione, vt iterum dicturi ſumus infra quæſtio. 19. Tandem propter hanc cauſam ſatisfactio noſtra oblata pro animabus purgatorij non cenſetur ex iuſtitia, ſi ſupponatur non eſſe infallibile ex lege ſeu promiſſione, quod pro illis acceptanda ſit. Eſt ergo neceſſaria talis promiſsio ſeu pactum, quo poſito oriatur obligatio ex iuſtitia acceptandi ſatisfactionem.

Quid ſentiendum ſit.

In hac re poteſt eſſe varietas in modo loquendi, & ideo diſtinguere poſſumus, aliud enim eſt loqui de ſatisfactione in potentia proxima (vt ſic dicam) aliud vero de ſatisfactione actuali. Priori modo ſatisfactionem voco opus, quod de ſe habet valorem, vel ſufficientiam ad ſatisfaciendum, tamen neq; ex ſola rei natura, neq; ex conuentione aliqua deſtinatum eſt, vt ſit actualis & realis ſolutio debiti. Poſteriori autem modo voco ſatisfactionem actualem opus illud, quo vere & realiter ſoluitur debitum, ita vt poſt illam ſolutionem exhibitam, nulla alia ſimilis, ſeu in eo genere, iuſte exigi poſsit. Dico ergo ad ſatisfactionem priori modo ſumptam, ſeu melius, ad efficiendum opus de ſe ſatisfactorium, non eſſe neceſſariam vt alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ: & rationes in contrarium nihil contra hoc obſtant, vt per ſe patet: imo exemplum illud de-

animabus purgatorij hoc confirmat, dicimur enim nos ſatisfacere pro animabus purgatorij, etiam ſi nobis infallibile non ſit, opera noſtra pro illis acceptari; quia, quantum eſt ex parte noſtra, ſatisfactoria opera pro illis offerimus, in quibus, quatenus in gratia fundantur, condignitas eſt & valor ad ſatisfaciendum pro illis, ſi velit Deus acceptare. Vlterius vero addo ad proprijſsimam ſatisfactionem poſteriori modo ſumptam, neceſſariam eſſe prædictam moralem vim, quæ fit in opere ſatisfactorio, vt procedit ab operante, ad ſoluendum debitum, vt nulla alia ſatisfactio ſimilis ſeu eiuſdem rationis iuſte exigi poſsit, ſiue hoc ſit ex natura rei, ſiue ex conuentione & pacto ſeu promiſsione iuxta varios modos ſatisfactionis ſupra explicatos. Et hoc probant rationes poſteriori loco factæ.

Ad rationes in contrarium.

Neque quicquam obſtant priores rationes, ſolum enim probant, ad efficiendum opus de ſe ſatisfactorium non eſſe neceſſariam obligationem acceptandi ſatisfactionem, ſecus vero ad actualiter, & infallibiliter ſatisfaciendum. Et quoad hoc eſt quodammodo ſimile, quodammodo vero diſsimile, exemplum de emptione iuſta, quæ inter homines exercetur abſque obligatione alterius partis: tenet enim ſimilitudo in hoc, quod ſicut poteſt quis offerre pecuniam vel rem aliam ſufficientis valoris ad emendum aliquid, quamuis venditor non teneatur vendere, ita poteſt quis opus de ſe ſatisfactorium pro alio offerre, etiam ſi alter acceptare non teneatur, & conſequenter erit in vtroque caſu ſimilitudo in hoc, quod ſicut, alio non acceptante, reuera & actualiter non perficitur ſatisfactio, nec manet debitum ſolutum ſeu ablatum, ita ſi in caſu emptionis alter nolit vendere, non perficitur emptio, nec pecunia aut res oblata, ſubit rationem actualis pretij, (vt ſic dicam.) Eſt autem conſideranda diſsimilitudo, nam in emptione aut venditione humana, pecunia quæ offertur in pretium, permanens eſt: vnde quamuis non conſummetur contractus, valorem ſuum retinet, ſemperq; eſt apta, vt per illam poſsit eadem res vel alia æquiualens emi, manetq; (per ſe loquendo) ſub dominio & poteſtate prioris domini, qui illam obtulit in pretium, & ratione illius ſemper manet potens ad rem ſimilem emendam, quoties alius velit contractum perficere. At vero in ſatisfactione, ſicut opus, quo fit ſatisfactio, tranſitorium eſt, quia in actione vel paſsione conſiſtit, ita valor ſatisfactionis cum ipſomet opere trãſit. Vnde; ſi tunc, cum fit, non acceptetur, & conſequenter non habeat effectum actualiter ſatisfaciẽdi, omnino perit & fruſtratur eius valor, neque amplius poteſt operans per illum ſatisfacere, quia opus ſatisfactorium & valor eius, nec manet in ſe, neque etiam manet in acceptatione diuina, ſeu alterius, cui fit ſatisfactio, cum ſupponatur opus à principio non fuiſſe acceptatum. Et hinc fit, vt in emptione & venditione, quæ fit ex rebus permanentibus, melius intelligatur, poſſe intercedere contractum iuſtitiæ, etiamſi ex neutra parte ſit obligatio acceptandi, ſeu contrahendi, quia vnuſquiſque offert pretium ſeu rem ſuam ſub ea cõditione, ſi alter acceptare velit, & æqualem rependere, &, altero nõ acceptante alter retinet bona ſua integra & perfecta, ſicut antea erant, nihilq; alteri eſt ſimpliciter datum aut in eius commodum factum, vnde fit, vt licet cõſenſus vel acceptatio contractus ſemper ſit ſpontaneus, tamen ex vtraque parte ſit cum onere reddendi æquale, & conſequenter quod ſaluetur vera ratio iuſtitiæ. At vero in negotio ſatisfactionis, niſi antecedat obligatio acceptandi ſatisfactionem, ſeu nõ exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur poſſe æquitas & mutua iuſtitia intercedere: nam, ſi vnus offerat ſuum ſatisfactorium opus, & alter non acceptet, quantum ad rem præſentem attinet, A omnino amittit opus ſuum, quia neque effectum cõſequitur, neque valorem ſuæ ſatisfactionis retinet, ſed in alium transfert quoad poteſt, iuxta materiæ capacitatem. Vnde fit, quod ſi in eo caſu alter accipiat ſatisfactionem abſque obligatione, magis exercet opus gratiæ & liberalitatis, quam iuſtitiæ, quia etiam ſi non acceptet, manebit opus ſatisfactorium in eius honorem factum, nihilq; amplius commodi aut honoris reportat acceptando, quam non acceptando ſatisfactionem: & ideo talis acceptatio mere gratuita ac liberalis cenſetur, & eadem ratione ſatisfactio ſic facta non erit ex perfecta iuſtitia, quia dum fit, & ex modo quo fit, nõ habet vim perficiendi opus iuſtitiæ. Et propter eandem cauſam B vt talis ſatisfactio (& idem eſt de merito, vt infra dicam) ſit ex propria iuſtitia, neceſſe eſt vt antecedat pactum vel promiſsio, in qua fundetur, ratione cuius habeat vim ita ſatisfaciendi, ſeu reſarciendi iniuriam, neque poſt illam poſsit iuſte exigi alia ſatisfactio. Et ex his reſponſum eſt ad confirmationem difficultatis priori loco poſitæ. Poteſtq; hæc doctrina humana exemplo declarari, nam in omnibus cõtractibus, qui circa actiones humanas verſantur, vt ratio iuſtitiæ locum habeat in talibus actionibus, neceſſe eſt, vt pactum & obligatio ſub conditione operis antecedat, quæ illis verbis explicatur: facio vt facias. Vnde, ſi abſque tali pacto formali vel virtuali, contingat aliquem laborare in vtilitatem alterius non cenſetur facere opus iuſtitiæ, ſed gratiæ vel liberalitatis. Quod ſi alter velit pro tali opere mercedem ad æqualitatem perſoluere, ſimiliter non cenſetur, opus iuſtitiæ facere, ſed gratitudinis, vel alterius virtutis ſimilis, vt miſericordiæ, vel liberalitatis. C

Chriſti ſatisfacti onem Deus neceſſario acceptauit, ex ſuppoſitione.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in ſatisfactione Chriſti neceſſariam fuiſſe ex parte Dei non ſolum actualem acceptationem, ſed etiam obligationem ſeu neceſsitatem acceptandi, facta oblatione ſuæ ſatisfactionis ex parte Chriſti: quia doctrina data generalis eſt, & ratio eius ęquè procedit in iuſtitia ad Deum & ad homines. Vnde, cum oſtenſum ſit, huiuſmodi neceſsitatem non habere locum in Deo abſolute & ſimpliciter ex vi ſolius oblationis Chriſti, neceſſarium conſequenter eſt, vt anteceſſerit pactum ſeu promiſsio Dei ſub conditione talis operis, vt opus ſatisfactorium Chriſti fundatum in tali promiſsione haberet moralem vim iuſte ſatisfaciendi, ita vt non potuerit Deus poſt talem ſatisfa- D ctionem, aliam ſimilem pro tota natura ab humano genere exigere. Poteſt quidem Deus poſt Chriſti ſatisfactionem oblatam expectare in ſingulis hominibus applicationem illius ſatisfactionis per media ab ipſomet Deo & Chriſto ordinata & inſtituta, & ſimiliter poteſt à ſingulis hominibus pro peccatis proprijs actualibus propriam & perſonalem ſatisfactionem exigere, quia Chriſtus non aliter, nec ſub alia ratione ſatisfactionem ſuam pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptauit, aut acceptare promiſit, tamen eo modo quo Chriſtus illam obtulit, nimirum ad ſatisfaciendum quoad ſufficientiam pro toto genere humano, & vt eſſet veluti quædam cauſa vniuerſalis, quæ ſingulis appellari poſſet, & applicanda eſſet iuxta diuinæ diſpoſitionis ordinem, E hoc (inquam) modo non poſſet Deus iuſte aliam ſatisfactionem ab humano genere exigere, & conſequenter, nec poſſet Chriſti ſatisfactionem repudiare: & hoc ſenſu dicimus, neceſſarium fuiſſe illam acceptare, eamq; neceſsitatem ex præcedente promiſſione ortam fuiſſe. Quod autem hoc pactum ſeu promiſsio Dei ad Chriſtum interceſſerit, colligi poteſt ex illo Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, prò eo, quod laborauit anima eius, videbit & ſaturabitur:* Et infra. *Iniquitates eorum ipſe portab it*

ideo

Ideo diſpertiam ei plurimos, & cætera vſque ad finem A capitis. De qua promiſsione & pacto multi Patres intelligunt illud Pſalm.2. *Poſtula à me, & dabo tibi gẽtes hæreditatem tuam, & poſſeßionem tuam terminos terræ.* In verbo enim illo, *Poſtula à me*, intelligitur ſignificata oratio Chriſti fundata in ſuis meritis, & ſatisfactione, & indignitate perſonæ ſuæ. Ex materia etiam de merito & ſatisfactione conſtat, hanc promiſsionem aliis hominibus eſſe factam, multo ergo magis ipſi Chriſto.

Quanam fuerit hæc neceſsitas ex parte Dei.

Sed iam ſequitur, vt explicemus, quomodo potuerit in Deum cadere hæc neceſsitas vel obligatio acceptandi ſatisfactionem, præſertim ex ratione iuſtitiæ. hoc enim eſt quod præcipue impugnat rationes, quibus priorem partem ſententiæ Andreæ Vegæ confirmauimus. Propter quas multis incredibile videtur Deo attribuere veram ac propriam rationem B iuſtitiæ, eumq́; debitorem creaturæ vel etiam Chriſti conſtituere.

Neceſsitas illa fuit, ipſa iuſtitiæ rectitudo

Nihilominus dicendum eſt, poſita prædicta promiſsione, ex vera ac propria iuſtitia debuiſſe Deum Chriſti ſatisfactionem acceptare. Hæc aſſertio in primis conſentanea eſt ex ſacris Scripturis, vbicunque ſermo eſt de meritis iuſtorum, & de præmio illis ex iuſtitia reddendo, nam, ſi reſpectu aliorum habet in Deo locũ iuſtitia, multo magis reſpectu Chriſti. Quam conſequentiam nemo negabit, tum propter maiorem excellẽtiam & perfectionem operum Chriſti, tum etiam, quia, ſi quid eſt iuſtitiæ in noſtris meritis, totum id fundatum eſt in iuſtitia Chriſti; tum denique, quia, ſi Deo non repugnat hoc iuſtitiæ debitum reſpectu alicuius, neque etiam reſpectu Chriſti repugnabit. Quod ſi ex parte Dei non repugnat, neque etiam ex parte Chriſti deeſſe poteſt aliquid, ad tale debitum inducendum. Antecedens vero conſtat ex illis verbis 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Et 1. ad Corinth. 9. *Certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex.* Et eodem modo fit ſæpe in S. Scriptura mentio iuſti iudicij Dei. 2. ad Theſſal. 1. ad Rom. 2. Reſponderi poteſt, in his & ſimilibus locis ſumi iuſtitiam lato & improprio modo, ſeu per quandam metaphoram. Sed hoc non videtur conuenienter dici: vt enim docuit Ariſtotel. 5. Ethic. capit. 1. duobus modis iuſtitia dicitur, ſcilicet, generaliter & ſpecialiter. Priori modo ſignificat omnem virtutem ſeu collectionem virtutum omnium, quomodo nos virum ſtudioſum, iuſtum vocamus, & gratiam cum donis ſuis appellamus iuſtitiam. Poſteriori autem modo ſignificat D certam virtutis ſpeciem. Quamquam ergo certum ſit priori modo poſſe Deum, iuſtum appellari: & hoc ſenſu dici poſſe iuſtitiam Dei, eſſe generalem virtutem, per quam in omnibus operatur Deus quod æquum eſt & bonum, quomodo poteſt intelligi, quod de Deo dicitur. 2. Machab. 1. *Solus bonus, ſolus præſtans, ſolus iuſtus, & omnipotens, & æternus*: licet (inquam) hoc ita ſit, tamen dubitari non poteſt, quin etiam poſteriori modo tribuatur iuſtitia Deo in Scriptura ſacra: nam iuſtitia illa generalis non eſt vnum aliquod ſpeciale attributum Dei diſtinctum à cæteris nimirum, à miſericordia, charitate &c. ſed illa omnia cõprehendit, tanquam totum quoddam ſingula complectens, ex quibus conſtat. At vero Scriptura tribuit Deo iuſtitiam, vt ſpeciale attributum, diſtinctum à miſericordia, liberalitate, & ſimilibus virtutibus. Pſalm. 10. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia & pax oſculatæ ſunt*, Et illud Pſal. 84. *Iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit: æquitatem vidit vultus eius*: & ex prioribus etiam teſtimoniis id conſtat, vt ſtatim oſtendam. Certum ergo eſt non ſolum iuſtitiam generalem, ſed etiam ſpecialem Deo tribui.

Prima probatio ex Scripturis.

2. Mach 1.

Pſal. 10.

Pſal 84.

Quod autem non improprie aut metaphorice, ſed vere & proprie tribuatur, primum oſtendi poteſt ex generali regula interpretandi Scripturam, ſcilicet, quandocunque poteſt abſque incommodo proprie exponi, ita eſſe intelligendam, neque eſſe abſque neceſsitate ad metaphoras recurrendum: quod enim hic poſsit ſine inconuenienti ita intelligi, oſtendemus in ſequentibus, quia iuſtitia vt ſic dicit perfectionem ſimpliciter, nullamque imperfectionem neceſſario inuoluit. Deinde id colligi poteſt ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptura abſolute ita loquitur abſque vlla inſinuatione metaphoræ, aut im̃proprietatis. Imo tot nominib. ad propriam iuſtitiam ſpectantibus hanc virtutem Dei declarat, vt per hoc ipſum ſatis videatur, omnem metaphoram excludere. Huc enim ſpectat nomen *mercedis, conuentionis & pacti* Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*, & infra, *Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum eſt, & vade. Merces enim imputatur ei, qui operatur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*, vt ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo mercedis proprietatem iuſtitiæ indicat: Vnde eſt illud 1 ad Cor. 3. *Vnuſquiſque mercedem recipiet ſecundum ſuum laborem*, & illud Apocalyp. vltimo. *Ecce venio cito, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundum opera ſua.* Et, vt conſtet, hoc negotium ad propriam iuſtitiam pertinere, aliis locis excluditur à Deo iniuſtitiæ vitium, propriæ iuſtitiæ contrarium 1. Petri. 1. *Sine acceptione perſonarum iudicat, ſecundum vniuſcuiuſque opus.* Ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Ex his ergo teſtimoniis ſatis probabiliter colligitur, eſſe in Deo veram & propriam iuſti- C tiam, & conſequenter, etiam debitum iuſtitiæ poſſe aliquo modo in Deum conuenire: nam, licet ſupra diximus, poſſe interdum accidere operari ex iuſtitia abſque obligatione iuſtitiæ, tamen hæc operatio, quæ eſt reddere mercedem, intrinſece includit aliquam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem reddit Deus vnicuique, quod ſpeciali iure illi debitum eſt, ſuppoſita promiſsione & pacto ipſius Dei.

Matth. 20.

1 Cor. 3.

Hebr. 6.

Secunda probatio ex Patribus.

Vnde argumentor ſecundo teſtimoniis Patrum, qui hoc genus debiti in Deo recognoſcunt, neque aliquid de perfectione eius minuere exiſtimant, quia cum ſupponat promiſsionem eius & pactum, totum in eo naſcitur, quaſi ab intrinſeco, & ex propria voluntate, quia, vt ſæpe dixi, per nullam actionem alterius, ex vi illius ſolius poteſt obligari. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ad Rom. 11. tamen ſuppoſita gratia promiſsionis ſuæ ſub conditione operum non repugnat ei, vt per talia opera debitor fiat. Sic D Chryſoſtomus homil. 3. in Matth. *Tu ſaluari te Dei gratia confitere, vt ſe ille tibi debitorem fateatur, nec modo pro operibus tuis, verum etiam pro hac gratia, humilique ſententia. Quando enim aliqua fecerimus, habemus eum procul dubio debitorem*: Cyprianus lib. de opere & eleemoſynis in fine, de omni Chriſtiano per gratiam Dei bene operante, inquit, *Promeretur Chriſtum iudicem, & Deum computat debitorem.*

At dicet aliquis, hos Patres, non dicere, Deum eſſe debitorem ex iuſtitia, ſed ſimpliciter, eſſe debitorem, quod poteſt intelligi ex fidelitate ratione promiſsionis, vt expreſsius declarauit Auguſtinus E ſuper Pſal. 83. tractans illud 2. ad Corinth. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. Quid* (inquit) *reddet? Quod tibi debet: Vnde tibi debet? quid illi dediſti? Debitorem ipſe ſe fecit, non accipiendo, ſed promittendo*: & ſermon. 16. de verb. Apoſtoli, *Debitor* (inquit) *nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed, quod ei placuit, promittendo.* Et in idem redit, quod inquit Fulgentius in præfatione librorum ad Monimum, *Seipſum ſua largitate dignatus eſt facere debitorem.*

Sed

A Sed in primis, cum prædicti Patres ea ratione dicant, eſſe Deum debitorem, vt exponant, qua ratione reddet iuſtis coronam iuſtitiæ, ſatis ſignificant, ſe loqui de debito ex iuſtitia, quod ex promiſsione oneroſa interdum naſcitur, & ideo, quamuis promiſsionis meminerint, quoniam neceſſaria eſt, non propterea iuſtitiam excludunt. Quod poteſt aptiſſime declarari ex doctrina Pauli in epiſtola ad Roman. cap. 11. dicentis, *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia, iam non eſt gratia*, id eſt, non gratis datur: docet ergo Paulus id, quod à Deo datur ex operibus non dari gratis; ergo ſentit, dari ex debito, nõ quocunque, ſed ad iuſtitiam pertinente. Patet conſequentia: quia dari gratis tantum huic debito directe opponitur: quod enim datur ſolum ex debito ſimplicis promiſsionis, gratis nihilominus datur; B Imo, licet ad obtinẽdum rem ſimpliciter promiſſam requiratur aliquod opus, ſi non attingat propriam rationem condigni, & iuſti meriti, adhuc gratis datur, licet interceſſerit promiſsio: ſic enim iuſtificatio & remiſsio peccati datur ex debito promiſsionis, ſuppoſita contritione, & nihilominus gratis datur, vt infra oſtendemus: ergo iuxta prædictam Pauli doctrinam, in his, quæ à Deo non gratis dantur, ſed ex operibus intercedit aliquod genus arctioris debiti, quam ſit ſimplicis promiſsionis. Hoc ipſum eleganter declarauit Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio ſub finem, dicẽs. *Quo pacto eam, quam ſibi repoſitam præſumit* (ſcilicet Paulus) *coronam vocat iuſtitiæ? An quoniam iuſte iam & ex debito requiritur, quodcunque vel gratis promittitur? Denique ait, ſcio cui credidi,* C *& certus ſum, qui potens eſt depoſitum meum ſeruare. Dei promiſſum, ſuum appellat depoſitum, &, quia credidit promittenti, fidenter promiſſum repetit. Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed iam ex iuſtitia perſoluendum. Eſt ergo, quam Paulus expectat, corona iuſtitiæ, ſed iuſtitiæ Dei, non ſuæ: iuſtum quippe eſt, vt reddat, quod debet, debet autem quod pollicitus eſt.* Infra vero exponit, hanc iuſtitiam ita appellari iuſtitiam Dei, *vt tamen eiuſdem iuſtitiæ voluerit Deus hominem habere conſortem, eum faciendo eiuſdem coronæ ſeu præmij promeritorem: eum operum, quibus erat illa repromiſſa corona, habere dignatus eſt coadiutorem.* Et in eodem ſenſu dixit Petrus Chryſologus ſermone. 25. ad finem. *Nonne homo homini exiguæ carthulæ obligatione conſtringitur, Deus tot & tantis voluminibus* D *cauet, & debitor non tenetur? Sed dicis, eſto quod debeat, quo exigente reſtituet? Seipſo: quia non poteſt ille mentiri: idem ipſe eſt & exactor & debitor.* Deinde, ſi debitum ex ſimplici promiſsione ortum Deo non repugnat, nec diminuit dominium eius, neque aliquam aliam imperfectionem illi affert, cur dicetur omne iuſtitiæ debitum illi repugnare, aut imperfectionem afferre? Nulla certe eſt ſufficiens ratio, vt ex ſolutionibus argumentorum, & ex ſequente diſcurſu magis conſtabit.

Tertia probatio ex ratione.

Tertio igitur argumentor ratione, quia operari ex propria & formali iuſtitia, per ſe ac formaliter E loquendo dicit perfectionem, & operari ex debito eiuſdem iuſtitiæ non dicit imperfectionem, ſed ſupponit potius perfectionem alterius virtutis, & includit ſapientiſsimam rationem & diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ: ergo vtrumque cadit in Deũ, & maxime reſpectu operum & ſatisfactionũ Chriſti. Maior per ſe nota videtur, quia iuſtitia vt ſic virtus eſt perfectiſsima. Vnde, ſi nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur variis modis: primo ex Diuo Thoma. 1. parte, quæſt. 21. articulo. 1. ad tertium. vbi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel neceſsitatis: ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quam neceſsitas: ſed quamuis Deo repugnet ſimpliciter & abſoluta, non tamen repugnat ei neceſsitas ex ſuppoſitione alterius voluntatis ſeu promiſsionis eiuſdem Dei: ergo neq; ei repugnabit debitum ex ſuppoſitione, quia, ſicut neceſsitas ex ſuppoſitione non tollit libertatem nec minuit illam, ſimpliciter loquendo, ita nec debitum ex ſuppoſitione promiſsionis liberæ ipſius Dei tollit aut minuit perfectum dominiũ, quod potiſsimum conſiſtit in libertate Dei omnipotentiæ coniuncta. Hinc vero addit D. Thom. citato loco & 1. & 2. quæſtione 114. articulo. 1. ad tertium, ex hoc debito non proprie denominari Deum debitorem nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt ei, vt ſua ordinatio impleatur; nec poſſet ex actione creaturæ ſequi hoc debitum, niſi ſuppoſita diuina ordinatione, quod magis explicans eadem 1. 2. quæſtione. 111. articul. 1. ad ſecundum, dicit, per hoc debitum non obligari Deum creaturæ, ſed potius creaturam ſubiici Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur, quæ obſeruatio D. Thom. prudentiſsima eſt, & ad caſtum loquendi modum ſpectat, non vero repugnat doctrinæ, quam explicamus, ſed potius eam ſupponit. Eſt etiam fundata in alia ratione optima, quam mox exponemus ſoluendo argumenta. Secundo declaratur idem, nam hoc debitum iuſtitiæ diuinæ non oritur ex aliqua lege, neq; ab extrinſeco prouenit (ob quam rationem, inter alias, recte dicitur, non obligari Deum hoc debito) ſed oritur ex intrinſeco & connaturali rectitudine ipſius diuinæ voluntatis, cui naturalis eſt omnis perfectio, quo ad conſtantiam & rectitudinem voluntatis ſpectat; & ideo, illi naturale eſt ac neceſſarium, vt poſtquam aliquid decreuit ac voluit, in ea voluntate immutabilis perſeueret. Item, quamuis libere loquatur, tamen ſi loqui vult, neceſſarium eſt ei vera loqui. Sic etiam, quamuis libere promittat, tamen, quod ſemel promiſit, neceſſario implet, non ex debito aut obligatione legis, ſed ex naturali rectitudine fidelitatis. Ita ergo, quamuis libere paciſcatur vel (quod idem eſt) ſub conditione oneroſa promittat; tamen poſtquam ſemel paciſcitur, neceſſario cõſtat conuentioni factę, non ex extrinſeca obligatione aut debito, ſed ex naturali rectitudine iuſtitiæ: tale ergo debitum, ſic declaratum, & ad iuſtitiam applicatum, non importat imperfectionem, magis quam applicatum ad alia attributa.

Quod ſi quis dicat, hoc debitum iuſtitiæ ſic declaratum non excludi à Deo propter imperfectionem, ſed ſolum non diſtingui etiam ratione à debito promiſsionis ſeu fidelitatis; contra hoc inſto tertio, quia formaliter ac præciſe ſecundum rationem loquendo, diſtinctum eſt fundamentum vtriuſque debiti ſeu neceſsitatis: vnde diſtincta etiam eſt honeſtas in vtriuſque obiecto & actu: ergo hoc debitũ, de quo modo agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem: ergo ſpectat ad iuſtitiam, non enim poteſt alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex ſola promiſsione Dei, & ex veritate ac conſtantia eius: debitum autem, de quo modo agimus, quamuis requirat promiſsionem, & in ea potiſsimum fundetur, tamen & illa promiſsio diuerſæ rationis eſt, eo quod ſit oneroſa, & virtuale pactum includens; & non ex ſola illa debitum naſcitur, ſed adiuncto opere quod in homine ipſa promiſsio requirit; & ideo tale debitum operibus commenſuratur ſeu proportionatur; & in Scriptura ſacra non ſoli Dei promiſsioni, ſed ipſis etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promiſsione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Pſal. 65. Matth. 16 ad Roman. 2. Apocalypſis vltimo. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua*, & ad Galat. 6. *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet.* 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Atque hinc etiam fit, vt in poſteriori genere promiſ-

promiſsionis ſeu debiti, maius quoddã ius intercedat ex parte hominis ad mercedem ſeu præmium, quam ſit in ſimplici promiſsione ad rem promiſſam: quia illud acquiſitum eſt per propria opera, per quę, operarius quodammodo facit ſuam, mercedem promiſſam; quia *dignus eſt operarius mercede ſua*, Lucæ 10. & ideo dixit paterfamilias. Matth. 20. *Tolle quod tuum eſt, & vade.* Et hoc ipſum eſt, quod Paulus dicebat, *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet.* Eſt ergo diſtincta ratio honeſtatis in illo obiecto, & in actu eius.

Vltimo declaratur in hunc modum, nam Deus proprie, & vere exercet actum iudicij, cum bonis præmium tribuit pro meritis: vt ex Matth. 25. & ex alijs frequentiſsimis Scripturis ſincere intellectis ſatis conſtat, ſed iudicium eſt actus iuſtitiæ, vt ex Philoſopho 5. Ethicor. cap. 4. declarat D. Thom. 2. 2. quæſtione 60. artic. 1. vbi tandem concludit, iudicium pertinere ad iuſtitiam, ſecundum quod eſt principaliori modo in Principe ſeu gubernatore, quod maxime in Deum conuenit, ergo retributio præmiorum, & acceptatio ſatisfactionis iuſtæ conueniunt Deo ratione iuſtitiæ. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iuſtitiæ. Sed contra, nam oſtenſum eſt conuenire ex honeſtate & æquitate iuſtitiæ, quam iudicium requirit. Oſtenſum etiam eſt, ita conuenire, vt ſuppoſito pacto ex naturali rectitudine neceſſario habeat talem actum. Oſtenſum denique eſt, hoc debitum in præſente nihil aliud eſſe quam hanc naturalem rectitudinem ſeu neceſsitatẽ ex ſuppoſitione: ergo, ſi talis actus eſt ex rectitudine iuſtitiæ, eſt etiam ex debito iuſtitiæ. Tãdem, quãuis hęc neceſsitas radicaliter habuerit originem à promiſsione, tamen formaliter iam eſt ex ipſa rectitudine iuſtitiæ. Quod in hunc modum explico, quia, ſi mente fingamus Deum eſſe ſupremum iudicem, & non ſupremum dominum; teneretur ex iuſtitia ad reddenda præmia proportionata meritis, vel ad acceptandã ſatisfactionem condignam, & debito modo exhibitam; nunc autem, quamuis Deus ſimul ſit dominus & iudex, tamen ratione promiſsionis ſtatuit, non vti in hoc negotio poteſtate dominantis, ſed iudicantis, ergo iam ex vi iuſtitiæ neceſſario ſeruat æquitatem in iudicando. Et hoc amplius conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum ſolutio, quæ probando priorem partem tertiæ ſententiæ tactæ ſunt, potiſsimum pendet ex dubitatione, quæ in tertio argumento petitur, quænam ſit iuſtitia in Deo, ad quam pertinet hoc debitum acceptandi iuſtam ſatisfactionem, & (quod eiuſdem rationis eſt, remunerandi iuſta merita. Ad quam breuiter reſpondeo, formaliter ac proprie pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam, continere autem eminenter, quidquid perfectionis eſt in iuſtitia commutatiua. Priorem partem ſumo ex Diuo Thoma prima parte, quæſtione vigeſimaprima, articulo primo, vbi, cum inquirat, an in Deo ſit iuſtitia, in corpore reſpondet, non eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam, eſſe autem diſtributiuam, certum eſt autem, perfectionem iuſtitiæ commutatiuę eminenti modo, & ſecluſis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt ſtatim ex eodem D. Thom. oſtendimus, ergo, cum negatur hæc iuſtitia eſſe in Deo, intelligendum eſt ſecundum totam rationem formalem ſuam, ergo è contrario, cum iuſtitia diſtributiua Deo tribuitur, intelligendum eſt, formaliter ac proprie, nam, ſi tantum eſſet eminenter, ac metaphoricè, eodem modo, ſicut de commutatiua, de illa eſſet loquendum. Accedit, quod in ſolutione ad primum ibidem docet D. Thomas quaſdam virtutes tribui Deo metaphorice & improprie, vt temperantiam, fortitudinem, & alias ſimiles, quæ circa paſsiones verſantur, alias vero, quæ

Quænam ſit Dei iuſtitia à qua naſcitur acceptatio ſatisfactionis Chriſti.

A verſantur circa actiones proprie tribui Deo, non vt verſantur circa actiones ciuiles, ſed vt verſantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iuſtitia: ergo, ex ſententia Diui Thomæ, aliqua iuſtitia eſt proprie in Deo; ergo maxime diſtributiua: nam hæc eſt, quæ potiſsimum verſari poteſt circa actiones Deo conuenientes, quales ſunt reddere præmia proportionata meritis, & remittere pœnam vel offenſam, ſi iuſta, & æquiualens ſit ſatisfactio.

Ratione etiam probatur hæc pars, primo ex dictis, nam omnia, quæ adduximus, vt minimum, probant hoc debitum iuſtitiæ diſtributiuæ, quod B inter omnia iuſtitiæ debita minimum eſt, & facilius poteſt abſque vlla imperfectione intelligi, vt ex ſolutionibus argumentorum clarius conſtabit. Secundo à ſufficienti partium enumeratione iuxta partitionem, quæ in citato argumento tertia ſit, cui concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, ſcilicet iuſtitia legalis & commutatiua excluduntur. Quæ vero impugnant tertium de iuſtitia diſtributiua parui momenti ſunt, nam in primis non repugnat iuſtitiæ diſtributiuæ, vt ſupponat pactum & promiſsionem, quin potius id neceſſarium eſt, quandocunque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis ſuis liberaliter proponit ad certamen, C vt detur in præmium, ſed brauium vincenti. Quamuis enim tunc promiſsio liberalis ſit & gratuita, tamen poſtquam illa facta eſt, & certamen eſt expeditum, ex iuſtitia diſtributiua debetur præmium victori. Quod ſi interdum tenetur aliquis gubernator ex iuſtitia diſtributiua aliquid dare abſque propria promiſsione præuia, id eſt, quia non eſt dominus earum rerum, quas diſtribuit, ſed diſpenſator, ſeu quia diſtribuit ex officio bona communia, à republica, vel à ſuperiori principe ad id muneris deputata. Vnde reſpectu ſuperioris domini, vel reipublicæ, ſemper antecedit illa promiſsio vel expreſſa vel tacita: cum ergo Deus bona ſua diſtribuat, & in præmium elargiatur, & iniurias ſibi factas, vel pœnas à ſe tanquam à ſupremo iudice infligendas, remittat, non repugnat, imo valde conſentaneum eſt, quod antecedat ſpontanea promiſsio, vt iuſta diſtributio ſubſequi poſsit. Rurſus nihil veritati huius iuſtitiæ repugnat, quod in D ea ſeruetur, non ſolum proportio geometrica, quæ eſt inter plura extrema & proportiones varias, ita vt, quantum merita vnius excedũt merita alterius, tantum illius præmium huius præmium ſuperet: ſed etiam proportio arithmetica, quę eſt rei ad rem, id eſt, vt vnuſquiſque habeat præmium æquale ſuis meritis: hoc enim potius ſpectat ad ſummam perfectionem illius iuſtitiæ. Quod enim interdum contingit in humana iuſtitia, vt ſeruet æqualem proportionem inter multos, quamuis ſingulis non ad æqualitatem tribuat, quantum vnuſquiſque meretur, ex imperfectione eſt, quia, ſcilicet, non poteſt ſingulis conferre, quantum abſolute & ſimpliciter vnuſquiſque meretur, nam ſi id fieri poſſet, ſine dubio iuxta æquitatem iuſtitiæ ita faciendum E eſſet: & inde etiam debita proportionalitas, ſeu æqualitas proportionis reſultaret Hanc ergo proportionem Deus in ſua diſtributione ſeruat; tamen, quia omnipotens eſt, & perfectiſsima bona diſtribuit, quæ licet creſcant in multis, non diminuuntur in ſingulis, ideo cum prædicta proportionalitate ſeruat in ſingulis perfectam æqualitatem. Et hinc etiam verum eſt, quod in concluſione ſubiunximus, habere hanc iuſtitiam diuinam, eminenter perfectionem iuſtitiæ commutatiuæ, quia ſcilicet ſeruat ſuo modo & ſublatis imperfectionibus æqualitatem rei ad rem. Quo ſenſu dixit Diuus Thomas ſecunda ſecundę quæſtione. 61. articulo 4. ad primum. *Forma diuini iudicii attenditur ſecundum rationem commu-*

commutatiuæ iuſtitiæ, prout, ſcilicet, recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.

Ad primam rationem in contrarium. His poſitis, facile eſt ad cætera argumenta reſpõdere. Ad primum enim recte ibi reſponſum eſt, hanc neceſsitatem ſeu iuſtitiæ debitum eſſe tantùm ex ſuppoſitione alicuius promiſsionis, non cuiuſcũque, ſed illius, quæ eſt ſub conditione operis æquiualentis, ſeu habentis ſufficientem proportionem ad præmium, vel mercedem. Ad replicam vero ibi factam ſatis iam declaratum eſt, quantum differat hæc promiſsio & debitum quod ex ea naſcitur à ſimplici promiſsione & debito fidelitatis. Neq; refert quod Deus poſſet abſque promiſsione præcipere illud opus, propter quod mercedem promittit: falſumq́; eſt, in omnibus pactis, ſeu promiſsionibus humanis neceſſariam eſſe illam conditionem, vt obligatio iuſtitiæ oriatur. Pater enim poteſt abſolute & ſine promiſsione ſtipendij præcipere aliquid filio; & tamen, ſi vere promittat ſub conditione operis, tenebitur poſtea ſtare promiſsis, & Princeps vel reſpublica, poſſet interdum præcipere certamẽ, aut aliud opus abſq; promiſsione præmij, & tamen, quando illud proponit & promittit, tenetur illud reddere, & in eo diſtribuendo iuſtitiam diſtributiuam ſeruare. Et ratio vtriuſque eſt, quia licet poſſet vti alia poteſtate, non tamen vult, imo etiam promittit, ſe illa non vſurum, ſed lege iuſtitiæ.

Ad primam confirm. Vnde ad primam confirmationem, & exemplum de domino & ſeruo, reſpondetur primo, quicquid ſit de iure ciuili, tamen ex natura rei non repugnare intercedere tale pactum inter dominum & ſeruũ, dummodo deponat dominus quodammodo perſonam domini, & induat perſonam ſolius iudicis, aut gubernatoris, vel paciſcentis: cur enim non poteſt id voluntate ſua facere, vel etiam ſponte ſua ad id ſe obligare, aut iuri ſuo cedere? Secundo dicitur, illud exemplum, ad ſummum, procedere de obligatione iuſtitiæ commutatiuæ: nam quia inter homines, ſeruus non ſit dominus eorum, quæ acquirit, ſed quicquid acquirit, acquirit domino, ideo nõ poteſt dominus integrum retinens totum ius, quod habet in ſeruum, ex iuſtitia commutatiua obligari ad reddendum illi huiuſmodi bona, quia hoc nihil aliud eſſet, quam obligari ſibi ipſi, cum ſeruo donata ſtatim in ipſum transferantur. Non tamen excludi poteſt ea ratione obligatio ſeu debitum ſeruandi iuſtitiam diſtributiuam facta promiſsione illi accommodata, & quantum ad id cuius ſeruus eſt capax, ſaltem quantum ad vſum vel poſſeſsionem: hoc enim modo ſumi debet exemplum, vt ſit accommodatum ad rem, de qua agimus: nam, licet homo ſit ſeruus Dei naturali ſeruitute, tamen eſt capax proprij dominij, & vti vel frui poteſt bonis à Deo promiſsis ac donatis: & ideo, quamuis Deus etiam ſit eorundem bonorum ſupremus dominus, nihilominus poteſt propriam rationem iuſtitiæ in eis diſtribuendis neceſſario ſeruare, ſuppoſita ſua promiſsione.

Ad ſecundã confirmationem. Ad ſecundam confirmationem in primis dicitur, quamuis inter homines neceſſarium ſit, promiſsionem vel pactum acceptari ab altero, cui ſit promiſſio, tamen reſpectu Dei id non eſſe neceſſarium, quia voluntas eius eſt per ſe efficax ad perficiendum pactum & conſtituendam promiſsionem; & imponendam (ſi voluerit) homini obligationem ſuſcipiendi onus impoſitum ſub cuius conditione præmium promittitur. Deinde dicitur, hanc conditionem non omnino prætermitti in hac iuſtitia diuina: nam, ſi de Chriſto ſit ſermo, illi reuelata eſt voluntas & promiſsio Dei, & voluntarie pactum acceptauit, & ad ſatisfaciendum pro hominibus, eiſq; promerẽdum ſe obtulit; ſi vero ſit ſermo de aliis iuſtis etiã illis propoſita eſt vita æterna tanquã merces ex ipſius Dei promiſsione, bonis ipſorum operibus, & meritis, fideliter reddenda, vt Concilium Tri-

A dent. ſeſſ. 6. capit. 16 dixit. Et huius promiſsionis fides, certaque ſpes rei promiſſæ, ſicut ad ſalutem, ita etiam ad meritum, omnibus eſt neceſſaria: quod ſi fortaſſe in aliquibus non fuerit adeo explicita, ſaltem implicita requiritur, & ſufficere interdum poteſt, iuxta illud Pauli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Denique dicitur, ad inducendam propriam obligationem iuſtitiæ commutatiuæ, fortaſſe magis eſſe neceſſariam illam conditionem, quod pactum vtrique parti proponatur, & ab vtraque acceptetur, tamen ad debitum iuſtitiæ diſtributiuæ id neceſſarium non eſſe. Et ratio differentiæ aſsignari poteſt, quia rectitudo iuſtitiæ commutatiuæ fundatur ma- B xime in dominio alterius comparato ad illud, qui ſuperius dominium non habet, tranſactio autem hũiuſmodi dominij, non fit ſine contrahentium conſenſu: at vero rectitudo iuſtitiæ diſtributiuæ, magis fundatur in decentia ipſius actionis, & conformitate, quam habet cum ipſa ratione, ſeu rationali aut intellectuali natura, ſicut rectitudo, quæ eſt in implenda promiſsione, non ſemper fundatur in iure alterius, ſed in ipſa rei decentia & conuenientia: & ideo, ſicut in promiſsionibus diuinis neceſſarium non eſt, quod à nobis ſint acceptatę & cognitæ, ſed ſatis eſt, quod à Deo ſint factæ, vt neceſſarium ſit & ſuo modo debitum, Deum illas implere: ita in actionibus, quæ ad iuſtitiam diſtributiuam perti- C nent, vt rectitudo in eis neceſſario ſeruanda ſit, neceſſarium non eſt, vt à nobis acceptentur promiſsiones ſeu pacta, in quibus fundantur: ſicut etiam ad promerendum coram Deo neceſſarium non eſt operari intuitu mercedis, vel ſub formali intentione & ſe, quaſi obligandi illum ad dandum præmium, ſed ſatis eſt, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad vltimã confirmationem. Atque eadem fere reſponſio eſt ad vltimam partem ſeu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum promiſsionis cõditionatæ, vnum in quo conditio ſolum ponitur ad ſuſpendendum conſenſum, ſeu obligationem, quæ non vrget donec conditio impleatur; aliud in quo opus conditione poſitum, vt condignum & æquiualens meritum poſtulatur; & huiuſmodi eſſe dicimus promiſsiones & pacta Dei, in quibus hæc iuſtitia fundatur, vt ex modo loquendi Scripturæ ſatis D oſtendimus. Neque ad huiuſmodi iuſtitiam neceſſarium eſt, vt opus, quod in promiſsione exigitur, cedat in Dei vtilitatem, aut quod nouum aliquod dominium in illum transferat, hoc enim, ad ſummum, poſſet eſſe neceſſarium in promiſsionibus vel pactis in quibus ex vtraque parte propria & rigoroſa obligatio iuſtitiæ commutatiuæ naſcitur; nam iuſtitia commutatiua proprie ſumpta in datis & acceptis verſatur: at vero ad rectitudinem & honeſtatem iuſtitiæ diſtributiuæ ſatis eſt, vt fiat opus, quo voluntas promittentis impleatur, & quod opus ipſum habeat condignitatem, & moralem æquiualentiam cum re promiſſa. Quæ omnia locum habent reſpectu Dei abſque vlla imperfectione.

Ad ſecundũ principale. Ad ſecundam rationem principalem primum in E genere dicitur, totam procedere & recte concludere de iuſtitia commutatiua, quam fatemur proprie non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit; de iuſtitia autem diſtributiua non procedit prædicta ratio. Vnde vlterius, vtendo nomine obligationis in bono ſenſu, non vt dicit vinculum morale ortum ex præcepto, ſeu lege ſuperioris, ſed vt dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) ſenſu concedo, Deum ex rectitudine iuſtitiæ ad aliquid obligari, ſeu neceſsitari ex ſuppoſitione; & conſequenter aſſero, poſſe creaturã ratione ſui operis facti ex gratia & ſub promiſsione diuina, habere aliquod ius, q; Deus infalli-

bili-

biliter & neceſſario ſeruat ex rectitudine iuſtitiæ. Rurſus addo, hoc ius proprie loquendo, eſſe non in re ſed ad rem: quod ita declaro, nam id, quod eſt debitum creaturæ ratione ſui operis, conſiderari poteſt, vel vt nondum exhibitum, ſed in futurum præſtandum, ſicut nunc debetur gloria iuſtis viatoribus; & tunc conſtat, nondum eſſe ius in rem ipſam acquiſitum, cum nondum ſit: vel conſiderari poteſt vt iam exhibitum; vt eſt nunc præmium gloriæ in beatis, vel gratia & remiſsio peccati in iuſtis viatoribus: & iam tunc non habet locum ratio debiti, cum iam ſit perſolutum; ſed, ſi aliquo modo ibi conſiderari poteſt obligatio ſeu debitum eſt, quatenus interdum bonum illud ſemel datum auferri non poteſt, quia ex promiſsione obligatur Deus ad perpetuo conſeruandum illud; & ita etiam formaliter loquendo illa conſeruatio conſideratur vt futura & nondum exhibita, & ideo etiam vt ius ad illam potius habet rationem iuris ad rem, quam in re. Quod ſi fortaſſe tale ſit bonum illud, vt non indigeat noua conſeruatione, iam proprie nullum relinquitur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiuſmodi autem bonum non poteſt eſſe poſitiuum & reale, quia nullum eſt, quod Dei conſeruatione non egeat, ſed per modum carentiæ vel negationis intelligi poteſt, vt v.g. in remiſsione ſeu oblatione peccati, nam, poſtquam Deus illud abſtulit, non eſt neceſſe vt ſpecialiter conſeruet carentiam illius peccati, imo nec facere poteſt vt illud redeat, niſi homo voluntarie iterũ peccet, & idem eſt de remiſsione pœnæ, nam poſtquam Deus abſtulit reatum eius, non poteſt illum reparare, imo nec pœnam illam infligere, formaliter loquendo de pœna; & ideo, ſi quis acquiſiuit ius iuſtitiæ ad remotionem alicuius mali, ſi malũ illud ſublatum eſt, ius quidem iuſtitiæ ſeruatum eſt, in futurum vero nullum manet proprie ius, quia nihil amplius agẽdum ſupereſt, nec malum illud extrinſecus redire poteſt. Et igitur hoc ius creaturæ quoddam ad rem potius, quam in re, & ideo propriiſsime pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, ad quam proprie ac formaliter non ſpectat reſtituere alteri quod ſuum eſt, vel erat; ſed conferre id, ad quod habet aliquod ius, ratione alicuius dignitatis ſeu meriti.

Hæc iuſtitia non minuit diuinum dominium.

Vnde vlterius dicitur, huiuſmodi ius creaturæ ad rem, nec minuere perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in Deum inducere. Nam, vel hæc imperfectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex neceſsitate illa ex ſuppoſitione quam diximus eſſe in Deo. Non primum, quia quod creatura habeat verum dominium rerum non minuit ſupremum Dei dominium: ergo neque quod habeat ius meriti vel ſatisfactionis ad aliquid, minuit dominium Dei. Neque etiam ſecundum; quia illa neceſsitas non oritur proprie ac formaliter ex iure creaturæ, ſed quaſi obiectiue tantum, formaliter autem prouenit ex rectitudine diuinæ voluntatis, ſuppoſita eiuſdem voluntatis libera promiſsione. Vnde non eſt diminutio dominij, ſed determinatio eius ad rectum ac perfectum vſum, quæ optime ſtare poteſt cum pleno dominio, vel quoad ſpecificationem, ratione honeſtatis actus, ſicut determinatur libertas Dei ad dicendum verũ, vel etiam quoad exercitium ex ſuppoſitione prioris liberæ voluntatis Dei, quæ, ſicut non diminuit libertatem, ita neque dominium. Sicut etiam neceſsitas fidelitatis ſeruandę non minuit diuinum dominium, quia non prouenit ab extrinſeco, ſed ex ſuppoſitione proprie libertatis, & intrinſeca rectitudine. Tandẽ dicitur, huiuſmodi ius ad rem pertinens ad iuſtitiam diſtributiuam tantum non refundi in perſonam nec conſtituere illam proprie loquendo debitorem alteri habenti tale ius, ſed potius ſibi ipſi (vt dixit D.Thom.) quia ſcilicet, ſuis actionibus talem rectitudinem debet; & ideo hoc debitũ nec cũ A perfecto dominio, nec cum ſuprema domini poteſtate repugnat: propter quod Fulgentius loco citato, in hunc modum ſcribit, *Ecce qualis eſt dominus noſter, vt donando debeat, & quanto magis eum debitorem eſſe non pigeat: in quantum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur: neque enim poteſt aliquis debitorem habere, niſi in eo, quod ipſe dignatus fuerit, gratuita largitate conferre.*

Quomodo hæc iuſtitia poſſit eſſe ex parte Dei diſtributiua, & ex parte Chriſti commutatiua.

Sed inſtabit adhuc aliquis, nam ſola hæc neceſsitas iuſtitiæ diſtributiuæ, nõ ſatis eſt ad iuſtitiã Chriſti ſtabiliendam. Primo quidem, quia ſupponit liberalem promiſsionem acceptandi. Secundo, quia ratio iuſtitiæ non eſt vniformis in vtroque extremo, nam ex parte Chriſti eſt commutatiua, ex parte vero Dei dicitur eſſe tantum diſtributiua, quæ eſt longe B minor. Tertio addi poteſt, quod licet in meritis & præmiis magis appareat illa ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, in ſatisfactione autem & remiſsione culpæ aut pœnæ ægrè poteſt id intelligi, quia ſatisfactio non reſpicit diſtributionem vllam præmiorum, imo in hoc differt à merito. Ad primum reſpondetur, id nõ eſſe contra rationem iuſtitiæ, non enim poſtulat vera iuſtitia, vt vnus poſsit alium cogere ad contrahendum, ſed ſolum, vt ſeruata in omnibus æqualitate, poſsint voluntarie paciſci, & poſitum pactum ex iuſtitia ſeruandum ſit, quod non ſolum in iuſtitia diſtributiua, ſed in omni fere iuſta conuentione reperitur: quod variis exemplis, tam in hoc, quam in præcedente puncto declaratum eſt. Ad ſecundum ſupra etiam dictum & probatum eſt, non oportere C actum iuſtitiæ eſſe ita reciprocum, vt ſit eiuſdem rationis in vtroque extremorum, maxime quando extrema ſunt diuerſi ordinis, & perfectionis.

Ad tertium.

Ad tertium ſuppono, per ſe ac formaliter non requiri ad actum diſtributiuæ iuſtitiæ, vt ſit inter multos: quamuis enim fingeremus vnum tantum hominem, vel angelum meruiſſe gloriam, ad iuſtitiam diſtributiuam pertineret, illi reddere præmium: licet ergo nomen diſtributionis ex ordine ad multos ſumptum videatur, tamen iuſtitia diſtributiua formaliter non hoc ſignificat, ſed virtutem, quæ ſeruat ius quoddam ad rem, fundatum in merito ac dignitate actionis, vel perſonarum. Hinc ergo reſpondeo, quod, licet remiſsio vel acceptatio, quæ ſatisfactioni reſpondet, per ſe non reſpiciat multos, ſed vnum D ſatisfacientem, nihilominus poteſt in ea habere locum ratio iuſtitię diſtributiuæ, quia ius illud ad remiſsionem obtinendam per ſatisfactionem poteſt eſſe cum eadem proportione & æqualitate, quæ eſt inter meritum & præmium. Vnde, licet ſatisfactio in multis differat à merito, vt in principio ſect. præced. dictum eſt, & in eo præſertim, quod meritum per ſe reſpicit mercedem, & commodum merentis, ſatisfactio autem recompenſationem iniuriæ: & honorem perſonæ offenſæ; nihilominus ex ſatisfactione reſultare poteſt commodum ſatisfacienti, vel ei pro quo ſatisfactio offertur, vt eſt remiſsio peccati aut pœnæ; & quoad hoc ſequitur ex ſatisfactione E ius ad tale commodum, ſimile illi quod eſt in merito, & ideo in hoc iure ſeruando poteſt etiam iuſtitia diſtributiua intercedere.

SECTIO VI.

Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ.

QVamquam hęc quæſtio videri poſsit ex ſuperioribus definita: quoniam tamen interdum contingit, in aliquo merito vel ſatisfactione ſeruari propriam & æqualem iuſtitiam quamuis non vndequaque perfectam: ideo merito in ſpeciali dubitamus, an ita acciderit in CHRISTI ſatisfactio-

ne. Præſertim cum non ſit facile in hac ſatisfactio- A ne tueri conditiones omnes, quas multi putant ad perfectionem iuſtitiæ eſſe neceſſarias, præter eas, quæ ſunt eſſentiales, & de primaria ratione iuſtitiæ, vt eſſe ad alterum reddere æquale, vel ius alterius illæſum ſeruare: hæ namque conditiones in ipſamet definitione iuſtitiæ continentur, & in illius obiecto ac munere, quod eſt, vnicuique ius ſuum reddere. De quibus eſſentialibus conditionibus ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Aliæ vero quæ ad perfectionem & rigorem iuſtitiæ pertinere cenſentur, plures numerari poſſunt, tres vero exiſtimantur præcipue, quantum ad ſatisfactionem ſpectat. Prima vt ſit ex bonis propriis ſatisfacientis. Secunda vt ſit ex aliàs indebitis. Tertia vt non fundetur in gratia à creditore facta. Quartam addunt quidam, ſcilicet, vt ſatisfactio ſit ab eadem perſona, quæ offendit. Quinta etiam additur, vt, ſcilicet, ſatisfactio talis ſit, quæ obliget creditorem ad illam acceptandam. Denique additur ſexta ſcilicet, vt ſit inter æquales, quia iuſtitia commutatiua, de qua agimus, ex primaria intentione ſua ad æquale tendit, & inter æquales verſatur. Sed non eſt, quod in his vltimis conditionibus immoremur, nam de quarta, ſatis ex dictis ſectione præcedenti colligitur, illam conditionem per ſe ac ſimpliciter loquẽdo, non eſſe neceſſariam ad æqualitatem, & inde etiam fit, neceſſariam non eſſe ad perfectionem iuſtitiæ. Hac enim ratione dicunt frequenter Theologi, non teneri eum qui iniuriam intulit, ad petendam veniam, niſi vel iudicis, vel prudentum arbitrio illud ſit neceſſarium medium ad condignam ſatisfactionem, alioqui ſatis eſt, quacunque via iniuriam cũ æqualitate reſarcire, quod notauit Caiet. 2.2 q.72.a.3. Soto lib.4. de iuſt. q.6. ar.3. in ſolut.5. arg. Hoc autem communiter intelligendum cenſetur quoad ſatisfactionem, quę ad commutatiuam iuſtitiam ſpectat, nam ſatispaſſio (vt ſic dicam) per inflictam pœnam, quæ pertinet ad vindicatiuam iuſtitiam, exigi poteſt ab eadem perſona, per poteſtatem publicam. De qua re legi poteſt Couar. lib. 2. Variar. ca.10. Medina. C. de reſtit. q.29 Cordu. lib.1. quæſt. Theol. q.27. & in ſumm. Hiſpan. q.58. Sed, licet regulariter hoc verum ſit, tamen poteſtas publica ſeruata iuſtitiæ æquitate, poteſt ita pœnam imponere, vt per alium ſuſtineri, ſeu ſatisfieri poſſit, ſi ad ſatisfaciendum reipublicæ id ſufficere cenſeatur, & maxime ſi ſit ex lege & pacto antecedente remiſſionem pœnæ, ſeu talem ſatisfaciendi modum. Vnde ſatis conſtat, ex vi huius conditionis, iuſtitiam ſatisfactionis Chriſti fuiſſe ſatis perfectam. Præſertim, quia hæc conditio non fuit omnino prætermiſſa, quia, ſicut genus humanum offendit in vno indiuiduo naturæ ſuæ, ita ſatisfecit per aliud. Quod autem illa indiuidua diuerſa ſint, materiale quid eſt, & non multum refert ad rationem offenſæ & ſatisfactionis: maxime, quia, ſicut Adam offendit Deum, non tantum vt priuata perſona, ſed veluti caput & principium virtute continens totam naturam, ita Chriſtus ſatisfecit, vt caput omnium hominum, quæ dignitas illi fuit quaſi connaturalis, propter perſonæ ſuæ dignitatem, in quo Adamum ſuperauit. Denique, poſita ſupra dicta promiſſione & pacto, per quod intelligitur Chriſtus, quaſi ſuſcipere in ſe cauſam omnium hominum, facile intelligitur, quo modo vera ratio iuſtitiæ interueniat, etiam ſi vnus pro alio ſatisfaciat. De quinta etiam conditione ſatis dictum eſt ſect. præced. paulo ante finem. Vbi oſtendimus, eam conditionem eo modo, quo neceſſaria eſſe poteſt, inuentam eſſe in Chriſti Domini ſatisfactione. Qui autem exiſtimant, Deum non acceptaſſe ex iuſtitia ſatisfactionem Chriſti, vt nihilominus defendant, eum ex perfecta iuſtitia ſatisfeciſſe, negant, hanc conditionem eſſe neceſſariam ad perfectam iuſtitiam, vt præced. ſect. ſatis dictum eſt. Denique, ſexta conditio ab antiquis autoribus non aſſignatur, nec videtur vlla ratione fundata, ſi intelligatur de æqualitate ſimpliciter perſonarum, ſatisfacientis, & cui ſit ſatisfactio, quia iuſtitia non intendit hanc æqualitatem, ſed ſolum inter datum & acceptum, ſeu inter ſatisfactionem & iniuriam: vnde ſola illa æqualitas vel proportio inter perſonas & dignitates earum neceſſaria eſt, quæ ad conſtituendam æqualitatem in rebus ſeu actionibus ſufficiat: quia nihil aliud exigi poteſt ex vi medij iuſtitiæ, & nullum eſt aliud principium, ex quo talis neceſſitas elici poſſit. Addo, etiam ſi gratis hanc conditionem admittamus, in Chriſto Domino inuentam eſſe, cum ſit verus Deus. Nec refert, quod, in quantum homo, ſatisfecerit, ſecundum quam rationem dicitur eſſe minor Patre, quia, licet ad ſatisfaciendum, B natura illa, ſecundum quam erat minor, fuerit neceſſaria, vt poſſet illa perſona obedire, exhibere reuerentiam, ſeu humiliari, tamen etiam ipſum ſuppoſitum, quod æquale erat Patri, neceſſarium fuit ad talem ſatisfactionem, & ab illo ſumptus eſt valor eius ad perfectam iuſtitiam ſufficiens, vt ſect.3. & 4. declaratum eſt. Igitur, omiſſis his conditionibus, de tribus primis dicendum eſt, quoniam difficile videtur, eas in Chriſti ſatisfactione ſaluare. Qua difficultate ſuperati nonnulli Theologi ſupra citati ſect.3. ſcilicet Scotus, Durandus, Gabriel, Almainus, & latiſſime Ioann. de Medina, cum conditiones has in Chriſti ſatisfactione defendere difficilius arbitrarentur, perfectam iuſtitiam in ea ſeruatam eſſe negarunt. *Scotus. Durand. Medina.* Alij breuiter ſe expediunt dicentes eas conditiones iuſtitiæ fuiſſe ſeruatas in Chriſto, eo modo, C quo apud Deum ſeruari poſſunt in eo, qui maxime perfecte poteſt illi ſatisfacere, non tamen eo modo, quo inter creaturas ſeruantur: hoc enim repugnat Deo, cum ſit ſupremus dominus omnium: vt hinc intelligamus, iuſtitiam Chriſti fuiſſe perfectam eo modo, quo poteſt eſſe iuſtitia apud Deum, non vero illo, quo eſt perfecta iuſtitia inter homines. Sed hic modus mihi non ſatisfacit, quia vel indicat iuſtitiã Chriſti comparatam ad iuſtitiam puræ creaturæ apud Deum eſſe perfectam, tamen ſimpliciter, & ſecundum ſe fuiſſe imperfectam, & ſecundum quid, quod falſum exiſtimo. Si autem hoc non intendit, non ſatis explicat rei difficultatem.

Dicendum ergo eſt cum Diuo Thoma hoc loco, & aliis autoribus ſupra citatis, ſectione 3. & 4. & Capreolo late in 4. diſtinct. 15. quæſtio. vnica artic.3. in D hac CHRISTI ſatisfactione ſeruatas eſſe omnes leges perfecte & (vt recentiores Theologi loquuntur) rigoroſæ iuſtitiæ. Hoc enim magis conſentaneũ eſt modo loquendi ſcripturæ, & Patrum, & poteſt facile explicari, ſi per ſingulas conditiones diſcurramus.

Primum breuiter probatur ex Paulo ad Rom. 3. *Roman. 3.* *Quem propoſuit Deus ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ.* Certe ad oſtenſionem imperfectæ iuſtitiæ non erat Chriſtus neceſſarius: quare ſi imperfecte tantum ſatisfecit, gratis quodammodo mortuus eſt: vnde ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum, ita & per vnius iuſtitiam.* Sed per peccatum Adæ ex toto rigore iuſtitiæ *Roman. 5.* poſteri eius damnantur: ergo multo magis E per Chriſtum ſaluamur ex perfecta iuſtitia: cum ibidem ſubdatur: *Non ſicut delictum ita & donum.* Et ibidem ait, accipere nos per Chriſtum abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ in qua viuamus DEO: quia potentior eſt CHRISTVS ad viuificandum, quam fuit Adam ad interficiendum: vnde 1. Corinth. 1. *1. Corint. 1.* dicitur, *Chriſtus nobis factus iuſtitia & redemptio,* quæ nomina abſtracta habent in ſcriptura vim ſignificandi perfectionem eius rei, quæ alicui tribuitur: & ſpecialem etiam vim habet nomen redemptionis, vel emptionis, quod proprie dictum veram & perfectam iuſtitiam indicat: ſicut etiam illud ad Coloſſ. 2. *Delens quod aduerſus nos erat, chirographum,* *Coloſſ. 2.* &c. quaſi

&c. quaſi iam ex perfecta iuſtitia debito ſoluto, & infra. *Expolians principatus: & poteſtates, traduxit confidenter palam triumphans eos in ſemetipſo.* Accedunt loquutiones Patrum, quibus ſatis indicant, hoc eodem ſenſu ſcripturam intellexiſſe. Proclus Epiſcopus Cizice. homil. de Chriſt. natiui. in Concil. Epheſi. ca. 7. to. 6. *Neceſſarium,* inquit, *erat, vt eiuſmodi pretium penderetur, quod ex ictum debitum ad amuſsim iuſtitiæ exæquaret.* Auguſt. in Ench. c. 49. *Vt diabolus veritate iuſtentiæ, non violentia poteſtatis oppreſſus, & victus, quoniam ipſum ſine vllo peccati merito occiderat iniquiſsime, per ipſum iuſtiſsime amitteret, quos peccati merito detinebat.* Et 13. de Trinit. c. 13. *Non autem diabolus potentia Dei, ſed iuſtitia ſuperandus fuit.* Et c. 14. *Quæ eſt igitur iuſtitia, qua victus eſt diabolus? quæ, niſi iuſtitia Ieſu Chriſti?* Greg. 17. Moral. ca. 18. vel ſecundum aliam impreſsionem. 15. *Exhibuit peccatoribus victimam ſine peccato, quæ humanitate mori, & iuſtitia mundare potuiſſet.* Multa etiam ad hoc propoſitum habet Leo Papa ſerm. 1. de natiuit. & 11. & 12. de Paſsione Theodoret. Dial. 2. cuius titulus eſt, Inconfuſus. Et Patres ſupra citati ſæpe hoc repetunt. Licet enim his terminis, perfectæ aut rigoroſæ iuſtitiæ raro vtantur, tamen ex modo quo Chriſti iuſtitiam, & ſatisfactionem exaggerant, ſatis indicant eundem ſenſum. Ratione conſtabit hæc veritas ex ſequentibus, pendet enim ex modo explicandi leges, ſeu conditioues perfectæ iuſtitiæ ſupra indicatas, & quomodo in Chriſti ſatisfactione conueniant.

Proclus Cizicen. *Auguſt.* *Gregor.* *Leo.* *Theodor.*

Conditiones perfectæ iuſtitiæ in Chriſti ſatisfactione inuentæ.

Prima ergo conditio requiri ſolet, vt ſatisfactio non fundetur in gratia, ſeu liberalitate ipſius creditoris.

Caietan. *Sotus.* *Ferrar.* *Arguitur ex prima conditione contra perfectam iuſtitiam ſatisfactionis Chriſti.*

Hanc ponunt communiter Thomiſtæ, Caietanus hic, Sot. in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. & lib. 3. de nat. & grat. c. 6. Ferrar. 4. contra gen. c. 54. vbi hinc colligit, repugnare perfectæ iuſtitiæ, & ſatisfactioni, quod bonitas actus, per quem fit ſatisfactio principaliter ſit à ſatisfaciente, ex beneficio eius, cui fit ſatisfactio, de quo ſtatim dicetur. Ratio vero huius conditionis reddi poteſt, quia iuſtitia, & gratia opponuntur, iuxta illud, *Si ex operibus, ergo non ex gratia.* Quantum ergo gratiæ miſcetur, tantum videtur minui de perfectione iuſtitiæ. Iam vero tota Chriſti ſatisfactio videtur in gratia fundata, primo quia tota nititur in gratia vnionis, quàm Deus gratis contulit. Deinde, quia ipſamet bona opera, per quæ Chriſtus ſatisfaciebat, erant dona Dei, data non tantum humanitati, ſed etiam huic homini, indigebat enim hic homo Chriſtus auxilio, vel concurſu Dei, ad ſuos actus efficiendos & Deus libere hoc præſtabat. Quia licet eſſet quodammodo debitum, & connaturale ratione vnionis, non tamen ex neceſsitate, ſed mere libere conferebatur à Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici poteſt, Deum ex neceſsitate præbuiſſe auxilium ſuum illi humanitati, ad operandum etiam ſuppoſita vnione. Ex hoc ergo capite videtur deeſſe ſatisfactioni Chriſti perfecta iuſtitia.

Verum conditio illa, vt vera ſit, limitanda eſt, primo vt gratia hæc vel liberalitas formaliter aut virtualiter detur ad hunc finem, vt alias poſsit ſatisfacere.

Secundo, vt per illam rem, quæ gratis à creditore datur, vt ab ipſo datur, fiat recompenſatio ſeu ſolutio debiti: ita vt gratia non omnino antecedat ſolutionem, ſed in illa fiat, ſolutionique miſceatur.

Tertio, vt hæc liberalitas fiat ab ipſo creditore ei, qui debet ſatisfacere. Ratio horum eſt, quia hæc gratia quæ ſupponitur iuſtitiæ, in tantum poteſt diminuere perfectionem eius, in quantum eſt quædam virtualis remiſsio debiti, gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remiſsionem, non eſt cur diminuat perfectionem iuſtitiæ. At vero quando concurrunt illa tria, continet ta-

A lis gratia in virtute remiſsionem liberalem debiti, non vero ſi illa deficiant. Quod ita facile explicatur: nam ſi Petrus Paulo tribuat centum, vt ſibi totidem ſoluat, quæ illi debebat, moraliter loquendo potius eſt libera remiſsio, quàm iuſta ſolutio. Quamquam enim, ſi prior donatio vera ſit, & abſoluta, poſsit ſubſequens ſolutio eſſe ex vera iuſtitia, tamen ſine dubio eſt valde imperfecta, quia in toto illo facto moraliter includitur liberalis quædam debiti remiſsio. At vero, ſi donatio abſoluta antecederet, non habito reſpectu ad finem ſoluendi debitum, maior intelligeretur eſſe perfectio iuſtitiæ, etiam ſi quis, ex re donata, eidem qui donauit, aliud debitum ſolueret, vt exemplis humanis facile declarari poteſt. Et ratio differentiæ eſt, quia quando donatio & ſolutio ſunt ita diſiuncta, non ſolum tempore ſed etiam habitudine, quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includunt etiam virtualiter illam moralem remiſsionem debiti. Deinde quamuis antecedat liberalis donatio, vel abſolute, vel in ordine ad ſolutionem debiti, ſi tamen ſolutio non fiat ex eadem omnino re, quæ dono accepta eſt, ſed ex aliis acquiſitis labore & induſtria debitoris, hoc non ita repugnat perfectioni iuſtitiæ; quia iam debitor aliquid de ſuo habet, quo debitum ſoluit. Vt, ſi quis centum Petro debeat, & ab illo accipiat decem, quibus negotiari poſsit, & lucrari quidquid neceſſarium eſt ad ſoluendum debitum, tunc vere ex iuſtitia ſoluit: imo ſi tantum lucretur, vt poſsit etiam id, quod ad lucrandum accepit, perſoluere; erit perfecta iuſtitia & æqualis, quia nec totum debitum, nec pars eius, nec formaliter, nec virtute fuit, gratis remiſſum, ſed ſolum anteceſsiſſe videtur quædam mutuatio, quæ non repugnat perfectioni iuſtitiæ, ſi poſtea compenſetur. Denique, ſi ſupponatur gratia alteri facta, non tamen ei qui ſoluturus eſt debitum, nihil hoc refert ad rationem iuſtitiæ, quia per huiuſmodi gratiam nihil debitori remittitur, cum illi non fiat.

Ex his ergo facile intelligitur, ex defectu huius conditionis nihil ſatisfactioni Chriſti defuiſſe de perfectione iuſtitiæ. Primum, quia vt ego exiſtimo, gratia vnionis non eſt facta humanæ naturæ, ſecundum ordinem diuinæ prædeſtinationis, primo & per ſe, propter ſatisfactionem peccati, ſed per ſe propter communicationem diuinæ bonitatis, vt infra dicam: & ideo quod ſatisfactio ex hac gratia proceſſerit, non derogat iuſtitiæ, quandoquidem non eſt primario facta propter ſolutionem debiti, quamuis ad hunc etiam finem ordinata ſit. Deinde, Chriſtus non formalter ſatisfecit per ipſam gratiam vnionis, ſed hæc gratia anteceſsit ſatisfactionem, quæ poſtea ſubſecuta eſt per labores, & fructus, quos vt ita dicam, ipſe ſibi comparauit: qui tanti fuerunt valoris, vt & ad condignam ſatisfactionem, & ad gratiarum actionem ſufficientes fuerint: imo & ad ipſius incarnationis, meritum, ſi aliunde non repugnaret, vel ſi ad eum finem ordinarentur, vt ſupra dictum eſt. Et hoc maxime locum habet in hac iuſta ſatisfactione apud Deum, quæ non conſiſtit in tranſlatione alicuius dominij, ſed in recompenſatione; quæ fit per morales actiones, ſecundum valorem earum, vt ſtatim amplius explicabitur. Denique gratia vnionis, non eſt facta huic homini Chriſto, qui proprie ſatisfacit, ſed humanitati quæ non ſatisfacit, & ex hac etiam parte gratia hæc non derogat iuſtitiæ. Neque enim dici poteſt, Chriſtum vt hominem accepiſſe hanc gratiam, eſt enim propria naturæ, vt natura eſt, quæ autem ſic conueniunt naturæ, non poſſunt dici de ſuppoſito, etiam cum illa reduplicatione, ſicut non vere dicitur, Chriſtum vt hominem eſſe ſuam humanitatē, neque eſſe aſſumptum, aut vnitum hypoſtatice Verbo. Et ex his ſufficienter expedita eſt præcipua difficultas tacta, de gratia vnionis.

Cur gratia vnionis non minuat iuſtitiam ſatisfactionis Chriſti.

Ad aliam vero partem de ipſiſmet actibus: ſeu cõcurſu, & auxiliis ad illos neceſſariis ex parte Dei, dicetur in explicatione ſecundæ conditionis. Nunc ſolum dicam, hanc gratiam ſeu liberalem donationem, qualiſcunque illa ſit, non tollere æqualitatem, & condignationem ſatisfactionis, & conſequenter nec minuere perfectionem iuſtitiæ. Quia licet ad illos actus requiratur concurſus Dei, tamen aliquem proprium concurſum habet proximum operans, ſeu Chriſtus Dominus circa illos, ratione cuius ſunt proprij illius, & vt tales habent ſufficientem valorem ad ſatisfaciendum ex dignitate perſonæ: ſicut è contrario, actus peccati: quo offenditur Deus, quoad ſuam entitatem phyſicam, etiam pendet ex concurſu Dei, & ita in hoc etiam inuenitur æqualitas, & proportio inter ſatisfactionem & offenſam. Et quamuis concurſus ad actum ſupernaturalem ſit maior, & altioris ordinis, tamen in illomet ordine eſt illi connaturalis, & in Chriſto domino, tam actus, quam concurſus ad illum neceſſarius, erat ſuo modo connaturalis ratione perſonæ, reſpectu cuius non ſit proprie beneficium ſeu gratia, ſed ſolum reſpectu humanitatis.

2. Conditio D Thom. Richard.

Secunda conditio aſsignari ſolet, vt ſatisfactio non fiat ex bonis ipſius creditoris, ſed ex bonis propriis debitoris ipſius. Conditionem hanc, præter autores citatos indicauit D. Thom. in 4. diſtinct. 15. quæſt. 1. artic. 2. ad 2. & 3. & clarius Richard. in 3 diſtinctione 20. quæſt. 4. & 5. Medina. C. de ſatisfact. q. 1. Ferr. 4. cont. gen. cap. 54 Soto 3. de nat. & gratia ca. 6. Et ratio eſſe videtur, quia alias non poteſt ſeruari æqualitas. Nam ſi ego in ſatisfactionem tribuam alteri id, quod illius eſt, ille poſt ſatisfactionem non plus habebit quam antea, ergo non maior æqualitas reſtituta erit quam antea erat, ſed manebit eadem inæqualitas. Vnde licet intelligi poſsit, id quod offertur in ſatisfactionem per ſe conſideratum ſecundum valorem ſuum, eſſe tantæ æſtimationis, quantæ eſt ipſum debitum, tamen hoc ipſo, quod non eſt bonum proprium, ſed ipſius creditoris, non poteſt valere ad ſatisfaciendum illi, maxime ex perfecta iuſtitia. Eſt autem conſiderandum in hac conditione, non requiri à prędictis autoribus, vt ſatisfactio ſit ex bonis, quæ nunquam fuerunt creditoris, ſed ex bonis, quæ non ſint ipſiuſmet creditoris, quando fit ſatisfactio: fieri enim poteſt, vt antea fuerint, & poſtea donata ſint debitori, & in eius proprium dominium tranſlata, quibus ille creditori poſtea ſatisfaciat: tunc enim non repugnabit perfectioni iuſtitiæ donatio prius facta, præſertim, ſi per ſe anteceſsit, abſque vlla connexione, & ordinatione ad ſubſequentem ſolutionem, nam, ſi hæc interceſſiſſet, fuiſſet potius virtualis quædam gratuita remiſsio, quam ſatisfactio, iuxta dicta ſuperius in prima conditione. Hæc vero conditio non videtur habere locum in ſatisfactione Chriſti. Primo quia, vt dictum eſt, totus valor illius ſatisfactionis proueniebat ex diuino ſuppoſito, cui fiebat ſatisfactio: ergo proueniebat ex bonis ipſius creditoris. Secundo quia ipſamet opera, per quæ Chriſtus ſatisfaciebat, magis erant ſub dominio diuino, quam ſub humano ipſius Chriſti hominis, quia omnia erant res creatæ, & titulo creationis omnia ſunt Dei: propter hoc enim purus homo non poteſt perfecte ſatisfacere, quia quicquid habet magis eſt Dei quam ipſius.

Per ſecundã cõditionem oppugnatur perfecta iuſtitia ſatisfactionis.

Primus modus reſpondendi.

Ad priorem partem dici poſſet, in Verbo diuino eſſe diuinitatem & ſubſiſtentiam perſonalem ratione diſtincta, & Verbum eſſe creditorem, ſeu cui fit ſatisfactio, ratione diuinitatis, quia ratione illius eſt finis vltimus, & ſupremus legiſlator: exhibet autem ſatisfactionem, quatenus ſubſiſtit in humana natura, quam terminat præcisè, ac formaliter

A per ſubſiſtentiam perſonalem, à qua propterea prouenit valor talis ſatisfactionis: & hoc modo proprie, ac formaliter valor huius ſatisfactionis non prouenit ex bonis ipſius creditoris, vt ſic. Hæc vero reſponſio quamuis neſcio quid acuminis habere videatur, tamen reuera non eſt ſolida, neque ſatisfacit. Primum, quia licet ſit verum, peccatum per ſe primo eſſe contra Deum, vt Deus eſt, non tamen putandum eſt ſolam diuinitatem vt ſic offendi, & non etiam proprie & æqualiter omnes diuinas perſonas, ſicut omnes creant, omnes præcipiunt. Nam licet multitudo perſonarum per ſe neceſſaria non ſit ad huiuſmodi actus, & ideo tres perſonæ, quatenus multæ ſunt, dicantur quaſi per accidens ad huiuſ- B modi effectus: ſingulæ tamen, quatenus perſonæ ſũt, per ſe etiam ad illos concurrunt, non minus, quam ſi vna tantum in Deo eſſet perſona. Vnde ſicut, intellecta vna tantum perſona in Deo, intelligeretur, offenſam eſſe contra illam (vt ita dicam) ſecundum ſe totam, & conſequenter illi eodem modo fuiſſe offerendam ſatisfactionem, ita etiam nunc intelligendum eſt de omnibus perſonis, & de perſona Verbi.

Reiicitur.

Quomodo eadem perſona cui ſatisfit ſit principium valoris ſatisfactionis.

Dices, verum eſſe perſonam offendi, & illi ſatisfieri, ſed tamen ratione ſolius naturæ, cum tamen ratione perſonalitatis habeat rationem ſatisfacientis, in humana natura. Sed contra, quia licet perſona primario ſit capax iniuriæ vel offenſionis ratio- C ne naturæ intellectualis, tamen ſimpliciter redundat in totam perſonam, non ſolum quia in Deo natura & perſona reipſa ſunt idem, ſed etiam quia ipſa perſonalis dignitas auget obiectiue ipſam iniuriam: Vnde ſicut in Chriſto perſonalis dignitas conſiderata ex parte ſatisfacientis auget, ſeu confert valorem ſatisfactionis, ita è contrario, conſiderata vt obiectum iniuriæ, & offenſionis auget illam, eſt ergo eadem ratio.

Secundo, ex alio capite deficit etiam illa reſponſio, quia opera Chriſti, non ita habent infinitum valorem ex præciſo conceptu ſubſiſtentiæ perſonalis, vt excludatur diuinitas. Docent enim omnes citati patres, valorem hunc prouenire ex hoc, quod ſatiſfaciens eſt Deus, & perſona infinita ſimpliciter, atque adeo ex coniunctione diuinitatis, quia perſona non habet quod ſit infinita ſimpliciter, ex præciſo conceptu relationis, niſi includat totam diuinitatis perfectionem: hæc autẽ infinitas, tota neceſſaria fuit in D perſona ſatisfaciẽte, vt eſſet ęqualis perſonæ offenſę. Adde, quod iuxta veriorẽ ſententiã, licet relatio diuina ſit extra rationem eſſentialem diuinitatis, & ideo poſsit mente præſcindi natura diuina à perſonalitate, & re ipſa alicui communicari diuinitas, cui non communicatur relatio: è contrario tamen, relationes non poſſunt ita præſcindi ab ipſa natura, quin in eis eſſentialiter imbibatur, ſicut tranſcendens in inferioribus ſuis: & ideo fieri non poteſt, vt alicui communicetur, vel vniatur diuina perſonalitas, quin illi etiam vniatur diuinitas, licet non primò ratione ſui, ſed ratione perſonalitatis, in qua includitur. Sic ergo, ab ipſa diuinitate eſt totus valor ſatisfactionis Chriſti, in re ipſa, licet formaliter non ſit ab illa, vt ſic, ſed vt includitur in perſonalitate ter- E minante & ſuſtentante naturam humanam.

Dico ergo, verum eſſe, eandem perſonam, quæ offenſa eſt, eſſe radicem, & quaſi principium formale valoris, & dignitatis ſatisfactionis, non tamen quatenus ſubſiſtens in propria natura eſt, quo ſenſu eſt falſa illa reduplicatiua, Deus vt Deus eſt principium ſatisfactionis, aut valoris eius, ſed quatenus alienam naturam ſuſtentat, & illam & eius opera nobilitat, & vt ſic non habet rationem creditoris, nec perſonæ cui ſatisfit, nam hoc habet per ſe primo ratione ſuæ propriæ naturæ, & quatenus in illa ſubſiſtit: habet ergo rationem ſatisfactoris eadem illa per-

illa perſona, quaten⁹ in aliena natura ſubſiſtit, quod nihil minuit de perfecta iuſtitia, ſed ſupponit gratiam factam humanitati aſſumptæ. Quod ita expono. nam licet opera huius hominis habeant ſuum valorem ex dignitate perſonæ, tamen principaliter illa opera cum toto ſuo valore ſunt ſub proprio dominio huius hominis, vt homo eſt, & non minus ſunt honorifica Deo, & diuino Verbo, quam ſi eſſent à ſuppoſito omnino diſtincto: ſed tota ratio ſatisfactionis perfectæ hinc ſumitur: ergo hoc omnino ſatis eſt, vt magis explicabitur.

Refellitur quorundam reſponſio.

Ad poſteriorem partem reſponderi ſolet à multis, ſi contingat vnam rem eſſe ſub plurium dominio, ita vt tam perfecte ſit ſingulorum in ſolidum, ac ſi non eſſet alterius, in eo caſu recte fieri poſſe, vt aliquis ex perfecta iuſtitia ſatisfaciat alteri ex bonis ſuis, etiam ſi ſimul ſint alterius, ita vero dicunt accidere in operibus Chriſti. Sed hæc reſponſio nec ſatis intelligi poteſt, nec conuenienter propoſito accommodari. Quanquam enim in tribus perſonis hoc reperiatur, vt omnes ſimul, & ſingulæ in ſolidum habeant perfectum dominium omnium rerum creatarum, quia habent vnicam voluntatem, per quam omnibus dominantur, & ita etiam habent vnum dominium, ſicut vnam naturam, tamen in perſonis habentibus diſtinctas voluntates, & conſequenter diſtincta dominia, intelligi non poteſt, vniuſcuiuſq; dominium ita eſſe perfectum, ac ſi illa ſola haberet dominium. Hac enim ratione, inter alias repugnat intelligere plures Deos, quia vel vnius dominium ab alio penderet, & ita illud eſſet imperfectum, & non diuinum, vel neutrum dependeret ab alio, & ſic vtrumq; eſſet imperfectum, quia hoc ipſum habere dominij ſocium, qui à mea voluntate non pendeat, minuit perfectionem dominij. Et reuera ſi in hominibus hoc conſideremus, ſi plures fingantur ita domini vnius rei, vt vnuſquiſque poſsit illa vti ſuo arbitrio independenter ab alio, hoc ipſo neceſſe eſt, vnumquemque eorum eſſe minus perfecte dominum, quam ſi eſſet ſolus, poterit enim interdum inuitus priuari vſu talis rei, ſi ab alio præueniatur. Vnde concluditur, ſi alicui ſimpliciter debeantur decem, non poſſe illi perfecte ſatisfieri dando illi decem, quæ iam erant ſub illius dominio, quantumuis ſimul eſſe fingantur debitoris, quia vt ſic minoris æſtimationis ſunt, quam ſi denuo ſimpliciter ſoluerentur.

Non poſſunt perfecte eſſe multi eiuſdem rei domini in ſolidum.

Differentia inter debitores & dominos reſpectu vnius.

Dices, multi poſſunt eſſe debitores in ſolidum, cur ergo multi domini ſimpliciter eſſe non poſſunt? Reſpondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad ſolutionem eiuſdem debiti, diſiunctim (vt ita dicam) non copulatim, quia vnuſquiſque tenetur ſoluere, alio non ſoluente, ſi tamen vnus ſoluat, cæteri liberi manent, niſi fortaſſe interdum aſtringantur ad reficiendam aliquam partem ipſi ſoluenti iuxta debiti modum & rationem: at vero ſi eſſent plures domini in ſolidum, ita vt vnuſquiſque plenum ius, & dominium haberet eiuſdem rei, oporteret ſimul habere tale dominium, quod in dominijs eiuſdem rationis, & quorum vnum non pendet ab alio repugnantiam inuoluit, vt dictum eſt. Tandem quod illa reſponſio non poſsit ſatisfacere, patet: nam dominium quod Chriſtus vt homo habet in quacunque re, comparatum cum diuino dominio, in ſolidum dici non poteſt, cum inferioris ordinis ſit, & ab alio dependeat, quod negare eſſet omnino contra rationem, imo impoſsibile. Quia licet Chriſtus ſit ſuppoſitum diuinum, tamen voluntas eius creata ſubdita eſt Deo, ac pendet ab illo, & ſimiliter operationes eius, & conſequenter omne dominium, quod in illis, aut per illas habet. Tum præterea quia licet Chriſtus vt homo ſit dominus ſuarum operationum, & illas offerat Patri in ſatisfactionem, non tamen præterea illi confert nouum aliquod dominiũ, nec ſe priuat proprio ſuo. Nihil ergo refert illa diſtinctio duplicis dominij in ſolidum ad explicandam iuſtitiam huius ſatisfactionis.

Alia reſponſio refellitur.

Alij reſpondent, ſimpliciter negando, ſatisfactionem Chriſti, vt ſic, eſſe ſub dominio Dei, vel actionem Chriſti ea ratione, qua infinitatem habuit, fuiſſe Deo debitam, aut eius dominio ſubiectam. Dupliciter enim operatio ſatisfactoria Chriſti conſiderari poteſt, primo in facto eſſe, id eſt, vt quædam res creata & producta: & vt ſic certum eſt, eſſe ſub dominio Dei, quia cum ſit omnipotens, eſt etiam ſupremus dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iuſtitiam Chriſti, quia ſatisfactio, vt ſic, non eſt in operatione, vt eſt in facto eſſe, ſed vt egreditur ab agente. Alio modo conſiderari poteſt operatio Chriſti ſatisfactoria, vt eſt in fieri, & quatenus ſub ea ratione habet infinitum valorem moralem, & hoc modo negant eſſe ſub dominio Dei, quia vt ſic habuit valorem à diuino ſuppoſito, vel quatenus ab eo egrediebatur, vel quatenus in ipſum quodammodo reflectebatur, quando Chriſtus ſeſe humiliabat, & ſubiiciebat Patri: diuinum autem ſuppoſitum ſub nullius eſt dominio: ergo nec operatio eius ſub prædicta ratione: nec valor ſatisfactorius eius: & ita nihil obſtat diuinum dominium, quominus in illa ſatisfactione ſit perfecta iuſtitia.

Actiones Chriſti, qua uis ratione ſpectata, ſub diuino erant dominio.

Hæc tamen doctrina mihi valde diſplicet, quia omnino falſum videtur, actionem Chriſti creatam, quacunque ratione ſpectetur, non eſſe ſub dominio Dei. Quod ita oſtendo, nam, aut loquimur de diuino Verbo, cum tota ſua diuinitate, quod eſt principiũ quod, à quo procedunt illę actiones; vel loquimur de actionibus ipſis, quæ à verbo per humanitatem & voluntatem creatam procedunt. Vel loquimur de valore infinito talium actionum in ratione meriti & ſatisfactionis: tantum enim hæc tria hic intelligi poſſunt: nam de actibus increatis diuinæ voluntatis nullam oportet facere mentionem, cum nec illi meritorij vel ſatisfactorij ſint, neque ex illis ſumatur ratio, aut valor meriti vel ſatisfactionis meritorum Chriſti, vt in ſuperioribus viſum eſt. Ex illis autem tribus certum eſt, Verbum diuinum, & omne id quod ad diuinitatem eius pertinet, ſub nullius dominium cadere, ſed ipſum eſſe dominum omnium. Sed hoc nihil ad præſentem difficultatem refert, tum quia actio vel ſatisfactio Chriſti & valor eius, nec ſunt Verbum diuinum, nec pertinent ad diuinitatem eius, ſed ſunt aliquid manans à Verbo diuino: hæc autem iuſtitia & æqualitas, de qua agimus, non conſtituitur immediate ac formaliter in perſona Verbi, vel eius diuinitate, ſed in actione habente valorem à perſona Verbi, vt à principio & radice, ſeu extrinſeca forma: tum etiam, quia, ſi ratio huius iuſtitiæ immediate fundanda eſſet in dignitate ſeu valore increato diuini Verbi, ac ſi per illũ formaliter ſoluendum eſſet debitum & conſtituenda æqualitas, magis impediretur veritas iuſtitiæ ex eo quod, licet Verbum non ſit ſub dominio Dei, eſt tamen ipſemet Deus cui facienda erat recompenſatio. Deinde de actione Chriſti, quamuis ſit actio Verbi per humanitatem operantis, certum eſt eſſe ſub dominio Dei, ſiue in facto eſſe, ſiue in fieri conſideretur, quia ſub vtraque ratione eſt aliquid creatum, quod, quia de operatione in facto eſſe conceditur, probatur etiam de actione in fieri, tum quia eſſentialiter pendet à Deo præbente concurſum ſuum humanitati; tum etiam quia eſt quid temporale, quod de nouo incipit eſſe, tum denique, quia operatio Chriſti vt in fieri non eſt Verbum ipſum, imo neque eſt Chriſtus ipſe; ſed in Chriſto nihil eſt increatum niſi verbum vel diuinitas eius: ergo operatio in fieri non eſt aliquid increatum: ergo creatum quid.

De tertio, ſcilicet, de valore illius actionis, poteſt ſimilis ratio formari, quia ſuppoſita Incarnatione, totus

ne, totus valor & dignitas illius actionis creatum quid erat. Quod probo primo, quia ille valor aut dignitas non eſt ipſemet valor infinitus Verbi ſeu diuinitatis, qui dici poteſt valor ſeu dignitas per eſſentiam, quia ille valor vt ſic non eſt, qui formaliter & immediate confert operi rationem ſatisfactionis, aut infinitatem in eo genere, ſed eſt ipſa infinitas in genere entis, & per eſſentiam, quam habet Verbum diuinum, quam non communicat actui ſuæ humanitatis. Neque enim actus voluntatis creatæ Chriſti eſt infinitus per eſſentiam: nec eſt tantum bonum, quantum eſt Verbum ipſum: ergo valor talis actus eſt quid participatum ex vnione & coniunctione ad Verbum: ergo eſt quid creatum, atque adeo ſub dominio Dei. Secundo in ipſamet Chriſti humanitate, quamuis Verbum illi vnitum ſit ſimpliciter infinitum, nihilominus vnio humanitatis ad Verbum eſt aliquid creatum & ſub dominio Dei, quamuis in ſuo genere illa ſit infinita dignitas talis humanitatis. Quod ſi quis dicat, hoc eſſe verum de vnione illa, quatenus eſt phyſicus & realis modus humanitatis, non vero quatenus à Verbo vnito ſanctificatur illa humanitas, & habet quandam inæſtimabilem dignitatem moralem. Hoc eſt etiam ſine dubio falſum, quia etiam illa ſanctificatio eſt minor, quam ſit ſanctificatio per eſſentiam, quia illa humanitas, etiam ratione vnionis & Verbi vniti, non redditur tam ſancta, quam ſit diuinitas: illa ergo ſanctificatio etiam eſt per participationem, atq; adeo ſub dominio Dei, multo ergo magis ſanctificatio actuum Chriſti erit ſub diuino dominio.

Nec refert, quod hic valor ſeu dignitas morale quid ſit & non phyſicum, quia etiam ea, quæ moralia ſunt, cadunt ſub dominium humanum, vt homo eſt dominus iuriſdictionis, quamuis iuriſdictio tantum ſit quid morale: ergo multo magis cadent ſub dominium Dei: ergo etiam hic valor, quamuis morale quid ſit, cadit ſub dominium Dei. Vnde nullius momenti eſt, quod quidam dicunt, his argumentis recte probari, totum illum valorem entitatiue eſſe ſub dominio Dei, non tamen conſideratum per reſpectum ad ſuppoſitum à quo procedebat: eſt enim hæc aperta repugnantia, quia ille valor, ſiue phyſice, ſiue moraliter conſideratus habet ſuum eſſe, ſuamque quantitatem, per reſpectum ad Verbum, & ideo non poteſt eſſe ſecundum ſuam entitatem ſub dominio Dei, quin etiam ſit ſecundum reſpectum ad Verbum. Præterea, hoc non repugnat, quia, licet Verbum ſit infinitum ſimpliciter, tamen id, quod habet reſpectum ad Verbum, non eſt infinitum ſimpliciter, ſed in genere ſatisfactionis vel meriti, quæ eſt ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille valor, etiam vt moraliter infinitus per reſpectum ad Verbum, cadit ſub dominium Dei. Atq; hinc conficitur tertium efficax argumentum, nam operationes Chriſti etiam prout in fieri, & ſecundum totum ſuum valorem cadunt ſub dominium voluntatis creatæ Chriſti: ergo multo magis ſub dominium voluntatis diuinæ: nihil enim poteſt eſſe ſub dominio creaturæ, quod non ſit ſub dominio Dei, præſertim ſi illud ſit aliquid bonum. Antecedens patet, nam Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus omnium meritorum ſuorum & ſatisfactionum: vnde etiam fuit dominus illorum quatenus illa infinita ſunt, imo non poſſet infinite mereri, niſi illud meritum cum tota ſua quantitate & dignitate poſitum eſſet in voluntate eius, quod eſt eſſe ſub dominio eius. Item Chriſtus erat Dominus ſuæ gratiæ non tantum vt erat qualitas quædam finita, ſed etiam vt erat aliquo modo infinita per dignitatem moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum, quia ſuo arbitrio poterat illa vti ſecundum totam illam dignitatem in omnem rectum vſum.

Tandem vltimo, actio Chriſti, vt erat ſubiectio A ad Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudinis, vel obedientiæ, vel religionis, vel etiam iuſtitiæ in ſatisfactionem pro humano genere: ergo illa actio cum toto valore ſuo erat, quid ſubiectum diuino dominio & imperio. Antecedens conſtat, quia ſuppoſita incarnatione hic homo Chriſtus debebat Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam, &cæt.

Reſponderi poteſt, huiuſmodi actus Chriſti, prout pertinebant ad humanitatem, eamq; Deo ſubiiciebant, fuiſſe debitos Deo, non tamen prout aliquo modo tranſibant ad Verbum: vnde habebant infinitatem. Sed vix intelligitur, quid ſibi velit hæc reſponſio: primo quidem, quia opera Chriſti, vt ſupra dicebam, non tam habent infinitatem abſolutam B in genere ſatisfactionis & meriti à perſona Verbi, vt habet aliquo modo rationem obiecti, ſeu materiæ circa quam verſabatur actus, quo Chriſtus ſeſe Patri offerebat & humiliabat, ſed vt eſt perſona operans, & per ſe ſanctificans actionem.

Secundo ac præcipue, quia illa actio non tranſibat in Verbum ſecundum ſe, ſed præciſe quatenus erat ſuppoſitum humanitatis, & per denominationem ab illa: quia aliàs non fuiſſet actio conformis rationi, Verbum enim ſecundum ſe non eſt ſubiicibile alteri, vnde nec poteſt eſſe obiectum ſeu materia circa quam verſetur rationabilis actus humiliationis vel ſubiectionis, ſolum ergo poterat hic homo Deus ſubiicere vel offerre ſe alteri, ſubiiciendo vel offerendo ſuam voluntatem creatam, ſuum corpus, animam, &c. & quia hæc omnia ſunt aliquid C Verbi per vnionem, ideo dicitur Verbum offerri & ſubdi per communicationem idiomatum, ergo illa actio Chriſti, quatenus per illam ſe humiliabat & ſubiiciebat Deo, erat illi debita, omnibus titulis ſupra poſitis, & conſequenter erat etiam ſub dominio eius.

Vera igitur reſponſio ſumenda videtur ex differentia quadam inter ſatisfactionem & reſtitutionem. Reſtitutio enim verſatur in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis ſuis, ſatisfactio autem verſatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompenſatio, hinc fit, vt in reſtitutione multum pendeat æqualitas ex dominio quod reſtituens habet, vel in alterum transferre poteſt, ad ſatisfactionis vero æqualitatem, hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ſufficit illud dominium, quod eſt intrinſecum operi li- D bero. Satisfactio enim non fit, niſi per opus liberum, cuius operans eſt dominus, quia ratio ſatisfactionis non conſiſtit in tranſlatione dominij alicuius rei, ſed in hoc ſolum, quod tantum reuerentiæ & honoris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit. Et ideo quod Deus habuerit dominium actionum Chriſti, non repugnat cum iuſtitia perfecta illius ſatisfactionis.

Differentia inter ſatisfactionem & reſtitutionem.

Obiectio.

Dices, hoc ipſum, aliquem, ſcilicet, honorari rebus ſuis, videtur pugnare cum æqualitate ſatisfactionis.

Soluitur.

Reſpondetur, actum proprie non eſſe ſatisfactionem ratione dominij, quod Deus habet in illum, ſed ratione dominij, quod habet operans ipſe, erat E enim Chriſtus verus Dominus ſuorum actuum, quos in Dei honorem & ſatisfactionem offerebat: & hoc ſufficit ad optimam proportionem in hac ſatisfactione neceſſariam. Nam etiam actus peccati, quatenus res quædam eſt, eſt ſub dominio Dei, vt vero eſt à proximo operante, qui ſuum etiam dominium in illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & præmium, qui enim meretur non donat aliquid ei, apud quem meretur, neq; hoc poſtulat meriti ratio, ſed ſufficit, vt operans habeat dominium ſuorum actuũ quos exercet, & quaſi expendit in voluntate illius implenda vel honorando illo apud quem meretur, etiam-

ſi aliàs

ſi alias actus illi cadant ſub dominium eiuſdem, & eodem modo præmium reſpondens meritis ita datur à Deo ipſi merenti, vt ſemper tamen maneat ſub dominio Dei.

3.Conditio.

D. Thom. Scotus. Durand. Altiſiod. Guiliel. Pariſien. Anſel.

Tertia conditio iuſtitiæ perfectæ poni ſolet, vt ſolutio vel ſatisfactio fiat ex alias indebitis. In hac etiam conueniunt omnes citati autores, cũ D. Thom. Scot. Durand. & alijs. Et eandem etiam habet Altiſi. lib.3.ſummæ tractat. 1. c. 8. & Guilel. Pariſi. libr. Cur Deus homo c. 7. & Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo. c.20. hac potiſsimum ratione probat, purum hominem non potuiſſe iuſte pro hominibus ſatisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in ſatisfactione Chriſti, quia etiam ipſe debebat Deo quidquid in honorem illius operari poterat, multis alijs titulis. Primum titulo gratitudinis, propter infinita beneficia ſibi, vt homini, vel certe ſuæ humanitati collata. Cum enim eſſet verum illius ſuppoſitum, exercere debuit munus & obligationem veri ſuppoſiti, atque adeo gratias referre Deo, pro beneficijs in illa natura ſuſceptis, ſicut legimus in Euangelio Chriſtum dominum ſæpe feciſſe. Deinde titulo obedientiæ, poſsit enim Deus exigere à Chriſto homine omnia opera ſuæ humanitatis ſolum propter honorem ſuum, & vt ſuæ voluntati obtemperaret. Quod ſi nunc de facto non ita exegit, illa eſt quædam gratia ac liberalitas, quæ minuit iuſtitiæ perfectionem.

Qua ratio debiti impediat ſatisfactionem.

Reſpondetur primum, conditionem hanc, vt vera & ſolida ſit, debere intelligi de debito iuſtitiæ, & reſpectu eiuſdem ita vt ſolutio debiti, vt iuſta ſit & perfecta, debeat fieri ex ijs, quæ non ſunt debita eidem alio titulo iuſtitiæ. Quod autem ſint debita, alio titulo graditudinis, obedientiæ aut miſericordię inter homines, non minuit perfectionem iuſtitiæ. Hoc patet primum humanis exemplis. Nam ſæpe ſoluendo debitum iuſtitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum: & poſſet ſimul verum & formalem actum obedientiæ exercere, & miſericordiæ, vel gratitudinis, ſi neceſsitas vel occaſio exercendi has virtutes ſimul concurreret. Et ratio eſt, quia huiuſmodi alij tituli, vel debita non minuunt æqualitatem iuſtitiæ. Hæc vero conditio, de qua modo agimus, in tantum poteſt eſſe neceſſaria ad perfectionem iuſtitiæ, in quantum ad perfectam æqualitatem poteſt requiri. At vero quando duo debita iuſtitiæ concurrunt, maxime reſpectu eiuſdem, non ſeruatur perfecta æqualitas, ſi vno & eodem pretio ſoluatur: quia in bonis temporalibus, ſi multiplicantur debita iuſtitiæ, augetur res ipſa quæ debetur. Vt, ſi debeo alteri decem ratione mutui, & alia decẽ ratione alicuius venditionis, iam ſimpliciter debeo viginti ex iuſtitia: & ideo non poteſt hoc modo vni debito perfecte ſatisfieri, per rem debitam alio titulo iuſtitiæ: & idem eſt, quoties multiplicatis titulis, vel rationibus debiti, augetur res ipſa quæ debetur. Vnde etiam fit hoc ſolum procedere quando pretium quod ſoluitur, & multis titulis iuſtitiæ debetur, finitum eſt, quia tunc non videtur poſſe adęquate reſpondere illi duplici debito. Quanquam, ſi contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri poſſet ſolutio perfecte iuſta reddendo eandem rem, & per illam ſatisfaciendo omnibus illis debitis: quod in hominibus vix contingere poteſt reſpectu eiuſdem: tamen reſpectu diuerſorum, poteſt intelligi caſus in quo hoc accidat. Vt ſi quis accipiat ab vno condignum ſtipendium pro aliquo labore. v. g. vt Romam eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore ſtipendium accipiat, eadem actione vtrique plene ſatisfaciet, quia reuera ſufficienter exequitur omne id ad quod ex pacto, vel propter ſtipendium tenetur, tam reſpectu vtriuſque, quam reſpectu ſingulorũ. Et eodem modo poteſt quis ire, v. g. Romam ſoluendo debitum iuſtitiæ, ſi ad hoc teneatur ratione mercedis acceptæ, & nihilominus eodem actu votum implere, ſi fortaſſe illud omiſerat.

Dices; ergo non eſt maior ratio de varijs titulis iuſtitiæ, quam de debito iuſtitia coniuncto cum debito alterius virtutis, v. g. obedientiæ aut gratitudinis, quia vtroque modo poteſt obligatio cadere in res, vel actiones diuerſas, & tunc non ſatisfit vtrique obligationi, vna tantum re aut actione, vt ſi quis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco non ſatisfacit dando decem. Vtroque item modo poteſt obligatio cadere in eandem actionem & augere obligationem, & tunc ſatisfit vtrique obligationi eodem actu, vt exemplis adductis, & aliis ſimilibus facile oſtendi poteſt. Reſpondetur, differentiam in his conſiſtere: primo, quod obligationes iuſtitiæ per ſe non coniunguntur in eadem actione, nec vna proprie reſpicit aliam vt materiam vel obiectum, vt quando ex obedientia aut voto obligor ad iuſtitiam ſeruandam. Deinde obligationes iuſtitiæ per ſe augent quantitatem debiti, moraliter loquendo; quod ſi interdum non ita contingit, eſt omnino per accidens, quia vel actio eſt indiuiſibilis, & multiplicari non poteſt, vt, ſi quis multis iuſtitiæ titulis teneatur ducere aliquam in vxorem; vel quia reſpectu diuerſorum, tota actio eſt quaſi indiuiſibilis, & eſt quaſi tota in toto, & in ſingulis: quia ita eſt vtilis ſingulis, ac ſi pro vno tantum fieret, vt in exemplo adducto de adeunte Romam. At vero obligatio alterius virtutis adiuncta obligationi iuſtitię, per ſe loquendo non auget debiti quantitatem, niſi forte per accidens quando ex directa intentione formali & virtuali fertur in aliam materiam, vt in exemplo illo de voto & mutuo, nam ſi eſſet votum ſoluendi mutuum, vnica ſolutione ſatisfaceret: ſi autem ex intentione vouentis cadit votum in materiam liberam ab alia obligatione, tunc augetur quantitas materiæ, quia fertur obligatio ad rem diuerſam, non ex ſe & ex natura ſua, ſed ex intentione operantis: præterquam quod illa obligatio ex promiſsione habet quandam rationem iuſtitiæ. Propter has ergo cauſas dicimus ſimpliciter, hanc conditionem per ſe habere locum in titulis iuſtitiæ, non vero in aliis.

Auguſtin. Anſel.

In propoſito ergo, primo dicendum eſt, quamuis Chriſtus dominus ex obedientia, vel gratitudine ad Deum, poſſet illi debere actiones, vel paſsiones ſuas, non tamen ex debito iuſtitiæ: & ideo debitum illud non pugnaſſe cum perfectione iuſtitiæ. Quæ reſponſio ſumi poteſt ex Auguſt. 13. de Trinit. cap.14 & Anſelm. lib. 2. Cur Deus homo, cap.19. dicentibus, potuiſſe Chriſtum per mortem ſuam iuſte ſatisfacere, quia non debebat illam: quomodo ſæpe patres loquuntur: intelligi autem debet de debito iuſtitię, nõ obedientiæ, vel gratitudinis. Secundo dicendum eſt, tam infinitum eſſe valorem operum Chriſti, vt ſufficere poſſent ad ſoluendum omne debitum, etiã ſi infinitis titulis deberentur. Nam ſicut propter infinitum valorem, tantum intenſiue valet vnum opus, quantum omnia, vt ſupra dicebam, ita tantum valet pro multis debitis quantum pro vno. Quod confirmatur & explicatur: nam vnum opus Chriſti ſufficere poterat ad gratiarum actionem pro omnibus beneficiis ſuſceptis, & vnum aliud opus ad ſatisfaciẽdum pro hominibus: ſed tantum valoris habet quodlibet illorum ſicut omnia ſimul: ergo multiplex ratio debiti non potuit minuere perfectionem iuſtitiæ Chriſti.

Qualis fuerit Chriſti ſatisfactio reſpectu eorum qui ipſum præceſſerunt.

Et ex his tandem obiter intelligitur, quo modo etiam reſpectu hominum qui Chriſtum præceſſerunt, fuerit ſatisfactio Chriſti omnino iuſta, quanquam illis fuerint remiſſa peccata, antequam eſſet exhibita ſatisfactio. Huius enim ratio multiplex ſumi poteſt ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condigne cadere ſub infinito valore operum Chriſti, præſertim cum reſpectu præſcientiæ DEI ita fue-

[illegible] ſemper præſentia, vt poſsint dici exhibita. [illegible]da, quia hoc totum potuit venire in pactum, [illegible] continen[illegible] ſub promiſsione ſalua integritate iuſtitiæ. Tertia, quia illa ſolum fuit quaſi quædam anticipata ſolutio, quæ ſi reſpiciat rem æqualem nō minuit perfectionem iuſtitiæ, vt patet in venditione, quæ pecunia credita ſit. Et hactenus de iuſtitia Chriſti.

SECTIO VII.

Vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines ex perfecta iuſtitiâ.

HActenus oſtenſum eſt, incarnationem fuiſſe aptiſsimum & ſufficientiſsimum med[illegible]um ad perfectum modum humanæ redemptionis. Sed nondū conſtat fuiſſe neceſſarium, donec oſtendamus nullum alium præter Deum hominem potuiſſe tantum opus perficere. Duo autē alij modi intelligi poſſunt, quibus id fieret. Prior eſt, ſi vnuſquiſque poſſet pro ſeipſo ſatisfacere: de quo ſectione ſequenti dicemus. Alter eſt, ſi vnus homo purus conſtitueretur, qui pro omnibus ſatisfaceret, de quo in præſenti dicendum eſt. Vnde conſtat, purum hominem hoc loco ſignificare perſonam creatam in quocunque ſtatu, vel naturæ, vel gratiæ conſtitutam: vt quamuis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda ſunt de quacunque pura creatura eodem modo poſsint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conueniunt, non potuiſſe purum hominem, quantumuis innocentem, & gratum Deo, ex perfecta iuſtitia pro hominibus ſatisfacere: quæ etiam eſt communis Patrum ſententia, vt ex dictis in præcedentibus quæſtionib. facile conſtat. Sed in hac veritate explicanda, & ratione reddenda, valde diſſentiunt inter ſe. Nam Scotus, Durandus, Gabriel, & Ioannes de Medina, locis ſupra citatis ſectione tertia, non aliam rationem reddunt, niſi quia omnis ſatisfactio apud Deum, eſt ex ſola acceptatione. Iſti tamen autores fere nihil diſtinguunt inter ſatisfactionem poſsibilem puro homini & Chriſto, quantum ad valorem & rationem iuſtitiæ: in quo valde errant, vt dictum eſt, & dicetur.

Variæ Doctorum ſententiæ. Durand. Gabriel.

Secunda opinio eſt, purum hominem non poſſe pro aliis ex perfecta iuſtitia ſatisfacere, quia eius opera non poſſunt prodeſſe aliis ex vera & propria iuſtitia, ſicut non poteſt vnus homo purus aliis mereri de condigno, quamuis poſsit ſibiipſi. Cuius ratio eſſe videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura ſua, vt per actus ſuos in alios efficiat, ſed tantum vt ſeipſam perficiat, donec ipſam habentem perducat ad vltimum finem. Eſt enim gratia creata ſemen gloriæ, reſpectu habentis ipſam, non reſpectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non conuenit illi ex natura ſua. Ex hoc ergo fit, vt opera procedentia à ſola huiuſmodi gratia nō habeant valorem, nec condignitatem ad ſatisfaciendum pro aliis, & conſequenter, quod nunquam in illis poſsit fundari vera iuſtitia. Nam licet Deus poſsit gratis illa acceptare, vel illis eſſe contentus ad remittendum aliis peccata, tamen hæc acceptatio non addit valorem operi: vnde nec fundari poteſt in tali valore, non ergo eſſe poteſt ex iuſtitia.

Tertia opinio eſt, poſſe purum hominem in gratia conſtitutum pro aliis ſatisfacere ex iuſtitia, & ad æqualitatem rei ad rem, non tamen cum tota perfectione, ſeu rigore iuſtitiæ. Ita Caietan. hic, & idem ſentit Palud. in 3. d. 20. q. 2. & Soto libr. 3. de nat. & grat. cap. 6. & in 4. d. 1. q. 5. art. 4. diſt. 19. quæſt. 1. art. 2. ad 1. Indicat etiam Vega lib. 3. in Trid. cap. 5. & lib. 7. cap. 9. Fundamentum prioris partis eſt, quia opus bonum, præſertim charitatis, procedens à gratia A ſanctificante, habet tantum bonitatis ſeu valoris ad ſatisfaciendum, ſicut peccatum ad offendendum, quia ſicut peccatum eſt contra Deum, ita hæc ſatisfactio placat Deum, & procedit à perſona iam dignâ effecta per gratiam, quæ cum ſit participatio diuinæ naturæ, ſufficiēs principium eſſe videtur, vt tribuat actui ſufficientem valorem ad compenſandam diuinam iniuriam. Vnde vlterius fit, ſi Deus conferret hanc gratiam puro homini, & illum conſtitueret, vt eſſet caput cæterorum, & nomine eorum ſatisfaceret, illum habiturum fuiſſe ſufficientem vim & efficacitatem ad ſatisfaciendum ex iuſtitia. Non eſſet autem, inquiunt hi autores, illa iuſtitia omnino exacta & rigoroſa, quia deficerent illi tres illæ conditiones ſuperiori dubitatione poſitæ, quia tota fun- B daretur in gratia, & fieret ex bonis ipſius creditoris, & aliàs debitis. Et reuera ab hac ſententia nihil ferè diſcrepant Scotus & alij in prima ſententia citati, ſed quod ad purum hominem attinet, idem fere dicunt, licet aliis verbis.

Suppono quæſtionem hanc procedere de potētia abſoluta, quia de lege ordinaria, & de facto certa res eſt, nullum præter Chriſtum, poſſe aliis mereri de condigno, nec pro illis ſimiliter ſatisfacere, ſaltem quoad culpam: nam de ſatisfactione quoad pœnam temporalem, dubia res eſt, quæ ad propoſitum hoc non ſpectat, ſed ad materiam de pœnitentiâ. Hoc vero quod ſupponimus, ex materia de gratia conſtat, & infra agentes de merito Chriſti, & de munere mediatoris, & redemptoris idem oſtendemus. C Et tractat bene Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 14 & tractat. 4. & 5 in Ioan. Suppono deinde, nullum hominem carentem gratia Dei poſſe cōdigne Deo ſatisfacere pro vllo peccato, præſertim mortali, quod de fide certum eſt contra Pelagium, vt conſtat ex definitione Concil. Triden. ſeſſ. 6. & ex aliis multis, quæ in materia de gratia traduntur. Et quamuis hæc doctrina fidei proprie intelligatur de facto & de potentia ordinaria, tamen ex ea ſequitur idem eſſe de potentia abſoluta, quia ex illa habetur, hominem eſſe ad hoc inſufficientem per vires naturales, quæ non poſſunt eſſe maiores in homine, etiam de potentia abſoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiorem ordinem, vel poteſtatem ſuperantem totum ordinem & poteſtatem naturæ, & ta- D men quod illam poteſtatem recipiat per vires naturæ. Et hoc à fortiori conſtabit ex iis, quæ dicemus de homine ſanctificato per gratiam, de quo noſter ſermo eſt.

Auguſtin.

Dico iam primo, de potentia abſoluta fieri poſſet, 1 vt homo purus innocens & ſanctus ſatisfaceret de iuſtitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius generis humani. Hanc concluſionem præter autores citatos pro prima & ſecunda ſententia, indicat D. Thom. hic, clarius infra quæſt. 64. art. 4. idem in 4. diſt. 15. Palud. in diſtinct. 20. Soto in 4 diſt. quæſt. 5. art. 4. diſt. 19. art. 3 lib. 3. de natura & gratia. cap. 6. Vega lib. 3. in Trid. cap. 15. Et E idem ſentit Caietanus hic, & alij autores infra citādi; & videtur probari ſufficienter fundamento tertiæ ſententiæ. Nam inprimis nullam contradictionem implicaret, Deū conſtituere purum hominem iuſtum, qui eſſet caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios poſſet aliquo modo influere. Quæ enim repugnantia, aut contradictio in hoc poteſt inueniri? Et ſecundo explicatur à ſimili: nam ſi ſolam naturam rei ſpectemus, etiamſi Adam futurus eſſet parens, & fons omnium hominum in eſſe naturæ, non inde ex natura rei conſequebatur, vt peccatum eius ad poſteros deriuaretur, vt ex materia de peccato originali conſtat, & per ſeſe videtur ſatis perſpicuum, & nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium poſterorum voluntates, in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam eſſet caput cæterorum: & hac ratione illo

Concluſio. 1. Ratio.

illo peccante omnes in illo peccare cenſentur, & poſtea ab illo geniti, merito ac iuſte illius culpã contrahunt: ergo pari ratione potuiſſet Deus facere aliquem hominem caput aliorum in eſſe gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere, vt illo merente & ſatisfaciente, omnes in illo & per illum ſatisfacere exiſtimarentur, ſicut nunc dicuntur peccaſſe in Adam. Cur enim dicemus potuiſſe Deum efficere, vt vnus purus homo poſſet nobis nocere, ſi vellet: & non vt alius ſimili vel fortaſſe maiori gratia & auxilio præditus non poſſet nobis prodeſſe? Tertio, ratione ex re ipſa ſumpta ita explicatur, quia poſſet Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam quantam contulit animæ Christi, & cum eo paciſci, ſeu illi præcipere, vt ſe ſuaſque omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illiſque mereretur, & pro illis ſatisfaceret, illique promittere, aliis propter ipſum ſe benefacturum, & remiſſurum peccata, ſi ipſe bene ſe gereret, & conuenienter gratiæ & muneri ſuſceptis operaretur. Nam in hoc toto facto nihil eſt impoſsibile, nihil incongruum. Hoc autem poſito facile intelligitur, opera illi⁹ hominis futura fuiſſe ſufficientia ad merendum & ſatisfaciendum pro alijs ex aliqua iuſtitia: quia illa opera de ſe haberent aliquam proportionem cum illo effectu non quidem perfectam, vt ſtatim dicam, ſed nec omnino nullam, propter dignitatem gratiæ & charitatis. Rurſus intercedebat promiſsio ſub conditione talium operum, & antecedens ipſa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promiſsione: ergo illis deberetur merces, ſeu effectus promiſſus, non ex ſimplici fidelitate, ſed ex iuſtitia, vt dubio. 5. in ſimili dicebam.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ. Ex hac ratio diſſoluit facile fundamentum ſecũdæ ſententiæ. Nos enim non dicimus, ſolam acceptationem extrinſecam, quæ intelligitur ſubſequi opus ipſum, poſſe efficere, vt opus, quod alias non ſufficeret ad inducendã obligationem iuſtitiæ, propter talem acceptationem ſufficiat, quia huiuſmodi acceptatio, cum intelligatur ſuperuenire operi, nec phyſice nec moraliter mutat illud, ſed quale illud eſt, tale ipſum acceptat, & illud ſupponit quaſi obiectum ſuum: ſed loquimur de promiſsione & pacto, quod antecedit opus, & fit ab operante innitente promiſsioni factæ ſub cõditione talis operis: huiuſmodi enim promiſsio multum ſine dubio conferre poteſt ad moralem efficaciam, & valorem operis: primo ratione generali, quia opus morale idem in ſubſtantia propter diuerſas circumſtantias poteſt moraliter habere diuerſum valorem vel efficaciam: hæc autem circumſtantia, de qua modo agimus, multum refert ad moralem operis æſtimationem: quia hinc habet quis vim inducendi obligationem, & debitum ex iuſtitia, vt inter homines etiam patet. Nam ſi quis ſine pacto aut legis autoritate in alterius vinea laboret, non poteſt ex iuſtitia obligare alium ad mercedem ſoluendam, potuiſſet autem, ſi laboraſſet ex conuentione vel legis autoritate, & ratio eſt, quia opus iuſtitiæ multum pendet ex ſimili circumſtantia. Secundo hoc euidenter oſtendit exemplum poſitum de peccato Adæ, qui condigne meruit omnibus poſteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam tranſgreſſus eſt, & propter conditionem etiam & ſtatum perſonæ. Vnde arguitur tertio, quia perſonæ dignitas multum confert ad valorem moralem operis, tametſi illa dignitas extrinſeca ſit, & moralis potius quam phyſica, vt eſt, verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas: & tamen poteſt intelligi illa dignitas capitis à Deo ipſo donata: ergo opera perſonæ conſtitutæ in illa dignitate gratiæ, & facta ſub illa promiſsione & pacto Dei, merito intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita ſatis videtur demonſtrata aſſertio poſita. Nec video quid amplius poſsit cõtra illã ꝓbabiliter obijci.

A Dico ſecundo, nihilominus talis ſatisfactio puri hominis non eſſet æqualis offenſæ diuinæ, vnde neque eſſet ex perfecta iuſtitia, nec poſſet cum ſatisfactione Chriſti in valore conferri. *2. Concluſ.* Concluſio hæc tres habet partes, inter quas poſtrema videlicet, huiuſmodi ſatisfactionem puri hominis non poſſe in perfectione conferri cum Chriſti Domini ſatisfactione, omnino eſt certa ex his quæ ſuperius ex Scriptura, & patribus citauimus: & patet aperte, quia oſtenſum eſt, opera Chriſti eſſe infiniti valoris ſimpliciter in genere meriti & ſatisfactionis, opera vero illius hominis non poſſent habere tantam valoris quantitatem, cum perſona operans non eſſet infinita ſimpliciter, & non ſit aliud caput, ex quo infinitus B valor poſsit oriri. Deniq; omnia quæ dicemus, hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secũda vero pars, ſcilicet in illa ſatisfactione puri hominis nõ potuiſſe perfectam iuſtitiæ rationem inueniri, communis etiam eſt, vt diximus, & præter citatos autores eam docent Abulenſis in prologo Matth. quæſtio. 17. & in cap. 34. Exod. quæſtio. 7. & Altiſiodoren. libro 3. ſummæ tractatu primo capit. 8. Alenſis. 3. part. quæſtio. 1. memb. 6. art. 1. & 2. Bonauentura in 2. diſtinct. 20. quæſtio. 3. & 4. Richardus quæſtione, 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu ſecundo, cap. 2. par. 3. articu. 6. in 4. ſententia. *Abulenſ. Altiſiod. Alenſis. Bonauen. Richard. Driedo.* Et ſumitur ex illis teſtimonijs Patrum, quæ dubio ſecundo & tertio allata ſũt, ad confirmãdam neceſsitatem incarnationis ad redemptionem ex perfecta iuſtitia. Non enim ſolum dicunt patres vnum Chriſtum potuiſſe hoc perfectius efficere, ſed etiam negant aliquem alium hoc C potuiſſe ex perfecta iuſtitia præſtare. Addi vero in huius confirmationem poſſunt optima verba Adriani primi in Epiſtol. ad epiſcopos Galliæ & Hiſpaniæ, contra eos qui Chriſtum filium Dei adoptiuum appellabant. *Quomodo per illius gratiam nos ſumus adoptati, ſi ipſe conſors nobis in adoptionis gratia fuit? credatur ergo (quod dici nefas eſt) particeps etiam nobis in cauſa peccati. Nam ſicut peccata noſtra non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet: ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, ſi ipſe propter hominem, quem aſſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſarium habuerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Cum ergo puro homini neceſſaria ſit gratia adoptionis non poteſt ille eandem gratiam alijs obtinere, vtique ex perfecta iuſtitia, hoc enim modo neceſſario intelligenda ſunt verba Põtificis, nam D imperfecto modo dubium non eſt, quin filius adoptiuus alijs poſsit adoptionem mereri. Atque eadem ratione, & in eodem ſenſu vſi ſunt poſtea Patres Cõcilij Francofordienſis in libro Sacroſyllabo dicentes. *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, ſi ipſe neceſſarium eguit, vt ſibi haberet?* Ratione argumentor primo ex conditionibus perfectæ iuſtitiæ ſupra tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iuſtitia oportet vt procedat ex proprijs viribus, & ex proprijs bonis ſatisfacientis, & alio nomine non debitis: ſed omnis ſatisfactio puri hominis, neceſſario fundari debet in gratia, & eſſe ex bonis ipſius DEI, & per actus illi debitos multis alijs titulis: ergo repugnat eſſe ex perfecta iuſtitia. Hac ratione vtuntur Anſelmus libro 1. Cur Deus homo cap. 20. E Guilielm. Pariſienſ. lib. Cur Deus homo cap. 7. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tractat. 1. cap. 8. Sed quanquam hæc ratio probabilis ſit, & ſufficienter oſtendat illas leges iuſtitiæ non tam perfectè poſſe ſeruari in perſona creata, ſicut in Chriſto: non tamen videtur omnino conuincere. Quia ſi conſiderentur ea, quæ de illis ſupra diximus, & quo pacto ad hanc iuſtitiam neceſſariæ ſint, probabiliter poſſent defendi, ſufficienter poſſe in pura creatura ſeruari, ſi alias in operibus puri hominis poſſet aliquo modo reperiri ſufficiens valor, & æqualis iniuriæ DEO factæ per peccatum, quod vnicuique plane manifeſtum

feſtum erit, breuiter diſcurrendo per ſingulas conditiones ſupra poſitas.

Cum enim primo dicitur, ſatisfactionem creaturæ neceſſario debere fundari in gratia, ſeu in gratuita acceptatione, vel intelligitur de gratia, quæ ſe tenet ex parte perſonæ ſatisfacientis, & eſt principium ipſius ſatisfactionis, vel de acceptatione ex parte ipſius Dei, quæ intelligitur quaſi ſubſequens operationem, quæ in ſatisfactionem offertur. Si hoc poſteriori modo intelligatur, vt Caietanus videtur exponere, non eſt verũ, conſequenter loquendo. Quia, ſi ſuppoſita gratia ex parte principij, & ſuppoſiti operantis, ſatisfactio eſt ſufficientis & æqualis valoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ ſed iuſtitiæ, quia iam ſeruatur æqualitas. Et quamuis Deus abſolute loquendo, poſſet talem ſatisfactionem non acceptare, tamen ſuppoſito pacto & ꝓmiſſione, ex iuſtitia debet acceptare: & hoc ſatis eſt ex hoc capite ad perfectam iuſtitiam, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Si autem priori modo intelligatur, vt Scotus & alij intelligunt, verum quidem eſt, talem ſatisfactionem debere fundari in gratia, tamen non videtur hoc multum repugnare perfectioni iuſtitiæ, ſi aliàs eſt ſufficiens valor in ipſo opere: quia tunc homo non ſatisfaceret formaliter per gratiam ipſam, quam gratis accepit, ſed per fructus ipſius gratiæ, quos ipſe ſua etiam induſtria comparauit. Et quamuis iſti fructus ſint etiam dona Dei, tamen iam ſunt connaturalia, & ſuo modo debita ratione primæ gratiæ: & deinde homo non ſatisfacit per illa, niſi prout eſt dominus ſuorum actuum: quod videtur ſufficere ad hanc iuſtitiam. Nam fere idem neceſſario dicendum eſt de ſatisfactione Chriſti, quanquam ſit nõnulla diuerſitas: tum quia perſonę Chriſti non ſit proprie gratia, ſicut ſit perſonæ creatæ, tũ etiam quia omnia dona gratiæ, vel auxilia, magis ſunt connaturalia Chriſto, quam puro homini; etiam ſuppoſita gratia.

Caietan.

Scotus.

Et idem fere eſt de alia conditione, vt ſcilicet ſatisfactio fiat ex propriis, quia etiam in puro homine ſatisfactio fieret per actus proprios ipſius, quorum ipſe eſſet Dominus. Et licet Deus ſuperius, & altius dominium habeat eorundem actuum, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iuſtæ ſatisfactionis, vt explicatum eſt in ſatisfactione Chriſti, in qua, quoad hanc conditionem fere eadem eſt ratio: quia etiam humanitas Chriſti, & omnes actus creati illius hominis ſunt ſub diuino dominio, quanquã in hoc etiam ſuperet Chriſtus purum hominem, quod in eo id, quod eſt radix valoris & dignitatis ſuæ ſatisfactionis, nõ cadit ſub dominium alicuius; cum ſit ipſa increata perſona, & in hoc etiã, quod ipſummet dominium, quod per humanitatem habet, eſt quodammodo diuinum, & illud quaſi à ſeipſo habet, propter dignitatem ſuppoſiti. Denique idem fere eſt de alia conditione, vt ſatisfactio ſit ex non debitis: non quidem, quia talis homo poſſet interdum efficere opera conſilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obiicit in 4. diſtinctione 15. quæſt. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia quidquid ex conſilio fit, poſſet à Deo præcipi: vnde quod non pręcipiatur, atque adeo quod non debeatur, eſt ex quadam liberalitate ipſius Dei: tum etiam, quia debitum ex præcepto non derogat perfectæ ſatisfactioni, vt ſupra dictum eſt. Ratio ergo eſt, quia illa conditio intelligenda eſt, vt diximus, ex non debitis alio titulo iuſtitiæ. Homo autem purus ſi eſſet innocens, non haberet aliud debitum iuſtitiæ, quãuis habere poſſet debitum obedientiæ vel charitatis, ſicut etiam de Chriſto Domino dictum eſt. Quãquam in eo aliquo modo ſit diuerſa ratio: nam reuera potuiſſet Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationem, vel debitum æquiualens debito iuſtitiæ, vel etiam maius illo, quate-
A nus debitum diuinum maius eſt, quam debitum ex humana iuſtitia: & tunc non poſſet homo ille vtrique debito ad æqualitatem ſatisfacere, cum opera eius eſſent finiti valoris, cum tamen Chriſtus poſſit propter infinitatem ſuam, vt dictum eſt. Quocirca, ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quomodo in eis iuſtitia Chriſti ſuperet omnẽ iuſtitiam poſſibilem puri hominis, non tamen ſatis intelligitur, quomodo illa iuſtitia puri hominis neceſſario ſit dicenda imperfecta, niſi quatenus aliquo modo neceſſario futura eſſet inæqualis.

Probatur ergo vltimo hæc ſecunda pars aſſertiõnis ex prima, nam opera puri hominis non habent valorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem: ergo non poſſet illius ſatisfactio eſſe ex perfecta iuſtitia. Antecedens probatur à D. Thoma hic
B duplici ratione, deſumpta ex D. Anſelmo libr. 1. Cur Deus homo, cap. 20. & ſequentibus, & Richardo de S. Victore, libro de Incarnatione Verbi, cap. 8. & eis vtuntur Alexander Alenſis, Diu. Bonauentura, Richardus, & alij ſupra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapſa eſt. Fuit enim infinitum, ſecundum quandam virtualem extenſionem, ſeu multiplicationem, quia de ſe ſufficiens fuit ad infinitos homines, & inimicos Dei conſtituendos: at vero ſatisfactio puri hominis non videtur poſſe hoc modo eſſe infinita.

Anſelm. Richar. de S. Victor. Alenſ. Bonauen. Richard.

Hæc tamen ratio non videtur abſolute concludere, quia dictum eſt, poſſe purum hominem fieri
C caput hominum in eſſe gratiæ, non minus quam Adam fuit veluti caput & principium peccati, hoc autem poſito, ſatisfactio illius hominis non minus fuiſſet infinita extenſiue, quam fuit peccatum Adæ: eſſet ergo, quoad hoc ſatisfactio æqualis, atque adeo in hoc etiam ſimilis ſatisfactioni Chriſti; quamuis in hoc etiam Chriſtus ſuperet purũ hominem, quod hæc dignitas capitis eſt connaturalis, & debita Chriſto ratione vnionis, non tamen ita eſſet connaturalis puro homini quantumuis grato, ſed oportuiſſet conferri ex lege Dei, vel pacto, hoc vero licet bene concludat maiorem perfectionem in ſatisfactione Chriſti, non tamen concludit inæqualitatem ſimpliciter in ſatisfactione puri hominis, quia etiam illa quaſi dignitas capitis, quæ fuit in Adam, non fuit illi connaturalis & debita, ſed ex lege & pacto, ſeruaretur ergo proportio.

D Secunda ratio fundatur in infinitate, quam peccatum habet ex perſona Dei offenſa: vnde procedit de omni peccato præſertim mortali. Grauitas enim offenſæ, vt ſupra dictum eſt, ſumitur ex perſona offenſa: vnde tanto eſt maior, quanto illa perſona eſt dignior: ergo quæ eſt contra perſonam infinitæ dignitatis ſimpliciter, erit infinita, ergo non poteſt ad æqualitatem compenſari, niſi per infinitam ſatisfactionem, quam non poteſt exhibere perſona finita quantumuis grata.

1. Obiect.

Contra hanc rationem obiici poteſt primo, quia ex perſonæ offenſæ infinitate non habet peccatum infinitatem ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, ſcil. obiectiuam, quæ in hoc conſiſtit, quod ſit malũ quoddam, & iniuria cuiuſdam altioris ſpeciei, & ordinis, quam ſit omnis iniuria contra perſonam crea-
E tam & finitam, ergo hinc concludi non poteſt, neceſſariam eſſe ſatisfactionem infinitam ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, & hanc exhibere poſſet purus homo gratus, amando Deum ſuper omnia, & pro illo patiendo, nam etiam hi actus habent, ex perſona Dei circa quam verſantur, infinitatem quandam ſecundum quid, & obiectiuam, proportionatam, & adæquatam infinitati peccati.

Prior reſponſio.

Ad hanc obiectionem duo poſſunt eſſe reſpondendi modi. Prior eſt, negando aſſumptum, in quo tangitur illa quæſtio, an peccatum mortale vt eſt offenſa diuina habeat infinitatẽ ſimpliciter in ratione ma-

An malitia peccati, vt eſt offenſa Dei, ſit infinita. Prima opinio affirmans.

ne mali ſeu demeriti. Et reſponſio data ſupponit partem affirmantem: ex qua recte ſequitur, infinitam Chriſti ſatisfactionem fuiſſe neceſſariam ſimpliciter ad æqualitatem iuſtitiæ conſtituendam. Et hæc ſententia tribuitur Alenſi. 3. par. qu. 1. 1. memb. 6. art. 2 ad 1. ſed ibi ſolum dicit, peccatum habere infinitatem ex perſona offenſa; & ideo non poſſe ad æqualitatem recompenſari, niſi à perſona quæ ſit bonum infinitum: ex hoc vero non ſequitur, peccatum habere grauitatem ſimpliciter infinitam. Tribuitur item Bonauenturæ in 3. diſtin. 20. quæſt. 3. & 4. Sed nihil plus dicit, quam Alenſis, nam priori loco ait, tam grauem eſſe offenſam, *quæ ſit Deo, ob excellentiſſimam eius dignitatem, quod nulla creatura poteſt recompenſare aliquid ei æquale.* Poſteriori autem loco dicit, *nullam creaturam poſſe ſatisfacere pro illa iniuria, ſatisfactione plena, quia illa offenſa & iniuria omnino excedit puram creaturam.* Quod ipſum docuit etiam hic D. Thom. ad 2. & Caiet. idem ſignificat, & alij expoſitores cõmuniter, & indicat etiam Richardus in 3. diſtinct. 20. quæſtione 4. & Richard. de Sancto. Vict. libro de Incarnat. Verbi. capit. 8. Qui omnes ſolent in hanc ſententiam adduci, cum tamen ſolum dicant peccatum habere grauitatem inadæquabilem per ſatisfactionem creaturæ: ex quo non ſequitur habere infinitatem ſimpliciter, vt poſtea explicabo. Solus ergo Medina citato loco hanc ſententiam expreſſe docet, quam pauci ex recentioribus ſecuti ſunt.

Poteſt autem ſuaderi hæc ſententia, primo, illa vulgari gradatione, quia offenſa contra perſonam alicuius dignitatis finitæ, eſt certe grauitatis finitæ, quod ſi offenſa ſit contra perſonam maioris dignitatis creſcet etiam grauitas offenſæ: & in vniuerſum quantum creſcit dignitas perſonæ offenſæ, creſcit grauitas offenſionis: ergo offenſio contra perſonam ſimpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum ſimpliciter infinitum: alias non ſeruaretur proportio, & fieri poſſet, vt offenſa perſonæ finitę haberet adęquationem cum offenſa perſonæ infinitæ: iuxta formam argumentandi Ariſtotelis in phyſicis. Vnde poteſt aliter proponi argumentum, quia iniuria contra Deum ſine proportione excepit omnem iniuriam contra creaturam; etiam ſi in infinitum creſcat; ergo. Et in idem redit argumentum, in quo modò verſamur, quia illa iniuria excedit omnem ſatisfactionem creaturæ, etiam ſi in ſanctitate creata in infinitum creſcat; & ideo perſona Chriſti fuit neceſſaria ad æqualem ſatisfactionẽ, iuxta ſententias Sanctorum quos hîc & ſupra ſect. 1. citaui; ergo ſignum eſt illam iniuriam eſſe infinitæ grauitatis ſimpliciter.

Secundo, Peccatum vt eſt offenſiuum Dei, nõ ſolum deſtruit in homine Deum, quod ſolum eſſet deſtruere bonum illud creatum, quo homo coniungitur Deo vt vltimo fini; ſed etiam, quod in ipſo eſt, deſtruit Deum in ſe, nam quoad affectum in hoc tẽdit, qui peccat; ergo hac ratione eſt infinitum malũ ſimpliciter; nam deſtruere infinitum bonum ſimpliciter, non tantum reſpectu alicuius, ſed abſolute & in ſe, malum certe eſt ſimpliciter infinitum. Antecedens declaratur varijs modis. Vnus eſt, quia omnis intellectualis natura vt ſic eſt vna quoad perfectiſsimum gradum naturæ, in qua omnes conueniunt; ergo malum quod eſt deſtructiuum rectitudinis moralis in vno ſubiecto, implicite & virtualiter opponitur toti gradui naturæ intellectualis vt ſic, & in eo deſtruit moralem rectitudinem, quatenus ille communis eſt omni intellectuali naturæ; ergo, quantum eſt in ſe, etiam in Deo illam rectitudinem deſtruit, quod eſt, Deum ipſum deſtruere. Alius modus eſt, quia qui offendit Deum, quantum eſt ex ſe, tollit illi honorem & dignitatem vltimi finis, qua ablata non eſſet Deus. Alius eſt, nam qui offendit Deum, quantum eſt ex ſe, contriſtat ipſum: vnde tollit ab illo beatitudinem, & conſequenter diuinitatem, quantũ eſt ex affectu peccatoris. Tertium argumentum à poſteriori ſumi poteſt ex pœna, quæ infinita reſpondet peccato mortali, quia ipſum eſt infinitum. Dices illam pœnam ſolum eſſe infinitam in duratione. Sed contra quia non ſolum illa pœna eſt infinita eo quod perpetua ſit, ſed etiam, quia, vt eſt pœna damni, eſt amiſsio infiniti boni ſimpliciter, vt ait D. Thom. 1. 2. quæſt. 87. artic. 4. Quod ita explicari poteſt, quia illa pœna priuat Deo, & omni viſione poſsibili Dei, quæ in infinitum perfici poteſt: eſt ergo illa priuatio infinita.

Non habet peccatum malitiam ſimpliciter infinitam.

Nihilominus contraria ſententia mihi magis probatur, quam ſignificauit D. Thom. hic ad 2 dicens, *Peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maieſtatis:* nam in hoc modo loquendi, & limitandi illam infinitatem ſatis indicat, non eſſe infinitatem ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, ſeu obiectiuum. Vnde in 1. 2. quæſt. 87. a. 4. dicit peccatum eſſe infinitum ex parte auerſionis ab incommutabili bono, quod eſt infinitum: vbi ſolum aſsignat infinitatem obiectiuam, quod ex duobus colligi poteſt. Vnum eſt, quia inferius eodem modo dicit pœnam damni eſſe infinitam. Aliud eſt, quia ſtatim agens de conuerſione, dicit peccatum ex ea parte eſſe finitũ, tum ex parte obiecti, quia bonum, ad quod conuertitur voluntas, finitum eſt, tum etiam quia ipſa conuerſio finita eſt: quod non ita dixerat de infinitate auerſionis. Eandem ſententiam tenet Scotus in 3. diſtinct. 20. quæſtione prima contra ea quæ dicuntur, Vbi dicit, tantam eſſe infinitatem ex obiecto in actu charitatis, quanta eſt in peccato, quod licet fortaſſe verum non ſit, ſupponit tamen in peccato non eſſe infinitatem niſi ſecundum quid & obiectiuam, ſicut eſt in actu charitatis. Et idem docet expreſſe Palud. in 3. diſt. 20. quæſt. 2. Soto in 5. diſtinctione 19. quæſt. 1. art. 2. ad 1. & indicat D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 2. ad 1.

Poteſt autem hæc ſententia probari primo, quia in peccato non eſt maior malitia, quam ſit bonitas qua priuat, ſed priuat bonitate ſimpliciter finita, & tantum ſecundum quid infinita, ſcilicet, obiectiue: ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas expoſitiuo mẽſuranda eſt. Minor vero probatur, quia illa bonitas tanta eſt, quanta eſſe poterat & debebat contrario actui caritatis: illa autem eſt ſine dubio finita. Ad hanc vero rationem ſufficienter reſponderi poteſt, recte quidem procedere de malitia morali, quæ opponitur virtuti contrariæ, ſeu quæ priuat illa bonitate, quæ in eſſe deberet illi actui humano, ſi ſtudioſe fieret. Pręſens autem difficultas non eſt de hac malitia & quantitate eius, ſed de ratione iniuriæ diuinæ, quam habet actus peccati; & de quantitate, quam ſub ea ratione habet. Eſt enim peccatum præſertim mortale vera ac propria iniuria Dei, & vt ſic non ſolum priuat rectitudine caritatis, vel alterius ſimilis virtutis, ſed etiam continet quandam rationem iniuriæ, quæ nullam habet proportionem cum quacunque bonitate, quæ conuenire poſsit actui puræ creaturæ erga Deum. Quare nos etiam dicere cogimur, hanc iniuriam in ratione mali eſſe maius & grauius malum, quam in ratione ſatisfactionis ſit quilibet actus rectus puræ creaturæ: quod eſſe verũ infra oſtendemus. Vnde conſequenter dicendum eſt, vel hanc iniuriam & quantitatem eius non eſſe conſiderandam per modum priuationis, ſed per modum cuiuſdam moralitatis poſitiuæ: nam, cum hæ moralitates non ſint vera entia phyſica, & realia, non eſt inconueniens, quod in eis intelligatur aliqua ratio mali per modum poſitiui, id eſt, ad modum cuiuſdam nocumenti, quod voluntas peccatoris infert DEO quantum eſt ex ſe: ſicut etiam meritum pœnæ, quid morale eſt, habens ratio-

tonem mali, & nihilominus intelligitur per modũ poſitiui. Vel certe declarando illam rationem iniuriæ per modum priuationis, dici poteſt priuare quidem rectitudine iuſtitiæ, non quæ poſsit ineſſe actui honeſto elicito à pura creatura circa Deum, ſed longe altiori: illa, ſcilicet, rectitudine iuſtitiæ, quæ diuinæ maieſtati ſecundum ſe debetur, etiamſi à pura creatura exhiberi pro dignitate non poſsit: & hæc eſt infinitas huius malitię, quam contraria ſententia cenſet eſſe ſimpliciter infinitam. Neque eſt inconueniens dari priuationem bonitatis, quæ ineſſe non poteſt actui puræ creaturæ: nam hæ priuationes morales non habent exactam rationem priuationis, ſed magna ex parte negationes ſunt, attribuuntur autẽ & imputãtur ſubiecto ſeu homini per modum priuationum, propter debitum, ſeu obligationem quã habent vitandi actum habentem talem carentiam ſeu negationem adiunctam.

Aliter ergo probatur ſecundo hęc ſententia, quia, licet peccatum vt eſt iniuria Dei ſit in hoc ſupremo genere & ordine malitiæ, tamen in eo non habet ſummum gradum, ſummamve quantitatem, ergo neque infinitatem ſimpliciter: conſequentia eſt clara, tum quia vltra infinitum non eſt maius, ſecundum eam rationem, tum etiam, quia illa malitia poteſt creſcere in infinitum: ergo nunquam eſt infinita ſimpliciter. Vnde probatur antecedens, quia licet peccator iniuriam inferat Deo, non tamen ſummo affectu, & quamuis illum odio habeat, non tamen quantum poteſt odio habere; ſicut qui amat Deum infinitum ſuper omnia, non amat illum quantum amari poteſt, & ideo non infinite amat.

Dices, peccatorem odiſſe Deum quantum poteſt, non quidem ex parte ſui conatus, ſed ex parte Dei, quia vult inferre Deo ſummum malum, quod illi inferri poteſt: vel interdum etiam ex parte ſui affectus, quia vellet habere odium Dei ſummum, quod eſſe, vel etiam excogitari poteſt: atque adeo infinitum: totam enim hanc inordinationem habere poteſt, vel certe habet, ſaltem implicite, peccator in ſuo affectu: & in hoc longe diuerſa eſt proportio inter odium & amorem Dei, nam, qui amat Deum, neque in effectu amat Deum quantum ipſe amabilis eſt, quia non poteſt: neque etiam in affectu, quia ordinate & prudenter amat, eſſet autem inordinatus affectus creaturæ, ſi cuperet amare Deum, quantum ipſe ſe ipſum amat, hoc enim nihil aliud eſſet, quam cupere eſſe Deum.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, quia ex duobus modis, quibus dicitur peccator odiſſe Deum, quantum poteſt, prior, ad ſummum, indicat infinitatem quantum obiectiuam, quia cupit Deo ſummũ malum, ex quo non recte infertur infinitas (vt ſic dicã) formalis in ipſo actu, ſicut etiam dilectio Dei habet infinitatem obiectiuam, nam vult Deo ſummam bonitatem; & tamen ipſa in ſe non habet formalem infinitatem ſimpliciter. Poſterior autem modus, licet fortaſſe in aliqua inordinatiſsima voluntate inueniri poſsit, non tamen eſt de ratione peccati mortalis vt ſic, quia nec peccator habet formaliter hoc deſiderium, eliciendi odium Dei infinitum, neque etiam virtualiter ſeu interpretatiue tale deſiderium includitur in mortali peccato, quia nulla eſt ratio huiuſmodi interpretationis etiam ſi excogitãdi aut fingendi detur licentia. Imo etiam, qui formali & expreſſo actu, odio Deum proſequitur, non ideo deſiderat intenſius odiſſe, quã odit, ſicut non omnis qui amat, cupit intenſius amare quam amat. Addo deinde, etiam ſi admittamus in aliqua voluntate illud formale deſiderium infinite odio habendi Deum, non refundi in illum actum totam malitiam obiecti, id eſt, infinitam ſimpliciter, ideoque etiam in illo actu non eſſe formalem malitiam ſimpliciter infinitam, ſed ſolum erit ille actus alia quadam ſpeciali ratione infinitus obiectiue, ſicut, qui deſiderat da-

A re pauperibus infinitam pecuniam, non habet infinitam bonitatem ſimpliciter in eo deſiderio: & ſic de alijs.

Aliter poteſt ad rationem factam reſponderi, quodlibet peccatum quatenus iniuria Dei eſt habere non ſolum ſupremam rationem malitiæ, ſed etiã ſummum gradum in illa, & conſequenter non dari magis vel minus, ſed omnia peccata ſub hac ratione eſſe æqualia, formaliter & in ſeipſis, quamuis cauſę habeant inæqualitatem, id eſt, in conuerſione ad cõmutabile bonum, ex qua naſcitur auerſio à bono incommutabili: ſicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamuis ratione cauſæ dicatur vna eſſe maior alia. Sed hæc do-
B ctrina nullo modo probanda videtur, ſed plane dicendum eſt, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriæ diuinæ eſſe in vno peccato formaliter & in ſe maiorem, quam in alio. Quod à poſteriori patet ex effectu demeriti, & pœnæ, quæ maior reſpondet vni peccato, quam alteri, etiam ſub ea ratione conſideratis. Alias ſequeretur, quod, ſicut quælibet actio Chriſti erat æqualis meriti ſimpliciter loquendo, quamuis ex hac vel illa circumſtantia non eſſent omnes æquales, ita omnia peccata mortalia eſſent æqualis demeriti ſimpliciter ac penſatis omnibus, quia licet in his vel illis circumſtantijs ſint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem ſimpliciter, atque adeo ad æqualitatem in demerito: conſequens autem eſt ſatis falſum & abſurdum, vt conſtat ex 1. 2. quæſt. 73. artic. 2. & ſe-
C quentibus. Imo hinc vlterius ſequitur, peccato, vt eſt iniuria Dei, in rigore deberi pœnam infinite intẽſam, vel, ſi illa eſſe nõ poteſt, quod in infinitum creſceret & intenderetur, quia æternitas pœnæ, æternitati culpæ reſpondet: ergo alteri infinitati deberet reſpondere infinitas pœnæ poſsibilis. Deinde ſequitur tantum demereri peccatorem per vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Chriſtus per vnum actum, quod eſt valde abſurdum: alioqui etiã poſſet quis exiſtimare, non ſatis fuiſſe vnum Chriſti actum ad ſatisfaciendum pro omnibus peccatis, ſed ſingulos pro ſingulis fuiſſe neceſſarios, quod quam ſit falſum conſtat ex ſupra adductis ex Scriptura & Patribus. Tandem confirmatur, nam peccatum vt malum morale eo eſt maius, quo fit maiori aduertentia & libertate: ergo etiam vt eſt iniuria Dei, eſt maius, quo fit ex maiori aduertentia eiuſdem iniuriæ: ergo etiam ſub ea ratione vnum peccatum eſt
D maius alio; atque adeo etiam ſub ea ratione omnia ſunt finita. Imo etiam ſi (per impoſsibile) aduertentia eſſet infinita, malitia non eſſet infinita, quia ex conatu & alijs circumſtantiis eſſet limitata, ſicut dilectio voluntatis ex finito conatu finita erit, etiam ſi (per impoſsibile) in intellectu eſſet aduertentia infinita.

Vltimo ex his concluditur tertia ratio, nam peccatum non habet malitiam eſſentialiter infinitam, ſeu in propria ſpecie; neque etiam habet infinitatem intenſiuã ſeu in indiuiduo: ergo nullo modo eſt infinitum ſimpliciter: non enim poteſt excogitari alius infinitatis modus. Maior probatur, quia illa eſt determinata ſpecies malitiæ diſtincta à reliquis, &
E non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo eſt finita & limitata in ſpecie malitiæ. Minor autem, & ſatis cõſtat ex dictis, quia oſtenſum eſt illam malitiam recipere magis & minus in quantitate quaſi intenſiua: & probari etiam poteſt, quia peccatum non habet hanc infinitatem intenſiuam ab operante; neque à conatu voluntatis eius, quia & finitus eſt operans, & finite conatur. Neque etiam habet ab obiecto, quia nullus actus habet ab obiecto intenſionem: neque obiectum communicat actui totam bonitatem vel malitiam, quam poteſt, ſed iuxta menſuram vel modum eius, vt inductione conſtat in cæteris actibus: & in omnibus motibus habentibus

bus habitudinis ad ſuos terminos. Et ratio eſt, quia A obiectum non formaliter, ſed tantum terminatiue communicat bonitatem actui, & ideo non ſemper communicat quantum poteſt, ſed iuxta modũ quo tendit potentia in obiectum per actum: vnaquæq; autem tendit iuxta facultatem & capacitatem ſuam, & quia hæc finita eſt, ideo actus ſolum participat ab obiecto infinito finitam intenſionem, vel potius terminat illam intenſionem, quam actus habet ex conatu potentiæ, quæ finita eſſet.

Atque hæc ſententia magis confirmabitur ſolutionibus argumentorum ſententiæ oppoſitæ, quæ vel ſunt infirma valde, vel eodem modo fieri poſſet de peccato veniali. Primum ergo argumentum ſolum probat, iniuriam Dei eſſe altioris rationis in ratione iniuriæ, ſupra omnem iniuriam quæ inferri B poteſt puræ creaturæ, ideoque eſſe improportionabilem illi, & ſatisfactioni poſsibili puræ creaturæ, vt infra explicabo. Vnde quando D. Thom. hic & 1. 2. dicit, tanto grauiorem eſſe offenſam, quanto maior eſt perſona cui fit, non eſt intelligenda comparatio ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum proportionem, plus enim ſuperat Deus angelum, quam iniuria Dei iniuriam angeli, eſt autem proportio, quod, ſicut Deus eſt altioris ordinis, ita etiam iniuria DEI eſt ſuperioris rationis. Et hoc argumentum fereidem in peccato veniali fieri poteſt, nam etiam illud aliquo modo eſt offenſio perſonæ infinitæ.

Ad ſecundum, illa vulgaris propoſitio, quod peccator, quantum eſt de ſe, vult deſtruere Deum, ſano modo intelligenda eſt, nam, ſi ſit ſenſus, peccatorem habere hunc virtualem affectum, quia implicite vult C Deum non eſſe, admitti poteſt: inde tamen ſequitur infinitã malitiã ſimpliciter, ſed obiectiua, vt oſtenſum eſt. Si vero ſit ſenſus, peccatum de ſe eſſe deſtructiuum Dei, non eſt vera propoſitio, quia omnino repugnat hanc vim alicui actioni conuenire. Et adhuc non ſequitur intentum, nam, quod actio ſit damnificatiua, ſi de facto non eſt damnum illatura, & hoc præuidetur, non multum aggrauat moralem actionem. Vnde in primo modo oſtendendi illud antecedens, falſum eſt quod aſſumitur, ſcilicet, quod deſtruit perfectionem aliquam in vno ſubiecto eſſe deſtructiuum eiuſdem perfectionis in toto gradu, hoc enim etiam in affectu, falſum eſt, alias qui vitam equi deſtruit, quãtum eſt de ſe deſtruit in toto gradu animalis. Item, alias ſequitur, peccatum veniale de ſe deſtruere Deum, quia deſtruit rectitudinẽ moralẽ in vno ſubiecto, ſcilicet homine, D & cõſequenter virtute deſtruit in toto intellectuali gradu, igitur peccans ſolum in ſe deſtruit moralem rectitudinem, & nõ in toto gradu intellectuali, imo neque in tota humana natura, etiam quantum eſt de ſe. Alij vero duo explicandi modi ſolum declarant infinitatem obiectiuam & ſecundum quid.

Ad tertium recte ibi reſponſum eſt, pœnam damni, præter infinitatem durationis, eſſe infinitam tantum ſecundum quid & obiectiue, quia ſolum priuat hominem perfectiſsima participatione Dei. Nec refert, quod illa participatio poſſit in infinitum intendi, tum quia illa priuatio ſolum eſt carentia viſionis Dei vt ſic abſtrahendo ab intenſione, ſicut pec- E catum mortale per ſe priuat gratia vt ſic, non vt dicit intẽſionem, tum etiam quia in illa pœna eſt magis & minus, non ſolum ratione triſtitiæ, quod per ſe notum eſt, ſed etiam ratione propriæ priuationis, quia non tota illa carẽtia habet rationem pœnæ, ſed ſolum prout erat aliquo modo debita, vt latius in materia de pœnitentia explicandum eſt: Hinc ergo ſolum concluditur infinitas obiectiua peccati, ex æternitate autem pœnæ ſolum colligitur peccatum eſſe humanis viribus irreparabile, atque ex ſe æternum quoad maculam, vt recte D. Thom. 1. 2. quæſt. 87. ar. 4. & 5.

Aliter ergo reſpõdetur ad obiectionem poſitam, rationem adductam non fundari in infinitate ſimpliciter ipſius peccati, ſed in hoc, quod grauitas peccati eo modo quo infinita eſt, non poteſt proportione, & adæquate compenſari per ſatisfactionem exhibitam à perſona finita. Huius vero ratio ſumenda eſt ex duobus principiis ſupra poſitis & probatis, ſcilicet, iniuriam creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ, ſatisfactionem vero ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. Vnde fit, vt ſatisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, vt dignitas perſonæ ſatisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate perſonæ offenſæ, hãc vero habere non poteſt perſona creata, quantumuis ſancta & grata ſit. *Fundamentũ rationis.*

Quod ita confirmatur: quia ex eodem capite, ex quo creſcit grauitas offenſionis Dei, minuitur quodam modo proportio ſatisfactionis exhibitæ à puro homine, quia ſemper infinite diſtat à dignitate perſonæ, quæ iniuriam paſſa eſt: quæ improportio non poteſt ſuppleri per ſolam gratiam creatam: quia licet hæc ſit diuini ordinis, & participatio diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita eſt, & ſimpliciter infinite diſtans à dignitate perſonæ offenſæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratiæ principaliter ſint ab Spiritu ſancto inſpirãte, & mouente, qui eſt perſona infinita ſimpliciter: quia ſi Spiritus ſanctus conſideretur, vt mouens per gratiam & virtutes inhærentes, ſic non confert maiorem dignitatem, quam ſit dignitas ipſius gratiæ habitualis inhærentis: vnde nec confert maiorem valorem actibus, quam ab eodem intrinſeco principio habere poſſint: Si vero conſideretur Spiritus ſanctus, vt proxime & immediate concurrens ad illos actus ſpeciali auxilio, hoc non cõfert actui proprium valorem ſatisfactionis: quia, vt bene notauit Caietanus agens de merito 1. 2. quæſtion. 114. artic 3. in fine, proportio, & æqualitas in hac iuſtitia cõſideranda eſt inter retributorem, & proximum operans, non autem inter primam cauſam mercedis aut meriti: ſic etiam in propoſito iuſtitia, & proportio intercedere debet inter perſonam offenſam, & perſonam ſatisfacientem, & hæc eſt quæ formaliter confert valorem ſatisfactioni, non autem Spiritus ſanctus concurrens, tanquam cauſa principalis & prima. *Caietan.*

Hinc conſtat, etiam ſi peccatum non ſit infinitum ſimpliciter: ſed ſolum ſecundum quid, & obiectiue, nihilominus eſſe improportionabile, & vt ita dicam, inadæquabile per ſatisfactionem exhibitam à perſona finita: quia habent quantitates quaſi diuerſarum rationum & ordinum. Et eadem ratione, nõ vrget argumentum illud de actu charitatis, ſcilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem ſecundum quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo eſſe debere tanti valoris ad ſatisfaciendũ, quãtæ grauitatis fuit, malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum eſt enim, ſicut ſupra de actibus Chriſti dicebamus, aliud eſſe loqui de bonitate morali, & intrinſeca ipſius actus, aliud vero de valore ad ſatisfaciendum. Loquendo enim de bonitate, fateor habere inter ſe proportionem malitiã actus peccati: & bonitatem contrarij actus charitatis: quia illa malitia non eſt niſi priuatio bonitatis oppoſitæ, vnde tanta eſt, quanta eſt bonitas, quæ deberet ineſſe actui. Loquendo vero de valore ad ſatisfaciendum, ſic nego eſſe proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non ſumitur principaliter ex obiecto, ſed potius ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, è contrario vero grauitas peccati in ratione iniuriæ, & offenſæ, ſumitur præcipue ex dignitate perſonæ offenſæ, & ideo ſub hac ratione non habent ſufficientem proportionem vel æqualitatem: Et hinc etiam intelligitur, quare poſſit actus procedens à *Satisfactio perſonæ finitæ adæquari non poteſt magnitudini offenſæ Dei.*

gratiā habere ſufficientem proportionem, & moralem æqualitatem in ratione meriti in ordine ad cōſequendam gratiam & gloriam, non tamen poſsit inueniri tanta æqualitas in ordine ad ſatisfaciendū Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim eſt, quia meritum reſpicit præmium eiuſdem ordinis, & connaturale ipſi gratiæ, quæ natura ſua eſt ſemen gloriæ: at verò ſatisfactio reſpicit ipſummet Deum, qui eſt perſona ſimpliciter infinita, cum qua non habet debitam proportionem perſona finita, etiamſi per gratiam creatam ſanctificata ſit.

Ex qua ratione intelligitur, licet purus homo poſsit aſſumi ad merendum aliis de condigno, & ad ſatisfaciendum pro peccatis mortalibus eorum, maiorem tamen proportionem poſſe habere in ordine ad meritum, quam in ordine ad ſatisfactionem: nam in merito inueniretur ſufficiens proportio, & æqualitas rei ad rem, qualis nunc reperitur, inter opera iuſtorum & præmium gloriæ, quia ſimile eſſet meritum & præmium illius hominis, ſolum eſſet differentia in hoc, quod illud pręmium daretur aliis ab ipſo merente, quod certe ad æqualitatem iuſtitię & contractus non multum refert, dummodo ante meritum præcedat ſufficiens promiſsio, ratione cuius poſsit meritum illud de condigno ad alios referri, eiſque ius ad præmium acquirere. At vero in ſatisfactione multo minor eſſet proportio, quia per actum puri hominis, nunquam poſſet dari æquale pro culpa, eſſet tamen aliqua condignitas, eo quod ſatisfactio eſſet oblata ab amico, qui eſſet aliorum caput, & per actum ſupernaturalem gratiæ & glorię proportionatum. Et explicatur in hunc modum: nam pœna æterna etiam damni, ſimpliciter non eſt æqualis culpæ mortali, multo enim maius malum hæc eſt, quia eſt contra Deum in ſe, eſt tamen in ratione pœnæ proportionata, quamuis ſimpliciter dicatur eſſe infra condignum propter exceſſum culpę: ſic ergo bonum ipſum gloriæ, & à fortiori meritum eius, quod à gratia creata procedit, licet inter ſe habeant æqualitatem & proportionem, tamen reſpectu culpæ mortalis vt ſic, habent improportionem, vt poſsint pro ea æquiualens reddere ad æqualitatem.

2. obiectio. Sed adhuc obiici poteſt. Etiamſi concedamus nō poſſe hominem per vnum vel alium actum æqualiter ſatisfacere pro peccato alterius, poterit tamen per multos actus, præſertim ſi intenſione & bonitate, & aliis circumſtantiis actum peccati multum excedant. Cum enim illa improportio finita ſit, poterit per aliquam additionem ſuperari. Sicut in humanis, licet aurum ex ſpecie ſua excedat argentum, quoad valorem tamen moralem, poteſt quantitate ſuperari. Confirmatur, adhuc amplius, quia aliàs, nec pro veniali peccato poſſet homo ad ęqualitatem ſatisfacere.

Solutio. Ad argumentum reſpondetur, nulla etiam multitudine, vel intenſione actuum, nec gratiæ creatæ magnitudine poſſe illam improportionem, ſeu inæqualitatem ad perfectam æqualitatem redigi. Ratio eſt, quia illæ res ſunt diuerſorum ordinum: & in huiuſmodi rebus, quantumuis vna creſcat, vel multiplicetur, nunquam peruenit ad quantitatem alterius, quomodo dicunt Theologi, iniuriam factam in bonis ſuperioris ordinis non poſſe per bona inferioris ad æqualitatem compenſari, vt iniuria in vita, vel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multæ ſpecies inferioris gradus non æquiualent vni ſuperiori. Et ſimiliter multa peccata venialia quantumuis multiplicentur, non æquiualent vni mortali. Sic ergo illa improportio, quæ eſt inter diuinam maieſtatem offenſam, & perſonam offendentis grauitaſque iniuriæ quæ ex illa naſcitur, eſt altioris ordinis, nec vinci vnquam poteſt, quacunque multitudine, vel perfectione actuum perſonæ creatæ, quæ infinite ſemper diſtat à dignitate perſonæ offenſæ. Quod ſi quis ſingat perſonam creatam habentem infinitam gratiam: Reſpondeo, talem gratiā eſſe impoſsibilem, & ideo non mirum, ſi illa poſitā videatur ſequi contradictio. Nam quia principium eſſet infinitum, videri poteſt ſatisfactio eius infinita & æqualis: quia vero adhuc illa perſona ſic grata, infinitè diſtaret à dignitate perſonæ offenſæ, eius ſatisfactio eſſe deberet inſufficiens. Ad confirmationem dicemus commodius ſectione nona: nam quoad venialia peccata eadem, vel maior ratio eſſe poteſt de homine ſatisfaciente pro ſeipſo.

3. Obiectio. Vltimo tandem obiici poteſt. Quia iuſta recompenſatio ibi tantum habet locum ſecundum æqualitatem rei ad rem, vbi reipſa damnum alteri infertur: vbi autem non eſt damnum, licet interueniat voluntas illius obligatio propria ex iuſtitia non oritur. Deus autem revera nihil patitur damni ex noſtra offenſione, ſed ſolum poteſt quaſi in affectu peccatoris iniuria Dei conſiderari non in effectu: ergo iuſta & æqualis compenſatio non eſt attendenda in reipſa, quaſi oporteat, vt ex ſatisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, ſed tantum in affectu hoc etiam erit conſiderandum: at in affectu poteſt eſſe ęqualitas, ergo.

Reſponſio. Reſpondetur primo, hoc argumento probaretur, nullam ex peccato oriri obligationem iuſtitiæ ſatisfaciendi Deo, quod eſt per ſe abſurdum, & contra omnes Theologos, ſequeretur etiam, purum hominem non tantum poſſe ſatisfacere Deo ad æqualitatem pro offenſa, ſed etiam vltra condignum, quia poteſt in illo affectu excedere, & hoc non tantum ſequitur in homine iuſto ſatisfaciente pro alio, ſed etiam in peccatore ſatisfaciente pro ſeipſo. Dico ergo, peccatorem vere committere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iuſtitia Deo debitum: & licet reuera non inferatur Deo aliquod malum in ſeipſo, nec damnum in bonis intrinſecis Dei, in bonis tamen extrinſecis, vt ſunt honor, &c. reuera læditur diuinus honor. *In quo peccator lædat Deum.* Deinde apud Deum, voluntas ipſa inferendi iniuriam eſt maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam ſatisfactionem offerre, qualis non eſt contraria voluntas, ſeu affectus, quia non habet tantam vim & proportionem ad ſatisfaciendum, quantam ad offendendum, propter rationem factam. Vrgebis, voluntas apud Deū pro facto reputatur: ſi quis ergo ex corde velit illi perfecte & ad æqualitatem ſatisfacere, iam id facit. Reſpōdetur, antecedens eſſe verum hoc ſenſu, quod voluntas ſola tantum valet apud Deum, quantum opus quod ab ea proficiſceretur, ſi illa voluntas poſſet in opus exire, non tamen hoc ſenſu, quod quandocunque voluntas aliquid vult, tota perfectio, quę eſt in obiecto ſecundum ſe, refundatur in voluntatem, hoc enim non eſt verum, & tamen in eo ſenſu ſumitur, vt patet. Nam ſi quis velit, & vere deſideret multorum hominum ſalutem, vel infinite amare Deum, non ideo infinite meretur, & ſic de aliis. Quę doctrina ex 1.2. q. 20. latius patet. In propoſito ergo voluntas illa ſatisfaciendi perfecte & ad æqualitatem, non eſt de ſe effectiua illius obiecti, ſed affectiua tantum, & ideo non habet totam perfectionem, quę eſt in obiecto.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo purus poſſit ita ſatisfacere pro culpa mortali propria, vt per ſuum actum ſe ſanctificet, & à ſe peccatum expellat, abſque alia remiſſione Dei.

Declaratur propoſiti quæſt. ſenſus. Diximus ſectione præcedente, non poſſe purum hominem pro alienis peccatis de iuſtitia ſatisfacere, ex quo videtur à fortiori ſequi, nec pro ſeipſo poſſe, tum etiam, quia reſpectu ſui ipſius, eſt purus homo: ex qua conditione oritur in præſente defectus æqualitatis neceſſariæ ad iuſtitiam, tum

tum etiam, quia ad liberãdos alios à peccato ſupponi poteſt ipſe gratus & innocens, vt autem ſe ipſum liberet, ſupponitur potius in peccato, & inimicus, ex qua conditione multum minuitur, vel omnino tollitur valor operum ad ſatisfaciendum. Quamuis autem hoc ita ſit, nihilominus præſenti diſputationi locus relinquitur propter maiorem quandam proportionem, quæ eſt in actu hominis ad ſanctificandum ipſum hominem operantem, quam alios: & conſequenter ad liberandum illum à peccato, & ſatisfaciendum pro illo potius quam pro aliis: nam & iuxta generales leges ſatisfactionis tunc maxime accommodate fit ſatisfactio, quando ille, qui offendit, ſe ſubmittit alteri, quem offendit, vt ei ſatisfaciat, & ſimiliter. Propria ratio ſatisfactionis poſtulat, vt fiat per proprios actus eius, qui ſanctificatur, quãdo eſt illorum capax. Ex his ergo differentiis inter actus puri hominis reſpectu ſui, & reſpectu aliorum, ortæ ſunt variæ opiniones Theologorum, quas oportet in hac & ſequente ſectione tractare. Et verſatur quæſtio, non tantum de potentia Dei abſoluta, ſed etiam ſecundum legem ordinariam; quamuis enim nullus de facto poſsit à peccato liberari, niſi per Chriſti redemptionem, & iuſtitiam, nihilominus dubitari adhuc poteſt, an ſuppoſita Chriſti redemptione: ipſe etiam homo pro ſuo peccato ſatisfaciat, & ita ab illo liberetur; quod maxime fieri poſſe videtur per illum actum contritionis, & amoris Dei ſuper omnia, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & iuſtitiã; nam per alias imperfectas, & remotas diſpoſitiones certum eſt non poſſe hominem condigne ſatisfacere pro peccato ſuo, quia non perfecte opponuntur diuinę offenſioni. Vnde fit, vt ex vi earum, aut illis poſitis, non ſtatim ſanctificetur homo, & à peccato liberetur: at vero, poſita contritione & dilectione ſuper omnia, ſtatim ſanctificatur homo, & expellitur peccatum: quia homo in Deum perfecte conuerſus eſt; & ideo de hoc actu potiſsimum tractatur quæſtio, an ex vi illius homo ſatisfaciat Deo ſeſe ab ſtatu peccati liberando. Deniq; vt diſtinctius procedamus, duplicem huius quæſtionis ſenſum diſtinguere oportet: duobus enim modis intelligi poteſt, hominem per ſuum actum ſatisfacere ad æqualitatem, vel liberari à peccato. Vnus eſt, quod ipſemet actus hominis peccatoris, quo in Deum cõuertitur, ſit æqualis ſolutio debiti, atque adeo ſit ipſa formalis ratio expellendi peccatum ab homine, nulla alia à Deo remiſsione peccati expectata, quia neceſſaria non eſt. Alter ſenſus eſt, quod peccatoris actus, quantumuis ſupernaturalis, & dilectionis Dei ſuper omnia, non poſsit per ſe expellere peccatum abſque remiſsione Dei, ſit tamen tanti valoris ad ſatisfaciendum Deo, vt homo per illum actum, quantum eſt ex ſe, condignam ſatisfactionem offerat ad huiuſmodi remiſsionem obtinendam, eamque ita faciat ſibi debitam, ſicut per ſufficiens meritum facit ſibi debitum condignum præmium. De hoc poſteriori ſenſu dicemus ſectione ſequente, in hac de priori diſputamus; atque ita intelligendus eſt titulus in hac dubitatione propoſitus.

1 Opinio affirmans. Eſt itaque prima opinio aſſerens, hominem per actum contritionis, ſeu dilectionis Dei ſuper omnia, ita ſe ipſum formaliter ſanctificare, & peccatũ mortale expellere, vt non ſolum nõ indigeat alia remiſſione culpæ, verumetiam & potentia abſoluta repugnat, quod exiſtente tali actu, homo adhuc in mortali peccato maneat; & hoc modo aiunt autores huius opinionis, illum actum eſſe æqualem ſatisfactionẽ, & condignam debiti ſolutionem: quia alias non eſſet ille actus ſufficiens ad expellendam culpam: quia offenſa non tollitur, quamdiu pro illa ſatisfactum non eſt, niſi gratis remittatur. Quam opinionem ſic expoſitam in nullo Scholaſticorum Theologorum in terminis inuenio. Videntur autem illi fauere nonnulli moderni ſcriptores præſertim Ianſenius. in Concor. Euang. cap. 48. vbi ſentit actualẽ *Ianſen.* Dei dilectionem, non eſſe proximam diſpoſitionem ad quam iuſtificatio conſequatur, ſed eſſe ipſam formam, qua remittuntur peccata. Verum eſt, hunc autorem, quamuis in principio de dilectione loquatur, non tamen ſatis explicare, ſe loqui de dilectione actuali; ſed poteſt de habituali intelligi, quia ſtatim ſic inquit *Eccleſiaſtica vero communis habet, quod iuſtificatio non ſit motus diuerſus ab infuſione gratiæ diuinæ, quæ eſt caritas, vel ſaltem non eſt ſine caritate, ita vt caritas; neque ſe habeat, vt effectus conſequens iuſtificationem, neque vt diſpoſitio præcedens, ſed ſit iuſtificationis cauſa formalis, ſic in ea ſe habens, quomodo caliditas in calefactione: hoc enim ipſo quis eſt iuſtificatus, quo illi per fidem infuſa eſt caritas Dei, ex merito Chriſti.* Quæ verba optime de habitu caritatis intelliguntur: tota ergo illius ſententia videtur ita exponẽda: alioqui & ipſe grauiter erraſſet, negando, actum dilectionis eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, & ineptiſsime veram & communem ſententiam, vt peculiarem Pighij errorem retuliſſet: quæ omnia ex ſequentibus conſtabunt. Pro eadem ſententia citari poteſt Gaſpar Caſalius. lib. 2. de Quadripart. Iuſt. capit. 2. vbi ſæpe repetit, dilectionem *Gaſpar Caſalius.* eſſe id, quo formaliter naſcimur ex Deo; & in quo formaliter viuimus, & de morte ad vitam traducimur, ac viuificamur. Fauet etiam Richard. art. 2. de lib. arb. vbi dicit catechumenum ante baptiſmum ſanctificari per actum dilectionis, abſque infuſione *Richard.* habituum. In prædictam etiam ſententiam inclinat idem Ruard. artic. 8. pag. 66. & 67. & Hoſius in Confeſſ. Polon. capit. 70. & 71. & Stapleton. lib. 3. de Iuſtific. capit. 8. vbi probabile cenſent, iuſtificationem *Hoſius. Stapletonus.* fieri formaliter per actum dilectionis. Sed, ſi attente hi autores legãtur: nihil in eis eſt, quod huic ſententiæ ſatis patrocinetur. *Primũ fundamentum prioris ſententiæ.* Poſſet autem hæc ſententia fundari primo, quia iuxta veram, & ſanam doctrinam, remiſsio peccati fit per infuſionem alicuius formæ ſupernaturalis inhærentis: ergo maxime per gratiam & caritatem: ergo non minus perfecte: & efficaciter fit per actualem caritatem, quam per infuſionem habitus caritatis: ergo, qui elicit ſupernaturalem actum dilectionis ſuper omnia, ex vi illius ſe ſanctificat, & expellit peccatum & ad æqualitatem ſatisfacit. Primum antecedens conſtat, quia ſi remiſſio peccati non fieret per infuſionem formæ inhærentis: ergo fieret tantum per extrinſecum Dei fauorem: hic autem eſt error hæreticorum huius temporis, damnatus in Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 11. *Conc. Trid.* Prima vero conſequentia per ſe nota eſt: ſecunda vero, in qua eſt tota vis argumenti probatur variis modis. Primo ex his, quæ Scriptura & ſancti Patres *Prouer. 10.* tribuunt caritati, vt eſt illud Prouer. 10. *Vniuerſa delicta operit caritas.* & 1. Petri 4. *Caritas operit multitudinem peccatorum.* *1. Petri. 4. 1 Ioa 3. & 4.* Hæc enim, & ſimilia, potiſsimum intelligũtur de dilectione quoad actum, iuxta illud 1. Iohan. 3. *Translati ſumus de morte ad vitam quoniam diligimus fratres, &: Qui non diligit, manet in morte, &c.* 4. *Omnis, qui diligit proximum ſuum, ex Deo natus eſt.* Ad Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio.* Et ad Coloſſ. 3. eadem caritas dicitur *vinculum perfectionis,* ipſa ergo eſt, *Rom 13. Ioan. 3.* quæ maxime ſanctificat, & remittit peccatum, iuxta illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum:* & ideo Ioan. 14. aiebat Chriſtus Dominus, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus, &c.* *Luca. 7. Ioan. 14.* Hinc Auguſtinus omnem perfectionem iuſtitiæ & ſanctitatis caritati tribuit. Vnde eſt illud li de. natu. *Auguſt.* & gra. a. 42. *Caritas eſt veriſsima, pleniſsima, perfectiſsimaque iuſtitia.* & c. 70. *Caritas inchoata, inchoata eſt iuſtitia eſt: caritas prouecta, prouecta iuſtitia eſt: caritas magna, magna iuſtitia eſt, caritas profecta, profecta iuſtitia eſt: ſed caritas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maxime eſt in hac vita, quando pro ipſa contemnitur*

temnitur vita. Ex quibus verbis non obſcure conſtat, ipſum loqui de actu. Item lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 10. ait. *Iuſtificari in Chriſto, qui credunt in eum, propter occultam communicationem, & inſpirationem gratiæ ſpiritualis, qua quiſquis adhæret* Domino, *vnus ſpiritus eſt.* Et lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 30. explicat, hanc gratiam eſſe *caritatem* Dei *diffuſam in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* In lib. autem de Spiritu & litera. cap. 32. explicat, hanc caritatem, quæ per Spiritũ ſanctũ diffunditur in cordibus noſtris, eſſe *dilectionem ipſam, non qua nos Deus diligit, ſed qua nos facit dilectores ſui.* Quod late proſequitur c. 36. & apertius lib. 3. de Doct. Chriſt. cap. 10. definit, caritatem eſſe *motum animi ad fruendum Deo propter ipſum*: ergo omnes effectus, quos Auguſtinus tribuit caritati, intelligendi ſunt potiſsimum de actu. Vnde 1. de Doctr. Chriſt. cap. 27. *Ille*, inquit, *iuſte & ſancte viuit, qui ordinatam dilectionem habet*; & multa ſimilia habentur in eiuſdem epiſtol. 29. & lib. de moribus Eccleſ. cap. 11. & 15. & aliis locis. Fauet etiam, quod

Anſel. Anſel. ait. lib. de conceptu virgin. c. 3. iuſtitiam nihil aliud eſſe quam *rectitudinem voluntatis propter ſe ſeruatam*: quæ rectitudo non poteſt eſſe niſi caritas, de qua eleganter Bern. ſerm. 83. in Cant. inquit, *animæ reditum, eſſe conuerſionem eius ad Verbum, reformandæ per ipſum, & conformandæ ipſi*, & ſubdit, *In quo? In caritate: ait enim. Eſtote imitatores Dei, ſicut filii cariſsimi, & ambulate in dilectione, ſicut* & *Chriſtus dilexit nos. Talis conformitas maritat animam Verbo, cum, cui videlicet ſimilis eſt per naturam, ſimilem nihilominus ipſi ſe exhibet per voluntatem, diligens, ſicut dilecta eſt: ergo, ſi perfecte diligit, nupſit.* Et alia, quæ late proſequitur, tum ibi, tum etiam epiſtola 107.

2. Prioris ſententiæ fundamentum. Secunda principaliter probatur, quia perfectius inhæremus Deo, vt fini vltimo, per actualem amorem, quam per vllum habitum: ergo per illam maxime liberamur à culpa, & in Dei amicitiam reducimur, quod eſt ſanctificari. Conſequentia probatur, tum quia, ſicut præcipua malitia culpæ conſiſtit in auerſione à Deo fine vltimo, ita præcipua ſanctitas conſiſtit in vnitione cum Deo, vt eſt vltimus finis noſter: tum etiam, quia beatitudo vitæ futuræ conſiſtit in perfecta coniunctione ad Deum, vt eſt ſummum bonum: ergo perfecta ſanctitas huius vitæ in adhæſione perfecta ad Deum vltimum finem poſita erit. Primum vero antecedens probatur, & in primis dubium non eſt, quin, comparando actum caritatis Dei ad reliquos, ſuperet illos in ſanctificando, & coniungendo animam Deo, iuxta illud Pauli ſupra citatum, *Charitas eſt vinculum perfectionis, &* illud

1. Cor 5. 12. & 13. 1. ad Corinth. 12. & 13. *AEmulamini cariſmata meliora, & adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.* Et, *Maior autem horum eſt caritas*, præſertim, cum amor actum fidei, & ſpei ſupponat, & ſit illorum forma, ſecumque dolorem afferat, quo anima formaliter à peccato auertitur. Deinde, comparando actum ad habitum, probatur actum excedere. Primo ex generali regula, quod actus ſimpliciter eſt potior in

D. Thom. voluntate, quam habitus, teſte D. Thom. 12. q. 71. art. 3. in corpore, & ad 1. vbi dupliciter id probat: primo, quia actus præeminet potentiæ, habitus autem magis accedit ad rationem, & imperfectionem potentiæ. Secundo, quia habitus eſt bonus, quia inclinat ad bonum actum, ergo magis bonus eſt actus, iuxta illud, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Nec refert (ait D. Thom.) quod habitus ſit diuturnior actu: nam hic exceſſus eſt ſecundum quid, & per accidens, quia actus eſt in tali natura, quæ non poteſt ſemper operari. Nam actus de ſe diuturnus eſſe poteſt; quod ſi in nobis non ita eſt, eſt ex noſtra imbecillitate, non ex eius imperfectione. Vnde, ſi actus ille ſemel à nobis elicitus, ſemper in nobis duraret, nihil illi deeſſe videretur, vt habitum ſuperaret, & nos perfectius Deo vniret, & ſanctificaret, quam habitus: ſed illa duratio nihil perfectionis illi addit, ſed eſt perſeuerantia eiuſdem perfectionis, quam in primo inſtante talis actus habuit, à qua perfectione prouenire debet vis iuſtificandi ſeu expellendi peccatum; ſicut etiam ſi habitus illud expellat, id facit in primo inſtante, quo infunditur, ratione ſuæ perfectionis, & non ratione futuræ perſeuerantiæ ſeu diuturnitatis.

Secundo probatur idem, quia hac ratione beatitudo ponitur potius in actu, quam in habitu: quia perfectius anima adhæret Deo per actus, quam per habitus: vnde, ſi daretur optio, potius eſſet eligendus actus ſine habitu, quam habitus ſine actu. Item, hac ratione cenſetur eſſe perfectior iuſtificatio adultorum, quam paruulorũ, quia fit per propriũ eorum actũ, vt D. Tho. docet infra q. 34. art. 2. vbi eã rationem adducit, quia vltima perfectio animæ non conſiſtit in habitu, ſed in actu. *D. Thom.* Denique à contrario id patet, quia culpa & iniuria magis conſiſtit in actu, quam in habitu; & ideo peccatum actuale grauius, cæteris paribus, cenſetur, quam originale.

Tertiũ prioris ſententiæ fundamẽtũ. 1. Corin 4. Tertio principaliter argumentor, quia id, quod maxime Deus in hac vita in nobis intendit, eſt ſanctificatio noſtra, iuxta illud. 1. Corinth. 4. *Hæc eſt voluntas* Dei, *ſanctificatio veſtra.* Sed maxime etiam intendit in nobis: vt illum amemus, ergo ſignum eſt, hanc ſanctificationem potiſsime fieri actuali amore eius. Minor probatur primo ex D. Tho. 3. cont. Gent. *D. Thom.* cap. 151. dicente, potiſsimum effectum gratiæ diuinæ eſſe, vt nos faciat Dei dilectores; quia id, quod in nobis Deus maxime intendit, eſt ſui ipſius dilectio. Secundo ex Auguſt. in Manual. c. 20. vbi inter alia, quæ *Auguſt.* ſumma pietate de diuino amore ſcribit, ſic inquit. *Amat Deus, vt ametur. Cum amat, nihil aliud vult, quam amari, ſciens, amore eſſe beatos, qui ſe amauerint.* Vnde D. Thom. 2. 2. q. 27. a. 1 dicit. Caritati magis conuenire amare, quam amari: quia illud per ſe primo ei *D. Thom.* conuenit, quatenus talis virtus eſt. Cuius rei duplex ſignum adducit. Primum quia matres, quæ maxime amant, plus quærunt amare, quam amari. Secundũ, quia amici magis laudãtur ex eo, quod ament, quam ex eo, quod amentur. Et Ariſt. 8. Ethi. c. 8. dicit, amicitiam magis conſiſtere in amare, quam in amari. *Ariſtoteles 8. Ethi. ca. 8.* Ex qua doctrina hoc modo poteſt confici argumentum, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maxime nos amat, videtur eſſe gratia, vnde dici ſolet, amari nos à Deo per gratiam; nos autem amare Deũ per caritatem, & maxime per actualẽ, ergo nos magis perficimur & ſanctificamur per actũ, quo Deum amamus, quam per ipſum habitum gratiæ ſanctificantis, qui inter omnes videtur plus conferre ad noſtram ſanctificationẽ, & ad expellendum peccatum: ergo ſolus ille actus eſt per ſe ſufficiens ad hunc effectum expellendi peccatum, & ſanctificandi hominem, & conſequenter ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illata.

Quartũ fundamentum. Quarto principaliter argumentor, declarando rẽ ipſam, quia ipſa dilectio ſeu contritio eſt ſupernaturalis forma, & non minus eſt potens ad conuertendum animam ad Deum, quam fuit peccatum ad auertendum, ergo talis actus vi ſua reſtituit hominem ad priſtinum ſtatum & ex auerſo facit conuerſum ad Deum finem ſupernaturalem: ergo deſtruit in ipſo totam Dei offenſam & iniuriam; & conſequenter ſatisfacit Deo ad æqualitatem, quia alias nõ poſſet tollere ab homine rationem iniuriæ & offenſionis. Antecedens patet, quia ſicut peccatum mortale auertit à Deo vltimo fine; & ideo illi ſummam iniuriam irrogat, ita contritio actuali amore formata conuertit ad Deum, vt vltimum finem conuerſione efficaci & perfecta: ergo hæc conuerſio formaliter excludit illam auerſionem, & non eſt minus efficax ad hunc ſuũ effectũ, quam fuit peccatum ad ſuum. Nec refert, quod illa dilectio actualis phyſice & re-

& realiter, non ſemper in anima duret: nam etiam actualis culpa nõ ſemper manet, ſed hoc ſolo, quod vno momento auertit animam à Deo, quamdiu nõ retractatur, ſemper relinquit hominem, quaſi habitualiter auerſum, & priuat illum gratia & amicitia Dei, ſic ergo etiam dilectio, quia in eo inſtanti, vel tempore, quo eſt, conuertit perfecte & ſupernaturaliter animam ad Deum, vi ſua relinquit hominem habitualiter conuerſum ſecundum moralem ſtatũ, & æſtimationem: ergo ipſa dilectio per ſe ipſam reſtituit hominem in Dei amicitiam, facitque illum æterna vita dignum, peccatumque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut acceptatione Dei, ſed ex propria vi & poteſtate, quam habet cõtra peccatum: non eſt enim minus potens amor ſupernaturalis Dei ad ſanandam animam, quam fuit peccatum ad illam lædendam, atque hoc modo fit Deo æqualis ſatisfactio pro iniuria per peccatum illata.

Illatio.

Remiſſionem peccati non eſſe beneficiũ gratiæ à contritione diſtinctum

Atq; ex hac ſententiã ſic expoſita & confirmata inferunt, & docent, qui illam defendunt, peccatori, quantum ad remiſsionem peccati ſpectat, nullũ fieri gratiæ beneficium, præter gratuitam donationem auxilij excitantis, & adiuuantis, ſufficiens, & efficacis neceſſarij ad contritionis & amoris actum eliciendum. Dico, quantum ad remiſsionem peccati ſpectat, quia certum eſt, peccatori contrito non tãtum remitti peccatum, ſed etiam infundi gratiam, cum omnibus donis habitualis iuſtitiæ, quæ diſtincta ſunt, & noua gratiæ dona ac beneficia, & de potẽtia ſaltem abſoluta ſeparabilia à remiſsione peccati, quæ fit per actum, & certum eſt, nunc de facto gratis infundi homini contrito, ſiue dicamus prius natura infundi ad contritionem habendam, ſiue poſterius natura, ratione contritionis iam habitæ: tamẽ, ſecluſa habituali gratia & præciſè ac formaliter loquendo de remiſsione peccati, nullum Dei beneficium continet iuxta hanc opinionem, præter donationem ipſius actus dilectionis, ſeu contritionis, qui donum Dei eſt ratione prædictorum gratiæ auxiliorum, quibus fit. Ratio huius deductionis manifeſta eſt ex dictis, quia poſito actu delectionis in anima, ille in ſua intrinſecè ac formaliter, & omnino connaturaliter expellit culpam, ſicut lumen expellit tenebras: ergo, ſicut, poſito lumine in aere, nihil aliud ex parte luminaris, aut Dei, eſt neceſſarium, vt expellantur tenebræ, imo nec Deus ipſe impedire poteſt, quin expellantur, ſtante illa ſuppoſitione, ita ſtante contritione, nec impedire poteſt Deus, qui expellat peccatum, neq; neceſſarium eſt, vt noui aliquid conferat, vel aliquid gratis remittat, vt peccatum expellatur, quia, &, ſecluſo quocunque alio, expelletur, &, cum ipſa contritio ſit ad æqualitatem ſufficiens ad peccatum tollendum, ſuperflua eſt omnis alia beneuola acceptatio, ſeu gratuita remiſsio. Concluditur ergo, Deum gratis remittere peccatum homini contrito nihil aliud eſſe, quam gratis dare illi cõtritionem, ſeu auxilium gratiæ, neceſſarium ad illam habendam, ſicut ſolem expellere tenebras ab aere nihil aliud eſt, quam illuminare illum, quantumuis hæc ratione diſtinguantur. Concluditur ſubinde, quando remittitur homini contrito peccatum, non alia ratione propter Chriſti meritum & ſatisfactionem remitti, niſi quia propter Chriſtum datur totũ auxilium gratiæ neceſſarium ad contritionem habendam, non vero quia propter Chriſtum acceptetur ipſa contritio, & per illam, ſeu ratione illius, remittatur peccatũ, quia nulla eſt talis noua acceptatio, neque hic eſt effectus gratiæ, ſed intrinſeca perfectio contritionis & proprius ac connaturalis formalis effectus eius: ſicut quamuis propter Chriſtum infundatur gratia habitualis paruulo baptizato, tamen, quod per gratiam illam tollatur peccatum originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriã, non eſt nouus effectus diſtinctus ab infuſione gratiæ.

A Quæ omnia ita confirmari poſſunt ex dictis, quia ſi præter contritionem habitam neceſſarium eſt nouum Dei beneficium vt remittatur peccatum, vel illud eſt aliquid poſitiuum, intrinſecum animæ, & illi inhærens vel eſt aliquid priuatiuum phyſicum ac reale, vel eſt extrinſecus Dei fauor, aut qualibet alia extrinſeca denominatio ab actu Dei increato: nihil autem horum dici poteſt, vt ſigillatim oſtendam. Primum patet, quia interrogo, quid ſit illud poſitiuum denuo infundẽdum præter actum, vt deleatur peccatum. Dices eſſe habitualem gratiã & iuſtitiam, nihil enim aliud excogitari poteſt. Sed contra hoc ſunt duo. Primum, quia iuxta probabilem ſententiã prius natura gratia infuſa, quam habeatur contritio & nondum intelligitur expulſum peccatum, ſed ex B pectatur contritio, vt expellatur: ergo, iuxta illam ſaltem ſententiam, non intelligitur expelli per aliquid infuſum poſt contritionem. Secundũ & magis apparens eſt, quia non eſt magis proportionatus talis habitus ſic infuſus ad expellendum peccatum, quam ſit ipſemet actus, vt probatum eſt: ergo ſi per actum non tolleretur, nec per infuſionem habitus tolleretur. Et hinc etiam conſtat nullam priuationem phyſicam requiri, quia neque neceſſe eſt, priuationem nouam fieri, quia per remiſsionem peccati nihil poſitiuum phyſicum ab anima expellitur, per ſe loquendo, cum peccatum ipſum in priuatione conſiſtat: neque etiam neceſſe eſt, aliam priuationem tolli, præter priuationem gratiæ, de qua eadem ratio eſt, quæ de iſta forma. Probatur ergo alia pars illius antecedentis, quia alias remiſsio peccati formaliter fieret per extrinſecum fauorem, ſeu nõ imputationem, C contra Concilij Tridentini decretum. Sequela patet primo, quia reliqua non ſufficere dicuntur ſine hoc fauore. Secundo, quia hic fauor dicitur eſſe nouum gratiæ beneficium: eſt ergo quid ſeparabile ab actu: ponamus ergo ſeparari: & peccatori habenti contritionem, Deum non conferre hoc nouum beneficium, manebit ergo in peccato: etiam ſtante contritione, & amore ſuper omnia ergo ſi adiuncto illo fauore expellitur peccatum, ſignum eſt, per illum ſolũ formaliter expelli, quod erat inconueniens illatum. Ac tandem ſequitur, nihil poſſe facere hominem, etiam per gratiam Dei, quo neceſſario, neceſsitate abſoluta, expellat à ſe peccatũ. quod videtur valde abſurdum & contra excellentiam gratiæ, ac diuinam bonitatẽ, vnde fieret, poſſe peccatum conſeruari in anima contra hominis perfectam voluntatem, D ex ſola Dei voluntate, quod eſt quodammodo Deo attribuere peccatum, ſaltem quoad durationem & conſeruationem. Atque hæc videtur eſſe tota vis, ſeu veriſimilitudo huius ſententiæ, in qua tam confirmanda, quam examinanda non poſſumus non miſcere multa ex materia de gratia & iuſtificatione: ſed neque etiam potuimus ea omnino prætermittere, quia multum ex hac rependet intelligentia præſentis diſputationis, de neceſsitate ſatisfactionis Chriſti, & quid nobis ad remiſsionem peccati obtinendam contulerit.

Contraria ſententia declaratur ac defenditur.

Contrariam ſententiam omnino veram eſſe cenſeo, vt tamen eam ex his, quæ nobis notiora vel certiora eſſe videntur, declarem, incipiam ab hoc vltimo puncto, quem ex citata ſententia inferebam. Dico ergo primo. Simpliciter & abſolute fatendum E eſſe, hominem per actum contritionis ſupernaturalem, ac perfectum, & includentem abſolutam dilectionem Dei ſuper omnia, ſe diſponere ad remiſsionem peccati obtinendam. Hæc aſſertio mihi tam certa eſt, vt exiſtimem, non poſſe ſine temeritate negari: eſt enim hæc communis ſententia Theologorum, vt conſtat ex D. Thom. 1.2. q.113. art.5. & 8. vbi inquit, Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum ordine naturæ antecedere remiſsionem culpæ, tamquam diſpoſitionem ad illam, & 3.p.q.86. vbi in hoc ſenſu docet a.1. per pœnitentiã deleri pec-

Prima aſſertio.

Cõtritionem perfectam eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati

D.Thom.

catum, vt inferius latius explicabimus: & ar.6. ſimiliter docet actus pœnitentis eſſe cauſam remiſsionis culpæ, vel diſpoſitiue ſecundum ſe ſeu prout ſunt actus talium virtutum, vel effectiue, prout ſunt pars ſacramenti, & in ſolut. ad 1. declarat, hanc diſpoſitionem includere actum fidei formatæ, & in ſolut. ad 2. magis explicat, eſſe actum fidei, charitatis & pœnitẽtiæ, & in 3.d.19.q.1.art.1.quæſtiun.1. dicit, gratiam eſſe, quæ formaliter delet peccatum, ſicut albedo delet nigredinem in quæſtiun. autem 2. addit, ex parte noſtra requiri vt præparemur ad hunc effectum recipiendum per fidem intellectus, & charitatem affectus. Idem docet expreſſe q.28. de verit. art.8 ad 1.2. &

Durand. Palud. Gabriel. Vega. Bellarmin. Stapleton.

ſeq. idem Scot.4.diſt.14.q.2.a.2. Duran. q 1. Palud. q.1.ar.1. Gab. q.1.ar.2. & alij communiter, tum ibi, tum diſt.15. & in 3.diſt.19. & 20. Idemque docent moderni ſcriptores, qui contra hæreticos huius temporis ſcribunt, oſtendentes, non ſolam fidem, ſed etiam dilectionem & pœnitentiam, eſſe diſpoſitiones ad remiſsionem peccati obtinendam, vt videre licet in And. Veg. lib.6. in Trid. c.28.29. & 30. & in Bell. lib.1.

Alber. Pigh.

de iuſtif.13. Stap. lib.1 de Iuſtif. Prol.1. & c.28. Albert. Pighi. contro.3. & 9. qui varia congerunt Scripturæ teſtimonia, quæ infra ponderabimus. Nunc præcipue probatur hæc veritas ex Concil. Trid. ſeſſ.6.c.6. vbi agens de conuerſione peccatoris, & diſpoſitionẽ eius deſcribens, primum ponit fidem, deinde timorem, poſtea ſpem, quarto dilectionem, ac tandem odium & deteſtationem peccati: Poſtea vero c.7. ſub

Prima probatio ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap 6. diligenter expenditur.

dit, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Video tamen reſponderi poſſe, Concilium non eſſe locutũ de dilectione perfecta, quæ non ſolum natura, ſed tẽpore, poteſt iuſtificationem antecedere. Quod etiam fundari poteſt in verbis illis: *Illumq́ue* (id eſt Deum, vel Chriſtũ) *tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere*, in quibus verbis videtur Concil. loqui de amore imperfecto: hoc enim indicat primo verbum illud, *incipiunt*, quod ſolum denotat inchoationem quãdam actionis. Secundo verbum illud, *diligere*, abſolute prolatum, & ſine illa additione *ſuper omnia*, commune eſt perfecto & imperfecto amori: non ergo ſine cauſa abſtinuit Conc. ab illa adiectione *ſuper omnia*, vt etiam Veg. d.c.3. notauit: ſed potius id fecit; vt abſtineret ab opinionibus Theologorum, & abſolute de dilectione, ſiue perfecta, ſiue imperfecta loqueretur. Tertio, quia videtur Concilium potius loqui de amore concupiſcentiæ, quam amicitiæ Dei, vt patet ex connexione præcedentium verborum. *Ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo, in ſpem eriguntur, fidentes, Deum ſibi propter Chriſtum, propitium fore, illumq́ue tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt*, non ergo agit de amore Dei propter ſe ipſum, ſed propter ſpem de illo conceptam, & quia eſt totius iuſtitiæ fons, qui eſt amor concupiſcentiæ. Quarto, Concilium ibi non agit de diſpoſitione per veram contritionem: ergo neq́ue de dilectione, ſeu charitate Dei ſuper omnia. Antecedens patet primo ex illis verbis: *Ac propterea mouentur aduerſus peccata per odium aliquod & deteſtationem*: illa enim particula, *aliquod*, diminuens eſſe videtur, quod magis declarant ſubiuncta verba: *Hoc eſt per eam pœnitentiam, quam ante baptiſmum agi oportet*: conſtat autem, pœnitentiam ante baptiſmum neceſſariam, non eſſe contritionem, ſed minus perfectam diſpoſitionem ſufficere. Et confirmari poteſt ex eo, quod Concilium loquitur de iuſtificatione, quæ fit per baptiſmum, vt patet ex capite ſeptimo, vbi baptiſmũ dicit eſſe cauſam inſtrumentalem huius iuſtificationis, diſpoſitio autem ad baptiſmum non neceſſario eſt per amorem perfectum: ergo.

Verus Concil. ſenſus.

Sed nihilominus hæc interpretatio aliena eſt à mente Concilij: nam licet probabile ſit Concilium non limitaſſe, nec coarctaſſe doctrinam ſuam ad ſolam iuſtificationem, quæ fit per diſpoſitionem perfectam contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia, tamen certum etiam exiſtimo, illam non excluſiſſe, ſed comprehendiſſe potius, atque adeo doctrinam illam generalem eſſe ad omnem iuſtificationem adultorum, ſiue fiat cum imperfecta diſpoſitione, ope & efficacia alicuius ſacramenti re ipſa ſuſcepti, ſiue cum perfecta diſpoſitione, abſque reali ſuſceptione ſacramenti, & conſequenter non loqui tantum de dilectione imperfecta, ſed etiam de perfecta.

Probatur primo.

Quod probo primo, quia per ſe incredibile eſt, quod Concilium tradens integram, & dogmaticam doctrinam de iuſtificatione, omiſerit illam, quæ fit abſque reali ſuſceptione ſacramenti, neque docuiſſe quænam diſpoſitio & præparatio ad illam adhibenda ſit: ſic enim diminutã doctrinam tradidiſſet.

Secundo.

Secundo, quia aliàs illa doctrina de iuſtificatione, & de diſpoſitione ad illam, non eſſet communis ad iuſtificationem, quæ fiebat ante nouam legem traditam, & ſacramenta eius inſtituta, & conſequenter tota illa doctrina de gratia, & de iuſtitia inhærente, non eſſet communis omni tempori, & in omni ſtatu naturæ lapſæ, ſecundum communem iuſtificationis rationem, quod nullus (vt arbitror) Catholicorũ concedet. Quod ſi doctrina illa communis eſt, neceſſe eſt fateri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout fuerunt neceſſarij & ſufficiẽtes ad remiſsionem peccati obtinendam ante ſacramenta legis nouæ, vel nunc etiam abſque reali ſuſceptione ſacramenti, eſſe diſpoſitiones ad remiſsionem peccati, certum eſt autem ad obtinendam hoc modo remiſsionem peccati, neceſſariam eſſe dilectionem charitatis, quam vocamus ſuper omnia, quia ſine charitate nihil prodeſſe poteſt, quantum eſt ex opere operantis, quæ eſt recepta Theologorum ſententia, quam non obſcurè docuit idem Concil. ſeſſ.14. cap.4 eamq́ue latius tractabimus infra Tom.4

Tertio.

Tertiò, quia aliàs Concilium illo cap.6. & 7. doctrinam incertam, aut ſaltem minus certam tradidiſſet, omiſiſſet autem certam; docet enim, eam diſpoſitionem, quam ibi deſcribit: talem eſſe, vt ad eam ſtatim iuſtificatio, & remiſsio peccati conſequatur hoc autem certum eſt, ſi ſub illa diſpoſitione dilectio charitatis, & perfecta, contineatur. Si autem ſit ſermo de ſola dilectione imperfecta, eſt res adhuc incerta, etiam de illa iuſtificatione, quæ per ſacramentum fit: nam, ſi ſit ſermo de iuſtificatione extra ſacramentum, non ſolum incerta, ſed etiam falſa eſt doctrina: quia ad illam diſpoſitionem imperfectam non ſequitur iuſtificatio extra ſacramentum: vtrumque autem eſt valde abſurdum. Primum patet, quia quamuis probabilius, & verum ſit, ſacramentum, præcipue baptiſmi & pœnitentiæ, facere hominem ex attrito contritum, tamen adhuc hoc non eſt certum de fide, & conſequenter neq́ue eſt tam certum, quam eſt doctrina, quam ibi tradit Cõcilium: ergo non eſt veriſimile, agere tantum de dilectione imperfecta. Secundum patet, quia Concilium non dicit, ad illam diſpoſitionem iuſtificatio conſequitur, ſuſcepto ſacramento, ſed ſimpliciter ait: *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*: ergo neceſſe eſt, hoc verum eſſe, etiamſi ſacramentum re ipſa non ſuſcipiatur. Et ſine dubio maxime oportuit vt Concilium deſcriberet & doceret diſpoſitionem, quæ per ſeſe habet iuſtificationem adiũctam.

Quarto.

Quarto, ſi Concilium voluiſſet ſolam imperfectam diſpoſitionem tradere, non oportuiſſet, amorem inter illos actus numerare, nam illa diſpoſitio per ſolam attritionem habetur, attritio autem nullum amorem requirit, etiam imperfectum: vtrumque enim conſtat ex eodem Concil. Trident. ſeſsione 14. capite 4. vbi & hanc imperfectam diſpoſitionem in attritione conſtituit, & diſtinguens duos modos attritionis, nullam mentionem facit amoris. Et hæc aſſertio magna ex parte diſſoluit obiectiones contrarias, vt videbimus.

Quinto.

Quinto, ex verbis ipſius Concilij: nam, inprimis verba illius capitis optime & facile hunc ſenſum admittunt: quia dilectio

Dei

Ecclеſ. 2. Ioan. 14. Dei abſolute dicta, caritatis dilectionem ſignificat, A vt patet ex modo loquendi Scripturæ. Eccleſ. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra*, & Ioan. 14. *Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, &c.* Et deinde hoc amplius explicatur ab eodem Concilio ſtatim. can. 3. dicente. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Interrogo enim, an in hac definitione loquatur Concilium de dilectione caritatis? Exiſtimo certe, neminem negaturum, alioqui ex vi huius definitionis non eſſet de fide, ad dilectionem caritatis eſſe neceſſarium auxilium excitans & adiuuans: neque in tota illa doctrina ſermo Concilij fuiſſet de illo actu, cum tamen ſit omnium præcipuus & de illo maxime ſit certa illa doctrina: nam, quod ad dilectionem imperfectam B ſint abſolute neceſſaria illa ſpecialia auxilia, non eſt ita certum. Si autem ibi loquitur Concilium de dilectione perfecta caritatis, ſignum eſt, de eadem fuiſſe locutum in cap. 6. nam hic canon illi capiti reſpondet, & doctrinam ibi traditam in ſummam redigit, & definit. Et in illo etiam canone aperte docet Concilium, dilectionem Dei, de qua ibi loquitur, eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, & remiſsionem peccati: hanc enim vim habet illa particula, *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *vt*, habitudinem indicat vnius ad alterum, quæ hîc eſſe non poteſt, niſi diſpoſitionis ad formam. Sexto, ex locis Scripturæ quibus Concilium ſuam doctrinam confirmat: nam, poſt doctrinam traditam de diſpoſitione neceſſaria ad iuſtitiam, ſubdit. *De hac diſpoſitione dictum eſt, Præparate corda veſtra Domino*, vt omittam alia loca, quæ de aliis actibus adducit, teſtimonium C hoc vltimum re vera intelligi nō poteſt, niſi de præparatione perfecta, quæ per ſe ſine ſacramento tunc poſſet iuſtificare. De qua etiam intelligitur, quod cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vt eſt per ſe manifeſtum, nam ibi promittit Deus gratiam ſuam, & beneuolentiam, homini conuertenti ſe ad ipſum, quæ tamen promiſsio non erat facta, niſi cōuertenti ſe perfecte per abſolutam & efficacem dilectionem, hæc ergo eſt diſpoſitio de qua Concilium ibi doctrinam tradere incipit, quam c. 6. perficit.

Canon 3. ſeſſ. 6. eiuſdē Concilij obiter exponitur.

Sexta probatio.

Zach. 1. Ioel 2.

Soluuntur obiectiones contra datā expoſitionē

Neque contra hanc interpretationem quicquam obſtant coniecturæ in contrarium adductæ. Primo enim verbum illud, *incipiunt*, non indicat imperfectionem eſſentialem (vt ita dicam) ſeu inefficacem dilectionem, ſed indicat initium temporis, in quo peccator ex non diligente Deum, ſit diligens: poteſt D autem in primo inſtanti, in quo incipit diligere Deū, efficaciter & ſuper omnia diligere illum, hoc autem verbum magis poſitum videtur in actu dilectionis, quam in actu fidei, ſpei, & timoris, de quibus Concilium locutū fuerat: quia illi neceſſe nō eſt, vt ſimpliciter incipiant in inſtanti, in quo homo iuſtificatur: quia poſſunt tempore antecedere iuſtificationem, dilectio autem tunc incipit, quia non poteſt tempore antecedere, ex quo potius licet colligere, ſermonem eſſe de dilectione perfecta, quia imperfecta non neceſſario tunc incipit, ſed poteſt tempore antecedere. Nec videri debet nouum, quod caritas actualis eſſentialiter perfecta & efficax, vocetur in- E cipiens, cum etiam ſtatus caritatis nōdum ſatis prouectæ, ac cōiunctæ cum exercitio virtutum, & mortificatione paſsionum, ſoleat vocari caritas incipiēs, ſeu incipientium, vt legimus apud D. Thomam 2. 2. q. 24. a. 9.

D. Thom.

Secūdo, quamuis verbum illud, *diligere*, poſsit aliquo modo dici de dilectione imperfecta, tamen, ſimpliciter & abſolute prolatum, potius perfectam ſignificat, vt vidimus. Et Ioan. 1. can. c. 3. abſolute ait. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* & c. 4. *Omnis, qui diligit, ex DEO natus eſt.* & infra, *Qui diligit Deum, diligit & fratrem ſuum, nam ſi quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt*: ergo proprie & ſimpliciter non dicitur diligere Deū, niſi qui efficaciter eū diligit vero & obedientiali amore: nam, qui ita non diligunt, ſolum ſecundum quid diligunt, de quibus ſcriptum eſt. *Quid dicitis mihi Domine, Domine, & non facitis, quæ dico.* Sed, licet demus, hoc verbum in illa doctrina Concilij non ſumi cum tanto rigore, tamē neq; etiā eſt, cur in ea improprietate ſumatur in qua ſolū ſignificat dilectionem imperfectā, ergo, vt minimum, dicendum eſt, de quacunq; dilectione Concilium loqui, quæ ad iuſtificationem ſufficienter diſponat, ſiue in ſacramento, ſiue extra illud.

1. Ioan. 3 & 4.

Tertio, diligere Deum, vt omnis iuſtitiæ fontem, non eſt diligere amore concupiſcentiæ; ſed eſt diligere Deum, vt autorem gratiæ & omnium ſupernaturalium bonorum, quomodo caritas diligit ipſum etiamſi propter ſe ipſum maxime diligat, ſicut naturalis amor diligit Deū vt creatorem, vel (vt ita dicamus) vt totius naturæ fontem, quod non eſt amare illum amore concupiſcentiæ, ſed naturali beneuolentia, & propter eam bonitatem, quam, vt autor naturæ, præ ſe fert: ſic ergo diligere Deum, vt totius iuſtitiæ fontem, non eſt diligere ex concupiſcentia, ſed ex ſupernaturali beneuolentia propter excellētem bonitatem, quam Deus habet, vt autor eſt ſupernaturalium bonorum. Nec vero dicit Conciliū, hunc amorem pertinere ad ſpem, ſed potius ſupponere ſpem, & poſt conceptā ſpem; per eam erigi hominem, & quaſi ſubleuari ad diligendum Deum, vtique propter ſe ipſum, nam amor concupiſcentiæ non ſequitur proprie ex ſpe, ſed ad illam potius ſupponitur, ſpes autem, quamuis per ſe & directe non ſit principiū amoris amicitiæ, tamē allicit animum ad eū amorem, aliud eſt enim amare benefactorem, aliud vero amare, vt benefaciat: hoc poſterius eſt cō cupiſcentiæ, illud vero poteſt eſſe amicitiæ aut beneuolētiæ, quam beneficium ſuſceptum, vel ſperatum conciliat.

Quarto, falſum eſt, Concilium non agere de perfecta diſpoſitione, quæ per contritionem eſſe poteſt, quidquid ſit, an tractet de ſola illa, quod nobis neceſſarium non eſt: nam quod diſpoſitio perfecta non ſit excludenda ab illa doctrina, ſatis eſt à nobis probatum. Quod autem Concilium dicat, *per odium aliquod & deteſtationem*, nullum argumentum eſt, quod indicare voluerit imperfectam deteſtationem, ſeu ſecundum quid. Sed, vel ille eſt vſitatus modus loquendi, nullum continens myſterium, vel, ad ſummum, indicare voluit, eſſe poſſe varios actus deteſtationis ſufficientis & aliquem illorum eſſe neceſſarium ad remiſsionem peccati obtinendā, præſertim quia, vt dixi, Concilium ibi non agit de ſola iuſtificatione per ſacramentum in re ſuſceptum vel in re, vel in voto, poſt promulgatum Euangelium, vel etiam ſine ſacramento (vt ante Euanglicam legem) vt cap. 4. eiuſdem ſeſsionis idem Concilium aperte declarat, & ideo indefinite dixit, *aliquod odium & deteſtationem*: quia non ſemper idem modus odij & deteſtationis in omni modo iuſtificationis requiritur. Similiter nihil refert, quod Concilium loquatur de pœnitentia, quam ante baptiſmum agere oportet: quia non tantum pœnitentiam imperfectam, quæ eſt per attritionem, ſed etiam perfectā, oportet ante baptiſmū agere, & certe D. Petr[9], quem Conciliū in teſtem adducit, quando Act. 2. dicebat, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum*, non tantum ad imperfectam pœnitentiam, ſed ſimpliciter ad pœnitentiam, & maxime ad perfectā, auditores inuitabat, hæc enim eſt ſimpliciter prædicāda & perſuadenda populo; etiam ſi minor ſufficere

poſsit: & ideo Concilium non dixit, quam ante baptiſmum agere neceſſe eſt, ſed *oportet*: quod verbum optime cadit in id, quod eſt melius, & ſecurius, ac certius: eo vel maxime, quod Concilium non dicit, pœnitentiam, quam in baptiſmo agere oportet, ſed, *ante baptiſmum*, vt comprehendat etiam iuſtificationem illam, quæ ante baptiſmum in re ſuſceptũ, per veram ac perfectam pœnitentiam obtineri poteſt: quia, vt dixi, nõ agit de ſola iuſtificatione per baptiſmum in re, ſed etiam in voto. Neque cõtra hoc obſtat, quod ca. 7. inter cauſas iuſtificationis numeret baptiſmum, quia non eſt neceſſe, vt ſit talis cauſa, quæ in omni iuſtificatione inſtrumentaliter operetur, ſed quando applicari poteſt, vt debet ſeu re ipſa applicatur. Et hoc ipſum ſignificauit Concilium dicens, *Inſtrumentalis autem, ſacramentum baptiſmi, quod eſt ſacramentum fidei, ſine qua nulli vnquam contingit iuſtificatio.* Ac ſi diceret, ſine fide, vtique per caritatem operante, nulli contingere iuſtificationem, ſine baptiſmo autem contingere: quia, licet ſit inſtrumentum iuſtificationis ſatis eſt interdum, quod per fidem viuam in voto habeatur.

Summa totius argumenti. Ex his ergo ſatis, vt arbitror, oſtenſum eſt, iuxta doctrinam Concil. Triden. negari non poſſe, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiæ, eum primum homo conuertitur à ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ, ſit diſpoſitio ad ipſam iuſtitiam, quod etiam obiter teſtimoniis Scripturæ ab eodem Concilio adductis confirmatum eſt: & ſtatim plura ex eadem Scriptura & Patribus afferemus.

Secũda probatio ex ratione. Secundo, ratione ita declaratur, nam aliqua eſt diſpoſitio perfecta, per quã poteſt homo præparari ad remiſsionem peccati, ita vt, illa poſita, ſtatim remiſsio fiat, etiam ſine reali ſuſceptione ſacramenti: ſed hæc diſpoſitio non eſt, niſi quæ includit actum dilectionis efficacis Dei: ergo hic etiam actus, eſt diſpoſitio ad talem remiſsionem. Maior videtur omnino certa ex illis Scripturæ locis, in quibus peccatori vere pœnitentiam agenti, & ſe ad Deum conuertenti, remiſsio peccatorum promittitur, quæ in materia de pœnitentia latius tractantur, & ſtatim ea attingemus; eſtq́ hoc omnino neceſſarium, vt certa aliqua via ac lege poſsit homo remiſsionem peccati obtinere, ſi velit, etiam ſi ſacramentum ſuſcipere nõ poſsit; quia nec Deus remittit peccatum homini adulto, ſine illius libera cooperatione & conſenſu, neque etiam denegat remiſsionem peccati ei, qui, quod in ſe eſt, facit cum diuino auxilio, vt illam conſequatur. Minor etiam eſt certa, & communis doctrina Theologorum, qui, licet dubitent, an interdum per accidens ſufficiat dilectio virtualis incluſa in dolore de diuina iniuria, quà talis eſt, tamen fere omnes cõueniunt, illum actum eſſe per ſe neceſſarium ad cõſummatam diſpoſitionem, veramque contritionẽ, quam propterea definiunt eſſe dolorem de peccato propter Deum ſumme dilectum. Cui ſanæ doctrinæ ſatisfauet, quam ex Conc. Trid. hactenus declarauimus; & clarius, quam tradit idem Conc. ſeſſ. 14. c. 4. dicens, *Contritionem aliquando eſſe caritate perfectam, & tunc hominem reconciliare Deo, antequam ſacramentũ ſuſcipiat.* Et ratio eſt, tũ, quia cum peccatum mortale ſit auerſio à Deo, & quoddam virtuale odium eius, & iniuria quadam ratione infinita, non eſt diſpoſitio ſufficiens ad illius remiſsionem, niſi actus continens perfectam conuerſionem ad Deum quæ non fit, niſi per efficacem dilectionem; & ideo in Scriptura non promittitur hæc remiſsio, niſi ei, qui ſe totum in Deum conuertit, & Deum diligit. Io. 14. Ioel. 2. & è contrario, qui non diligit, dicitur in morte manere 1. Ioan. 3. quia re vera nondum facit, quod in ſe eſt, vt peccati remiſsionem conſequatur.

Reſpondetur. Ad hanc vero rationem reſponderi poteſt, verũ quidem eſſe, neminem conſequi remiſsionem peccati mortalis, ſecluſo ſacramento, ſine efficaci actu dilectionis Dei, per ſe loquendo, non tamen quia

A ſit diſpoſitio ad remiſsionem peccati, ſed quia ſit diſpoſitio ad gratiam, & habitualem iuſtitiam, ſine cuius infuſione non remittitur mortale peccatum. Itaque, iuxta hanc ſolutionem diſtinctio ſit inter infuſionem iuſtitiæ, & remiſsionem peccati mortalis, & ad illam dicitur dilectio eſſe diſpoſitio, non vero ad hanc. Imo ſunt, qui diſtinguant inter iuſtificationem & ſanctificationem, & dicant, dilectionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ad ſanctificationem vero minime, ſed eſſe potius formam ſanctificantem. Iuſtificatio enim proprie dicit rectitudinem animæ habitualem, & permanentem, iuxta doctrinam Ariſt. lib. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 10. c. 3. actus aũt eſt propria diſpoſitio ad habitum, & ideo etiam actus dilectionis eſt vltima diſpoſitio ad habitualem iuſtificationem. Sanctificatio autem non requirit
B habitualem rectitudinem, ſed quacunque ratione mũdetur anima à peccato, & pura coram Deo reddatur, ſanctificari dicitur poteſt autẽ per actũ mundari à peccato, & conſequenter ſanctificari, & ideo ad neutrum horum actus dilectionis eſt propria diſpoſitio, ſed cauſa formalis, per ſeſe formaliter iuſtificans, & mundans à culpa, non tamen iuſtificans quia adhuc ſupereſt habitualis iuſtitia infundenda animæ, ad quam ille actus diſponit.

Sed mirum eſt, quod in re tam graui ſine cogente ratione vel autoritate huiuſmodi diſtinctiones multiplicentur, ad obſcurandam potius, quam illuſtrandam fidei doctrinam. *Inſtatur.* Nam in primis, quod attinet ad diſtinctionem de ſanctificatione, & iuſtificatione
C peccatoris, tam in ſermone Concilij Tridentini, quam antiquorum Patrum & Theologorum, hæc duo idem ſunt. Primum patet ex ſeſſ. 5. can. 1. vbi definit. *Adam, tranſgrediendo mandatum Dei, iuſtitiam & ſanctitatem, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe: In qua* dicit, quaſi in vna & eadem, nõ *in quibus*, quaſi in multis & diſtinctis; Et ſimili modo cap. 2. dicit, eam ſanctitatem & iuſtitiam, quam nobis Adam perdidit, Chriſtum nobis recuperaſſe, factum nobis iuſtitiã, ſanctificationem, & redemptionem. 1. ad Cor. 2 Et ſeſſ. 6. cap. 7. iuſtificationem ait eſſe, non ſolam peccatorum remiſsionem, ſed & ſanctificationem, & renouationem interioris hominis, iuxta id. 1 ad Cor. 6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis.* Præterea Baſilius lib. de Spiritu ſancto. capit 16. ait, *Non facere ſanctum, niſi Spiritum ſanctum inhabitantem per gratiam corda noſtra.* Auguſtin. etiam, vbicunque loquitur de vera ſanctificatione hominis, non aliam agnoſcit niſi quæ fit per veram *Sanctificatio, & iuſtificatio peccatoris idem ſunt.*
D iuſtitiam, & inhabitantem gratiam: & è conuerſo, remiſsionem peccati, ſicut ſanctificationem, ita & iuſtificationem indifferenter appellat: ſic lib. 3. quæſtionum. ſuper Leuit. q. 84. diſtinguit ſanctificationem viſibilem ab inuiſibili, in hac poſteriori dicit eſſe fructum omnium viſibilium ſacramentorum; & conferri per inuiſibilem Spiritus ſancti gratiam, per quam dicit eſſe ſanctificatos homines, qui ſancti ſunt. Et idem ſumitur ex eodem lib. 2. de peccat. mer. & remiſ. cap. 26. vbi varios ſanctificationis modos diſtinguit: & eodem modo loquitur, vbicunque agit de ſanctificatione per baptiſmum, & alia ſacramenta: aliis vero locis eandem ſanctificationem
E iuſtificationem appellat; & ſpecialiter epiſt. 120. de gratia noui teſtamenti ca. 20. iuſtificare impium, ait, nihil aliud eſſe, quam ex impio facere pium. Et idem ſentit lib. 2. cont. Iulian. verſus finem; & expreſsius in expoſitione inchoata epiſtolæ ad Rom. num. 22. eſt ergo aliena à ſanctis Patribus illa diſtinctio. Ac denique, ſicut datur iuſtitia habitualis, ita & habitualis ſanctitas; & per eam formalis remiſsio peccati, vt patet in paruulis, quos nemo negabit, & mundari à peccato, & iuſtificari, & ſanctificari; & è conuerſo, ſicut datur ſanctitas actualis, quæ nihil aliud eſt, quam exercitium ſanctorum actuum, vel etiam ſanctifi-

ſanctificantium aliquo modo, ita etiā datur iuſtitia A actualis, quæ nihil aliud eſt, quam exercitium iuſtorum ſeu rectorum actuum, vel etiam iuſtificantium aliquo modo; & ſicut actus iuſtitiæ non facit hominem ſimpliciter iuſtum, niſi illum reddat habitualiter iuſtum, & permanenter rectum, ita neque actus ſanctus ſanctificat ſimpliciter hominem, niſi eū reddat habitualiter & permanenter ſanctum; & carum Deo. Quod ſi, vt actus ſimpliciter ſanctificare dicatur, ſatis eſt, quod & peccatum expellat, & eam rectitudinem, quam actualiter confert, realiter ac phyſice exiſtens, moraliter relinquat etiam ſi phyſice deſinat eſſe, eadem ratione dicetur ſimpliciter iuſtificare, eo quod iuſtitiam actualem conferat, quæ tranſacto actu moraliter perſeuerat, etiam ſecluſis habitibus phyſicis. Nulla ergo eſt in præſenti diſtin- B ctio illa de iuſtificatione & ſanctificatione, quare Auguſt. citatis locis ita dicit; iuſtificationem fieri per actus, ſicut ſanctificationem: & concio. 26. in Pſalm. 118. ita diſtinguit iuſtitiā actualem & habitualem, ſicut ſanctitatem & ſumitur ex D. Thom. 1. 2. quæ. 113. art. 2. vbi etiam dicit, iuſtificationem importare motum ad iuſtitiam; & in nobis fieri per remiſſionem peccati, & gratiæ infuſionem. Et eandem doctrinam ſignificauit Caietan. 1. 2. q. 111. artic. 2. ad confir. 3. argum. & latius Ruard. artic. 8. cont. Luther. & Staplet. lib. 5. de iuſt. prolegom. 2. & 3. & Bellarm. lib. 1. de iuſtifi. cap. 1.

Illa ergo poſteriori diſtinctione reiecta, iuxta illam ſententiam fatendum eſt, dari in nobis perfectam, & vltimam diſpoſitionem ad ſatisfactionem & ſanctitatem, ſicut datur ad iuſtificationem & iu- C ſtitiam. Quod ſi diſpoſitio illa ad ſanctitatem habitualem eſt vera ſanctitas, vereque ſanctificat per ſe ipſam, etiam vt intelligitur antecedere habitualem ſanctitatem; eadem ratione dicendum eſt, eſſe veram iuſtitiam, vereque iuſtificare, vt oſtenſum eſt: ex quo vlterius ſequitur, in illa ſententia diſpoſitionem hanc de qua agimus, non eſſe diſpoſitionem ad primam iuſtitiam, ſeu ad primam ſanctitatem, quia ante illam iuſtitiam & ſanctitatem habitualem, ad quā diſponit ſupponitur in nobis alia prior ſanctitas, veraque ſanctificatio, quæ formaliter fit per ipſum met actum, qui eſt diſpoſitio ad habitum: hoc autem eſt alienum à modo loquendi omnium Theologorum, parumque conſentaneum doctrinæ Concilij Tridentini, vt ex dictis conſtare poteſt, & amplius conſtabit ex dicendis. Nam vlterius ex dictis ſequitur, nos nunquam diſponi ad gratiam iuſtificationis, vt D à Concil. Trid. definitur, & à D. Tho. ſupra, & ab omnibus Theologis tractatur, conſequens autem eſt contra idem Concilium, eundemque D. Thom. & cæteros Theologos. Sequela declaratur, & probatur in hunc modum, nam iuxta prædictam doctrinam, noſter actus ſolum eſt diſpoſitio ad infuſionem habitualis iuſtitiæ, quæ ſupponit iam peccatum remiſſum per ipſum actum: ergo non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem. Probatur conſequentia, quia iuſtificatio eſt tranſlatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, vt idem Concilium definit, eadem ſeſſ. 6. c. 4. ſed dicta infuſio habituum non eſt tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, quia iam ſupponit peccatum remiſſum. Vnde, ſolum eſt tranſlatio à ſtatu vnius E ſanctitatis, ſcilicet, actualis, ſeu moralis, ad aliū ſtatum ſanctitatis habitualis, ac phyſice permanentis: ergo reuera non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem impij, quæ remiſſionem peccatorum includit, vt idem Concilium docet. c. 7.

Contritio nō eſt tantum diſpoſitio ad infuſionem habituum, ſed etiam ad remiſſionem culpæ.

Ex quo vlterius infero, omnino falſum eſſe dicere, diſpoſitionem perfectam, quæ actum dilectionis includit, non eſſe diſpoſitionem ad remiſſionē peccati, ſed ad ſolos habitus. Primo, quia plane pugnat cum doctrina Concil. Trid. quod dict. c. 7. ſic inquit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus.* Vbi primo conſiderandum eſt, quod Concilium ait, iuſtificationem includere remiſſionem peccatorum: ergo, quod eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, neceſſe eſt etiam, quod ſit ad remiſſionem peccati, actus autem dilectionis eſt diſpoſitio ſimpliciter ad iuſtificationem, vt in principio eiuſdem capitis docet Concilium, & in progreſſu eius, cum dicit, vnicuiq; dari iuſtitiam iuxta eius diſpoſitionem, & cum iuſtitia dari remiſſionem peccatorū, & can. 3. cum dicit, per illos actus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, præparari hominem, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Et ita intellexerunt hanc doctrinam Concilij omnes moderni ſcriptores, vt patet ex Vega lib. 6. in Trid. cap. 28. & lib. 7. ca. 24. Soto lib. 2. de natur. & gratia. c. 13. & ſequentib. Staplet. lib. 5. de iuſtit. prolog. 1. Bellarm. lib. 1. de iuſtific. cap. 13. vt omittam eſſe hanc ſentētiam multo antiquiorem & communem Theologorum, qui non diſtinxerunt vnquam inter diſpoſitionem ad iuſtitiam, & ad remiſſionem peccati: & vbicunque tractant de pœnitentia, illam maxime requirunt, vt deteſtationem peccati, pœnitentiam autem perfectam dicunt includere dilectionem Dei ſuper omnia.

Expenditur locus Concilii Trident. ſeſſ. 6 c 7.

Vnde ſecundo principaliter ad hoc probandum vti poſſumus alio teſtimonio eiuſdem Concil. ſeſſ. 14. cap. 4. vbi agens de conditione, dicit fuiſſe omni tempore neceſſariam ad impetrādam veniam peccatorum, & præparare hominem ad eorundem remiſſionem: ergo contritio non eſt tantum diſpoſitio ad habitualem gratiam vel iuſtitiam, ſed etiā ad remiſſionem peccati. Sed hîc etiam dicere quiſquā poteſt Concilium ibi loqui de contritione imperfecta, quæ eſt attritio, vt patet ex definitione, quam præmittit; *Contritio eſt animi dolor & deteſtatio de peccato, cum propoſito non peccandi de cætero.* Quæ tota definitio conuenit attritioni. Sed ſi ſit ſenſus, Concilium agere in principio illius capitis definitè ac præciſe de diſpoſitione imperfecta, aperte falſum eſt; ſi autem ſit ſenſus, Concilium ibi loqui indefinite de contritione in communi, verum quidem eſt; id tamen ſufficit intentioni noſtræ. Vtrumque patet, quia inferius diuidet Concilium illam contritionem, in contritionem perfectam, quæ includit veram dilectionem & in imperfectam, quæ attritio dicitur: ergo neceſſe eſt, vt in principio de contritione in communi loquutum fuerit; & ita definitio, quam aſſignat vtrique conuenit, & neutrius propriam rationem declarat. Dices, eſto ita ſit, quomodo hinc inferri poteſt id, quod poſtea ſubdit Concilium, ſcilicet contritionem præparare ad remiſſionem peccatorum, verificari de contritione perfecta, & de dilectione, quam includit? nam quod generi attribuitur, ſatis eſt, quod de vna ſpecie verificetur. Reſpondetur, multis modis id manifeſte colligi. Primum ex tenore verborum, quibus id docet Concilium, dicens, *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis modus neceſſarius:* nam ante legem nouam contritio neceſſaria ad remiſſionem peccatorum obtinendam, fuit contritio perfecta, & ex vero amore Dei profecta; attritio vero, nec ſufficiens fuit, vt eſt certiſſimū, nec per ſe loquēdo, erat neceſſaria: nam poterat homo poſt recogitationē peccatorū ſtatim eiicere perfectā contritionē q̄ eſſet ſufficiēs, etiā ſi attritio non præceſſiſſet; & etiā nunc id verū eſt; alias non poſſet homo ſubito iuſtificari. Ergo nō poſſunt verba illa Concilij verificari, niſi de cōtritione perfecta. Vnde ſtatim ſubdit, *Et in homine poſt baptiſmū lapſo, ita demum præparat ad remiſſionem peccatorū, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua, coniunctus ſit, quæ ad recipiendum ſacramentum*

Alius eiuſdem Concilii locus ex ſeſſ. 14. c 4. diligenter exponitur.

mentum pœnitentiæ requiruntur. In quibus verbis aperte declarat, ſe loqui de pręparatione ad remiſsionem peccatoru m obtinendam, etiam ante realem ſuſceptionem ſacramenti; & loquitnr manifeſte de præparatione non remota, ſed proxima, quæ ſtatim habet coniunctam remiſsionem peccatorum. Quod tertio declaratur ex teſtimonia ſacræ Scripturæ, quæ adducit, in quibus aperte ſermo eſt de perfecta contritione, vt eſt illud Iſai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ*: & illud. Ezec. 18. Proiicite à vobis omnes iniquitates veſtras, & facite vobis cor nouum: & Pſal. 30. *Tibi ſoli peccaui, & malum coram te feci*, in quibus videtur Dauid alludere ad illa quæ reſponderat, vt refertur 2. Reg 12. *Peccaui Domino*, quibus veram declaraſſe contritionem ſatis oſtendit Propheta Nathan, dicens, *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum à te.*

Iſaia. 38. Ezech 18. Pſalm 50. 2. Reg. 12.

Quarto adiungitur ratio, quia alias nunquam extra ſacramentum, contritio eſſet diſpoſitio ſufficiēs ad remiſsionem peccati, conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia, vel contritio includit dilectionem formalem, aut virtualem; & ſic non dicitur eſſe diſpoſitio ad remiſsionem peccati, ſed ſolum ad infuſionem habituum; vel non includit talem dilectionem, ſed ſolum dolorem, & ſic non eſt ſufficiens diſpoſitio ad remiſsionem peccati. Quod aliter in hunc modum explicatur, quia ſi non poteſt eſſe diſpoſitio infallibiliter afferens formam ſecum, quæ formaliter expellit culpam, non poteſt dari diſpoſitio ſufficiens ad remiſsionem peccati; ſed iuxta prædictam ſententiam ſequitur, non poſſe dari contritionem, quæ ſit diſpoſitio ſufficiens ad formam qua expellitur peccatum: ergo neque ad remiſsionem peccati. Probatur minor, quia forma, qua expellitur peccatum in adultis, qui abſque ſacramento ſanctificantur, dicitur non eſſe habitus infuſus, ſed actus ipſe dilectionis, qui ad perfectam contritionē requiritur, ad illum vero actum nulla eſt diſpoſitio ſufficiens, ad quam infallibiliter conſequatur: quia per ſe formaliter eſt actus liber, nec ſupponit alium priorem, cum quo habeat infallibilem connexionē, vel ex lege Dei, vel ex ipſa rei natura. Cum ergo Cōcilium doceat, in omni tempore & lege eſſe & fuiſſe aliquam contritionem, quæ ſufficienter præparat hominem ad remiſsionem peccati obtinendam, neceſſe eſt intelligi, tam de contritione perfecta includente dilectionem Dei, pro his, qui ſine ſacramento in re ſuſcepto veniam peccati conſequuntur, quam De contritione imperfecta, quæ cum ſacramento ſufficiat, & hoc eſt, quod Concilium paulo inferius ſubdit, hanc contritionem aliquando eſſe perfectā caritate, hominemque Deo reconciliare, nimirum eo modo, quem in principio capitis poſuerat, ſcilicet ſufficienter diſponendo, ac præparando hominem ad prædictam reconciliationem. Tandem ex ipſa conuenienti ratione tradendi doctrinam conſtat; Concilium in initio illius capitis non debuiſſe attribuere contritioni vt ſic, ea, quæ illi ſolum conueniunt ratione contritionis imperfectæ: eſſet enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis: cum ergo ait, contritionem præparare hominem ad remiſsionem peccati obtinendam, vel id potiſsimum intelligit de contritione perfecta, vel illa indefinita locutio æquiualet vniuerſali, quod in propoſitionibus doctrinalibus commune eſt, & ſic ſingulis membris accommodabitur diſtributione accommoda: nam contritioni perfectæ conuenit ſufficienter & proxime præparare ad remiſsionem peccati, etiam extra ſacramentum, contritioni autem imperfectæ conuenit, vel remote, vel cum ſacramento.

Tertia probatio prima

Tertio principaliter confirmari poteſt hæc eadem pars, ſcilicet, contritionem, etiam vt includit dilectionem, eſſe diſpoſitionem ad remiſsionē peccati ex variis locutionibus Scripturæ, *Aſſertionis.* nam in primis Scriptura loquitur de hac diſpoſitione, vt de opere ipſius hominis cum auxilio Dei, de remiſsione autem culpæ, tanquam de opere ſolius Dei, & vbique ponit illam vt antecedentem, hanc vero vt ſubſequentem, quamuis ante ipſam diſpoſitionem antecedat Dei excitatio & motio: ergo ſignum eſt, non fieri deletionem peccati per ipſum actum noſtrum formaliter, alias nec antecederet remiſsionem, nec fieret à ſolo Deo, ſed etiam à nobis, imo nec numeranda eſſent illa duo, vt diuerſa, vt ſtatim latius dicemus. Aſſumptum patet ex illo Pſal. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* *Pſal. 31.* Vbi ſancti omnes intelligunt, illam confeſsionem fuiſſe interiorem per veram contritionem, quam Dauid diſtinguit à remiſſione peccati, ſolique Deo hanc attribuit. Item ex illis ſupra adductis ex Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, *Zachar. 1.* vbi certum eſt, ſermonem eſſe de conuerſione profecta ex toto corde. Et diligenter conſiderandum eſt, in illo verbo, *Conuertimini*, includi totum auxilium gratiæ neceſſarium, vt conuertamur, de quo alibi dicitur, *Conuerte nos Domine & conuertemur*, nam qui ad conuerſionem inuitat, offert, quidquid ex parte illius neceſſarium eſt ad conuerſionem, & tamen vltra id totum promittit Deus, ſe fore conuertendum ad hominem ſe cōuertentem ad ipſum: eſt ergo illa conuerſio ad aliquod opus ſolius Dei, ad quod ſe præparat homo per conuerſionem ſuam, quod opus Dei nō eſt aliud, quam remiſsio peccati, & integra iuſtificatio peccatoris. Vnde Dauid Pſalm. 6. poſtquam ſuam perfectam conuerſionem declarauit illis verbis, *Pſal 6.* *Domine ne in furore tuo arguas me &c.* ſubiungit, *Conuertere Domine & eripe animam meam*, & Pſal. 84. prius dixit, *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter*, *Pſal. 84.* & poſtea, *Deus tu conuerſus viuificabis nos.* Item Actor. 3. ait Petrus. *Pœnitemini & conuertimini, vt deleantur peccata veſtra*, *Actor. 3.* vbi illa particula, *vt*, ſatis indicat diſtinctionem, & quod illa conuerſio ſit diſpoſitio ad hanc peccatorum deletionem; & clarius Actor. 26. Paulus narrans conuerſionem ſuam, *Actor. 26.* ait miſſum ſe eſſe à Chriſto *Aperire oculos eorum*, ſcilicet, gentium, *vt conuertantur à tenebris ad lucem, & de poteſtate Satanæ ad Deum, vt accipiant remiſsionem peccatorum, & ſortem inter Sanctos*, vbi eadem diſtinctio fit; & ponderandum eſt, quod tam remiſsionem peccati, quam ſanctificationem inter ſe coniungit, & à cōuerſione hominis diſtinguit; & vtramque ratione illius dari dicit. Denique in Euangelio habemus duo egregia exempla huius veritatis. Vnum in parabola de filio prodigo Lucæ 15. quod paulo inferius expendemus. Aliud in hiſtoria de conuerſione Mariæ Magdalenæ Luc. 7. *Luca. 7.* vbi Chriſtus ita concludit; *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, vbi plane ponit remiſsionem peccati vt conſequentem ad dilectionem; & ideo non dixit de pręterito, remiſſa ſunt ei, ſed, *Remittuntur ei*, vt indicaret, non dilectionem ipſam vi ſua id præſtitiſſe, ſed ipſum ſolum dilectione eius motum, ex plena poteſtate & ſumma miſericordia, illud beneficium contuliſſe. Vnde, quamuis à parte rei eodem momento remiſſa fuerint Magdalenæ peccata, quo perfecte dilexit, tamen Chriſtus Dominus ita locutus eſt, ad indicandum, ſe ſolum tale beneficiū præſtare, quamquam ex parte peccatoris requiratur libera conuerſio. Vnde Ambroſius ibi lib. 6. *Et tu*, (inquit) *plurimum dilige, vt tibi remittatur plurimum; nam & Paulo remiſſa ſunt peccata multa, quia ipſe multum dilexit* Vnde in fine concludit: *Agnoſcendo peccatum, veniam peto; curro ad pœnitentiam; gratiā conſequor.* Vbi veniam peccati gratiam vocat, quæ ſit pœnitenti, & eodem modo loquitur de eodem ſancto Augu. lib. 50. homiliarum. hom. 23, optime. Greg. homil. 8. *Auguſt. Gregor.*

ſuper

ſuper Ezech. Et hoc confirmat parabola, ſeu exemplum, quod Chriſtus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cum non haberent vnde redderent, fœnerator gratis remiſit debitum, eamque remiſſionem tribuit liberalitati fœneratoris, non alicui actioni debitorum, ſic ergo ſignificare voluit, Magdalenam, tametſi diligentem, non habuiſſe vnde redderet, ſe tamen ei gratis condonaſſe delicta, quoniam fecit, quod potuit, diligendo multum. Ad hæc vero omnia excogitari poteſt quædam reſponſio ſeu potius fuga, quam in tertia cõcluſione commodius refutabo.

Aſſertio 2.

Remiſſio peccati diuerſum gratiæ beneficiũ eſt, ab ipſa contritione.

Dico ſecundo, Remiſſionem peccati eſſe opus, & beneficium gratiæ diſtinctum à gratia contritionis etiam perfectæ per amorem Dei ſuper omnia, ſic enim de illa ſemper loquemur. Hæc concluſio non minus certa quam præcedens videtur, cum neceſſario ex illa ſequatur. Quia, ſi non eſſet hoc beneficium diſtinctum, non poſſet contritio ad remiſſionem diſponere. Et hoc probant etiam teſtimonia Scripturæ, & Concilij Trident. paulo antea adducta. Sed præcipue ſunt animaduertenda verba illa Concilij Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum &c.* nam, ſuppoſita expoſitione, quam confirmauimus, ſunt efficaciſſima. Si enim remiſſio peccati non eſſet beneficium diſtinctum à contritione, nullo modo, etiam impropriè, poſſet verificari, quod contritio præparat ad illam, vel illam impetrat, ſicut contritio non impetrat, quod ego ſim contritus, ſed facit formaliter, ſi ergo eodem modo expelleret peccatum, non impetraret remiſſionem, maxime cum non dicatur impetrari, niſi quod ab alio eſt obtinendum, non vero id, quod propria virtute fit, ſi ergo contritio impetrat remiſſionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, ſed à DEO obtinet. In quo conſidero, Concilium Tridentinum eodem genere locutionis dixiſſe in fine illius capitis, contritionem imperfectam diſponere ad DEI gratiam, & remiſſionem peccati in ſacramento pœnitentiæ obtinendam, vbi certiſſimum eſt, remiſſionem peccati eſſe beneficium diſtinctum ab attritione & ſacramento: ergo eodem ſenſu accipienda ſunt priora verba eiuſdem canonis. Et illis etiam conſentanea eſt doctrina eiuſdem Concilij in ſeſſione ſexta, capite ſexto & ſeptimo, ſupra tractata, & præſertim verba relata canonis tertij, in quibus aperte diſtinguit gratiam iuſtificationis (quæ remiſſionem peccati includit, vt de ea Concilium loquitur) ab omnibus actibus, etiam dilectionis ſupernaturalis, quibus homo ſe ad illam gratiam præparat. Secundo ad eandem veritatem confirmandam afferre poſſumus alia Scripturæ teſtimonia, in quibus, ita Scriptura loquitur de contritione, & remiſſione peccati, vt DEVS hanc promittat habenti contritionem, qui modus locutionis & promiſſionis non habet locum, niſi inter gratias & beneficia diuerſa, Sapientiæ vndecimo. *Miſereris omnium, quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam,* vbi diſſimulare, idem eſſe videtur, quod remittere ſeu condonare peccata, & hoc dicitur facere DEVS propter pœnitentiam. Vbi particula, *propter*, non poteſt ſignificare, niſi cauſam diſpoſitiuam peccatoris, & motiuam DEI ad remiſſionem peccati. Quem locum ita exponit Lyra, & iuxta editionem Latinam ſatis quadrat, tamen, ſi Græcam attendamus, non multum vrget hic locus, quia non habet, propter pœnitentiam, ſed εἰς μετάνοιαν, id eſt, *ad pœnitentiam*, vt ſenſus ſit, DEVM diſſimulare peccata, hoc eſt patienter ferre, nec ſtatim punire, vt det hominibus locum pœnitentiæ. Quod alibi Paulus dixit, *Neſcis, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Ad Rom. 2. Clariora ergo teſtimonia ſunt illa vulgaria Ezec. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor.* Et cap. 33. Si egerit pœnitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Vbi remiſſionem vocat non imputationem, quia loquitur de remiſſione pœnæ æternæ ſimul cum culpa, quæ interdum vocatur non imputatio, quia iam DEVS non deſtinat peccatorem ad talem pœnam, poſtquam illi remittit culpam, vt notauit Diuus Thomas ſuper caput quartum, Epiſtolæ ad Romanos. Hinc Eccleſiaſtici decimo ſeptimo, dicitur. *Quam magna miſericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad ſe*, & Ierem. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam à malo, &c.* Qui locus explicari ſolet de remiſſione pœnæ temporalis, ſeu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdum propter peccata immittit, & propter pœnitentiam ceſſare facit. Sed non ſolum de his, verum etiam de malo æternæ damnationis, verum habet, & ita ab omnibus expoſitoribus intelligitur, imo de ſolo illo malo promiſſio illa infallibilis eſt. Sunt etiam optima verba illa Prouerbiorum capite viceſimooctauo. *Qui abſcondit ſcelera, non dirigetur, qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Vbi certum eſt, loqui de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem: vnde Pſal. 50. dicebat Dauid. *Cor contritum & humiliatum Deus non diſpicies,* & Ioel. 2. *ſcindite corda veſtra, & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus & miſericors eſt, patiens & multæ miſericordiæ, & exorabilis ſuper malitia.*

Expenduntur iterum loca Concil. Trid. — *Sapien. 11.* — *Roman. 2.* — *Ezech. 18. & 33.* — *D. Thom.* — *Eccleſ. 17.* — *Ierem. 8.* — *Prouerb. 28.* — *Pſal. 50.* — *Ioel 2.*

Prima euaſio,

Ad hæc & ſimilia teſtimonia nonnullæ adhibentur expoſitiones, quæ ad duas reuocari poſſunt. Vna eſt, in his locis non promitti remiſſionem peccatorum, tanquam nouum aliquod beneficium, ab ipſo actu contritionis, vel amoris DEI diſtinctum, ſed declarari ſolum vim & efficaciam ipſius contritionis, ſicut, ſi DEVS de ipſo habitu gratiæ ita loqueretur; Quem dono gratiæ affecero, mundum etiam & liberum à peccato reddam, non faceret promiſſionem beneficij diſtincti ab infuſione gratiæ, ſed declararet vim, quam gratia habet ad peccatum formaliter expellendum, ſic ergo cum de contritione dicitur, *Peccator, qui pœnitentiam egerit, vita viuet,* non fit noua promiſſio, ſed explicatur vis, quam contritio habet ad expellendum formaliter peccatum. Iuxta quam reſponſionem pari ratione dicetur, alias locutiones Scripturæ, quæ videntur indicare in his actibus cauſalitatem diſpoſitiuam, ſufficienter intelligi poſſe de cauſalitate formali, ita vt cum de Magdalena dicitur, *Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, ſenſus ſit formalis; vt ſi diceremus, Expulſæ ſunt tenebræ ab aere, quia illuminatus eſt, vel frigus ab homine, quia calore affectus eſt. Cui expoſitioni fauent verba Gregorij homilia triceſima tertia, in Euangelia. *Quid eſſe dilectionem credimus, niſi ignem? Et quid culpam, niſi rubiginem? Vnde nunc dicitur, dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multum, ac ſi aperte diceretur, Incendit plene peccati rubiginem, quia ardet valide per ignem amoris.* Sic fere loquitur Chryſoſtomus de charitate homilia ſeptima, in 2. ad Timoth. dicens. *Sicut ignis, vbi ſyluam occupauerit, omnia purgare cõſueuit. ita & caritatis feruor quocunque inciderit, omnia perimit.* De pœnitentia vero eodem fere modo loquitur Hieronymus epiſtola viceſimaſeptima, quæ eſt epitaph. Paulæ. *Quæ peccata, inquiens, fletus iſte non purget? Quas inue-*

Gregor. — *Chryſoſt.*

teratas

Ephrem — *teratas maculas hæ lamenta non abluant?* Et Ephrem in
libro de die iudicij, cap.5. *Compunctio, ſanitas animæ*
Auguſtin. — *eſt, illuminatio mentis eſt,* & Auguſt.ſerm. 11. ad fratres
in eremo, *Suſcipite compunctionem, quæ ſanitas eſt ani-*
marum, quæ remiſsio peccatorum eſt: & de eccl. dogm.
cap.70. *Pœnitentia aboleri peccata indubitanter credimus*:
& ſimiliter Bernard. lib. de modo bene viuendi ad
Bernard. — ſororem capit.10. *Compunctio cordis, ſanitas eſt animæ.*
Huic etiam expoſitioni fauet modus loquendi Scri-
Ezech. 18. — pturæ, Ezech.18. *Cum conuerterit ſe impius ab impietate*
ſua, ipſe animam ſuam viuificabit. Et infra. *Facite vobis*
cor nouum, & Spiritum nouum. Et iuxta eundem ſen-
ſum poſſunt exponi illæ locutiones, *Conuertimini, vt*
deleantur peccata veſtra: & ſimiles; recte enim poteſt il-
la particula, *vt*, ſumi quaſi intranſitiue & indicare
cauſam formalem; vt cum dicimus. Oportet illu-
minari aerem, vt expellantur tenebræ: præſertim
quia verbum, *Conuertimini*, & ſimilia, ſignificant a-
ctionem, quæ ratione ſui termini poſitiui poteſt for-
maliter expellere contrarium, vel priuationem op-
poſitam.

Refellitur euaſio. — Sed hæc expoſitio, licet apparens ſit, & aliquibus
locis Scripturæ non repugnans; tamen dubitari non
poteſt, quin in aliis fiat vera promiſsio remiſsionis
peccati tamquam nouæ gratiæ & beneficij diſtincti.
Cuius ſignum apertum eſt primo, quia tale benefi-
cium tribuitur benignitati & miſericordiæ Dei,
quod non poſſet fieri, ſi intentio Scripturæ ſolum eſ-
ſet declarare vim, & energiam actus caritatis, vel pœ-
nitentiæ ad expellendum peccatum: quia tunc non
Ioel 2. — haberet ex miſericordia & benignitate Dei talem
effectum, ſed natura ſua. Antecedens patet Ioel.2.
Eccleſ. 17. — *Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum: quia benignus*
& miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia. Et Eccleſ.17.
Quam magna miſericordia Domini, & propitiatio ipſius
conuertentibus ad ſe. Neque dici poteſt, quod illa miſe-
ricordia conſiſtat in hoc ſolo, quod ipſa contritio ex
Ricard. — miſericordia detur. Nam (vt recte notauit Ricard.
artic.3. pag 157. & in ſuperioribus etiam tactum eſt)
illa miſericordia promittitur vt quid conſequens
Zachar.1. — ad noſtram pœnitentiam & conuerſionem; & vt
Pſal.10. — quid efficiendum à ſolo Deo, vt patet ex illa partitio-
ne, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, & ex il-
lis verbis Dauid, *Cor contritum & humiliatum Deus non*
deſpicies. Deus enim quatenus dat auxilium ſufficiens
& efficax ad contritionem, non poteſt dici, non de-
ſpicere hominem contritum, ſed potius non deſpi-
cere hominem peccatorem, cum, non obſtante pec-
cato illi conferat gratiam ad contritionem: homi-
nem vero iam contritum dicitur nõ deſpicere, quia
ei gratiam remiſsionis peccati infallibiliter impen-
Pſal 31. — dit. Quod etiã aperte ſignificauit Dauid in aliis ver-
bis Pſalm. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam*
Auguſt — *meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.*
Vbi Auguſt. inquit conci.2. *Promittit ſe pronuntiatu-*
Gregor. — *rum, & Deus iam dimittit.* Et Gregor. ibidem. *Attende*
quanta miſericordiæ Dei commendatio, vt confitentis deſi-
derium comitetur venia. Non ergo eſt miſericordia
Iſaiæ 1 — tantum in eo, quod interior cordis motio gratis de-
tur, ſed etiam in eo, quod venia peccati illam comi-
tatur. Et hoc etiam confirmant verba Iſaiæ 1. vbi
poſtquam Deus veram hominis conuerſionem po-
ſtulauit, ſubiungit. *Et venite & arguite me dicit Domi-*
nus, ſi fuerint peccata veſtra vt vermiculus, quaſi nix de-
Adamus. — *albabuntur.* Vbi legendus eſt Hieron. & latius Ada-
Conc. Trid. — mus, qui optime ſententiam hanc declarat. Hoc
præterea confirmant verba Conc. Trid. Seſſ. 6. ca.7.
vbi enumerans cauſas iuſtificationis & remiſsionis
peccati, inquit. *Efficiens vero eſt miſericors Deus, qui gra-*
tuito abluit & ſanctificat, ſignans & vngens Spiritu pro-
miſsionis ſancto. Sentit ergo manifeſte Concilium
remiſsionem peccati eſſe opus diuinæ miſericor-
diæ, quod ex diuina promiſsione homini perfecte

A diſpoſito conceditur. Quod etiam manifeſte con-
firmant verba illa eiuſdem Concilij Seſsio.14. ca. 4.
Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam pec-
catorum hic contritionis motus neceſſarius, & in homine
poſt baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſsionem
peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præ-
ſtandi reliqua coniunctus ſit. Cum enim remiſsio pecca-
ti impetrari dicitur per contritionem, euidenter o-
ſtenditur eſſe opus & beneficium ab ipſa contritio-
ne diſtinctum: quia, ſi contritio per ſeipſam id con-
ferret, non impetraret, ſed faceret ablationem pec-
cati: & in vniuerſum conſtat, ac per ſe notum vide-
tur, impetrationem, dicere habitudinem & ad aliã
perſonam, à qua fit impetratio: & ad alium effectum
diſtinctum ab actu, quem impetrans facit ad impe-
B trandum. Et, vt apertius conſtet, hunc effectum in
præſenti eſſe diſtinctum beneficium, addit Concili-
um, coniungendam eſſe fiduciam diuinæ miſericor-
diæ ad illud obtinendum. Hæc autem fiducia, cum
ſit per ſpem Chriſtianam, & certam, fundamentum
habet in diuina promiſsione: igitur prædicta Scri-
pturæ teſtimonia intelliguntur de vera promiſsio-
ne facta homini vere pœnitenti. Et hæc eſt etiam cõ-
munis expoſitio Sanctorum, vt infra oſtendam, ſi-
mulque explicabo teſtimonia adducta pro contra-
ria expoſitione, quæ probant quidem, contritionem
vel dilectionẽ eſſe in aliquo genere, cauſam remiſ-
ſionis peccati: quia eſt veluti *ſtimulus, per quem Deus*
ad hominem inclinatur, vt ibidem Aug. dixit, vel *quia*
C *tunc peccata remittuntur, quando cum lachrymis ad me-*
moriam reducuntur; vt eodem etiam loco dixit Ber-
nard. non vero quia remiſsio peccati non ſit nouum
gratiæ beneficium ab ipſa contritione diſtinctum.

Alia expoſitio ſeu euaſio ad dicta teſtimonia eſſe — Euaſio ſecunda.
ſolet, ibi quidem fieri promiſsionem diſtinctam non
tamen remiſsionis peccati, ſed aliarum rerum. Vn-
de quidam aiunt, promitti infuſionem habituum
gratiæ & iuſtitiæ, quæ per ſe eſt diſtinctum benefi-
cium, & abſolute loquendo ſeparabile ab actu amo-
ris & contritionis. Addi etiam conſequenter po-
teſt, promitti ablationem maculæ, quæ conſiſtit in
carentia nitoris à gratia & caritate habituali pro-
uenientis, quæ etiam ablatio maculæ eſt quid di-
ſtinctum à remiſsione culpæ. Alij dicunt, illis locis
D ſolum promitti remiſsionem pœnæ, vel æternæ, vel
etiam temporalis: poſſe enim Deus abſolute lo-
quendo, ablata culpa non remittere pœnam, etiam
æternam; & ideo, quamuis per ipſum actum con-
uerſionis deleatur culpa, adhuc habet locum pro-
miſsio remiſsionis pœnæ. Quod maxime verum
habet de remiſsione pœnæ temporalis; & ideo in
nonnullis ex prædictis ſacræ Scripturæ locis, cum
ſit illa promiſsio additur hæc particula *forte*, quia
videlicet remiſsio pœnæ temporalis non ſemper eſt
certa. Vnde Ioelis 2. *Conuertimini ad me.* & infra. *Quis* — Ioel.2.
ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe
benedictionem? & Actor. 8. ait Petrus ad Simeonem — Actor. 8.
Magum. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga*
E *Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* A-
lij denique aiunt, promittere Deum his locis, non
quidem remiſsionem peccati, aut aliquod aliud do-
num conſequens ad veram conuerſionem, ſed au-
xilium ſuum, & gratiam neceſſariam ad conuerſio-
nem, ſi per hominem non ſteterit; cum enim ad cõ-
uerſionem requiratur, & noſtra cooperatio, & auxi-
lium Dei, explicat Deus prædictis locutionibus &
promiſsionibus: ſe eſſe paratum ad iuuandum ho-
minem, vt vere pœniteat, & à ſe peccata expellat, ſi i-
pſe cooperari voluerit. Quam expoſitionem vide-
tur confirmare D.Tho.1.2.q.109 art. 7. ad primum: — D.Thom.
vbi ita videtur exponere verba Pauli ad Epheſ.5. — Epheſ.5.
Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus. Vt ſcilicet
illuminatio illa, quæ ibi promittitur, nõ ſit donum
gratiæ

gratiæ conſequens ex eo quod homo à peccato reſurgat, ſed potius ſit auxilium gratiæ, quod Deus homini offert, vt à peccato reſurgat.

Refellitur ſecunda enarratio. Sed quanquam verum ſit, hæc omnia promitti homini à Deo in Scriptura ſacra, tamen negari non poteſt, quin etiam promittatur peccatori bene pœnitenti remiſsio peccati etiam quoad culpam. Et, vt ab vltima parte, ſeu expoſitione incipiamus, aliud eſt, homini peccatori dari auxilium gratiæ ad pœnitendum; aliud vero eſt, homini peccatori iam pœnitenti dari remiſsionem peccati; & (vt notauit D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 1.) alius error eſt, negans, peccatorem poſſe agere veram pœnitentiam de omnibus peccatis ſuis, alius vero eſt error negans, peccatori vere pœnitenti deleri omnia peccata, quantumuis maxima: *Nam primus error* (ait D. *D. Thom.* Thom.) *aut libertatem arbitrij tollit, aut efficaciam vel ſufficientiam gratiæ: ſecundus vero error derogat diuinæ miſericordiæ, & virtuti paſsionis Chriſti*: ergo ſimiliter alia eſt promiſsio gratiæ ad conuerſionem, alia vero eſt promiſsio remiſsionis culpæ habenti veram conuerſionem & pœnitentiam. Imò, licet vtrumque verum ſit, ſcilicet & Deum paratum eſſe dandũ auxilium ad conuerſionem; & ad remittendum peccatum vere pœnitenti, tamen multo eſt certius hoc poſterius, quam illud prius, aliqui enim Catholici opinantur, Deum interdum deſerere aliquos viatores, & negare illis auxilia ſufficientia vt conuertantur: quod, licet ſit falſum, non tamen eſt ſimpliciter hæreticum: nemo autem Catholicus negat, vere pœnitenti remitti peccata, quamuis maxima: eſt enim hæc hæreſis Nouati: vt ſtatim dicam: ſignũ ergo eſt, eſſe has diſtinctas promiſsiones, & hanc poſteriorem eſſe euidentius expreſſam in ſacra Scriptura, quam priorem. Nec D. Thom. citato loco aut alibi vnquam intellexit, in huiuſmodi locis promitti à Deo auxilium ad contritionem, ſed potius exponens illa verba Pauli. *Exurge à mortuis & illuminabit te Chriſtus*: intelligit promitti lumen gratiæ iuſtificantis, ad quod recipiendum diſponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum ſurgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *Exurge*, intelligit D. Thom. ipſam conuerſionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cum ſe diſponit ad remiſsionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiæ antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, ſed conſequens per infuſionem gratiæ, quæ coniunctam habet remiſsionem peccati. Vnde confirmatur, nam aliud eſt, auxilium gratiæ ad contritionem habendam neceſſarium, aliud vero, remiſsio peccati: illud partim antecedit, partim comitatur contritionem, neque ad illam vllo modo ſubſequitur, hæc ſequitur contritionem, & nullo modo antecedit illam, in prædictis autem Scripturæ locis promittitur remiſsio peccati, tanquam quid ſubſequens veram pœnitentiam & conuerſionem ad Deum, vt ex verbis adductis ſatis conſtat.

Chryſoſt. Tertull. Ex quibus Patres ſimiles modos loquendi ſumpſerunt; Chryſoſtomus homil. 5. de Pœnit. *Minatur* (inquit) *peccantibus, pœnitentibus vero propitiationem promittit.* Et Tertull. lib. de Pœnit. capi. 4. *Qui omnibus delictis pœnam per iudicium deſtinauit, idem veniam per pœnitentiam ſpopondit, dicens ad populum.* *Pœnitere, & ſaluum faciam te*: & hoc ſenſu dicit inferius loquens de pœnitentia. *Hæc te peccatorem fluctibus merſum perleuabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit.* *Auguſt.* Similiter Auguſt. de ver. & fal. pœnit. c. 5. totam vim conſtituit in promiſsione, vt probet, remiſsionem peccatorum vere pœnitentibus infallibiliter dari.

Quod autem in his & ſimilibus, tam Scripturæ, quam Patrum, teſtimoniis; ſermo ſit, non tantum de remiſsione peccati quoad pœnam, ſed maxime

A quoad culpam, certo certius eſſe videtur, tum ex proprietate verborum Scripturæ, tum ex circumſtantiis, & modo loquendi eius: vt Actor. 8 *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui, in felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te eſſe.* Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis deſcribi Et in illo loco 2. Reg. 12. Cum Dauid dixit, *Peccaui Domine*, ſuam contritionem declarauit; cùm vero Propheta ſubiunxit, *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, aperte de remiſsione culpæ loquutus eſt; ipſemet Regius Propheta alio loco declarauit dicens Pſal. 31. *Dixi, Confitebor aduerſum me iniuſtiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei*, non dixit tantum pœnam, ſed *impietatem peccati*, ſeu *cordis mei*, vt legit Hieronymus epiſtol. 46. vbi, & epiſt. etiam 48. hæc & alia teſtimonia congerit, & in hunc modum exponit: nobis vero ſufficiunt, quæ adduximus. *Actor 8.* *2. Reg. 12.* *Pſal 31.* *Hierony.* *D. Thom.*

B Et confirmatur, nam ſi eſſet tantum ſermo de pœna, vel illa eſſet æterna, vel temporalis; ſi æterna, illa non remittitur, niſi remiſſa culpa; nec poteſt aliter remitti, neque è conuerſo, ablata culpa, poteſt non ſtatim auferri æterna pœna, ſaltem ex lege, & ex natura rei, quidquid ſit de potentia abſoluta. Ridiculum enim eſt dicere Deum promittere ablata culpa mortali, ſe remiſſurum pœnam æternam, ſolum quia de potentia abſoluta poſſet vnum ab alio ſeparare. Eo vel maxime, quod æternitas pœnæ proprie reſpondet æternitati culpæ, vt D. Thom. docet 1. 2. quæſt. 87. art. 4. & 5. Ideo enim homo peccando contrahit reatum pœnæ æternæ, quia contrahit maculam, quam viribus ſuis à ſe expellere non poteſt, ſi ergo viribus & auxilio gratiæ

C poteſt à ſe expellere culpam ſeu maculam, nulla alia expectata, nec promiſſa à Deo remiſsione culpæ, eodem modo ſeſe liberauit ex vi ſui actus ab obligatione pœnæ æternæ, abſque alia eius remiſsione vel promiſsione: quia ablata culpa non manet in illo fundamentum æternitatis pœnæ. Et fortaſſe, licet Deus vt ſupremus dominus poſſet perpetuis tormẽtis affligere peccatorem iam à culpa liberum, nõ tamen proprie vt iudex & legiſlator, & puniendo peccatorem iuxta leges à ſe ſtatutas: iuxta quas etiam intelligendæ ſunt promiſsiones, ſicut & commutationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De pœna vero temporali poſſunt quidem nonnulla teſtimonia exponi, vt illud Ioelis. 2. & ſimilia, non tamen omnia neque plura ex adductis: vt Ezech. 18. Iſaiæ. 30. Thren. 2. Pſal. 50. & alia, in quibus, vere pœnitenti-

D bus infallibiliter promittitur remiſsio. Certum eſt autem, remiſsionem pœnæ temporalis non eſſe infallibiliter coniunctam cum qualibet vera contritione. Vnde in illo loco ex ſecundo Regum, poſtquam Nathan dixit ad Dauid. *Dominus tranſtulit peccatum tuum*, ſtatim declarauit illi temporales pœnas, quas pro peccato luiturus erat: loquitur ergo præcipue Scriptura de remiſsione culpæ, ad quam Spiritus ſanctus præcipue inuitat.

Nec refert, quod in aliquibus locis addatur illa particula *forte*, nam vt ſæpe notant Sancti Patres, præſertim Ambroſ. lib. 2. de Pœnit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem, Hieronym. & Rupert. Ioel. 2. hæc *Ambroſ.* *Gregor.*

E particula *forte* cum in Scriptura diuina coniungitur *Hieron.* cum diuina ſcientia aut promiſsione, non indicat incertitudinem, ſed aliquod myſterium, vt in præſenti ponitur ad exaggerandam rei difficultatem, magnitudinem beneficij, & incertitudinẽ, quæ eſſe poteſt in noſtra pœnitentia, an ipſa vera ſit & ſufficiens, non vero, an conſequatur effectum, ſi vera ſit. Ex his ſequitur, quid dicendum ſit de alia expoſitione, quod hæ promiſsiones intelligantur de remiſſione peccati quoad maculam, nam fortaſſe macula peccati proprie ſumpta non eſt aliud à culpa habituali ipſius peccati, vt in 1. & 2. latiꝰ diſputatur: quod

ſi hoc verum eſt, potius illa expoſitio nobis fauet: quia, ſi remiſsio maculæ promittitur, ergo & remiſſio culpæ, nam ſunt idem. Vel certe, ſi macula diſtinguatur aliquo modo à culpa habituali, reduci debet ad aliquam pœnam, eo, nimirum, modo, quo priuatio gratiæ ſolet inter pœnas numerari, quia hæc macula nihil aliud eſſe poteſt, quàm priuatio gratiæ ſeu nitoris, quem gratia formaliter confert, ſicut oſtenſum eſt. Scripturam ſacram non loqui de ſola remiſſione pœnæ, ita etiam conſtat nõ loqui de ſola remiſſione maculæ hoc modò ſumptæ. Eo vel maxime quod hæc pœna eſt infallibili lege cõiuncta cũ mortali culpa, & non tollitur, niſi illa remiſſa, & ideo eadem ratio de illa eſt, quæ de æterna pœna.

Atque hinc tandem probatum relinquitur; has promiſsiones non eſſe ſolum de infuſione gratiæ & habituum, ſed etiam de remiſsione culpæ, tum quia verba Scripturæ expreſſe id contineant, & Sancti ita declarant, tum etiam, quia illa infuſio habituum pertinet ad remiſsionem maculæ, prout eſt quædam pœna, quia priuatio gratiæ non poteſt tolli, niſi per gratiæ infuſionem. Denique quia illud beneficium per has promiſsiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram pœnitentiam ſe peccator diſponit, vt conſtat ex forma loquendi Scripturæ; in qua hæ promiſsiones ſunt conditionatæ, conditio autem, quæ poſtulatur, eſt vera pœnitentia: poſtulatur autem vt diſpoſitio, ſicut ſupra probatum eſt. Probauimus autem, veram pœnitentiam & dilectionem Dei, eſſe diſpoſitionem, non tantum ad infuſionem gratiæ, ſed etiam ad remiſsionem culpæ, ergo non ſolum infuſio gratiæ, ſed etiam remiſsio culpę promittitur vere pœnitenti, ergo remiſsio peccati eſt diſtinctum Dei beneficium ab ipſa contritione, & ab omni auxilio gratiæ, quod ad eam habendam ipſe præſtat, quæ erat concluſio intenta. Huius autẽ concluſionis ratio à priori eſt, quia actus peccatoris, quantumuis bonus & ſupernaturalis, non eſt per ſe ſufficiens, ad expellendã culpam & ideo neceſſaria eſt ſuperueniens Dei miſericordia, quæ ſingulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis concluſione & ſectionẽ ſequentibus magis conſtabit.

Tertia aſſertio ac præcipue intenta.

Dico tertio. Peccator non ita ſatisfacit Deo prò culpa mortali, vt ſuo actu, quantumuis bono & ſupernaturali ſe ſanctificet, & formaliter à ſe expellat peccatum ſine alia Dei acceptatione ac remiſsione. Senſus huius concluſionis facilis eſt ex dictis, diſtinximus enim ſupra duplicem modum ſatisfactionis, vnum qui habet vim & efficaciam ex ſe, etiam ſi alter non acceptet alium, qui requirit acceptationem alterius: dicimus ergo, in cõuerſione peccatoris non interuenire ſatisfactionem prioris modi, de poſteriori autem, ſectione ſequẽte dicetur. Eſt autem hæc concluſio communis Scholaſticorum, & Patrum, quos latius referam ſect. ſequente, nunc autem varijs modis id declaro & ſimul aſſertionẽ confirmo. Primo, quia omnes Theologi diſputant, an peccator per contritionem mereatur ſibi remiſsionem peccatorum, in qua quæſtione manifeſte ſupponunt, contritionem ipſam per ſe non conferre formaliter remiſsionem peccati. Quis enim dubitaret, an contritio poſsit eſſe meritoria ſui ipſius; & ſui effectus formalis, præſertim phyſici & connaturalis? Vnde cum omnes conueniant, non mereri de condigno hunc effectum, quidam admittunt meritum de cõgruo, qui aperte diſtinctionem ſupponunt, vt videri poteſt in Vega. q. 6. & 7. de Iuſtif. vbi refert alios, & in Bellarm. lib. 3 de Iuſtif. c. 21. vbi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nonnulla dicta attingemus ſect. ſequente: alij vero meritum etiam de congruo negant, ſed non in eo fundantur, quod remiſsio peccati fit ipſamet contritio vel per illam formaliter fiat, ſed in hoc potius, quod remiſsio peccati tam gratis detur homini contrito, vt ſub nullum meritum contritionis cadere poſsit, vt videre licet in Victor. q. 2. de poteſt. Eccleſ. num. 4. Soto lib. 2. de nat. & gra. c 4 & in his quos refert.

Prima probatio con 3.

Vega. Bellar.

Victor. Soto.

Secunda probatio tertiæ concl.

Secundo idem explicatur ex duplici errore, qui circa remiſsionem peccatorum exortus eſt. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus naturæ poſſe conſequi remiſsionem peccati, eo quod vires liberi arbitrij ſufficere cenſeret ad efficiendam contritionem, propter quam datur remiſsio peccati; quam non negabat, eſſe gratiam quæ fit pœnitenti, vt patet ex omnibus libris Auguſtini contra illum, Auguſtinus autem ſemper admittit, quod Pelagius aiebat, remiſsionem peccati eſſe gratiam, quę fit pœnitenti, non tamen illam ſolam, ſed etiam pœnitentiam ipſam, & eodem modo procedunt Concilia. Mileuitanum & Arauſicanum: hæc autem doctrina aperte ſupponit, remiſsionem peccati non eſſe intrinſecum & connaturalem effectum formalem cõtritionis. Alter error fuit Nouati, qui negauit eos, qui poſt baptiſmum mortaliter peccant, conſequi remiſsionem peccati, quantumuis conterantur, cui reſpondent Patres, & Theologi omnes concedunt quidem, remiſsionem peccati non ſequi ex contritione omnino naturaliter, ſed neceſſariam eſſe diuinam gratiam, & promiſsionem, vt infallibiliter detur, vt patet ex multis teſtimoniis Patrũ, quæ habentur in decretis de pœnitentia, d. 3. quæ attingemus ſect. ſequente, & ex D. Thom. & rationibus, quibus hanc hæreſim refellit infra quæſt. 86. art. 1.

D. Thom

Tertia oſtenſio tertiæ concluſionis.

Tertio ſequitur hæc aſſertio ex præcedenti, nam ſi remiſsio peccati eſt noua gratia à contritione diſtincta, & ſub diſtinctam promiſsionem cadens, ergo contritio non expellit peccatum per ſe ipſam, vel per ſuam quaſi phyſicam & connaturalem informationem. Patet conſequentia, tum quia hoc totum non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa contritione, vt eſt actus vitalis elicitus ab homine, qui conteritur, ergo non poteſt cadere ſub promiſsione, quæ ſupponat contritionem, nam ſupponeret id, quod promittitur, ſeu promitteretur, idem quod ſupponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formæ, gratuito donatæ, nõ eſt noua gratia, aut donum diſtinctum à tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, quod me conſtituat actu diligentem, non eſt gratia, vel donum diſtinctum ab ipſo actu, qui mihi infunditur, quia ille actus non aliter eſt gratia mihi facta, niſi quatenus in me, & mecum fit ex ſpeciali auxilio: hoc autem ipſo, quod in me & mecum fit, facit me actu diligentem, & ideo, ſicut in re hæc non ſeparantur, nec ſunt diſtincta, ita neque in eſſe gratiæ aut doni diſtincta ſunt: ſic ergo in præſente, ſi contritio & amor hoc ipſo, quod in me & mecum fit, me facit vi ſua ſanctum & purum à peccato, nõ poteſt remiſſio peccati eſſe gratia diſtincta ab ipſa contritione, oſtenſum autem eſt eſſe gratiam diſtinctam, ergo ſignum eſt, non tollere illo modo peccatum.

Quarta probatio tertiæ concluſionis

Quarto ſequitur eadem concluſio ex prima, quã oſtenſum eſt, contritionem perfectam eſſe vltimam diſpoſitionem ad remiſsionem peccati, nam hinc aperte concluditur, contritionem non eſſe formam formaliter expellentem peccatum, quia non poteſt idem actus, vel eadem forma, eſſe diſpoſitio ad ſeipſam, ſeu ad ſuum effectũ formalem: quia diſpoſitio etiam non diſponit, niſi informando, quomodo ergo diſponet ad ſuummet formalem effectum? Reſpondent aliqui, actum amoris vel contritionis eſſe diſpoſitionem ad remiſsionem peccati, præciſe vt eſt à libero arbitrio, tamen, vt eſt ab auxilio gratiæ, eſſe cauſam formalem remiſsionis peccati. Sed hæc doctrina, præterquam quod intelligi non poteſt, plus videtur, quam falſa in Theologia. Primo, quia falſum omnino eſt, liberum arbitrium vt ſic, & quaſi præciſe ſumptum, efficere diſpoſitionem, præſertim vltimam, ad gratiam vel remiſsionem peccati, quæ eſt effectus eius, & tamẽ ſupernaturale donum, ſicut

Euaſio.

Impugnatur.

ſicut gratia: ergo non poteſt actus aliquis, vt eſt præciſe à libero arbitrio, eſſe diſpoſitio ad remiſsionem peccati, quia, vt ſic, tantum conſideratur concurſus liberi arbitrij, & non gratia. Confirmatur ac declaratur, nam illa diſpoſitio debet eſſe ſupernaturalis, cum ſit proportionata ſupernaturali formæ: ergo ille actus non habet rationem diſpoſitionis, niſi vt ſupernaturalis eſt, ergo non habet rationem diſpoſitionis, niſi vt eſt à gratia excitante & adiuuante; & ideo Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capi. 4. 5. 6. & 7. & can. 3. diſpoſitionem ad iuſtitiam diuinæ gratiæ principaliter tribuit. Vnde alij per aliud extremum dixerunt, actus noſtros non eſſe diſpoſitiones ad iuſtitiam vt ſunt à libero arbitrio, ſed præciſe, vt ſunt à gratia Dei. Quod quidem, ſi intelligatur cum ſimili præciſione excluſiua, falſum eſt; vel (quod idem eſt) ſi illa particula, *vt ſunt à libero arbitrio*, ſumatur ſpecificatiuè, vel cauſaliter in proprio & accommodato genere cauſæ: nam ſi reduplicatiuè ſumatur verum eſt, actum non eſſe diſpoſitionem ad gratiam, vt eſt à libero arbitrio, alias omnis actus exiſtens à libero arbitrio eſſet diſpoſitio: neque etiam cauſaliter cauſalitate adæquata & totali poteſt dici diſpoſitio actus, vt eſt à libero arbitrio; in quo errabat prior ſentētia, quia ſolus influxus liberi arbitrij non ſufficit ad rationem diſpoſitionis: at vero ſpecificatiuè verum eſt, illum actum, vt eſt à libero arbitrio, eſſe diſpoſitionem: id eſt, ſecundum illud eſſe, quod habet ex influxu liberi arbitrij: habet enim totum ſuum eſſe ſupernaturale per influxum liberi arbitrij, quamuis non ab illo ſolo. Et eadem ratione eſt veriſsima illa locutio, ſumendo illam particulam cauſaliter, non cauſalitate adæquata, ſed accommodata libero arbitrio in ſuo genere: eſt enim ille actus diſpoſitio, vt vitalis eſt, & vt liber eſt; & tam eſſentialiter hæc requirit, vt ſit diſpoſitio, quam vt ſit ſupernaturalis: ſed illa non habet, niſi, vt eſt à libero arbitrio: ergo, vt eſt ab illo, tanquam à propria cauſa in ſuo genere eſt diſpoſitio. Et confirmatur, nam veriſsime, ſecundum fidem dicitur homo, ſe diſponere ad remiſsionem peccati, vel ad gratiam, vt omnes Catholici loquuntur, & frequenter Concilium Tridentinum citato loco, non autem ſe diſponit, niſi efficiendo in ſe diſpoſitionem, & cooperando gratiæ, vt idem Concilium dicit: ergo è conuerſo ille actus, vt eſt à libero arbitrio, eſt diſpoſitio.

Conci. Trid.

Dices, liberum arbitrium efficere illum actum, qui eſt diſpoſitio, non tamen formaliter, vt diſpoſitio eſt. Sed hoc in nullo ſenſu verum eſſe poteſt; nam eo modo, quo liberum arbitrium facit actum, facit etiam illum, vt diſpoſitio eſt. Nam, vel per hoc deſignatur aliquid rei, ſeu aliquid abſolutũ in actu; & ita illud etiam fit à libero arbitrio: quia nihil eſt in actu noſtro, quod non fiat à nobis. Qua ratione dixit Auguſtinus titul. 72. in Ioannem, *Qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te*; id eſt, ſine te, te diſponente, vt expoſuit D. Thomas, quæſt. 28 de verit. articul. 8. ad 6. Vel per illam particulam denotatur tantum aliqua habitudo actus: & ſic etiam verum eſt, actum, vt diſpoſitionem, eſſe à libero arbitrio, quia non eſt diſpoſitio, niſi quatenus includit habitudinem ad liberum arbitrium, vt ad proximam cauſam vitalem & liberam: igitur adæquatè ille actus eſt diſpoſitio, vt eſt à libero arbitrio eleuato, & operāte cum gratia vel è contrario, vt eſt à gratia operante per liberum arbitrium, ab ea excitatum & adiutum. Ac propterea dixi, diſtinctionem illam, non ſolum falſam doctrinam continere, ſed etiam intelligi non poſſe. Actus enim non eſt diſpoſitio, niſi quatenus voluntatem bene afficit, & conuertit ad Deum: ſic enim diſponit hominem, vt Deus conuertatur ad ipſum per iuſtificantem gratiam & amicitiam: ſed actus non habet hanc vim, vt præciſe eſt à libero arbitrio, neque, vt præciſe eſt à gratia, ſed vt eſt ab

Auguſt. *D. Thom.*

A vtroque ſimul, vt à cauſa adæquata, & vt eſt à ſingulis in ſuis generibus: ergo ſub nulla ratione poteſt ille actus eſſe forma formaliter expellens peccatum. Et confirmari poteſt hæc ratio ex eo, quod Concilium Tridentinum dicit ſeſſ. 6. cap. 7. vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, & remiſsionis peccati eſſe iuſtitiam, quam vnicuique Spiritus Sanctus infundit, iuxta eius diſpoſitionem: oſtendimus autem ſupra, ſub iuſtificatione comprehendere Concilium remiſsionem peccati: diſtinguit ergo cauſam formalem huius effectus ab ipſo actu, nam diſtinguit illam à diſpoſitione, quæ in actu conſiſtit: & rurſus dicit, illam cauſam formalem eſſe vnicam: ergo, ex ſententia Concilij, actus, qui eſt diſpoſitio, non eſt cauſa formalis remiſsionis culpæ, nam illa B cauſa vnica non eſt actus, cum detur iuxta proportionem actus. Item, illa cauſa vnica (vt dicit idem Concilium) datur ſecundum hominis diſpoſitionem per infuſionem gratiæ & donorum, & inſtrumentaliter fit per baptiſmum, quæ omnia non poſſunt actibus accommodari. Item, hæc cauſa vnica non ſolum eſt inhærens, ſed etiam eſt permanens in homine, quamdiu per peccatum non expellitur, vt idem Concilium ſignificat dicens, *Iuberi, renatos hanc iuſtitiam, quam ceu primam ſtolam receperunt, conſeruare, vt eam perferant ante tribunal* Domini: quod etiam non poteſt actui accommodari; at præter cauſam vnicam non eſt alia: ergo actus nullo modo eſt cauſa formalis remiſsionis peccati. Et hæc eſt etiam communior ſententia: & ſumitur ex Diuo Thoma 1. 2. quæſtiuncula 113. articulo primo & ſequentibus, & in quarto diſtincti. 17. quæſti. 1. articulo primo quæ-C ſtiuncula prima & quæſt. 28. de veritat. articul. 1. 2. & 8. & 3. contra gentes, capit. 150. & videtur poſſe ſumi ex Auguſtin. lib. de ſpiritu & litera, capit. 30. Ex quibus omnibus facile vlterius concludimus, quod intendimus, actum peccatoris, quantumuis ſupernaturalem & perfectum, non expellere vi ſua, & abſq; Dei remiſsione & acceptatione peccatum: quia alias oporteret, vt hoc conferret formaliter, ex eo præciſe, quod voluntatem hominis actualiter conuertit ad Deum, quod facit, formaliter afficiendo ipſam.

Conc. Trid. *D. Thom.* *Auguſt.*

Quinto argumentari poſſumus ex vi ipſius vocis, remiſsionis peccati, & ex proprietate illarum locutionum Scripturæ, quę vbique dicit, ſolius Dei opus eſſe, remittere peccatum, nam, vt ſupra expendebam, prius à peccatore exigitur pœnitentia & con-D uerſio cum diuino auxilio: ac deinde ſoli Deo tribuitur, quod remittat peccatum, iuxta illud, *Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam, &c. Et tu remiſiſti, &c.* Pſal. 31. Et illud. *Peccaui Domino; Dominus quoq; tranſtulit peccatum tuum.* 2. Reg. 12. Et hoc eſt, quod in parabola de filio prodigo deſcribitur, Lucæ 15. vbi poſtquam hic ad patrem conuerſus eſt; *Pater accurrens cecidit ſuper collum eius, & oſculatus eſt eum*, & illo dicente, *Pater peccaui in cœlum & coram te*, pater ſtatim ſubiungit, dicens. *Cito ferte ſtolam primam, & induite eum*, id eſt, *Chriſtianam iuſtitiam*, (vt Concilium Tridentinum explicuit) qua peccatum expellitur, quamque ſolus Deus infundit, ergo remiſsio peccati eſt aliquid, quod ex parte ſolius Dei ſe tenet, ſuppoſita in E homine ſufficiente diſpoſitione, ergo actus non tollit peccatum ſe ſolo, abſq; ſuperueniente remiſsionē Dei, quam nos etiam acceptationem vocamus. Et hoc argumentum magis confirmabimus ſectione ſequente.

Quinta probatio. 3 concluſ. *Luc. 15.*

Sexto & vltimo, ratio à priori huius concluſionis ex duobus principijs reddenda eſt: Vnum eſt, quod in conuerſione peccatoris non eſt valor ęquiualens ad ſatisfactionem, non poteſt autem inęqualitas, quam iniuria intulit, ex natura rei tolli per aliquem actum, & præſertim independenter ab acceptatione alterius, niſi ſupponatur talis actus ęqui-

ualens iniuriæ illatæ, & ſufficiens ad illam reſarciendam, quia in hoc conſiſtit tota ratio huiuſmodi ſatisfactionis. Aſſumptum ſatis probatum eſt in ſectione præcedente, & omnia ibi dicta habent hic maiorem vim, quia peccator non ſolum eſt perſona infinitè inferior, quam ſit perſona offenſa, ſcilicet, Deus: ſed etiam, quatenus eliciens talem actum nondum eſt perſona grata Deo. Quocirca, vt actus ſufficiat ad expellendum peccatum, dicto modo intrinſeco & connaturali non eſt cõſiderandus ſolum ſecundum naturam aut bonitatem moralem, & phyſicam conuerſionem, quam habet, ſecundum quas rationes formaliter opponitur actuali peccato, & illud excludit, ſed conſiderandus eſt ſecundum valorem, moralem quem habet ad recompenſandam iniuriam, quatenus à tali perſona procedit: & hoc modo non inuenietur per ſe ſufficiens ad tollendam formaliter maculam, & habitualem auerſionem, quam peccatum relinquit, ſed ſolus Deus poteſt illam auferre.

Sexta probatio tertiæ cõcluſ.

Alterum principium eſt, quod ſatisfactio, vt nullo modo requirat acceptationem alterius, oportet, vt fiat per actum qui non ſit ita aliàs debitus, vt poſſit ſolo alio titulo exigi & acceptari. Nam, ſi creditor poteſt aliis nominibus exigere, & recipere bonum illud, quod in ſolutionem offertur: ergo, ſi id faciat, iuſte poteſt aliam ſolutionem exigere pro tali debito: ergo ſignum eſt, non fuiſſe ſatisfactum illi per illam ſolutionem, neque poſſe illi ſatisfieri, ipſo non acceptante quamdiu illi liberum fuerit, ſolutionem illam in alium debitum referre, & propter illud ſolum eam recipere. Poteſt autem Deus ſemper hoc modo ſe gerere circa peccatorem, qui omnia bona ſua multis aliis titulis Deo debet, etiam ipſum contritionis actum. Quia, licet contritio non habeat proprie locum, niſi ſuppoſito peccato, & ideo non videatur debita, niſi ratione peccati, & in eius ſatisfactionem, tamen & amor, à quo eſt præcipuus valor contritionis, per ſe debitus eſt, & poſt peccatum commiſſum, poteſt ipſemet dolor eſſe debitus, vel in gratitudinem pro aliis beneficiis; poſtulat enim gratitudo non ſolum, vt benefactori gratias agamus, ſed etiam, vt de iniuriis illi factis doleamus. Vel etiam poteſt eſſe debitus titulo cultus & venerationis, nam, licet talis dolor requirat peccatum, vt materiam, circa quam verſetur, & ideo ſine illa exigi non poſſit in cultum, tamen illa ſuppoſita, optime poteſt hoc ſolo titulo poſtulari & præcipi. Idemque de ſimilibus titulis dici poteſt. Ex hoc ergo capite concluſit Anſelm. libr. 1. cur Deus homo, non poſſe nos contritione noſtra Deo pro peccato ſatisfacere, vnde ex illo à fortiori concluditur, repugnare, quod in creatura ſit talis modus ſatisfactionis, reſpectu Dei, qui ab eius acceptatione nullo modo pendeat. Sicut etiam ſupra diximus, non poſſe eſſe meritum ſeu debitum iuſtitiæ reſpectu Dei, non ſuppoſita promiſsione & pacto eius. Et confirmatur, nam in ipſa ſatisfactione Chriſti diximus non inueniri hanc conditionem, ſcilicet, vt nullo modo requirat Dei acceptationem: multo ergo minus inueniri poteſt in ſatisfactione ſeu conuerſione peccatoris.

Ad primum argum. prioris ſententiæ

Supereſt, vt argumentis contrariæ ſententiæ reſpondeamus. Ad primum reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Quamuis autem antecedens illud veriſsimum ſit, nimirum, remiſsionem peccati fieri per aliquam formam inhærentem, & non tantum per extrinſecam condonationem Dei, non tamen exiſtimo, ſimpliciter loquendo eſſe de fide: neque ſatis probari teſtimonio Concilij Tridentini ibi citato: loquitur enim ibi Concilium de tota iuſtificatione, & non de ſola remiſsione peccati: hæc autem duo, quamuis ſæpius pro eodem ſumantur, quia non ſeparantur in re, tamen per ſe & in rigore, plus includit iuſtifica-

A tio, quam peccatorum remiſsio, vt idem Concilium eodem can. 11. non obſcure ſignificauit, dicens, *Si quis dixerit, homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſsione, anathema ſit.* Ergo ex ſententia Concilij, iuſtificatio & remiſsio peccati non ſunt idem; nam, ſi idem eſſent, veriſsime diceretur, iuſtificationem eſſe ſolam peccati remiſsionem, iuſtificatio ergo includit peccatorum remiſsionem, & aliquid amplius, nempe internam ſanctificationem & rectitudinem eius, quæ iuſtificatur, quæ ſit per intrinſeca, & inhærentia dona, vt Concilium ibidem ſubiungit. Vnde concludit, atque definit, *gratiam, qua iuſtificamur, non eſſe tantum fauorem Dei,* quamuis ergo quis ſentiret, remiſsionem peccati fieri formaliter ſola extrinſeca condonatione Dei, nihil aperte diceret contra hanc Concilij

B definitionem, quia adhuc veriſsimum eſſet, gratiam, qua iuſtificamur, non eſſe tantum fauorem Dei, quia, licet includat illum, non tamen ſolum illum, ſed etiam gratiam inhærentem, hanc, ad rectificandum interius hominem, illum, ad tollendum peccatum. Vnde, ſi nomine ſanctificationis vel iuſtificationis vtrumque includatur, veriſsime dicitur; non iuſtificari hominem ſolo fauore extrinſeco, ſed gratia inhærente; conſequenter vero etiam è contrario dici poſſet, nõ ſanctificari hominem ſola gratia inhærente, ſed oportere illi coniungi fauorem Dei ſeu condonationem extrinſecam, quod videtur etiam conſentaneum Concilio, damnanti eum qui dixerit iuſtificari hominem ſola peccatorum remiſsione, ſecluſa gratia inhærente: ergo, qui dixe-

C rit, iuſtificari hominem extrinſeca peccatorum remiſsione & condonatione, ſimul cum gratia inhærente, non damnatur à Concilio. Quamuis autem in hoc dicendi modo nullus ſit error, & fortaſſe, in aliquo bono ſenſu, veritatẽ poſsit habere, vt ſtatim dicam, nihilominus veriſsimum cenſeo, ipſam inhærentem gratiam, ſimpliciter loquendo, eſſe cauſam formalem remiſsionis peccati. Quod (vt alia omittam, quæ ad materiam de gratia ſpectant) breuitur declaro, ex diſcurſu doctrinæ eiuſdem Concilij, dicta ſeſſ. 6. Nam cap. 4. definit, iuſtificationem impij eſſe, *translationem ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & filiorum Dei.* Poſterius vero cap. 7. hanc definitionem magis declarans, dicit, iuſtificationem nõ eſſe ſolàm peccatorum remiſsionem, ſed etiam ſanctificationem; & renouationem interioris hominis, iuſtificatio ergo ex doctrina Concilij vtrumque in-

Gratia inhærens cauſa formalis eſt remiſsionis peccati.

D cludit, infuſionem, ſcilicet, boni, & remotionem mali, & tamen inferius idem Concilium eodem cap. 7. docet, vnicam cauſam formalem huius iuſtificationis eſſe gratiam inhærentem: ergo ſentit, hanc eſſe formlem cauſam illorum duorum, quæ iuſtificatio includit: quæ ſunt, renouatio interioris hominis, & peccati depulſio, quomodo autem hoc intelligendum ſit, ſtatim declarabo.

Ad argumentum ergo, nego eſſe eandem rationem de actu caritatis vel contritionis, quæ eſt de infuſa iuſtitia habituali. Ad primam autem probationem reſpondetur, etiam ſi demus, omnia illa de actu caritatis intelligi, ea tamen omnia de illo dici,

E quia per caritatem conſequimur veniam peccatorum: iuxta illud, *Dimittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*: vt dixit D Thom. infra quæſt. 49. articul. 1. conſequimur autem hanc veniam per caritatem, tanquam per diſpoſitionem perfectam, vt idem D. Thomas attigit 1. part. quæſt. 21. articul. 4. ad 1. Vnde in 4. quæſt. 22. articul. 1. ad 2. dicit caritatem operire peccata DEO, qui omnia videt; & ideo oportere, quod ea deſtruat, *non quidem faciens, vt actus non præceſſerint, ſed quod vim impediendi gratiam non habeant*: hæc autem eſt proprijſsima cauſalitas diſpoſitiua. Secundum hanc ergo cauſalitatem intelligenda ſunt multa, quæ in illis teſtimonijs

iis caritati tribuũtur: exemplo res declaratur, nam etiam dicimur, *operibus iuſtificari*, Iacobi ſecundo, quod maxime verum eſt de operibus ipſius caritatis ſeu fidei viuæ: quod de augmento iuſtitiæ expoſuit Concilium Tridentinum ſeſſione 6. capit. 10. & tamen id non explicat in genere cauſæ formalis, ita vt ipſa opera caritatis nos formaliter reddant iuſtiores, ſed in genere cauſæ meritoriæ, quia actibus caritatis meremur augmentum iuſtitiæ: ergo eodem modo, quamuis Sancti interdum dicant, dilectione hominem iuſtificari, non eſt neceſſe, intelligi in genere cauſæ formalis, ſed diſpoſitiue, aut meritorie de congruo, vt declarant etiam illa verba Chriſti. *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, quod fit per gratiam iuſtificantem. Addo præterea, multa ex illis tantum eſſe quædam encomia caritatis, quibus declaratur, tum excellentia perfectionis eius, tum etiam regimen & imperium, quod habet ſupra omnes alias virtutes, ratione cuius dilectio dicitur adimpletio legis, & quędam perfecta iuſtitia, nam qui diligit, neceſſe eſt, vt cætera præcepta ſeruet. Denique addo, multa ex teſtimoniis Auguſtini ibi citatis recte poſſe declarari de caritate habituali, quæ dicitur eſſe iuſtitia, quatenus eſt connexa gratiæ & aliis donis, quę illam comitantur.

An perfectius per actum, quam per habitum inhæreamus Deo.

Ad ſecundam probationem eiuſdem conſequentiæ, diſtinguenda eſt illa propoſitio, perfectius inhærere nos Deo per actum, quam per habitum: nam eſt vera, quantum ad modum, non tamen, quantum ad ſubſtantiam ſeu entitatem formæ. Nam per actum inhæremus Deo vitali modo, & ſecundum vltimum actum, qui hac ratione dicitur eſſe perfectiſsimus, quia conſtituit hominem in perfecto ſtatu, & vltimo actualitatis gradu, non quidem dando vltimam perfectionem illius ſtatus, ſed vltimo complendo illam; & quantum ad hunc modum, actus dicitur eſſe melior, præſertim in eſſe moris, quam habitus: & propter eandem cauſam beatitudo in actu potius conſtituitur, quam in habitu. Denique hoc modo procedunt omnia, quæ in eo argumento dicuntur de exceſſu actus, reſpectu habitus. Nihilominus tamen quoad ſubſtantiam & entitatem formæ excellentior eſt habitualis iuſtitia, per quam peccatum excludi dicimus, quam actus huius iuſtitiæ; & ideo altiori ratione, ſimpliciter loquendo, deificat, & ſanctificat hominem. Hic autem exceſſus, nõ ſolum in eo cõſiſtit, quod habitus eſt natura ſua permanentior & durabilior (quamquam hoc etiam ipſum non parum confert, ſi attendamus ad naturã formæ, quæ ex intrinſeca ratione ſua id requirit, & non ad id, quod de facto, & quaſi per accidens, contingit ex parte operantis) ſed conſiſtit præterea ille exceſſus in hoc, quod illa forma habitualis & permanens, eſt primaria quædam participatio diuinæ naturæ, & ideo illa eſt, quæ primo deificat hominẽ, & facit filium adoptiuum ſeu per participationem; hæc autem forma eſt gratia ipſa, quæ in ſupernaturali ordine eſt veluti prima ſubſtantialis forma, conſtituens hominem, Deum participatiue, & ratione illius debentur homini omnia reliqua dona, quæ ad internam eius rectitudinem & iuſtitiam, neceſſaria ſunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur fructus iuſtitiæ: & ideo illi etiam formæ ac iuſtitiæ ex natura rei debetur expulſio peccati, tanquam propriæ formæ: actui vero, qui ordine naturæ interdum antecedit illam formam, ſolum hoc debetur tanquam diſpoſitioni conſentaneæ ad talem formam, & ad effectum eius. Vnde D. Thom. quæſt. 27. de veritat. artic. 5. dicit. *Actus non ſunt ratio acceptationis diuinæ, ſed prius homo acceptatur per gratiam, deinde actus eius.* Quod magis declarat Sol

A ad. 17. & artic. 2. ad 4. ſpecialiter agens de actu amoris, & artic. 6. & 3. diſt. 27. quæſtione 1. artic. 3. & artic. 4. quæſtio. 3. ad ſecundum. Poteſtque doctrina hæc confirmari exemplo illius vulgatæ quæſtionis, quid ſit melius, vel quod ſit maius Dei donum, vnio hypoſtatica, an viſio beata, ſeu dilectio: nam ſi recte expendantur rationes omnes inſinuatæ in illo argumento, æque probant, viſionem beatam eſſe perfectiorem: probant autem eſſe perfectiorem tantum ſecundum quid, & quoad aliquem modum, non vero ſimpliciter & quoad ſubſtantiam, vt infra ſuo loco dicemus, & ideo vnio hypoſtatica magis repugnat cum peccato etiam habituali, & de potentia Dei abſoluta, quod quamlibet aliud Dei donum, B vel actus ſupernaturalis: vt infra etiam dicetur: ſic ergo intelligi poteſt in præſenti, proportione ſeruata.

Addo deinde, remiſsionem peccati formaliter non fieri per adhæſionem hominis ad Deum, ſed per conuerſionem (vt ſic dicam) Dei ad hominem; vt enim ex diuinis Scripturis oſtendimus, peccati remiſsio non fit formaliter per reſpectum hominis ad Deum, ſed per reſpectum Dei ad ipſum, id eſt, per eam formam, quam Deus ponit in homine, cum iam incipit illum diligere vt amicum, & filium: hæc autem forma proprie eſt ipſa gratia ſanctificans, nam, licet actus etiam ſit in nobis ex dilectione Dei; & ideo, quatenus Deus in nobis talem actum gratuito & ſupernaturaliter operatur, poſsit dici, conuerti ad nos, & nos reſpicere, iuxta illud, *Cõuerte nos Domine, & cõuertemur.* & iuxta illud, *Non quaſi nos prius dilexerimus, ſed quia prius ipſe dilexit nos*: tamen ex vi huius actus præciſe, nondum diligit hominem vt amicum, C ſed mouet illum, vt ad amicitiam perducat, quæ in adoptione per gratiam & caritatem formaliter conſummatur.

Ad tertium argum.

Hinc ad tertium argumentum reſpondetur, potius illud confirmare ſententiam noſtram, nam, ſi Deus magis non amat per gratiam, quam per actum amoris, vel contritionis, quem in nobis operatur: ergo per illam potius remittit peccatum, quam per actum: ergo per illam, tanquam per formam, per hunc vero, tanquam per diſpoſitionem. Patet vtraque conſequentia, quia præcipua voluntas Dei in nobis, eſt ſanctificatio noſtra: ergo illa forma, qua nos maxime diligit, maxime nobis confert ſanctificationem, & conſequenter peccati expulſionem. Vnde cum dicitur Deus maxime intendere in noD bis, dilectionem ſui, & ad hoc potiſsimum per gratiam ſuam tendere, vt nos faciat ſui dilectores, intelligendum id eſt eo modo, quo Philoſophi dicunt, res omnes eſſe propter ſuas operationes, tanquam propter finem, non quia operatio ſit potior, quam operans, nec magis intenta, ſi præciſe conſideretur: quia ipſa operatio eſt etiam propter operantem, & vt illum perficiat: ſed quia, vt paulo antea dicebam, perfectus ſtatus operantis eſt, cum actu operatur; ſic ergo Deus in nobis intendit per gratiam dilectionẽ ſuam, non quia in nobis plus amet actum dilectionis, quam gratiam ſuam, ſed quia hunc ipſum ſtatũ gratiæ vult in nobis eſſe perfectum per actum dilectionis ſuæ: ſicut etiam in naturalibus Deus creat ſubſtantiam & potentias angeli, intendens, vt ipſũ E cognoſcat & amet; neque inde ſit, vt plus amet in angelo actum amoris, quam ſubſtantiam vel potentiam à quibus procedit; ſed ſolum, quod plus velit ſubſtantiam illam & potentiam ſub tali actu, quam in potentia tantum. Aliud exemplum eſſe poteſt, nam Deus etiam animam Chriſti ſibi vniuit, vt ipſum Deum ſumme diligeret, & perfectius, quam omnes creaturæ, & vt per ipſam reliquæ omnes, & etiam angeli, ipſum diligerent, & nihilominus, præciſe comparando, plus animam illam amat ratione vnionis, & ſubſiſtentiæ, quam illi communicauit, quam

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

quam ratione cuiuslibet actus in ea exiſtentis. Dicet fortaſſe aliquis, non voluiſſe Deum illam vnionem propter dilectionem, ſed propter ſe ipſam, vt ſe perfectiſsime communicaret: Sed hoc nõ recte dicitur, vt infra oſtendetur: alias eodem modo dici poſſet, Deum non creaſſe intellectualem ſubſtantiam, nec infudiſſe gratiam ſanctificantem, propter operationem, ſed vnamquamque naturam vel formam voluiſſe propter perfectionem eius, & vt ſe tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quaſi intrinſeco, vel proximo, verum ſit, voluiſſe Deum huiuſmodi res propter perfectiones ſuas, tamen, loquendo de fine extrinſeco, remoto, aut vltimo, etiam verum eſt, voluiſſe huiuſmodi res propter ſuas operationes, & maxime propter eas quibus Deo vniuntur, vt, ſcilicet, ipſum ament, eoque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, vt per eam nos efficiat ſui dilectores. Quamquam in hoc vlterius diſtinguere oportet de dilectione, qua tendimus ad iuſtitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipſa iuſtitia De hac poſteriori, vera ſunt, quæ diximus. De illa vero priori verum potius eſt, illam nobis à Deo conferri propter iuſtitiam, id eſt, vt per eam ad iuſtitiam obtinendam diſponamur. hæc autem eſt dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iam ſupponit nos iuſtos & peccato carentes.

Ad quartũ.

Ad quartum diſtinguere oportet de auerſione actuali, vel habituali, phyſica vel morali: actus ergo dilectionis perfecte conuertit animam ad Deum cõuerſione actuali; & ita formaliter expellit ſeu ſecum non admittit actualem auerſionem peccati; ſeu (quod idem eſt) peccatum mortale actuale, iuxta veriorem ſententiam; conuerſio autem habitualis animæ ad Deum proprie fit per habitum infuſum, maxime ſecundum legem ordinariam & ex natura rei: imo & de potentia abſoluta non poteſt illa conuerſio aliter fieri, loquendo de Deo vt ſupernaturali fine, vt nũc loquimur, & de conuerſione phyſica ac realiter inhærente animæ, nam moralis quædam conuerſio, fieri quidem poſſet per actum, ſi nullum eſſet in ſubiecto impedimentum peccati, vt iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantum eſt actuale, ſed etiam habituale. Vnde includit habitualem auerſionem à Deo, quæ nunc non tantum eſt moralis, ſed etiam phyſica, & ideo non poteſt formaliter expelli per ſolum actum: nec quatenus phyſica priuatio eſt, quia hoc ſolum tollitur per formam oppoſitam, quæ eſt habitus: nec quatenus moralis eſt, in ratione iniuriæ, & offenſæ: quia quoad hoc non habet actus à tali perſona elicitus, etiam ſi ſupernaturalis ſit, tantam vim, tantumque valorem ad ſatisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali perſonæ, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Nec per hoc eleuamus ſupernaturalium actuum dignitatem, ſed diuinam maieſtatem extollimus, quæ tanta eſt, vt nulla creata dignitas ad ſatisfaciendum illi ſecundum æqualitatẽ ſufficiat, pro graui iniuria ipſi illata. Quocirca quãuis ſi fingeremus, hominem, & peccato, & gratia carentem, elicere actum dilectionis Dei ſuper omnia, Deumque pro ſua abſoluta potentia nullum ei infundere habitum, concedi poſſet, illum hominem poſt tranſactum actum manere moraliter conuerſum ad Deum, quamdiu illum actum non retractauit; nihilominus in homine exiſtente in peccato mortali ſimilis actus caritatis non habet moralem vim relinquendi hominem habitualiter, & moraliter conuerſum ad Deum ſupernaturalem finem, quia ille actus nec formaliter repugnat habituali auerſioni, ſicut in vniuerſum actus & habitus formaliter non repugnant, neque ex ſe habet ſufficientem efficaciam ad introducendam illam conuerſionem in tali ſubiecto, ratione impedimenti: & quia non po-

Quomodo actus dilectionis conuertat animam in Deum.

A teſt in illo deſtruere contrariam auerſionem, propter defectum valoris moralis ad ſatisfaciendum, vt explicatum eſt. Poteſtque hoc exemplo declarari; nam, ſi homo conditus in puris naturalibus, vel nũc habens inuincibilem ignorantiam fidei, & ſupernaturalis ordinis, peccatum mortale committeret cõtra finem naturæ, quamuis poſtea ſuper omnia diligeret Deum, vt finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non eſſet per ſe efficax ad expellendum prius peccatum, niſi Deus benigne remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finẽ naturæ, à quo prius peccatum auertat, & ſeruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam ſeruat nunc actus ſupernaturalis caritatis ad peccatum

B contra Deum ſupernaturalem finem, in eo ergo caſu neceſſario dicendum eſt, quod licet ille actus phyſice & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendũ eſt. Vnde hoc exemplum non ſolum declarat, ſed etiam confirmat totam doctrinam traditam.

Nec effugiunt difficultatem, qui propter hoc argumentum negant, poſſe hominem lapſum elicere actum naturalem dilectionis Dei finis naturę ſuper omnia ex ſolis viribus liberi arbitrij, quoniam alias (inquiũt) poſſet ſe à mortali peccato liberare ſuis viribus: non (inquam) hoc ſatisfacit, tum quia, ſi homo purus ante lapſum poteſt naturalibus viribus illum actum elicere, etiam poſt lapſum poterit, quia

Actus naturalis dilectionis Dei, quomodo in peccatore eſſe poſſit.

C vnum peccatũ non diminuit naturales vires, quantum ad phyſicam efficientiam attinet: quia neque abſtulit gratiam, neque iuſtitiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus: qui nullum ex his donis prius habebat. Neque etiam minuit phyſicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impedientem, quia neque vnum peccatum neceſſario generat habitum, neque habitus ſimpliciter impedit operationem, quamuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eædem naturales vires, poſſunt in ſimilem actum exire. Nec ſolum peccatum moraliter manens poteſt impedire, tum quia ſola moralitas illa non poſſet impedire efficientiam phyſicam: tum etiam, quia

D tale peccatum ſolum ſe habet ad modum priuationis, priuatio autem non poteſt impedire introductionem formæ expellentis formaliter illam, ſi aliunde in agente ſunt vires ſufficientes ad talem formam. Denique quidquid ſit de naturalibus viribus, tamen non eſt dubium, quin ex ſpeciali prouidentia poſſit homo lapſus hunc actum elicere, & tamen in illo non eſſet per ſe ſufficiens ad expellendum peccatum: alias per actum mere naturalem ſatisfaceret homo Deo pro iniuria illata, quod eſt ſatis abſurdum.

Ad alia, quæ ex citata opinione inferebantur, reſpondere non oportet, admittimus enim illa omnia conſequenter ſequi: exiſtimamus autem eſſe inconuenientia ſatis abſurda, ex quorum conſecutione

E impugnari dicta ſententia poteſt, ex prima & ſecunda concluſionibus à nobis poſitis ſatis oſtenſum eſt. Ad confirmationem ergo ibi ſubiunctam reſpondetur, ad remiſsionem peccati poſt actum contritionis requiri nouam gratiam, nouumque Dei beneficium, vt oſtenſum eſt: hoc autem beneficium, partim phyſicum eſt, & intrinſecum, partim morale & extrinſecum. Phyſice enim ponit in anima ſanctificantem gratiam, & oppoſitam priuationem phyſicam excludit: moraliter vero remittit, & condonat offenſam. Neque contra has duas partes procedunt obiectiones ibi factæ. Ad primam enim contra priorem partem reſpondetur, inprimis falſam eſſe illam ſententiam, quam ſupponit, ſcilicet gratiam ſanctificantem & habitus infuſos ordine natu-

ræ in

ræ in aliquo genere cauſæ antecedere contritionem, A quæ eſt diſpoſitio ad illos: imo etiam, qui ſic opinantur, quamuis dicant, habitus, qui ſunt principia actuum prius natura infundi, negant tamen prius natura recipi in anima, vel ſanctificare animam; & hoc nobis ſatis eſt. Ad ſecundum, contra eãdem partem iam declaratum eſt, cur forma gratiæ, ſit magis proportionata ad hunc effectum, quam actus contritionis vel caritatis: quia, nimirũ, eſt prima & quaſi ſubſtantialis forma in ordine gratiæ, quæ conſtituit hominem, filium Dei adoptiuum, Deum per participationem, & ſimpliciter Deo dilectum vt amicum.

Quam ſit neceſſario cõiuncta remiſſio peccati, cum gratia infuſione

Ad primum verò contra poſteriorem partem reſpondetur, ſimpliciter negando ſequelam, ſcilicet, peccatum formaliter remitti per extrinſecum fauorem. Hoc autem dupliciter intelligi poteſt. vno mo- B do iuxta opinionem aſſerentem, tam eſſe intrinſececum & eſſentiali habitui gratiæ & caritatis formaliter expellere peccatum, vt non poſſit etiam de potentia abſoluta talis effectus impediri: nam iuxta hanc ſententiam nihil aliud extrinſecum ad expellendum peccatum requiritur, præter infuſionẽ horum habituum. Huius autem ſententiæ nullum hactenus vidi ſufficiens fundamẽtum, vt latius in materia de gratia differui; ſolum videtur habere quandam pietatis ſpeciem, nam videtur multum extollere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis & omnino recedit à ſententia hæreticorum, qui totum negotium iuſtificationis & remiſſionis peccati, ponunt in extrinſeco fauore. Nihilominus tamen eſt alius modus explicandi ſolidior & verior, ſcilicet, quod cum beneficio gratiæ inhærentis ſimul etiam requiratur diuina condonatio & remiſſio iniuriæ. C Et hoc eſt magis conſentaneum omnib. Scripturis, & Patribus, ac Theologis adductis, & quos ſequenti ſectione referemus. Item eſt magis conſonum Cõcilio Tridentino, quod (vt ſupra notaui) hæc duo coniungit, dicens, iuſtificationem non eſſe ſolã peccatorum remiſſionem, ſed ſanctificationem & renouationem interioris hominis. Item eſt magis cõſentaneum rationi, quia licet id quod eſt priuationis phyſicæ in peccato formaliter & immediate tollatur per oppoſitam formam phyſicam, tamen id, quod eſt morale, non poteſt ita immediate tolli, ſed aliquid morale adiungendum eſt, iam immediate oppoſita, ad eundem ordinem pertinere debent: hoc autem morale non poteſt eſſe, niſi extrinſeca condonatio Dei. Quod autem à poſteriori declara- D tur, quia poſſet Deus de potentia abſoluta conſeruare habitus phyſicos gratiæ & caritatis in homine peccante mortaliter, quæ eſt enim in hoc implicatio contradictionis? aut quid eſt in peccato, quod omnino neceſsitet Deum ad ſuſpendendam actionem, qua conſeruat gratiam? Si autem poteſt conſeruare, poteſt etiam denuo infundere qualitatem gratiæ peccatori in peccato manenti, ſeu etiam homini actu peccanti, nam hæc duo eiuſdem rationis ſunt: ergo quando nunc tollit peccatum infallibiliter infundendo gratiam, neceſſe eſt, vt præter infuſionẽ ipſius qualitatis, aliquid aliud ex parte ſua adiungat, quod ita eſt diſtinctum, vt ſit etiam ſeparabile: hoc autem nihil aliud eſſe poteſt, quam hæc moralis cõdonatio ac remiſſio. Sed eſt attente conſiderandum, quod, licet hæc condonatio ſit diſtincta ab infuſione gratię; eſt tamen cum illa ita neceſſario coniuncta, non tantum ex lege extrinſeca & pacto Dei, vt Nominales putant, ſed etiam extrinſeco debito & natura talis formæ, vt propterea quaſi vnum & idem beneficium cenſeantur. Eſt enim tanta excellentia illius formæ, quæ eſt gratia ſanctificans, vt ex natura ſua nullum graue peccatum in ſubiecto, admittat, neque moralem auerſionem ab vltimo fine: eo quod intrinſece conſtituat filium Dei, & Deum per participationem, cui debita eſt illa puritas à tali peccato; & ideo debitum etiam eſt huic gratiæ, debito, ſcilicet, connaturalitatis, vt peccatum remittatur, & condonetur ei, cui ipſa infunditur; & ideo ipſa peccati expulſio, formaliter attribuitur ipſi gratiæ, non quidem tanquam primarius effectus formalis: hic enim tanquam eſt poſitiuus, realis, ac phyſicus, ſed tanquam ſecundarius quaſi priuatiuus; & ideo etiam non repugnat de potentia abſoluta, à forma huiuſmodi ſeparari. Atque hoc modo ſufficientiſsime explicatur excellentia & dignitas huius formæ, quæ eſt gratia ſanctificans, nam illa alia; quæ eſt nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia abſoluta in eodem ſubiecto, propria eſt diuinitatis, ſeu diuinæ perſonæ hypoſtatice vnitæ naturæ creatæ, quia tale peccatum in ipſam perſonam diuinam refunderetur, quæ ratio aut alia ſimilis in gratia creata locum non habet.

Quæ ſit forma immediate expellens peccatũ.

Quod ſi inquiras, quænam ſit forma, formaliter expellens immediate peccatum; nam videtur ex dictis ſequi eſſe ipſam extrinſecam remiſſionem. Reſpondeo, huius effectus priuatiui nullam aliam formalem cauſam immediatam eſſe quærendam, præter carentiã ipſam peccati, nam ex intrinſeca condonatio potius ſe habet vt cauſa moralis efficiens. Poteſt autem hoc totum exemplo phyſico declarari; quando enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem ſubiecto, expulſio frigoris aliquid diſtinctum eſt ab introductione caloris, ac de potentia abſoluta ſeparabile, tamẽ, quia illa expulſio ex natura rei coniuncta eſt, & debita tali formę, ideo, phyſice totum illud cenſetur per modum vnius totalis effectus illius formæ, quamuis præciſe ſingula comparando, id quod eſt poſitiuum, ſcilicet, formalis calefactio, ſit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris ſit tantum ſecundarius: neque illius priuationis aliam immediatam cauſam formalem, pręter ipſam carentiam talis formæ, aſsignare oportet, ſed ipſa potius concipitur tanquam forma quædam. Neceſſe eſt autem intelligere, quod dum ſubiectum calefit, Deus ſuſpendit influxum, quo frigus in illo ſubiecto conſeruabat, quæ eſt quædam cauſalitas priuata, non in genere cauſæ formalis, ſed efficientis, iuxta hanc ergo proportionem philoſophamur de infuſione gratiæ, & expulſioni peccati, & huic vltimæ cauſalitati, quam habet Deus in corruptione formæ contrariæ, reſpondet in propoſito extrinſeca condonatio & remiſſio culpæ, non quia culpa conſeruaretur à Deo, cum enim ſit mala moraliter, ſicut non fit, ita neq; proprie conſeruatur à Deo, neq; indiget tali conſeruatione, cum tantum ſit morale quid, ſed quia, cum conſiſtat in iniuria & offenſione Dei, & pro illa non poſſit plene ſatisfieri, non poteſt, niſi illo condonante moraliter deſtrui. Neq; eſt inconueniens imo valde rationi conſentaneum, quod creatura poſtquam Deum grauiter offendit, nihil poſſit facere, quo expellat à ſe peccatum, abſq; remiſsione Dei, vel quo neceſsitatem abſolutam Deo inferat ad huiuſmodi remiſsionem, tanta eſt enim diuina maieſtas, vt omnem excellentiam pure creatam, quantumuis ſupernaturalem, & ad ordinem gratiæ ſpectantem, antecellat. Atq; ita reſponſum eſt ad omnes rationes, E quæ in probatione illius partis inſinuantur.

Solum poteſt vltimo inquiri, cur hæc condonatio ſeu remiſſio, magis dicatur ex natura rei debita gratiæ ſanctificanti, quam dilectioni ſeu cõtritioni, cum vtraque ſit forma ſupernaturalis, & valde perfecta. Sed ad hoc iam reſponſum eſt, conſtituendo differentiam inter has formas, & addi poteſt, vtriq; formæ eſſe debitam huiuſmodi remiſsionem, debito proportionis, vnicuique tamen modo ſibi accommodato, contritioni tanquam diſpoſitioni, gratiæ vero vt propriæ formę, ſicut, in Philoſophia, diſpoſitio vltima ad formã ignis, & ipſa & forma ignis

poſſunt dici expellere ex natura rei formam aquæ, tamen diuerſo modo, illa diſpoſitiuè, hæc vero formaliter: de qua re plura ſectione ſequente.

SECTIO IX.

Vtrum homo purus poſſit ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iuſtitia obtineat remiſſionem eius, & diuinam condonationem.

Senſus quæſtionis. SEnſus huius dubitationis in principio ſectionis præcedentis declaratus eſt; poteſt enim eſſe aliqua ſatisfactio æqualis & iuſta, indigens tamen acceptatione alterius, ad quam teneri poteſt ex pacto ſeu promiſſione, iuxta doctrinam late traditam ſectione quinta. Eſt autem vlterius ſupponendum: non verſari quæſtionem hanc de illis conditionibus, quę ad perfectiſsimam iuſtitiam requiruntur, vt quod ſatisfactio fiat ex proprijs, & alias indebitis, & quod gratiam creditoris non ſupponat: eſt enim, vel per ſe notum, vel de fide certum, non omnes has conditiones poſſe reperiri in ſatisfactione puræ creaturæ, quamuis fortaſſe ex vi illarum, neque æqualitas, neque veritas iuſtitiæ neceſſario tollatur. Quod enim hæc ſatisfactio non ita ſit ex proprijs, quin ea ipſa, per quæ fit, magis ſint ſub dominio Dei, cui ſatisfactio offertur, patet, quia ipſemet actus contritionis & amoris DEI eſt donum ipſius, & ſub dominio eius exiſtit: quia vero etiam homo, qui amat, vel conteritur, eſt dominus ſui actus per liberum vſum eius: ideo, altero Dei dominio non obſtante, poſſet hoc hominis dominium ad æqualem ſatisfactionem ſufficere, ſi alia neceſſaria concurrant, iuxta doctrinam ſuperius traditam, ſectione ſexta. Rurſus, quod hæc ſatisfactio neceſſario ſit ex debitis alio titulo, oſtenſum eſt ſectione præcedente: quia vero illi alij tituli, vel ad iuſtitiam non pertinēt; vel certe quia per ſe non requirunt diſtincta opera, ſed vno & eodem impleri poſſunt; ideo cum huiuſmodi debito poſſet intelligi ſufficiens ęqualitas iuſtitię; quamuis non perfectiſsima, nec tam rigoroſa, qualis eſt iuſtitia CHRISTI, quia actus omnino finitus, ſeu finiti valoris, non ita poteſt exhaurire omnia illa debita, ſicut infinitus actus Chriſti, vt eadem ſectione ſexta tractatum eſt. Tandem eſt de fide certum, neminem poſſe Deo ſatisfcere pro peccato niſi ex gratia, vel ſanctificante, vel ſaltem mouente & auxiliante, ſeu excitante & adiuuante, quod non oportet nunc contra Pelagium demonſtrare: quia præſens quęſtio non cum illo verſatur, ſed inter catholicos, quibus hæc veritas indubitata eſt. Qui vnanimi etiam conſenſu docent, huiuſmodi donum quo peccator ad ſatisfaciendum pro peccato indiget, duplici titulo eſſe gratiam. Primo, quia eſt ſupernaturalis ordinis, & per ſe naturæ non debitum: quomodo, etiamſi homo eſſet innocens, indigeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris, quo nunc ſatisfacit, vel ad ſatisfaciendum pro alijs, iuxta dicta in ſectione ſeptima. Secundo, quia huiuſmodi donum eſt ſupra debitum peccati, vel potius eſt contrarium ei, quod peccatum merebatur: homini enim, qui mortaliter peccauit: non ſolum non debetur hoc donum, verum potius ratione peccati meretur illo perpetuò carere. Quo fit, vt conceſsio huius doni ſeu gratiæ ſit aliqua ex parte remiſsio ipſius peccati, non quidem quoad culpam, ſed quoad aliquam pœnam, ſeu debitum quoddam, quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte neceſſario deficit ſatisfactio peccatoris ab integra perfectione iuſtitiæ, & differt multum, non ſolum à ſatisfactione Chriſti, ſed etiam ab ea, quæ in puro homine innocente ac iuſto eſſe poſſet reſpectu aliorum, iuxta ea, quæ in ſect. 7. tractata ſunt. Quia vero peccator non ita ſatisfecit per hanc gratiam, quin ea

A ſuppoſita, aliquid etiam ipſe operetur, & fructificet: ideo adhuc habet locum quæſtio an per opera procedentia à libero arbitrio hac gratia adiuto poſſit homo ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa: ſicut, ſuppoſita gratia ſanctificante & remiſſa culpa mortali, poteſt ſatisfacere de condigno pro temporali pœna.

Eſt ergo quorundam Catholicorum opinio, poſſe hominem peccatorem ex gratia Dei ſatisfacere de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria mortali, & per hanc ſatisfactionem obtinere & conſequi remiſsionem eius. Ita ſentit Caiet. hic in 1. dub. circa ſolutio ad 2. & Paludan. in 3. diſtinct. 20. q. 2. & idem ſentit Sotus in 4. diſtinct. 15. qu. 1. & indicat etiam Scotus in 4. diſtinct. 19. quæſt. 1. artic. 2. ad pri-
B mum tenet etiam Ruard. artic. 6. ſatis poſt medium pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expoſitorib. Diui Thomæ, tam hic, quam prima part. q. 21 art. 4. Et Medina hic, quamuis ex profeſſo impugnet ſententiam Scoti, Caietani, & aliorum, poſtea vero diſſoluens argumenta Scoti, plane oſtendit, ſe in æquiuoco laborare, & in re à cæteris non diſſentire. nam concedit, ſuppoſita gratia reperiri in hac ſatisfactione condignitatem, & æqualitatem, ſolumq́; eſſe imperfectam, quia ſupponit gratiam, quam imperfectionem alij non negant. Et ſolutione ad ſecundum argumentum Scoti, concedit, actum caritatis adæquare infinitatem peccati, &, quod ſi homo ex proprijs viribus poſſet talem actum habere, poſſet perfecte ſatisfacere: nunc autem non poſſe, quia nullus poteſt gratiam & caritatem proprijs naturæ viribus
C adipiſci. Poteſt autem hæc ſententia primò ſuaderi, quia, remittere peccatum peccatori contrito eſt opus diuinæ iuſtitiæ: ergo fundatur in iuſta ſatisfactione, alias potius eſſet remiſsio ex liberalitate, vel miſericordia. Antecedens conſtat ex illo. 1. Ioannis 1. *Si confitemur peccata noſtra, fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate* Facit etiam illud ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.* Loquitur enim Paulus de his, qui gratiam & bona opera peccando amiſerant. Vnde D. Tho. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. tractans illud Pſalm. 24. *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas,* dicit, *in iuſtificatione impij apparere iuſtitiam, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipſe miſericorditer infundit*; & ita exponit illud Luc. 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Prima opinio affirmans. *Caiet.* *Palud.* *Scotus.* *Sotus.* *Ricar.* *Prima probatio.* *1 Ioan. 1* *Hebr. 6.* *D Thom.*

D Secundo argumentor, quia in conuerſione peccatoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratia reperiuntur omnia neceſſaria ad condignam iuſtam ſatisfactionem, tum ex parte ipſius actus tum ex parte hominis ſatisfacientis, tum ex parte Dei, cui ſatisfactio offertur: ergo erit iuſta ſatisfactio. Probo ſingulas partes antecedētis, primā quidem, quia actus ille eſt ſupernaturalis & diuini ordinis; item eſt perfecta conuerſio ad Deum ſupernaturalem finē, à quo peccatum auerterat: vnde conficitur argumentum Scoti, in quo etiam Caietanus & fere alij nituntur, quia quantum mali fuit in auerſione, tantum boni eſt in conuerſione, & è contrario non potuit maius malum eſſe in auerſione, quam ſit bonum debitum
E conuerſioni. Deniq́; ſicut malum auerſionis ex ſe infinite diſplicet Deo: quia eſt offenſa infiniti boni, ita ille actus dilectionis, ex ſe infinitè placet Deo, quia eſt diuini ordinis, & ab ipſo principaliter procedit per gratiam ſuam, & in ipſum perfecte tendit. Et hoc eſt quod ſignificaſſe videtur D. Tho. in 4. diſtin. 15. q. 1. art. 2. ad primum dices, quod ſicut offenſa habuit quantam infinitatem ex infinitate diuinæ maieſtatis, ita & ſatisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ miſericordiæ prout eſt gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homo reddere poteſt: ex quibus verbis conſtat, loqui Diuum Thomam de diuina miſericordia, non vt ſub-

D. Thom.

ſubſequente contritionem, ſed, vt antecedente, & A dante gratiam, ad contritionem ipſam, & per eam gratiam, ait, reddi ipſum opus acceptum, id eſt, ex ſe dignum vt acceptetur, dignitate quodam modo infinita & æquiualente illi malitię, quę eſt in peccato. Et ſimilem ſententiam citat Caietanus hic ex eodem D. Thom. in opuſculo tertio, quod eſt compendium Theologiæ in ſecunda parte illius capit. 16. correctiora tamen opuſcula in ea parte ſolum decem capita habent, in quibus ille locus non reperitur.

Secunda pars, ſcilicet ex parte hominis ſatisfacientis, probatur, quia ſi res, quæ in ſatisfactionem offertur ex ſe ſit æqualis & ſufficiens, ex parte perſonæ ſatisfacientis nulla alia conditio requiritur, B niſi, quod eam offerat voluntarie, & tanquam dominus eius. Hæc autem conditio in peccatore reperitur: alia vero conditio, ſeu dignitas perſonæ, neceſſaria non eſt, niſi quatenus ad valorem actus ſeu rei oblatæ in ſatisfactionem poteſt requiri: quod in præſenti dici non poteſt, quia oſtenſum eſt, actũ ex ſe eſſe ſufficientem. Et confirmatur primo, nam in eo actu homo non vtcunque operatur, ſed vt liberum inſtrumentum diuinæ gratiæ, & ex hoc capite habet actus ille ſpecialem quandam, & magnam dignitatem, & æquiualentem vt declaratum eſt.

Secundo nam, ſi quid deeſſet, maxime, quia perſona ſatisfaciens non ſupponitur grata; ſed hoc in C primis iuxta probabilem opinionem verum non eſt, quia gratia gratum faciens ordine naturæ antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facile intelligi poteſt id non eſſe neceſſarium, ex ipſamet ratione, & intrinſeco fine ſatisfactionis. Eſt enim quaſi via quædam ad reconciliandum perſonas inter ſe diſsidentes: ergo ex ſe non ſupponit iam facta amicitiam: ergo vt ſatisfactio ſit condigna, non eſt cur ſupponat gratiam & amicitiam Dei, ſed potius debet ad illam terminari. Quod declarari poteſt ex differentia inter meritum & ſatisfactionem, nam meritum tendit ad commodum eius, qui meretur, & vt aliquo modo faciat debitam mercedem; cumque qui daturus eſt præmium aliquo modo faciat debitorem: & ideo vt condignum ſit meritum, ſupponit perſonam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cum indignus ſit omnium bonorum, non poteſt Deum facere debitorem: ſatisfactio vero D per ſe tendit in honorem, & quaſi commodum alterius & vt ei recompenſet iniuriam illatam, vnde non conſtituit illum debitorem, ſed potius illi debitum ſoluit: & ideo neceſſario ſupponit amicitiam, ſed potius ad illam tendit, & quodammodo terminatur.

Tertia pars de perſona, cui fit ſatisfactio, probatur, quia ex parte huius perſonæ ſolum poteſt requiri obligatio ſeu debitum, aut neceſsitas aliqua acceptandi ſatisfactionem: hæc autem eſt in Deo ſuppoſita promiſsione eius: ergo. Vnde confirmatur in hunc modum, nam ad meritum de condigno ſolum requiritur ex parte Dei promiſsio mercedis ſub conditione operis: ergo ad condignam ſatisfactionem ex parte Dei ſolum erit neceſſaria promiſsio E remiſsionis culpæ ſub conditione talis operis in ſatisfactionem exhibiti: ſed talis promiſsio ſępe facta eſt in Scripturis, vt patet ex adductis ſectione præcedente: ergo. Atque hinc colligitur differentia inter hanc ſententiam, & eam: quam præcedente ſectione refutaui, nam iuxta illam non requiritur Dei acceptatio, quam tamen hæc requirit, fundatam tamen in condignitate & ęqualitate ſatisfactionis, & promiſsione Dei. Item iuxta illam remiſsio fit formaliter per ipſam contritionem, non vero iuxta hanc, ſed ſatisfactorie, vt ſic dicam, quod eſt genus quoddam efficientię moralis. Item iuxta illam non poſſet Deus facere, etiam de potentia abſoluta, quin contritio habeat efficaciam ſatisfactionis tollendo culpam: at vero hæc ſententia id non concederet: quia, nulla facta ſuppoſitione, poſſet Deus non acceptare talem actum in ſatisfactionem, cum alijs infinitis titulis ſit illi debitus, cumque ipſe ſit dominus omnium, tamen ſuppoſita promiſsione, non poteſt illum non acceptare. Vnde vlterius illa prior ſententia non cenſet, remiſsionem peccati eſſe nouum gratiæ beneficium à contritione, & effectu formali eius diſtinctum: hæc vero agnoſcit eſſe diſtinctum, & de potentia abſoluta ſeparabile; debitum tamen nunc ſuppoſito pacto & condignitate ſatisfactionis.

Contraria ſententia docet, peccatorem non poſſe ſatisfacere ad æqualitatem pro morali culpa à ſe commiſſa; ideoque nec ex iuſtitia poſſe conſequi remiſsionem eius, loquimur autem de iuſtitia præciſe conſiderata in ordine ad ipſum purum hominem, per gratiam operantem, & conantem ſurgere à peccato, non de illo vt eius operatio Chriſti ſatisfactione nititur, aut prout ei Chriſti meritum applicatur, nam de hoc dicetur in ſect. vltima huius diſputationis. Hanc vero ſententiam indicat magis D. Tho. hic ad 2. vbi non loquitur de puro homine, id eſt, conſiderato in puris naturæ viribus vt Caietan. male expoſuit, ſed de omni homine, qui non ſit perſonaliter Deus, in quocunque ſtatu conſideretur, alioqui ex inſufficientia puri hominis non recte intuliſſet Dei hominis neceſsitatem, vt in commẽtario articuli latius deduxi. Eandem ſententiam docet D. Tho. inf. q. 85. ar. 3. in corpore & ad 2. vbi Caietanus, reſpondens ad 3. dubium in eandem ſententiam inclinare videtur. Idem D. Thom. in 4. d. 14 q. 1. vbi loquens de pœnitentia infuſa dicit, non poſſe Deo reddere æquiualens pro offenſa, ſicut nec poteſt religio ſeu gratitudo pro beneficio. Item in loco ſupra citato ex diſtinct. 15. aperte tribuit ſufficientiam noſtræ ſatisfactionis miſericordiæ Dei acceptantis illam, vnde plane vult grauitatem peccati eſſe ex ipſomet, eo quod ſit auerſio à Deo infinito, valorem autem ſatisfactionis noſtræ ex ſe reuera non eſſe ſufficientem, ſed ſuppleri ex infinita miſericordia Dei, qui vult illa eſſe contentus. Eandem ſententiam tenet Bonau. in 3. d. 20. q. 3. ad 2. & q. 4. & Ricard. ibid. q. 4. Durand. q. 2 & in 4. d. 15. q. 1. vbi bene Capre. concl. 1. & ad argumenta contra illam, & Almain. q. 1. Maior. d. 14. q. 2. ad vltimum dubium. Marſil. in 4. qu. 10. Alenſ. 3. p. qu. 1. art. 2. in corp. & ad ſecundum. Ferr. 4. contra gent. cap. 54. Soto lib. 3. de natur. & grat. c. 6. Med. Cod. de pœnitent. tract. 3. qu. 1. Vega libr. 15. in Trident. c. 4 circa finem. Et Sotus ac Gabr. ſupra cit in re idem ſentiunt; vt videre eſt in Scoto in 4. d. 3. qu. 6. & d. 15. qu. 1. & d. 16. qu. 2. Gab. d. 14. quæſt. 1. artic. 1. in fine, & art. 2. concluſ. 5. quamuis, quia ipſi in nulla ſatisfactione agnoſcunt valorem, niſi ex acceptatione extrinſeca Dei, quia Deus acceptat actũ hominis ad remittendum illi peccatum, vocant illã æqualem ſeu ſufficientem ſatisfactionem. Sed errãt, tam in fundamento, vt ſup. dictum eſt, quam in eo, quod non diſtinguunt, aliud eſſe acceptare actum vt diſpoſitionem ſufficientem; aliud vero vt iuſtam recompenſationem: & aliquid poſſe acceptari à Deo ex miſericordia, aliquid vero ex iuſtitia. Atque hæc ſententia, ſicut cõmunis eſt ita & omnino vera mihi videtur: in ea tamẽ probãda dicti autores varii ſunt, & ad illas fere conditiones recurrunt, quæ ad rigoroſam iuſtitiam peti ſolent, vt ſect. 7. vidimus: & aliqui rationes afferunt non ſatis efficaces, non vacat autem in eis examinandis nunc immorari: vt ergo eam confirmem, aduerto, duobus modis intelligi poſſe, eum qui peccauit, ſatisfacere pro mortali culpa commiſſa ad æqualitatem. Vno modo poſt receptam gratiam ſanctificantem, atque adeo poſt culpam ipſam alia via iã gratis remiſſam; poſt (inquam) aut tempore, aut ſaltẽ natura. Alio modo poteſt intelligi, per actũ contritionis, vt priorem ſimpliciter & in

Secunda opinio. *D. Thom.* *Bonauen.* *Ricard.* *Durand.* *Capreol.* *Almain.* *Maior.* *Alenſ.* *Medin.* *Vega.* *Scot.* *Gabr.*

& in omni genere cauſæ gratia ſanctificante & remiſsione peccati, ſatisfacere condignè peccatorem pro ſua culpa,& ideo veniam illius conſequi. Ex autoribus ergo in prima ſententia citatis, quidam vt Palud.& Caiet. videntur priori modo loqui,alij vt Ricard. modo poſteriori. Deinde ſtatuendum eſt, ſecundum fidem remiſsionem peccati abſolute loquendo gratis donari homini peccatori, vt omnes Theologi docent, & , ex diuinis Scripturis, definit. Concilium Tridentinum.c.7.& 9. vbi ait, *neceſſarium eſſe credere,neque remitti,neque remiſſa vnquam fuiſſe peccata niſi gratis diuina miſericordia propter Chriſtum,* iuxta illud ad Rom.3.*Iuſtificati gratis per gratiam ipſius,* in iuſtificatione enim remiſsio peccatorum includitur,vt ex eodem Concilio ſupra diximus. Declarat autem idem Concilium,ca.8 ideo nos dici gratis iuſtificari, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt,ſiue fides,ſiue opera,ipſam iuſtificationis gratiam promeretur,ſi enim gratia eſt,iam non ex operibus:alioquin,vt idem Apoſtolus inquit,gratia iam non eſt gratia.* In quo Concilij teſtimonio verbum illud *præcedunt,* non ſolum de anteceſsione temporis, ſed etiam de ordine naturæ,atque adeo de ipſamet vltima diſpoſitione, ad iuſtificationem, quatenus ipſam ordine naturæ antecedit intelligendum eſt. Quod probo ex probatione,quam Concilium adducit,quia, ſi gratia eſſet ex operibus,iam non eſſet gratia : hæc enim ratio æque probat,ſiue ſit ex operibus tempore antecedentibus,ſiue natura tantum: quia hoc nihil refert quo minus id,quod ex operibus datur, non gratis ſed ex debito detur. Vnde vtroque modo contingit aliquid dari ex operibus , vt gloria datur ex operibus tempore antecedentibus, augmentum vero gratiæ ſæpe datur ex opere natura tantum antecedente: & in vtroque verum eſt(quod Paulus ait)non eſſe meram gratiam, quia non gratis, ſed ex debito datur: ergo è contrario,ſi iuſtificatio gratis datur,quia non ex operibus præcedentibus,vt Concilium ait,neceſſe eſt,vt non ſit ex operibus tam natura, quam tempore antecedentibus. Quod ſi quis fortaſſe dicat,etiamſi iuſtificatio, ſeu remiſsio peccati detur ex merito alicuius operis ordine naturæ antecedentis, nihilominus eſſe gratiam, quia illud opus ex quo oritur,fundatur in gratia,ſeu etiam eſt gratia,quia gratis data:hoc facile refutatur,non ſolum ex communi doctrina Theologorum, ſed ex hoc eodem loco Concilij Tridentini,quem tractamus : primo quidem,quia hoc modo etiamſi iuſtificatio daretur ex operibus tempore antecedentibus, id eſt, ex merito de condigno illorum, nihilominus poſſet illo modo appellari gratia : ſicut iuxta probabilem expoſitionem,vita æterna appellatur gratia,ad Ro.6. Sequela patet,quia etiam opera,quæ tempore antecedunt iuſtificationem,ſunt gratia & ex gratia , vt eſt fides, & aliæ diſpoſitiones remotæ,quæ in illa fundantur, de quibus aperte Concilium loquitur : conſequens autē manifeſte repugnat expoſitioni Concilij:alioqui dicere debuiſſet remiſsionem peccati, ideo dici gratis dari,quia opera propter quæ datur,procedūt à gratia aliqua,quæ gratis datur.non vero,quia non detur ex merito talium operum. Vnde non ſatisfaciet, ſi quis reſpondeat, illa opera tempore antecedentia iuſtificationem non habere ſufficientem cōdignitatem cum tali præmio, & ideo non dari iuſtificationem ex merito illorum. Hoc(inquam) non ſatisfacit,tum quia idem veriſsime dicetur de opere,quod tantum ordine naturæ antecedit iuſtificationem,tum maxime, quia eſto illud ſit verum propter alias rationes, tamen ex vi rationis Concilij, ſcilicet,quia alias iuſtificatio non eſſet gratia : hoc enim re vera non ſequitur in illo ſenſu vt oſtenſum eſt.

Quomodo iuſtificatio, & remiſſio peccati gratis detur.

Exponitur diligenter locus Concil Triden. ſeſſ.6 c 8.

Vnde argumentor ſecundo, quia ex illa doctrina ſequitur, remiſsionem peccati, & iuſtificationem A non eſſe in ſe ac formaliter gratiam, quantum ad hanc denominationem,quæ eſt gratis dari, ſed tantum in radice,ſicut de vita æterna dicebamus: conſequens autem eſt aperte falſum,tum quia eſt contra mentem Concilij, vt eodem argumento probari poteſt, ſcilicet, quia non repugnaret remiſsionem peccatorum illo modo eſſe gratiam,& eſſe ex operibus:tum etiam,quia alias ſimpliciter cōcedi poſſet, remiſsionem peccati dari ex iuſtitia peccatori pœnitenti & contrito, ſicut datur gloria vel augmentum gratiæ iuſto bene merenti:conſequens eſt contra omnes patres,quos ſtatim referam : imò & contra modum loquendi Scripturæ, in qua gloria ſæpe vocatur merces & corona iuſtitiæ, nunquam verò ſimilia dicuntur,vel dici poſſunt de remiſsione peccati:B eſt etiam contra communem ſententiam Theologorum,quot retuli. Et præterea tertio declaratur aliter,nam inde ſequitur, primam gratiam ſanctificantem non eſſe magis gratiam, ſeu gratis dari, quā augmentum gratię:conſequens eſt falſum,ergo. Sequela patet,quia eadem eſt ratio de remiſsione peccati,iuſtificatione & prima gratia,quia forma, qua fit iuſtificatio,& remittitur peccatum eſt prima gratia:ergo,ſi remiſsio peccati, & iuſtificatio ſolum in radice dicitur gratis dari, idem erit de prima gratia ſanctificante : conſequens eſt contra communem Theologorum ſententiam,vt conſtat ex materia de gratia. Eſt etiam contra Concilium Tridentinum hoc eodem loco dicens: *Iuſtificationem gratis nobis concedi,& non ex operibus* : iuſtificatio autem fit per pri- C mam gratiam ſanctificantem:ergo ex mente Concilij etiam prima gratia ſanctificans gratis datur, id eſt,non ex merito cuiuſcunque operis, ſiue tempore, ſiue natura tantum antecedat talem gratiam. Nec dici poteſt, nomine iuſtificationis intelligere Concilium totum negotium iuſtificationis prout à prima gratia excitante inchoatur,& vſque ad remiſſionem peccati procedit : nam expreſſe Concilium diſtinguit iuſtificationem à fide & aliis operibus,iuſtificatio autem in eo ſenſu ſuum exordium ſumit ab initio fidei,& per diſpoſitiones remotas progreditur vſque ad vltimam, vt idem Concil. capit.5.6. & 7. deſcripſerat : ergo cum dicit, iuſtificationem gratis dari,quia nec fides nec alia opera antecedentia illam promerentur non loquitur, de iuſtificatione in eo ſenſu, ſed prout dicit infuſionem ipſius iuſtitiæ,& remiſsionem peccati.

Non ſolum prima gratia excitans ſed etiam ſanctificans & habitualis gratis datur.

Dicetur fortaſſe, neutro ex his modis ſumi iuſti- D ficationem eo loco : ſed media quadam ratione,ſcilicet,pro toto negotio iuſtificationis,prout in inſtāti vltimo perficitur, & includit tam diſpoſitionem vltimam,quam formam gratiæ & remiſsionē peccati:hæc enim acceptio non parum vſitata videtur vt colligere licet D. Thom.1.2.p.113. præſertim art. 8.Sic ergo iuſtificatio dicetur gratis dari, quia tota ipſa nullum meritum ſupponit,quamuis diſtinguēdo ea, quæ in tali iuſtificatione includuntur, vnum, ſcilicet, remiſsio peccatorum,vel prima gratia ſanctificans non gratis detur,ſed ex merito vltimæ diſpoſitionis,ſicut prædeſtinatio abſolute dicitur,gratis conferri, quia tota nullum ſupponit meritum, quamuis prout terminatur ad vnum effectum, poſterior poſsit eſſe ex merito prioris. Sed hæc re- E ſponſio,ſpecie quidem veriſimilis & apparens,aliena eſt à mente Concilij,& omnino falſa. Primum patet,quia Concilium in eo capite octauo de ea iuſtificatione loquitur, de qua c.7.ſermonem fecerat, eam deſcribendo, & eius cauſas aſsignando: ſed ibi non ſumit iuſtificationem hoc modo, ſed pro infuſione iuſtitiæ ſeu gratiæ ſanctificantis, & remiſsionē peccati,vt euidenter patet ex illis verbis. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ &* dono-

Euaſio argumenti.

Vrgetur argumentum.

donorum, vbi condiſtinguit iuſtificationem à diſpoſitione, de qua locutus fuerat: oſtendimus autem in ſuperioribus locutum fuiſſe de diſpoſitione vltima. Vbi etiam obiter ponderandum eſt verbum illud, *conſequitur*: recte enim correſpondet verbo capitis octaui, *præcedunt*, eiuſque datam expoſitionem confirmat. Dicitur enim iuſtificatio conſequi diſpoſitionem, quamuis non tempore, ſed tantum ordine naturæ conſequatur: ergo & è cõuerſo diſpoſitio vltima dicitur præcedere, etiamſi tantum ordine naturæ antecedat: ergo etiam reſpectu illius dicitur iuſtificatio conſequens, gratis dari. Secundo vrgeo argumentum factum à paritate rationis: nam, ſi iuſtificatio ſtrictiſsime ſumpta comparata ad diſpoſitionem vltimam non gratis datur: eadem ratione nec diſpoſitio vltima comparata ad præcedentes non gratis daretur, cuius oppoſitum docet Concilium, etiam iuxta præcedentem expoſitionem. Sequela patet, quia, ſicut remiſsio peccati ſeu iuſtitiæ infuſio, ſupponit diſpoſitionem, quæ eſt gratia & ex gratia, ita diſpoſitio vltima ſupponit remotam, quæ etiam eſt gratia & ex gratia; & inter eas poteſt conſiderari ſimilis proportio, & promiſsio etiam, qua bene vtentibus prioribus auxiliis poſteriora neceſſaria offeruntur, quomodo intelligitur axioma illud. *Facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*. Tertio argumentor illa ratione, quia alias prima gratia ſanctificans non magis daretur gratis, quam augmentum illius, quod eſt alienum à doctrina Theologorum, & eiuſdem Concilij, c. 10. & can. 32. vbi dicit. *Iuſtificatum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & illius conſecutionem*; ipſam vero iuſtitiam ſolum dicit infundi per Chriſti meritum, eamq; præſupponi ad noſtrum meritum proprium & de condigno. Sit ergo conſtans & certum, remiſſionem peccati, ſimpliciter & abſolute gratis nobis dari reſpectu cuiuſcunq; operis noſtri, eſſeque vere gratiam non ſolum in radice, ſed in ſe & formaliter, quia gratis datur. Obiterque ex hoc loco Concilij Tridentini notetur, cum dicitur prima gratia gratis dari, non ſolum id eſſe verum & certum de prima gratia vocante ſeu auxiliante, ſed etiam de prima gratia ſanctificãte, & integro ac formali effectu eius, ſub quo remiſsio peccati includitur. Notetur etiam expoſitio ad loca Pauli, cum negat, gratiam, vel iuſtitiam dari ex operibus, quia non ſolum excludit opera moralia ſeu legalia, quatenus per vires naturæ fieri poterant, ſed etiam opera ſupernaturalia procedentia ab auxilio gratiæ, qualia ſunt fides, & diſpoſitiones ad iuſtitiam, nam de his expreſſe loquitur Concilium, explicans eadem loca de prima iuſtificatione: quod enim ſecunda, ſeu augmentum iuſtitiæ fiat ex operibus, ſtatim docet, & teſtimonio Iacobi confirmat, c. 20.

Prima concluſio. His ſuppoſitis dico primo. Homo non poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, vt procedentem à gratia ſanctificante, ſeu vt ab illa formatum. Probatur ſiue admittamus, actum contritionis elicitiue & effectiue procedere ab habitibus gratię, ſiue cõtrarium, quod verius eſt, ſupponamus. Nam iuxta priorem ſententiam vel ſupponitur gratia, ad hos actus ſolum vt infuſa ex parte Dei, & non vt recepta ex parte hominis, vel vtroq; modo. Si primum dicatur, ergo gratia ab illa, vt ab illa, procedit contritio, non ſanctificat hominem, neq; expellit ab eo peccatum, quia non ſanctificat, niſi vt recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo vt ſic non poteſt eſſe principium ſatisfactionis de condigno ſeu ad æqualitatem. Patet conſequentia, quia vt à fortiori ex dicendis conſtabit, non poteſt eſſe ſatisfactio ad ęqualitatem, niſi ſaltem ſupponatur perſona grata, & à peccato munda. Et confirmatur, quia non ſolum gratię infuſio, vt tenet ſe ex parte Dei, ſed etiam vt recepta ex parte hominis, gratis illi dona-

A tur: ergo contritio vt antecedit gratiam vt receptã, non poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa: alioqui gratis daretur, vt poſtea dicam. Si vero dicatur receptio gratiæ etiam vt informantis hominem antecedere contritionem, ruſus alio dilemmate vtendum eſt, nam, vel ſimul cum gratia ſic infuſa & recepta ſupponitur etiam culpa remiſſa vel non. Si non ſupponitur, adhuc non poteſt eſſe à tali perſona æquiualens ſatisfactio, quia nondum eſt perſona ſimpliciter grata & ſancta, cum nondum ſit illi culpa remiſſa. Si autem etiã ipſa culpa ſupponitur iam remiſſa: ergo omnino gratis, & ſine vlla ſatisfactione remiſſa eſt: ergo iam nullus relinquitur locus ſatisfactioni pro tali culpa. Vnde obiter colligitur, falſo dixiſſe Richardum in 4. diſt. 17. artic. 1. q. 7. ſi actus
B contritionis, procedens à gratia, eſt prior natura, quam remiſsio peccati, peccatorum de condigno mereri remiſsionem peccati, quod cenſet probabile: conſtat enim ex dictis, conſequens illud valde eſſe falſum, & illationem illam nullius momenti eſſe, quia, ſi peccatum nondum intelligitur ablatum, nõdum perſona intelligitur, plene ſanctificata, neque apta ad meritum de condigno, ſi vero culpa prius intelligitur gratis remiſſa, non poteſt in aliquo poſteriori ſigno naturæ cadere ſub merito de cõdigno: quia principium meriti, ſeu quod ſupponitur ad meritum, non cadit ſub idem meritum: alioqui etiam prima gratia ſanctificans caderet illo modo ſub merium de condigno.

C Et hinc facile conuincitur ratio iuxta aliam ſententiam negantem, hos actus procedere ab habitibus, nam iuxta illam, prius natura ſimpliciter in omni genere elicitur contritio per auxilia gratiæ. deinde in eodem inſtanti temporis, & poſterius natura informatur gratia, quatenus per illam ſanctificatur ſubiectum: ergo contritio, vt informata gratia, ſicut ſupponit ipſam gratiam gratis infuſam, ita etiam ſupponit peccatum gratis remiſſum: ergo non habet iam locum ſatisfactio pro tali peccato. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſatisfacere eſt ſoluere debitum, ſed hic homo non ſoluit debitum, nec per ſolutionem condignam illius remiſſionem conſequitur, ſed gratis ei condonatur: ergo non ſatisfacit.

Dices, etiamſi prius natura remiſsio peccati ſit gratis conceſſa, poteſt idem homo iam iuſtificatus per ſuum actum poſterius natura ſatisfacere. Sed hoc dici non poteſt, niſi forte ſit quæſtio de nomine,
D quamuis enim ille actus, vt poſterior natura gratia & remiſsione peccati, poſsit dici ex ſe ſatisfactorius, quia iam intelligitur habere valorem & ſufficientiam ad illum effectum, niſi iam factum inueniſſet, tamen vel illa non eſt propria huius vocis ſignificatio, vel ſaltem non ita nunc de ſatisfactione loquimur, ſed vt actu habet rationem & cauſalitatem ſatisfactionis, ita vt propter illam, tanquã propter ſolutionem condignam, remittatur peccatum: hoc enim ſenſu inquirimus, vtrum homo poſsit ſatisfacere pro ſuo peccato, ita ſc. vt mediante illa peccatum à ſe expellat, ſeu veniam illius obtineat. Et re vera non proprie dicitur ſatisfactio, quæ poſt remiſſionem debiti ſit, ſed quæ ſit ad debiti remiſsionem.
E Eſt enim remiſsio debiti terminus ſatisfactionis, nõ principium, vt ex communi ſenſu omnium hominum conſtat. Nec dici poteſt, eandem peccati remiſſionẽ, quæ facta fuit gratis ante ſatisfactionẽ, poſtea etiam fieri per ſatisfactionem, quia repugnat, idem debitum gratis iam remiſſum, iterum per iuſtam ſolutionem remitti, ſicut repugnat, eandem gratiã primam gratis datã, cadere ſub meritum operis ab ipſa procedentis. Vnde poteſt confirmari, quia, ſi homo per actum ſic informatum ſatisfaceret ad æqualitatẽ pro culpa mortali, etiam mereretur remiſsionem eius, quam conſequentiam infra probabimus; ſed non meretur remiſsionẽ, cum gratis illã acceperit: ergo

ergo nec ſatisfacit de condigno. Atque hæ rationes probant ſufficienter non poſſe peccatorem per huiuſmodi actum ſatisfacere de condigno, etiam illo modo imperfecto, quo homo iuſtus & innocens poteſt ſatisfacere pro peccato alterius. Quod vero in tali actu non ſit perfecta æqualitas ad iniuriam culpæ probant, quæ ſect. 7. diximus: quia non poteſt ille actus habere maiorem valorem & vim ad ſatisfaciendum cum perfecta æqualitate, quam actus puri hominis grati & ſancti, de quo diximus, non ſatisfacturum Deo ad æqualitatem perfecte: nam rationes ibi factę, procedũt etiam hîc, cum non ſit maior dignitas, aut ſanctitas vnius perſonæ ſatisfacientis, quam alterius.

Secunda concluſio. Dico ſecundo. Peccator, cum à peccato mortali reſurgit, non ſatisfacit condigne Deo, ſeu ad æqualitatem, per actũ contritionis ſeu dilectionis, vt eſt eiB diſpoſitio ad remiſsionem peccati; & prior natura illa. Probatur primo ex Scriptura in omnibus illis locis, in quibus remiſsio peccati, gratia appellatur, & negatur dari ex operibus, ad Epheſ. 2. ad Titum 3. *Rom 3.* ad Rom. 3. nam, ſi eſſet de condigna ſatisfactione, re vera eſſet ex operibus. Item ex illis, in quibus benignitati & miſericordiæ Dei attribuitur, quod veniam peccatorib. tribuat, vt eſt illud. *Ioel. 2.* *Quia benignus & Iſai 55.* *miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia*, Ioelis 2. Et illud *Ier. 3. & 31.* Iſaiæ 55. *Reuertatur ad Dominum & miſerebitur eius*, & Ierem. 31. dicitur ex perſona peccatoris, *Conuerte me Domine & conuertar: Poſtquam enim conuertiſti me egi pœnitentiam, &c.* Et ſubdit ex perſona Dei. *Idcirco conturbata ſunt viſcera mea ſuper eum, miſerans miſerebor eius.* Et alia ſimilia. Vnde Ierem. 3. Conuerſio peccatoris comparatur reuerſioni adulteræ ad virum ſuum, quam ille benigne ſuſcipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc myſterium inter alia ſignificari creditur, quando in his locis, & promiſsionibus additur particula fortè, vt ſupra viſum eſt. Secundo, ex Patribus, qui ſemper attribuunt miſericordiæ diuinę, quod pœnitentiam noſtram acceptet, & propter *Chryſoſt.* illam peccata remittat, quamuis illa per ſe ſufficiens ſit ad tanti debiti ſolutionem. Sic Chryſoſto. hom. 62. in Matth. exponit parabolam c. 18. vbi Dominus multa talenta remiſit debitori roganti. Et inter alia inquit. *Nam etſi procidit debitor, & rogauit, tamen ex cauſa indulgentiæ vniuerſam rem Domino attribui videmus.* Idem habet idem Chryſoſt. eundem locum tractans hom. 2. in poſterior. ad Corinth. in fine literę, ante partem moralem, & epiſt. 5. ad Theodor. lapſum, & refertur cum multis aliis in capit. Talis eſt, de Pœnitent. diſtinctione 3. Item hom. 26. in Geneſ. verſus finem, poſt longam exhortationem ad pœnitentiam, ita concludit. *Tanta eſt Dei ergà nos miſericordia, nam vbi viderit voluntatis noſtræ firmum propoſitum, & feruenti nos deſiderio ad ſe accedere, non tardat, neque differt; ſed accelerat, ſuamque ſolitam liberalitatem exhibens dicit. Adhuc loquente te, dicam, Ecce adſum.* Iſaiæ 65. Et elegantiſsime hom. 80. ad populum in principio ſic ſcribit. *Num pœnitentem licet ſaluari? Et maxime. Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitentiam egero, ſaluabor? Et maxime. Vnde conſtat? Ex Domini Clementia. Ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua namque pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si ſola foret pœnitentia, iure timeres: ſed poſtquam cum pœni-* *Caſſian.* *tentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Et Caſſianus collat. 20. capit. 8. poſtquam multa remedia propoſuit ad conſequendam remiſsionem peccatorum, inter quæ & charitatem & pœnitentiam numerat, ſubdit. *Etiamſi hæc omnia fecerimus, nõ erunt idonea ad expiationem ſcelerum noſtrorum, niſi ea, bonitas Domini, clementiaque deleuerit, qui exiguos paruoſque conatus immenſa liberalitate proſequitur, dicens. Ego ſum, ego ſum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum iam non recordabor.* Et de eadem re optime loquitur lib. 12. de A inſtitutione cœnobiorum, qui eſt de ſpiritu ſuperbiæ, cap. 11. & 14. Sic etiam Auguſtinus in Enchirid. c. 65. inquit. *Neque de magnis criminibus remittendis deſperanda eſt miſericordia Dei agentibus pœnitentiam.* *Auguſt.* Idem li. de vera & falſa pœnitentia c. 3. vbi in hunc modum exponit parabolam de filio prodigo, Luc. 15. vbi põderandum eſt verbum illud. *Miſericordia motus, non iuſtitia*, & illud, *Epulari & gaudere oportebat*, quod verbũ congruentiam tantum ſignificat, non neceſſitatem. Conſiderandum etiam eſt oſculum pacis ex miſericordia profectum, quod reconciliationem ſignificat, vt notauit Hieronym. epiſt. 64. vbi in hunc etiam modum exponit illud Iſaiæ 31. *Reuertere ad me, &* *Hieron.* *redimam te, quia ego Dominus.* Et ſubdit inferius. *Vide, quanta ſit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia. Non ſileat pupilla oculi mei, ſtatim complebitur in illo. Miſericordia & veritas obuiarunt ſibi.* Et Michææ. 6. tractans verba illa. *Nunquid dabo primogenitum meum pro ſcelere meo? fructum ventris mei pro peccato animæ meæ*, ait, his verbis ſignificari: Nihil eſſe dignum, quod Deo pro peccato poſſit offerri, nullamque humilitatem maculas poſſe eluere delictorum. *Conc. Francoford.* Eamque expoſitionem refert, & commendat Concil. Francoford. epiſtol. ad Epiſcopos Hiſpan. *Tharaſ.* Similia ſcribit Tharaſius, epiſt. ad Ioannem, quæ habetur 3. tom. Conc. ante ſeptimam Synod. vbi hæc & alia teſtimonia ſcripturæ congerit, quæ longum eſſet referre. Multa de eadem re habet Ambroſius lib. 1. de pœniten. cap. 4. & ſequentibus, *Ambroſ.* C inter alia. *Expectat* inquit *conuerſionem noſtram, vt reuertamur & ipſi ad gratiam, expectat lachrymas, vt profundat pietatem ſuam, ſic in Euangelio vidua lachrymis compaſſus, filium eius ſuſcitauit.* *Fulgent.* Luc. 7. Hinc Fulgentius epiſtola 7. c. 7. *Sicut Deus*, inquit *per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Sic denique intelligendum eſt, quod lib. de Eccleſiaſt. Dogmat. dicitur c. 80. *Pœnitentia aboleri peccata, indubitanter credimus.* Et ratio redditur. *Quia, ſcilicet, propoſitum Dei, quod decreuit ſaluare quod perierat, ſtat immobile, & ideo, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter præſumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur à perditione pœnitendo, & ſaluatus miſeratione Domini viuat.*

Tertio argumentor ratione, quia, alias remiſsio peccati in ſe ac formaliter non gratis fieret, ſed ex operibus, & ex iuſtitia, quod eſſe falſum ſatis fuſe oD ſtenſum eſt. Sequela patet, quia debitum, quod per condignam ſolutionem ſoluitur, non gratis remittitur, ſicut temporalis pœna, pro qua iuſtus ex condigno ſatisfacit, non poteſt dici, vere & in ſe gratis remitti. Dicetur fortaſſe, remiſsionem peccati ideo gratis fieri, quia non fit ex merito de condigno, licet fiat ex ſatisfactione condigna. Sed hoc non recte dictum eſt, primo quidem, quia vt aliquid nõ fiat gratis, non neceſſe eſt, vt fiat ex omnibus, vel multis iuſtitiæ titulis, ſed ſatis eſt, quod vel ex vno iuſtitiæ titulo fiat: ſed non eſt minor titulus iuſtitiæ in ſatisfactione condigna, quam in merito de condigno: erE go. *In ſatisfactione condigna tam vera iuſtitia, quam in merito condigno.* Maior atque etiam minor videntur per ſe notæ ex terminis, & comprobari poſſunt in Chriſti operibus, non enim minus perfectam iuſtitiam continent, quatenus ſatisfactoria ſunt de cõdigno, quam vt ſunt meritoria, & ideo ſicut reſpectu Chriſti non datur gratis quod ex merito eius datur, ita nec gratis remittitur, quod ex ſatisfactione eius condonatur. Comprobari etiam poteſt totum hoc argumentum exemplo adducto de ſatisfactione noſtra pro pœna temporali, quæ non remittitur gratis, vel ex hoc præciſe titulo, quod ob condignam ſatisfactionem remittitur, etiamſi aliud meritum nõ intercedat.

dat. Secundo diſplicet illa reſponſio, quia licet ratio A ſatisfactionis condignæ diſtincta ſit à ratione meriti, tamen ex vna ad alteram poteſt ſufficiens argumentum ſumi: quia nulla eſt ratio, ob quam peccator non poſsit de condigno mereri remiſsionem culpæ per contritionem, vt eſt præuia diſpoſitio ad illam, ſi per illam poteſt pro culpa condignè ſatisfacere: nam inprimis ratio iuſtitiæ, quæ ex parte Dei intercedit in merito & ſatisfactione condignis, eiuſdem rationis eſt, vt ſupra declaraui: nam, licet per ſatisfactionem non fiat Deus debitor ad aliquod bonum conferendum; fit tamen debitor ad non puniendum, ſeu ad deponendum odium contra peccatorem, & tollendum quidquid habet rationem culpæ. Deinde non minor, imo quodammodo maior valor moralis requiritur ad ſatisfactionem condignam, quàm ad meritum, B maiorque dignitas perſonæ ſatisfacientis, quia ab illa potiſsimum ſumitur ſatisfactionis valor: ſi ergo hoc non obſtante poſſet eſſe ſatisfactio condigna, nondum ſuppoſita gratia ſanctificante & remiſsione peccati, poſſet etiam eſſe meritum de condigno. Tandem non repugnat, eundem actum eſſe ſatisfactorium, & meritorium, ſi aliunde cætera neceſſaria concurrant: ſicut non repugnat ſimul eſſe pœnalem & bonum, & ſimul cedere in honorem Dei, ipſumq́ reſpicere, vt iniuria illius reſarciatur, & ſimul etiam cedere in commodum operantis, quod habet non ſolum ſub ratione meriti, ſed etiam ſub ratione ſatisfactionis, quia liberatio à culpa, etiamſi ad diuinum honorem pertineat, maximum commodum eſt ſatisfacientis: igitur, ſi in remiſsione peccati interuenit prędicto modo ſatisfactio condigni, C interueniet etiam meritum de condigno.

Reſpondent aliqui Thomiſtæ, negando argumẽti conſequentiam, quia hæc æqualitas eſt inter remiſſionem peccati, & vltimam diſpoſitionem, quatenus vtrumque eſt opus Dei, & iuxta eius ſapientiam habent inter ſe commenſurationem: non vero quatenus ille actus eſt ab homine, quia vt ſic non habet proportionem diſpoſitionis, ſed ſolum vt proficiſcitur à gratia operante, à qua etiam habet, quod ſit iuſta ſatisfactio. Et videtur hoc habere fundamentum in Caietano hic ad primum dubium: indicat enim, actum peccatoris eſſe ſatisfactionem, vt eſt à gratia, nõ vt eſt à voluntate peccatoris. Sed hæc doctrina, neque eſt vera, nec ſoluit argumentum factum. Primum conſtat ex dictis ſect. præced. probando tertiam concluſionem, vbi oſtendi, actum D peccatoris eſſe diſpoſitionem ad gratiam, non vt eſt à ſolo auxilio, neque vt eſt à ſolo libero arbitrio, ſed vt eſt ab vtroque ſimul, quia vtriuſque conditiones eſſentialiter requirit ad rationem diſpoſitionis: idem autem eſt de ratione ſatisfactionis, quia nec mente concipi poteſt, quod actus ſit ſatisfactio, niſi vt eſt ab homine ſatisfaciente, & à voluntate eius, licet non ſola, ſed diuinis auxiliis adiuta: ergo, ſi hæc iuſtitia diuina attenditur ex ſatisfactione, neceſſe eſt, vt attendatur non tantum inter opera Dei, vt Dei ſunt, ſed inter opus Dei, & opus hominis cum Deo operantis, id quod ex ſequentibus amplius cõfirmabitur. Secundum patet, quia ſicut ſatisfacere eſt opus gratiæ, ita & mereri: ergo, ſi hic ſeruatur ratio iuſtitiæ reſpectu ſatisfactionis, quamuis ſit opus Dei, etiam ſeruabitur reſpectu meriti, quamuis ſit o- E pus hominis: quia neque hoc eſt ſolius hominis, ſed etiam gratiæ, neque illud eſt ſolius gratiæ, ſed etiam hominis cooperantis illi, & vtroque titulo non erit gratis remiſsio peccati, ſed ex operibus. Imo etiam ſequitur, nihil prorſus remitti gratis peccatori præter debitum carendi auxiliis gratiæ neceſſariis ad contritionem. Imo, ſi proprie loquamur, neque debitum ipſum gratis remittitur, quia ſemper manet, quamdiu manet culpa: ſolum ergo gratis donabitur peccatori, quod hęc pœna, ſcil. carere talibus auxiliis non mandetur executioni: eſt autem valde abſurdum concedere, Deum ſolam hanc pœnam gratis remittere, & nõ ipſam culpam, ac pœnam æternam, vt ex ſupradictis conſtat: alioqui etiam poſſet quis dicere peccatum ſolum remitti gratis, quia, cum ex ſe mereatur priuationem etiam fidei & ſpei, Deus ex ſua miſericordia non exequitur hanc pœnam, ſed has virtutes conſeruat in peccatore, vt per eas conuerti poſsit. Alia vero euaſio ad hanc rationem excogitari poſſet, dicendo, remiſsionem peccati fieri gratis, quia cum Deus de potentia abſoluta poſſet huiuſmodi ſatisfactionem non acceptare, liberè & gratuito illam acceptet. Primum horum nos admittimus, & ſequitur ex omnibus dictis, quia cum remiſsio peccati ſit nouum gratiæ beneficium, etiam ſuppoſita contritione, nihil eſt, quod abſolute loquendo Deum neceſsitet ad illud præſtandum, ſicut Rex grauiſsime offenſus non cogitur ſubdito veniã concedere, etiamſi ſummis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere, quia ſatisfactionem liberè acceptat. Sed hæc reſponſio haberet vtcunque locum, ſi hæc acceptatio eſſet omnino ſubſequens ſatisfactionem peccatoris, & non ſupponeret diuinam promiſsionem ex parte Dei, & æqualitatem in opere peccatoris iuxta prædictam opinionem, nam concurrentibus his duobus, intercedit propria ratio iuſtitiæ, ad quam ſufficit, quod ex tali ſuppoſitione Deus non poſsit non acceptare, quamuis abſque illa poſſet, vt late in ſuperioribus dictum eſt, & ipſamet Chriſti ſatisfactione eſt declaratum, quia acceptatio hoc modo facta, non eſt gratia, quæ miſceatur ſolutioni, & diminuat æqualitatem eius, ſed eſt ſolum libera quædam volũtas ſeu promiſsio antecedens contractum, æquiualens voluntati contrahendi, quæ iuſtitiam contractus non tollit.

Quarto & vltimo probatur à priori concluſio, quia contritio, vt eſt diſpoſitio ad primam gratiam & remiſsionem peccati, procedit ab homine, vt nõdum grato, nec libero à peccato: ergo vt ſic non poteſt habere valorem ad ſatisfaciendum Deo ad æqualitatem: oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, ſolã gratiam creatam ſanctificantem non eſſe ſufficientem, vt actus ab ea procedens habeat valorem condignum ad ſatisfaciendum Deo pro culpa mortali: ergo à fortiori, perſona vt prius natura carens hac gratia, & vltimo effectu eius, qui eſt remiſsio peccati, non eſt ſufficiens ad conferendum tantum valorem actui, cum nondum intelligatur ſancta & iuſta. Et confirmari poteſt hæc ratio exemplo ſupra adducto de homine creato in puris naturalibus, & peccante mortaliter contra Deum finem naturæ: ille enim, quamuis actu naturali amoris Dei, vel doloris de peccato, conuerteretur, non ſatisfaceret ad æqualitatem pro tali peccato: ergo neque tunc ſatisfacit: eſt enim eadem proportio.

Argumentorum ſolut.

Ad argumenta contrariæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad primum reſpondetur, negando in iuſtificatione peccatoris intercedere veram ac propriam iuſtitiam ex parte Dei reſpectu ipſiuſmet peccatoris, cuius ſignum ſufficiens eſt, quod in Scriptura ſacra nunquam hoc opus iuſtitiæ tribuitur, ſed miſericordiæ, vt vidimus: vnde nunquam vocatur merces aut corona iuſtitiæ, vel aliis ſimilibus titulis, quæ iuſtitiam indicent: vnde peccator, quantumuis contritus ſibi eſſe videatur, nunquam audebit dicere, debita mihi eſt remiſsio peccati tanquam *corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*, ſed orabit ſemper, *Miſerere mei Deus ſecundum magnam miſericordiam tuam*. Et, *propitius eſto mihi peccatori*. Vnde Auguſtinus tractans prædicta verba Ioannis in expoſitione illius epiſtolæ de venialibus docet eſſe intelligenda, vel certe ſi ad mortalia extendantur, intelligenda ſunt cum diſtributione accommoda: eſt enim Deus fidelis & iuſtus remit- *Auguſt.*

remittens nobis pœnitentibus peccata noſtra, fidelis nobis, iuſtus Chriſto, cui iuſtitia ſeruatur, quando nobis propter eum peccata remittuntur. De qua iuſtitia poſſet etiam intelligi aliter locus ad Hebræos 6. quamuis vera reſponſio ſit, ibi non eſſe ſermonẽ de remiſsione peccati, ſed de mercede debita bonis meritis, quę ſuperueniente peccata mortificata fuerunt, quæ, ſi homo reſipiſcat, illiuſque peccati veniam obtineat, ex iuſtitia debetur, quamuis peccati remiſsio ex miſericordia comparata ſit. At vero non tam proprie ac ſtricte de iuſtitia loquendo, ſed late, vt ſolum dicit quandam proportionem & decentiam bonorum operum, & debitum connaturalitatis vnius rei ad aliam, ſic verum eſt reperiri iuſtitiã in iuſtificatione peccatoris, & ſic loquitur D. Thomas in citat. loco. 1. part. hæc enim eſt generalis ratio iuſtitiæ, quæ dicitur inueniri in omnibus operibus Dei; & idem ſolum voluit Diuus Thomas accommodare ad opus iuſtificationis. Seruatur autem prędicta proportio, ſiue conſideres illam diſpoſitionem, ſeu dilectionem Dei ſecundum ſe: ſic enim habet eam proportionem cum gratia ſeu caritatem, quam actus cum proprio habitu; ſiue illam ſpectes vt opus Dei: ſic enim magnam congruentiam ac proportionem habet, vt, cui Deus ſuam dilectionem infundit, peccata etiam remittat: ſiue denique vt eſt opus hominis: nam etiam eſt valde conſentaneum, vt facienti homini quod in ſe eſt per diuinam gratiam ad recompenſandam iniuriam, Deus non deneget illius remiſsionem.

Ad ſecundum negatur aſſumptum, præſertim quoad ſecundam partem. Et ratio in ſumma eſt iam tacta, quia deeſt illi actui valor neceſſarius ex parte perſonæ ſatisfacientis, vt ſatis declaratum eſt & reſponſum ad omnia, quæ ibi tanguntur, præter vltimum verbum de promiſsione diuina; ad quod breuiter dicitur, hanc promiſsionem non fundari in dignitate & æqualitate operis, prout eſt à tali operante; & ideo non continere pactum ad iuſtitiam pertinens, ſed ſolum ſimplicem promiſsionem, ſeu decretum Dei immobile de hoc beneficio præſtando peccatori pœnitenti, in quo talis conditio requiritur, vt ſit capax & diſpoſitus ad tale beneficium recipiendum. Alioqui eodem argumento probaretur, poſſe hominem mereri primam gratiam per talem diſpoſitionem, quia etiam de hac re facta eſt promiſsio. De quo legi poteſt Bellarmin. lib. 1. de iuſtific. c. 21.

SECTIO X.

Vtrum poſſit homo ſatisfacere pro culpa propria mortali, ſaltem imperfecte.

QVæſtio intelligitur per vires ſupernaturales gratiæ Dei, nam per ſolas naturæ vires certum eſt, non poſſe hominem ſatisfacere pro peccato in Deum commiſſo, etiam imperfecte, maxime pro illo peccato, quod eſt auerſio à Deo ſine ſupernaturali, vt à fortiori conſtabit ex dicendis ſectione ſequente, & latius traditur in materia de gratia, vbi oſtenditur, opera ſolius liberi arbitrij, quæ à gratia non proficiſcuntur, nullo modo eſſe diſpoſitiones ad dona ſupernaturalia gratiæ, vnum autem ex his operibus eſt remiſsio peccati, ergo talia opera nullo modo ſunt diſpoſitiones neq; meritum huius doni, ergo neque eſſe poſſunt ſatisfactio aliqua pro peccato, talis enim ſatisfactio, quamuis imperfecta, aliqualis diſpoſitio eſt, ſaltem imperfecta & remota, ad peccatum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam eſt verum illud Pauli. 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, ſcilicet, quod ad ſalutem animæ conferat.

Prima ſententia. De operibus ergo factis per auxilium gratiæ, & præſertim de illo opere, quod eſt vltima diſpoſitio

A ad gratiam, quæſtio præſens verſatur, in qua nonnulli Theologi negant, poſſe peccatorem etiam hoc modo imperfecto, ſatisfacere pro culpa ſua. Quam ſententiam mordicus hic defendit Medina. rationes autem omnes, quas adducit, magis procedunt de ſatiſfactione perfecta, quam de imperfecta. Probatur ergo primo, ex illo principio, quod remiſsio peccati gratis datur, nam quod fit ex aliquali ſatisfactione, quamuis non ſit omnino exacta, non fit omnino gratis, ſed remiſsio peccati omnino gratis datur: ergo nulla præcedit ſatisfactio etiam imperfecta. Secundo, quia ſi noſtra diſpoſitio eſſet ſatisfactio, ſaltem imperfecta, etiam eſſet meritum imperfectum primæ gratiæ & remiſsionis peccati, quod appellat meritum de congruo, conſequens autem eſt falſum, ergo. Sequela patet ex ſupra dictis, oſtendimus enim à ſatisfactione ad meritum, optimum ſumi argumentum in præſenti materia. Minor late tractatur à
B Theologis, de gratia & merito diſputantibus, & interim de illa legi poteſt Soto 2. de natur. & gratia c. 14. *Soto.* Et ratio breuiter eſt, quia hæc diſpoſitio ordine naturæ antecedit gratiam & charitatem, & ideo vt ſic eſt informis, nihil ergo prodeſſe poteſt in eſſe meriti, vel ſatisfactionis, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *1. Cor 13.* *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Vnde Concilium Triden. *Conc. Trid.* tota ſeſſ. 6. & 14. ſolam rationem diſpoſitionis agnoſcit in noſtris actibus reſpectu remiſsionis peccati, non vero ratione meriti, vel ſatisfactionis. Tertio, quia vbi intercedit alia ſatisfactio perfecta, non eſt neceſſe, vt aliquid aliud acceptetur in ſatisfactionem imperfectam, ſed in iuſtificatione impij intercedit, & applicatur perfecta ſatisfactio Chriſti, propter quam omne remittitur peccatum, ergo non eſt neceſſe, vt actus ipſius hominis acceptetur in ſatisfactionem imperfectam, ſed ſolum vt diſ-
C poſitio, ad hoc, vt iuſtificatio voluntaria ſit, & conuenienti modo fiat.

Contraria ſententia, vt exiſtimo, eſt communis *Secunda ſententia.* Theologorũ, nam inprimis qui ponunt ſatisfactionem perfectam, à fortiori, hoc ſentiunt: deinde ex aliis autoribus D. Thom. in 4. d. 14. q. 1. art. 1. quæſtione 5. *D. Thom.* hac ratione dicit, pœnitentiam virtutem, eſſe partem iuſtitię, quia reddit Deo debitum ex iuſtitia, & quamuis non poſſit reddere æquale offenſæ præcedenti, reddit, quod ſibi eſt poſsibile, ſed ſatisfacere nihil aliud eſt, quam recompenſare iniuriam: ergo hoc facit peccator per vltimam diſpoſitionem, & perfectam peccati deteſtationem. Et hac ratione addit idem Diuus Thomas eadem d. q. 2. art. 1. pœnitentiam aliquo modo tollere efficienter peccatum
D per actum ſuum, quia aliquo modo tollit inæqualitatem, quod eſt ſatisfacere, & d. 14 q. 1. art. 1. expreſſius docet, ſatisfactionem eſſe actum huius virtutis, & art. 2. ſic ait: *Non poteſt homo ſatisfacere, ſi ly ſatis æqualitatem quantitatis importet, contingit autem, ſi importet æqualitatem proportionis, & hoc ſicut ſufficit ad rationem iuſtitiæ, ita ſufficit ad rationem ſatisfactionis.* Et in ſolutionibus argumentorum id apertius docet ac declarat, & infra hac 3. p. qu. 85. artic. 3. eandem doctrinam confirmat, & iuxta eam recte intelligi poteſt alius locus ſupra tractatus ex 1. part. q. 21. artic. 4. ad 1. quod nimirum hac ratione aliqualis ratio iuſtitiæ licet imperfecta in iuſtificatione peccatoris interueniat. Et Scholaſtici communiter in 4. d. 1. 14.
E 15. & 17. & in 3. d. 20. quæſt. 2. vbi Ricardus. quæſt. 4. *Ricard.* concluſ. 5. Medin. codic. de pœnitent tractat. 3. qu. 1. *Medin.* Ferrar. 4. contr. gent. capi. 54. huic fauent ſententiæ, *Ferrar.* neque aliquem ex antiquis expreſſe reperio, qui eam negauerit. Et niſi de vocib. tantum laboremus, non video, cur, aut quomodo negari poſſit. Primo ergo ſtatuendum eſt, aliquam eſſe poſſe ſatisfactionem imperfectam, loquendo in genere de ſatisfactione, vt inter homines etiam intercedere poteſt, nam ſatisfactio conſiſtit in recompẽſatione iniuriæ, quæ ex parte ſatisfaciẽtis vt formalẽ rationẽ ſatiſfa-

ctio-

ctionis habeat, requirit, vt hoc animo & intentione fiat. Ex parte vero eius, cui fit ſatisfactio, ad ſummũ requiri poteſt, quod talem actionem in recompenſationem iniuriæ exigat, vel acceptet, aut ſaltem acceptare teneatur modo in ſuperioribus declarato. Quod ſi illa actio, vt à ſatisfaciente progreditur, ſit moraliter æquiualens iniuriæ, erit ęqualis ſeu perfecta ſatisfactio prout nunc loquimur, ſi autem illa actio non adæquet iniuriam, aliquam tamen proportionem ſeu vim, licet imperfectam habeat ad illius recompenſationem, erit imperfecta ad ſatisfaciendum. Non eſt tamen dubium, quin poſsit is, qui iniuriam intulit illam, hanc intentionem exhibere, vt ſaltem prout poteſt recompenſet iniuriam, imo etiam ad hoc teneatur, quia, qui non poteſt integre reſtituere, tenetur ſaltem ex parte, ſi poteſt, ergo & iniuriam recompenſare, ſaltem imperfecte, ſi perfecte non poteſt. Atq; eadem ratione poteſt creditor talem recompenſationem exigere, vel ea contentus eſſe: eſt ergo talis ſatisfactio imperfecta poſsibilis, & qui inter homines hoc modo recompenſat iniuriam, ſine dubio aliqualiter ſatisfacere dicitur; quamuis imperfecte. Pari ergo ratione poteſt eſſe hominis ad Deum imperfecta ſatisfactio, nam & homo poteſt, quod in ſe eſt, facere vt recompenſet iniuriam & Deus poteſt talem recompenſationem exigere, & illa contentus eſſe: ergo in eam actionem hoc modo factam vere ac proprie conuenit nomen & ratio imperfectæ ſatisfactionis. Solum ſupereſt probandum, ita contingere in contritione ſeu diſpoſitione peccatoris: hoc autem facillime oſtendi poteſt, nam in primis, quod actus contritionis, quamuis non ſit exacta recompenſatio iniuriæ, tamen quantum eſt de ſe, habeat ad hoc munus aliquam proportionem, euidentiſsime oſtendunt rationes factæ duabus lectionibus proxime præcedentibus, pro illis opinionibus quæ ſatisfactionem æqualem huic actui attribuunt, & res eſt per ſe adeo clara, vt neceſſe non ſit rationes illas repetere, aut amplius vrgere. Rurſus quod peccator poſsit aut debeat hoc ſaltem modo recompenſare diuinam iniuriam cum non poſsit perfectioni, certiſsimum etiam eſt, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ, Michææ 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vtique facere iudicium, &c.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, & fecerit iudicium & iuſtitiam, vita viuet,* & c. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato ſuo, feceritq; iudicium & iuſtitiam, vita viuet,* & ſimilia teſtimonia paſſim reperientur in Scriptura, & ſupra citata ſunt. Et proprium pœnitentię motiuum, vt à caritate diſtinguitur, in hoc conſiſtit, vt ad recompenſandam iniuriam & deſtruendam illã eo modo, quo poteſt formaliter tendat, vt ex materia de pœnitentia conſtat. Deinde quod DEVS exigat à peccatore hunc modum recompenſationis illi poſsibilem, ex eiſdem Scripturæ locis ſatis conſtat. Imo proprium pœnitentiæ præceptum, prout à præcepto caritatis diſtinguitur, in his tantum teſtimonijs fundatur, & in intrinſeca obligatione, quæ ex iniuria naſcitur ad recõpenſandam illam. Vnde ſine cauſa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, ſolum vt diſpoſitionem, per quam fiat voluntaria iuſtificatio, & aliquo modo tollatur obex ex hominis affectu. Hoc enim voluntarie dictum eſt. Primo quidem, quia cum hæc ratio in hoc actu reperiatur, & ſit illi maxime propria, ſine cauſa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præſertim cum nomine iudicij & iuſtitiæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non eſt mere poſitiua, ſed intrinſece naſcitur ex ipſa iniuria, Deus autem pœnitentiam exigit, vt homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum pœnitentiæ, quod ſcriptum eſt diuino iure, non eſt aliud ab eo, quod ex natura rei oritur ex iniuria in DEVM finem ſupernaturalem

Quomodo ratio imperfectæ ſatisfactionis in contritione peccatoris inueniatur.

B

C

Mich. 6.

Ezech. 18. c. 33.

D

E

commiſſa. Denique, quia ſi Deus ſolum exigeret illum actum, vt iuſtificatio ſit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, ſufficeret exigere conſenſum in amicitiam diuinam, & propoſitum non peccandi de cætero, vel, ad ſummum, attritionem, vt facit cum ſacramento: nunc autem non ita ſit, ſed exigitur dolor, & amor ſuper omnia: ergo ſignum eſt hæc peti in recompenſationem; & ita etiam acceptari, quando fiunt. Ex his ergo recte concluditur, nihil deeſſe huic actui ad rationem ſatisfactionis imperfectæ. Vnde poteſt ſic formari ratio; qui non poteſt perfecte ſatisfacere, ſi recompenſet iniuriam eo modo, quo poteſt, & quo exigit & contentus eſt creditor, imperfecte ſatisfacit: ſed ita ſe gerit peccator erga Deum: ergo ſatisfacit ſaltem imperfecte. Aut enim nulla eſt paſsibilis ſatisfactio imperfecta, aut hæc eſt talis cenſenda.

Nec rationes in contrarium quicquam obſtant; ad primam enim reſpondetur, hanc imperfectam ſatisfactionem nihil obſtare quo minus remiſsio peccati ſimpliciter & abſolute gratis detur, quia illud *gratis*, in toto rigore ſolũ excludit debitum de iuſtitia, cui opponitur; & ideo quod ex gratitudine vel liberalitate fit, gratis fit: cum ergo hæc ſatisfactio imperfecta non inducat obligationem iuſtitiæ, non obſtabit, quominus gratis detur remiſsio peccati. Quod ſi fiat vis in illo verbo *omnino gratis*, reſpondetur, illud *omnino* gratis additum eſſe, nam in Scriptura & Conciliis non legitur, & ſenſum æquiuocum facere poteſt: ſi enim illud *omnino* excludat proprium debitum iuſtitiæ, etiam eſt verum remiſſionem fieri omnino gratis, ſi autem excludat omnem diligentiam, vel cooperationem ex parte peccatoris, concedo non dari illi veniam omnino gratis, quia aliquid ab eo exigitur, & aliquid de ſuo cum diuina gratia offerre debet, vt remiſsionem obtineat. Ad ſecundum, omiſſa nunc diſputatione de merito de congruo, quæ non eſt huius loci, reſpondetur, ſi meritum de congruo exiſtimetur tale eſſe, quod proprium debitum iuſtitiæ inducat, negandam eſſe ſequelam, item ſi dicat congruitatem amicabilem, ſeu, in mutua ac propria amicitia fundatam, clarum eſt non reperiri in contritione, vt eſt à peccatore, nondum iuſtificato, quia nondum intelligitur amicus: ſi vero, quod magis habet vſus, meritum de congruo, latius pateat, prout ipſamet generalis ſignificatio vocis exigere videtur, non requiret amicitiam in operante: nam peccator per actus morales ex gratia factos, meretur de congruo aliqua maiora auxilia: ſatis ergo erit, quod actus habeat proportionem quandam eiuſdem ordinis, & condecentiam ac congruitatem, inter opus hominis, & donum Dei. Sicque concedenda erit ſequela, neque eſt, cur quidam ſcholaſtici moderni ab hoc modo loquendi tantum abhorreant, in actibus ſupernaturalibus, & maxime in perfecto actu contritionis, cum Sancti Patres frequenter eo modo loquantur, Auguſtinus epiſtola 89. quæſt. 4. de ſuperbo diuite dicit. *Licet mortuus apud inferos torqueatur, tamen ſi pauperis vlceroſi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, miſertus fuiſſet, mereretur & ipſe miſericordiam.* Et epiſtol. 105. ad Sixtum, col. 3. clarius dicit. *Neque ipſa remiſsio peccati ſine aliquo merito eſt, neque enim nullum eſt meritum fidei, qua ille dicebat, Deus, propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit hic iuſtificatus.* Similiter Ambroſ. lib. 10. in Luc. 23. agens de lachrymis Petri, *Lauant, inquit, lachrymæ delictum, quod voce pudor eſt confiteri, lachrymæ non veniam poſtulant, ſed merentur, & tu ſi veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarminus ſupra, qui hanc ſententiam conſtanter defendit. Neque illi obſtat locus Pauli. Si caritatem non habeam, nihil mihi prodeſt, tum quia intelligitur, nihil prodeſſe ad

Ad argumenta prioris ſententiæ.

Auguſt.

Ambroſ.

ad meritum vitæ æternæ,vel ad proprium meritum A de iuſtitia;tum etiam quia non eſt omnino ſine charitate,qui Deum iam ſuper omnia amat.Concilium autem vtens nomine diſpoſitionis tanquam certiori,non excludit alias rationes morales, quæ in hac fere includuntur. Ad tertium reſpondetur, illo fere argumento vti hæreticos huius temporis ad excludendas noſtras ſatisfactiones: ſicut ergo ſatisfactio Chriſti non excludit noſtram condignam, vbi talis eſſe poteſt,ſcilicet,pro pœna,ita etiam non excludit imperfectam,vbi maior eſſe non poteſt,ſcilicet, pro culpa.Sed inſtabit fortaſſe aliquis, nam ex diſcurſu facto,non videtur ſolum probari ſatisfactio imperfecta,ſed etiam perfecta:quando enim ab aliquo exigitur,quantum poteſt,ſumma ſatisfactio exigitur; & qui hoc modo ſatisfacit, perfecte ſatisfacere cenſendus eſt. Reſpondetur, perfectionem ſatisfactionis non attendi ex poteſtate ſatisfacientis, ſed ex æqualitate rei ad rem, & ideo, licet talis homo poſsit dici perfecte ſatisfacere ſuæ obligationi, quia nemo ad impoſsibile obligatur: non tamen perfectam ſatisfactionem exhibere, quæ ad æqualitatem in re conſtituendam neceſſaria eſſet.Dices; Ergo hoc modo etiam homo per vires naturæ poſſet ſatisfacere imperfecte per naturalem dolorem & amorem, ſi Deus maiorem nõ exigeret, nec vires gratiæ daret ad illum eliciendum,& illo vellet eſſe contentus. Reſpondetur,poſſe Deum id facere de potentia abſoluta,illam tamen vix mereri nomen ſatisfactionis, etiam imperfectiſsimæ;tum propter maximam improportionem illius actus, tum etiam quia non exigitur ab illo homine totum id quod abſolute poſſet præſtare. Et ob eandem rationem in iuſtificatione, quæ nunc fit per attritionem cum ſacramento, non ita proprie dicta imperfecta ſatisfactio inuenitur.

SECTIO XI.

Vtrum ſaltem pro peccato veniali poſſit purus homo Deo ſatisfacere.

Materia huius dubitationis proprium habet locum, & ex profeſſo tractanda eſt inferius qu. 87. hic tamen omnino præmitti non potuit, breuiſsime vero attingenda eſt, ſolum vt videamus, quomodo in hoc etiam ſuperet ſatisfactio Chriſti ſatisfactionem puri hominis.

Prima ergo ſententia referri poteſt quorundam D ſcholaſticorum, qui non ſolum per gratiam, ſed etiam per vires naturæ, affirmant, poſſe hominem ſatisfacere pro peccato veniali, & illud à ſe expellere, vel ſuſtinendo proportionatam pœnam, vt ſentiunt Scot. in 4. diſtinct. 21. q. 1. & Gabriel diſtinct. 16. qu. 5. art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato veniali contrarium, vt exiſtimat Durand. in 4. diſtinct. 16. q. 2. & diſt. 21. q. 1. Sed hanc ſententiam exiſtimo valde falſam, & errorem ſapere Pelagij: generaliter enim omnis peccati remiſsio in Scriptura ſacra gratiæ Dei, Chriſtoq; tribuitur. vt patet ad Rom. 4. 1. Io. 1. & 2. & idem ſumitur ex Concil. Mileuit. cap. 6. 7. & 8. & Arauſic. II. cap. 14. & 22. & ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi dicit, illam eſſe iuſtorum vocem. *Dimitte nobis debita noſtra*, quæ exponit eſſe peccata venialia, quæ E iuſti poſtulant à DEO remitti. Et ratio breuiter eſt, quia ſine diuina gratia nihil poteſt homo facere, quod ad æternam vitam conſequendam conferat: certum eſt autem, remiſsionẽ peccati venialis multum conferre. Ac deinde ad quamcumque ſatisfactionem, vel meritum de condigno apud Deum, conſtat, neceſſariam eſſe gratiam ſanctificantem, ſine qua homo eſt inimicus Deo: & inimico nihil poteſt eſſe à Deo debitum de iuſtitia, vt ſupra dicebamus. Itaque certum hoc loco ſit, alibi enim probabitur fuſius, hominem purum, non iuſtificatum non poſſe condigne ſatisfacere pro peccato veniali. Pro-

Scot. Gabr. Durand. Rom. 15. 1 Iohan 1. & 1 Concil. Mil. Arauſ. Trident.

cedit ergo quæſtio de homine iuſto, & de facto habet locum tantum in peccato proprio: nam de alieno certum eſt, non poſſe vnum ſatisfacere pro culpa alterius, etiam veniali: poſſet tamen id quæri de potentia abſoluta: ex his vero, quæ dicemus, adiunctis iis, quæ in ſectio. 7. dicta ſunt, relinquetur definitũ.

Secunda ergo opinio eſt, hominem iuſtum non poſſe ſatisfacere de condigno pro veniali peccato: *Petr. Soto.* quam tenet Petr. Soto in inſtit. ſacerd. lect. 18. de pœnit. quam ſolum probat ex principio poſito, quia remiſsio peccati venialis, eſt opus diuinæ gratiæ: & ita in oratione Dominica illam petimus, vt gratuito à Deo donandam, cum dicimus, *Dimitte nobis debita noſtra*, Vim etiã facit in verbo remiſsionis, quod liberalitatem indicat: nam debitum, quod plene ſol- B uitur, non remittitur: & hanc ſententiam tribuit D. Thom. 3. p. q. 87. ar. 4.

Tertia vero ſententia extreme contraria eſſe poteſt: hominem iuſtum poſſe ex iuſtitia rigoroſa, & omnino perfecta ſatisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei ſuper omnia, eſt ita perfectus, vt repugnet etiam peccatis venialibus & procedens ab homine grato, videtur eſſe non ſolum æqualis, ſed etiam maioris valoris, quam ſit totum debitum venialis peccati: aliunde vero homo gratus in ſe habet ſufficiens principium, ratione cuius debentur illi omnia auxilia neceſſaria ad huiuſmodi actum efficiendum, & valorem illi præſtãdum: quia propter peccatũ veniale, nec priuatur homo gratia, nec contrahit debitum carẽdi auxiliis neceſſariis, & ſufficientibus ad huiuſmodi actum: nihil ergo hîc deeſt ad C iuſtitiam non ſolum æqualem, ſed etiam rigoroſam. Nam licet hæc ſatisfactio ſupponat gratiam, tamen non ſupponit gratiam factam poſt contractũ debitũ peccati venialis, nec primario datam in ordine ad finem conſequendi remiſsionem talis peccati: ſed ſolum ſupponit gratiam ante obtentam per baptiſmum vel aliam priorem diſpoſitionẽ, ſeu aliud ſacramentum: hoc a. nihil prorſus videtur derogare perfectioni iuſtitiæ: præſertim, cum homo non ſatisfaciat per ipſam gratiam quaſi formaliter, ſed per fructus iuſtitiæ, quos ipſe homo ſibi comparat, tanq̃ dominus ſuorum actuum, gratiæ Dei cooperando. Quod vero iſti met actus ſint etiam ipſius Dei, & per auxilium ſpeciale fiant, ac denique poſsint eſſe aliis modis debiti, non videtur magis derogare perfectioni huius iuſtitiæ, quam iuſtitiam Chriſti minuere, in cuius actibus fere eadem inueniri poſſunt, vt ſæpe in ſuperiorib. eſt dictum. Vnde concludi videtur, quod attinet ad perfectionem iuſtitiæ, hunc effectum non minus exacte fieri poſſe à puro homine, quam ab ipſomet Chriſto.

Dico tamen primo, ſimpliciter & abſolute poſſe hominem iuſtificatum ſatisfacere de condigno pro veniali peccato, atq; adeo ex iuſtitia, & nõ mere gratis illius remiſsionem conſequi. Hanc ſumo ex D. *D. Thom.* Tho. infr. q. 87. 3. ad 3 vbi ſimpliciter cõcedit remitti peccatum veniale virtute alicuius ſatisfactionis: neq; in artic. 4. dicit contrarium, ſed ſolum dicit, ad hanc ſatisfactionem eſſe gratiam neceſſariam: & in 1. 2. q. 72. artic. 5. dicit, peccatum veniale eſſe reparabile per virtutem intrinſecã: in quo potiſsimum differt à mortali, id eſt, per virtutem gratiæ, quam non tollit, ſicut mortale: non eſt ergo reparabile per ſolam gratuitã remiſsionem: quia hæc non habet proprie intrinſecum principium in homine: ſed per cõdignam ſatisfactionem, cuius principium eſt gratia, quæ in homine manet. Et eandem ſententiam fortiori ratione docent Scot. Durand. Gabriel. & alij ſupra citati, & expreſſe Palud. in 4. d. 16 qu. 1. num. 27. & ſequentibus, & Ricard. in 4. d. 17. artic 1. quæſt. 7. Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei videtur ex natura ſua opus maxime proportionatum ad huiuſmodi ſatisfactionem, vel remiſsionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & homi-

Scot. Durand. Gabr. Palud.

hominem ad illum conuertit: peccatum enim veniale non eſt proprie contra Deum, vt vltimum finẽ, ſed præter Deum: neque auertit ab illo, ſed retardat. Deniq; non eſt proprie offenſa, & iniuria, ſed valde analogice: vnde vnum ſolum mortale maiorem rationem iniuriæ habet, quam ſimul ſumpta innumera venialia: at vero actus amoris, vel cõtritionis, attingit Deum ipſum, vt vltimum finem, & perfecto dono hominem ad illum conuertit. Deinde perſona operans eſt digna, quia ſupponitur iuſta, & amica Dei: & aliunde non deeſt promiſsio Dei ſub conditione talis operis, dicitur enim 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis.* Loquitur autem pręſertim de venialibus, vt ibi Auguſt. tract. 1. notauit, paulo enim antea dixerat. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*: quod propter venialia potiſsimum generatim de omnib. dictum eſt: nihil ergo hîc deeſt ad condignam, & iuſtam ſatisfactionem, quam aliquo modo confirmant dicta verba Ioannis, quibus fidelitati, & iuſtitiæ diuinæ hunc tribuit effectum. Confirmatur, quia hæ leues offenſæ, quæ humano modo vix poſſunt vitari, ſecundum prudentem æſtimationem moralem non ſunt magni valoris, aut momẽti, propter quod peccatis venialibus, per ſe loquendo, ſolum temporalis pœna debetur, at vero actus charitatis hominis iuſti, magni pretij, & valoris eſt apud Deum, & æternum pręmium meretur, ergo, &c. Deniq; confirmatur, nam homini iuſto debetur, ex iuſtitia vita æterna, qua iuſte priuari non poteſt, ſi peccatum mortale non committat: ſed per venialia peccata impeditur, ne hanc vitam æternam conſequatur, quandiu illi remiſſa non ſunt; ergo poteſt aliquo modo non ſolum ex miſericordia, ſed ex iuſtitia conſequi, vt tale impedimentum gloriæ auferatur: alias poſſet perpetuo priuari beatitudine propter veniale peccatum abſq; iniuſtitia. Non eſt autem alius modus conuenientior obtinendi ex iuſtitia remiſsionẽ venialis culpæ, quam per condignam ſatisfactionem.

1. Ioan 1. *Auguſt.*

Obiectio. Poteſt vero contra concluſionem hanc ex principijs ſupra poſitis formari ratio, quia grauitas iniurię ſumitur ex perſona offenſa, ſatisfactionis vero ex perſona ſatisfaciente: ſed etiam in culpa veniali, perſona offenſa eſt infinita, ſatisfaciens autem finita, ergo neque proportio, neque æqualitas ſeruatur. *Reſponſio.* Reſpondetur primum, negando peccatum veniale eſſe offenſam ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vt dictum eſt. Deinde, cum hæc moraliter ſint conſideranda, eadem ratio in offenſione leui, & graui cenſeri non poteſt, quia leues offenſiones, quæ non proprie attingunt ipſas perſonas, ſed ſolum verſantur circa quædam quaſi ipſis extrinſeca, & adiacentia, moraliter non cenſentur magni ponderis eſſe, ſed à perſona etiam inferioris ordinis compenſari poſſunt; huiuſmodi autem eſt in propoſito veniali peccatum, quod contra Deum proprie non eſt, nec circa eum in ſe ipſo, ſed circa media ad illum potius verſatur, vt D. Tho. dixit in 1. 2. q. 88. art. 1. & 2. & ideo mirum non eſt, ſi per actum perſonæ finitæ compenſari poſsit. Deniq;, etiam ſi in hoc non ſeruetur omnimoda proportio & æqualitas, non propterea non erit ſatisfactio condigna & de iuſtitia, quia ſufficit proportio explicata, ſanctitate, & gratia, dictiſq; alijs concurrentibus.

D. Thom.

Concluſio. Dico ſecundo. Hæc ſatisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali non eſt tam exacta, & perfecta, quin ſatisfactio Chriſti pro peccato veniali perfectior fuerit, ſiſtendo etiam intra rationem iuſtitiæ, eiuſque perfectionem. Deniq; ſatisfactio Chriſti meritò dici poteſt de rigore iuſtitiæ, non vero pure creaturæ ſatisfactio, Probatur ex omnibus ſupra adductis teſtimonijs, quibus ſoli Chriſto hæc perfecta iuſtitia tribuitur: vniuerſa enim loquuntur de omni iuſtitia apud Deum. Eſt etiam hoc magis conſentaneum di-

A gnitati Chriſti Domini. Ratione vero explicari breuit er poteſt ex ſupradictis, nam ſi in primis in ſolo Chriſto reperitur illa exacta, & perfectiſsima æqualitas, vt perſona ſatisfaciens ſit tam digna, quam perſona offenſa, deinde ſoli Chriſto, proprie loquendo, nulla gratia facta eſt, quamuis ſit facta eius humanitati. Præterea ſolus ipſe habuit infinitum valorem in ſuis operibus, quo poſſet vincere, & ſuperare debitum omne: at vero opera puræ creaturæ, finiti valoris ſunt, & poſſent fieri debita alijs modis, etiam debito rigoroſo, & perfecto, ita vt re vera non haberent ſufficientem moralem valorem ad vtrumquẽ debitum perſoluendum. Denique ſi intelligeretur purus homo omnino innocens & ſanctus ſatisfacere pro peccato veniali alieno, vltra omnia dicta ſuB peraretur à Chriſto, quod non eſſet illi connaturale & intrinſecum, eſſe caput aliorum, atque adeò nec poſſe ſatisfacere pro alieno peccato, etiam veniali, ſicut eſt Chriſto, ſi vero intelligatur purus homo iuſtus ſatisfaciens pro ſuo veniali peccato, in hoc etiam multum deficit à Chriſto ſatisfaciente, quòd nõ eſt perſona innocens, & omnino ſancta, atque adeo minus digna etiam ex hac parte ad ſatisfaciendum.

Obiectio. Sed obijcit aliquis, ergo poſſet Deus ſeruato toto rigore iuſtitiæ, non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro peccato veniali proprio: ergo ex vi iuſtitiæ poſſet homo iuſtus perpetuo priuari beatitudine pro ſolo peccato veniali. ergo peccatum veniale, quantum eſt ex ſe in æternum priuat beatitudine & vltimo fine. Quod ſi nunc id non efficit, ſolum eſt C ex diuina miſericordia. Ex quo vlterius concludi poteſt, nullum eſſe natura ſua peccatum veniale, nam omnia de ſe afferunt mortem animæ, quæ in carentia vltimi finis, ſeu in auerſione ab illo conſiſtit. Sed ea, quæ nunc dicuntur venialia, ſolum erunt huiuſmodi, quia Deus non vult ea ad mortem imputare, hæc autem ſunt valde abſurda, & erronea, vt conſtat ex prima ſecundæ q. 72. ar. 5. & quæſt. 88. ar. 1. & 2.

An ſatisfactio condigna pro peccato veniali acceptationem requirat. Ad hanc obiectionem dico, poſſunt eſſe reſpondendi modi extreme contrarij. Prior eſt, ſatisfactionem, quam homo iuſtus exhibere poteſt pro veniali peccato, talem eſſe, vt non pendeat ex diuina acceptatione, ſed omnino naturaliter ac neceſſario fiat per illum actum, per quem iuſtus ſatisfacere dicitur pro culpa veniali: quia nimirum actus ille formaliD ter, & vi ſua expellit talem culpam, ita vt de potentia abſoluta non poſsint ſimul manere. Et hæc ſententia videtur coincidere cum illa, quam refert Ricard. in 4. d. 17. art. 1. q. 7. quod homo effectiue cauſat remiſsionem venialis peccati, efficiendo contritionem, per quam illud formaliter expellitur. Et eſt quidem minus improbabilis ſententia, quam ſimilis ſupra tractata ſect. 8. de remiſsione peccati mortalis. Nihilominus tamen non cenſeo eſſe veram, nec Richard. ſupra illam probat, &, ſi conſiderentur, quæ tractando de ſatisfactione Chriſti; & in pręcdicta ſect. 8. dicta ſunt, ex eis conſtat, nullam eſſe poſſe ſatisfactionem hominis ad Deum: quæ diuinam acceptationem non requirat, & ab ea non pendeat, ſaltem propter eam cauſam, quod nihil poteſt Deo in ſatisfactionem offerri, quod multis alijs titulis ei non deE beatur, propter quos ſolos poſſet Deus actum illum exigere, vel acceptare ſine vllo ordine ad ſatisfactionem. Quæ ratio etiam habet locum in peccato veniali, & communiter ab Anſelmo, & alijs Doctorib. affertur ad excludendam perfectam iuſtitiam: puræ creaturæ ad Deum, vt minimum tamen mihi probare videtur non eſſe poſsibilem creaturę ſatisfactionem ad Deum pro culpa, quam Deus non poſsit repellere & non acceptare. Deinde nullus apparet actus hominis iuſti, qui de potentia abſoluta eſſe nõ poſsit cum veniali culpa habituali. Nam, ſi quis eſſet maxime dilectio Dei intenſa & perfecta, aut formalis deteſtatio talis peccati: neutrũ autem horum dici

Ricard.

poteſt:ergo. Probatur minor quoad priorem partem: quia actus amoris non habet formalem oppoſitionem cum veniali peccato, neq; inuoluit vllam contradictionem, quod iuſtus retinens culpam venialem, quaſi in habitu, eliciat talem caritatis actũ, quia, neq; illa culpa deſtruit vires neceſſarias ad eliciendum talem actum; neque deſtruit obiectum eius: poteſt enim homo velle placere Deo in omnibus, & omni conatu, quamuis non poſsit à ſe expellere culpam venialem habitualem. Secunda vero pars minoris patet, quia homo exiſtens in peccato mortali, & veniali ſimul, quamuis veniale peccatum deteſtetur propter malitiam eius, nihilominus illud à ſe non expellit, neque eſt formalis repugnantia inter talem actum, & talem culpam: ergo idem erit de quacunque alia deteſtatione formali, etiamſi ſit ex altiori motiuo, vel cõiuncta cum gratia, nam, ſi quæ eſſet formalis repugnantia phyſica ſeu naturalis, oriretur potius ex modo tendentiæ, & conuerſione, ſeu auerſione voluntatis, ad tale obiectum, quam ex motiuo, vel conditione perſonæ operantis: hæc enim non videtur quicquam conferre ad formalem repugnantiam phyſicam, ſed ſolum ad perfectionem actus ſeu moralem æſtimationem eius. Secundus modus reſpondendi eſt, concedendo remiſsionem peccati venialis pendere ex acceptatione diuina, & conſequenter peccatum veniale talis eſſe conditionis ac meriti, vt ſi Deus vellet, toto rigore ſuæ iuſtitiæ vti, poſsit iuſte hominem iuſtũ perpetuo excludere à beatitudine propter ſolum veniale peccatũ.

An veniale peccatum ex iuſtitiæ rigore poſſit in æternum puniri.

Ex quo principio dixiſſe videtur quidam Doctor agens de influentia Chriſti capitis in animas purgatorij; Ex miſericordia Dei, reſpicientis ad merita Chriſti, factum eſſe, vt pœnæ purgatorij ſint, & vt temporales ſint. Nam, ſi vellet Deus toto rigore iuſtitiæ vti, poſſet ad nullum opus talium animarum reſpicere, nullamque ſatisfactionem, aut ſatispaſsionem earum acceptare, ſed propter veniales culpas ſi quas ſecum deferunt, eas in perpetuum à regno excluſas detinere. Imo idem ait poſſe facere Deum, propter ſolum reatum pœnarum temporalium, pro quibus iuſtus in hac vita non ſatisfecit: nam, licet hoc ad rigorem pertineret, nõ ad iniuſtitiam. Et declarat, ſe loqui, non conſiderando Deum vt dominum vitæ & mortis, ſed vt legislatorem & gubernatorem. Fundamentum eius eſt, quia, cum ipſæ animæ non ſe purgauerint ſufficienter in ſtatu viæ, cum poſſent ex vi gratiæ, & caritatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, ſi peracto vię curſu, neque ad ſatisfaciendum, neque ad ſatispatiendum, eis daretur locus, ſed perpetuo exules à regno manerent. Veruntamen hæc ſententia videtur plane incidere in illa incommoda, quæ in obiectione facta illata ſunt. Nam in primis ex ea ſequitur, peccatum veniale ex ſe & natura ſua æternam pœnam mereri, & eſſe irreparabile ab intrinſeco: conſequens eſt falſum, nam hæc eſt ratio propria peccati mortalis, vt Diuus Thomas locis ſupra citatis docet. Sequela patet, quia Deus vtens ſola ratione gubernatoris ſeu iudicis poſſet iuſte punire hominem exiſtentem in gratia & peccantem venialiter priuatione gloriæ æternæ: ergo peccatum veniale ex ſe meretur hanc pœnam. Rurſus, peccatum veniale ex ſe meretur æternam priuationem gloriæ; ergo meretur etiam externam priuationem gratiæ; ergo, quantum eſt ex ſe, tollit principium intrinſecum, quo poſsit talis culpa expelli, & conſequenter, quantum eſt ex ſe, tã irreparabilis culpa eſt, ſicut mortalis. Prima conſequentia probatur; quia gratia eſt ſemen gloriæ, & confert ius ad illam: ſi ergo peccatum veniale ex ſe meretur æternam gloriæ carentiam, ex ſe tollit omne ius ad gloriam; & conſequenter ex ſe meretur etiam priuationem gloriæ.

Tandem, quia, ſi peccatum veniale ex ſe meretur priuationem æternam gloriæ, prorſus deordinat hominem ab vltimo fine, quantum eſt ex ſe: nulla enim poteſt eſſe maior deordinatio, quam debitum perpetuo carendi illo: ergo peccatum veniale ex natura ſua mortale erat: quod ſi nunc nõ refert animæ mortem miſericordiæ Dei & meritis Chriſti attribuendum eſt, quia, ſcilicet, propter Chriſti merita Deus non ita imputat hæc peccara, quod repugnat ſanæ doctrinæ, & in Lutheranum errorem multum inclinat.

Euaſio.

Reſponderi vero poteſt, iuxta prædictam ſententiam hæc incommoda non ſequi, quia peccatum veniale, ex natura ſua habet, vt, ſaltem pro ſtatu viæ, relinquat in homine poteſtatẽ ſatisfaciendi, & purgandi ſe ab ipſo, quod non habet mortale.

Replica.

Sed interrogo, an poſſet Deus vtens toto rigore iuſtitiæ, non concedere homini hoc tempus viæ ad ſatisfaciendũ pro culpa veniali, ſed ſtatim illum priuare in æternum beatitudine, ita vt miſericordiæ Dei, & meritis Chriſti tribuendum ſit, quod homini iuſto venialiter peccanti tempus ſatisfaciendi & ſe purgandi in hac vita conceſſerit. Vel neceſſarium fuit, vt Deus, ſeruans rigorem iuſtitiæ hoc tempus cõcederet homini iuſto ad ſatisfaciendum pro culpa veniali. Si primum dicatur, ſequuntur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iuſtitiæ, poſſet priuare ſtatim æterna gloria hominem iuſtum venialiter peccantem, nullum tempus ad ſe purgandum, vel ſatisfaciendum illi concedendo.

Et conſequenter fit totum hoc mereri peccatum veniale ex ſe: ex quo ſequuntur cætera inconuenientia illata. Si autem dicatur ſecundum, id in primis non dicitur conſequenter, quin potius certius eſt, ad miſericordiam Dei ſpectare, quod modum & rationem nobis conceſſerit ſatisfaciendi in hac vita pro pœnis debitis in futura; & hoc maxime attribuendum eſt Chriſti meritis.

Deinde, quia ſi illud eſt aliquo modo verum, ideo eſt, quia eſt debitum gratiæ ac iuſtitiæ, vt per venialia peccata non excludatur à ſubiecto in quo eſt, & conſequenter, vt nec ſubiectum ſanctificatum per ipſam perpetuo excludatur ab hæreditate & regno, quod illi reſpondet hinc enim fit, vt gratiæ ipſi connaturale ſit poſſe expellere à ſuo ſubiecto veniales culpas ſatisfaciendo pro illis Si autem hoc ita eſt, vt reuera eſt; ergo, quomodocunq; ſit anima cum gratia & peccato veniali, ſiue coniuncta ſit, ſiue ſeparata, ſemper eſt potens per gratiam ad expellendum venialem culpam ſatisfaciendo pro illa, vel merendo remiſsionem eius: ergo, ſi conſideretur natura gratiæ & venialis culpæ, & meritum vnius, ac debitum alterius, non eſt cur potius vno tempore, quam alio, poſsit per gratiam expelli talis culpa, aut è contrario propter talem culpam perpetuo priuari gratia, ne fini ſuo coniungatur: ſemper ergo culpa venialis eſt de ſe tantum temporale impedimentum, & non æternum.

Et confirmatur primo: quia alias, etiam poſſet Deus vtens rigore iuſtitiæ non concedere homini iuſto, vt poſsit ſe à peccatis venialibus purgare, totũ tempus huius vitæ, ſed tantum vnum annum, verbi gratia, vel menſem, vel diem, vel horam, quia, ſtando vel in legib⁹ iuſtitiæ, nulla ratio differentiæ aſsignari poteſt: ſi autem id concedatur, pari fere ratione poterit idem dici de toto tempore vitæ nullam particulam eius excipiẽdo, quæ enim eſt lex iuſtitię, quæ magis ad hoc obliget, quam ad illud? Vnde cõfirmatur ſecundo, quia alias, ſtando in rigore iuſtitiæ, poſſet Deus priuare gratia & caritate animam diſcedentem à corpore cum ſola culpa veniali in pœnam illius: conſequens eſt abſurdiſsimum: ergo. Sequela patet argumento facto, quia non eſt maior ratio de priuatione gloriæ, ꝗ de perpetua priuatione glorię, imo vna ad aliã cõſequitur. Minor vero patet, qa, ſi peccatũ veniale mereretur ex ſe illã priuationem

nem gratiæ, poſſet Deus, ſtatim ac homo venialiter peccat, eam pœnam inferre, non expectata aliqua ſatisfactione, quia nulla lex iuſtitiæ eum obligat ad eam expectandam. Tandem confirmo, quia peccatum veniale natura ſua ſolum meretur temporalem pœnam voluntarie & in gratia ſuſtinendam: ergo nullo modo poteſt intra limites iuſtitiæ pœna illa fieri æterna in homine grato, & voluntariæ ſatisfaciente, ſeu ſatis patiente.

Reſponſio ad priorem obiectionem. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe hominem iuſtum conſiderari poſt commiſſum veniale peccatum. Vno modo, antequam ei talis culpa & pœna ei reſpondens remiſſa ſit. Alio modo, quod culpa iam ſit remiſſa, non tamen pœna. Rurſus dupliciter poſſe conſiderari Deum reſpectu talis hominis, ſcilicet, vel vt abſolutum dominum, vel tantum vt iudicem vel gubernatorem ſupremum. Principio igitur dicendum eſt, ablata culpa, non poſſe Deum, vt iudicem perpetuo punire hominem iuſtum pro veniali peccato. Patet, quia illa pœna, ſiue in hac vita, ſiue in futura infligatur, ex vi iuſtitiæ, & conſiderando merita talis cauſæ temporalis eſt. Vnde obiter intelligitur, multo magis falſum eſſe, quod præcedens opinio aiebat, non poſſe animas iuſtas ſatis pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, ſi Deus velit toto rigore iuſtitiæ vti, ſed poſſe perpetuo illas beatitudine priuare: hoc enim inuoluit repugnantiam, nam, cum remittitur culpa mortalis, abſolute remittitur pœna æterna & in temporalem commutatur: ergo ſtando intra limites iuſtitiæ, non poteſt illa pœna rurſus fieri æterna: maxime, quod illa pœna per ſe eſt pœna vitæ futuræ; quod vero per pœnas huius vitæ tolli, ſeu ſatisfieri poſſit, eſt ex benigna Dei promiſſione propter Chriſti merita. Vlterius ergo dicendum eſt, connaturale eſſe gratiæ, vt per opera ſua poſſit expellere peccata venialia. Et conſequenter eſſe ei debitum debito connaturalitatis, vt opera eius acceptentur in ſatisfactionem pro culpis venialibus. E conuerſo autem eſſe intrinſecum veniali peccato vt propter illud ſolum non poſſit homo iuſtus gratia priuari: hæc enim omnia probant argumenta facta, & hæc ſatis ſunt ad differentiam conſtituendam inter veniale peccatum & mortale; & vt verum ſit, non poſſe hominem propter ſolum veniale peccatum priuari æterna beatitudine ex vi ſolius iuſtitiæ. Nihilominus tamen, de abſoluta potentia, poſſet Deus, vt dominus omnium, non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro peccato veniali, quia potuiſſet non promittere, cum hoc fuerit ei liberum, &, ſecluſa promiſſione, nihil eſt, quod Deum neceſſitet ad acceptandum, ſed tunc magis ageret vt Dominus, quam vt iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum connaturale illi. Et hæc eſt vera & ſufficiens ſolutio obiectionis propoſitæ.

SECTIO XII.

Vtrum poſſit homo purus, ſaltem vt Chriſti membrum, ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.

HAEc quæſtio videri poteſt huic diſputationi non admodum neceſſaria, tamen ad materiæ complementum, & quia ab aliis autoribus hoc loco introducta eſt, & breuiſsime expediri poteſt, non putaui prætermittendam: præſertim, qui etiam ad explicandam conuenientiam incarnationis Chriſti propter perfectam ſatisfactionem noſtram, non ſolum vt ab ipſo facta eſt, ſed vt à nobis etiam exercetur, plurimum conferre poteſt.

Duæ igitur poſſunt de quæſtione hac referri ſententiæ. Prior eſt, affirmans noſtram ſatisfactionem, vt fundatam in ſatisfactione Chriſti, eſſe de rigore iuſtitiæ: ita ſentit Caietan. hoc loco, & to. 3. opuſcu. tract. 10. cap. 9. & Soto in 4. d. 19. qu. 1. art. 2. concl. 3. *Caieta. Soto.*

A Ledeſm. in 4. 2. p. quæſt. 11. art. 2. Hoſius in confeſſ. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infra, quæſt. 48. artic. 1. vbi inquit, ita ſe habere opera Chriſti capitis tam ad ſe, quam ad ſua membra, ſicut ſe habent opera alterius hominis in gratia conſtituti ad ipſum, & art. 2. ad 1. dicit caput, & membra eſſe quaſi vnam perſonam myſticam, & ideo ſatisfactionem Chriſti ad omnes fideles pertinere, ſicut ad ſua membra, & quæſt. 49. art. 1. dicit totam Eccleſiam, quæ eſt myſticum corpus Chriſti, computari quaſi vnam perſonam cum ſuo capite Chriſto in quo etiam fundata eſt illa regula Ticonij, quæ eſt apud Auguſt. lib. 3. de doctr. Chriſt. cap. 30. & 31. Actiones capitis tribui membris, & è conuerſo, propter B hanc myſticam coniunctionem, ſicut ergo Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ita membra eius, vt illi coniuncta, poterunt eodem modo ſatisfacere. Quod aliqui confirmant ex illo ad Coloſſ. 1. *Adimpleo ea: quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea, pro corpore eius, quod eſt Eccleſia.* Hoc tamen teſtimonium nihil ad præſentem quæſtionem facit, quia ad literam non loquitur Paul. de ſuis paſsionibus, vel laboribus, quatenus per illa ſatisfaciebat pro corpore Eccleſiæ, quoad ſufficientiam (vt ita loquamur) quia quoad hoc nihil deerat paſsioni Chriſti, ſed loquitur de appellatione, & de efficacia ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam ipſe laborando, & patiendo cooperabatur: de quo teſtimonio dicemus latius in materia de ſatisfactione. Poteſt vero hæc ſententia confirmari, quia noſtræ ſa- C tisfactioni, vt fundatæ in Chriſto ex toto rigore iuſtitiæ debetur remiſsio peccati, iuxta illud ad Rō. 8. *Deus, qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet? Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, qui etiam interpellat pro nobis, &c.* & 2. Corinth. 5. *Eum, qui non nouit peccatum pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo.* Et ideo multi exiſtimant dixiſſe Ioannem 1. canonica cap. 1. *Fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra:* quia nobis in Chriſto ſatisfacientibus, ex iuſtitia debetur remiſsio peccati, peccato ergo in Chriſto ſatisfaciamus de rigore iuſtitiæ.

Ledeſm. Hoſius. D. Thom. Ticon. Auguſt. Coloſ 1. Explic locus Paul. Rom. 8. 2 Cor. 5. 1. Ioan. 1.

Secunda ſententia negat, poſſe nos vere dici ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, etiam vt Chriſti membra: quia ſi loquamur de ſatisfactione pro culpa mortali, homo non ſatisfacit pro illa, vt viuū membrum Chriſti, ergo non poteſt vllo modo dici ſatisfacere de condigno, nedum de rigore iuſtitiæ. Antecedens patet ex ſupra dictis, conſequentia vero D probatur, qui homo etiam, vt membrum Chriſti, nihil poteſt operari, quod apud Deum habeat condignum valorem ad meritum, vel ſatisfactionem apud Deum, ſi non fuerit viuum membrum Chriſti, iuxta illud Ioan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Manemus autem in Chriſto quamdiu ſumus membra eius viua: vt recte ibi Auguſt. expoſuit ex verbis eiuſdem Chriſti, qui ſtatim ſubiungit, *Si quis in me non manſerit, mittetur foras, ſicut palmes & areſcet & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet:* Quod verum eſt de omnibus, qui in ipſo per charitatem non manent, & ideo clarius infra ſubiunxit: *Manete in dilectione mea.* Et ratione patet ex dictis, quia, ſi homo non ſit membrum viuum Chriſti, o- E pera eius non habent in ſe valorem moralem coram Deo, ergo, qui illa operatur, nullo modo poteſt vere dici ſatisfacere. Niſi fortaſſe quis dicat extrinſecam imputationem ad hoc ſufficere, quod plane falſum eſt, & his temporibus male audit, alias pari ratione poſſet dici peccator mereri de rigore iuſtitiæ primā gratiam propter imputationem meritorum Chriſti, & paruulus, qui ſine opere ſuo iuſtificatur per Chriſtum, poſſet dici ſatisfacere Deo, de rigore iuſtitiæ, per ſimilem imputationem, quod nullus, qui bene ſentiat concedere audebit. Si autem loquamur

Ioan. 15. Auguſt.

de ſatisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur à viuo membro Chriſti, quamuis argumenta facta nõ eodem modo in ea procedant, poſſunt tamen proportionaliter applicari, quia ſicut ſatisfactio exhibita ab homine nondum grato, vt à proximo operante procedit, non eſt condigna, & ideo neq; efficitur condigna per relationem ad Chriſtum, aut per extrinſecam imputationem meritorum ipſius: ita ſatisfactio procedens ab homine iuſto in ſe non eſt de rigore iuſtitiæ: ergo neque per relationem ad Chriſtum, & imputationem extrinſecam, poteſt dici de rigore iuſtitiæ, neq; habere maiorem condignitatem, quam habeat, vt eſt à proximo operante. Confirmatur, quia, ſi per illam myſticam coniunctionẽ, propria perfectio ſatisfactionis Chriſti, quæ eſt rigor iuſtitiæ, membro Chriſti etiam viuo tribui poteſt, pari ratione poſſet dici membrum Chriſti infinite ſatisfacere, & vna gutta ſanguinis martyris vt membri Chriſti, poſſet dici infiniti valoris, ſicut vna gutta ſanguinis Chriſti: quod tamen concedere abſurdiſsimum eſt. Sequela vero patet, quia non eſt minus proprium Dei hominis de rigore iuſtitiæ ſatisfacere, quam infinite, vt ex ſuperioribus ſatis conſtat.

Quid ſit ſatisfacere vt membrum Chriſti.

In hac re ne fortaſſe in quæſtione de nomine verſemur, oportet primo rem ipſam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem ſpectat, homo dicitur ſatisfacere vt membrum Chriſti, non quia illi imputetur ſatisfactio Chriſti, vt argumẽta facta recte probant: ſed quia reuera ipſe ſatisfacit per gratiã propter Chriſtum acceptam, quam videlicet ipſe Chriſtus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis ſatisfactio in Chriſti meritis, & ſatisfactione, fundatur. Dicitur autem noſtra ſatisfactio fundari in Chriſti meritis, & ſatisfactione, non ſolum quia fundatur in gratia habituali propter Chriſtum data, ſed etiam quia ipſamet actualia auxilia ad ſatisfaciendum, propter Chriſtum dantur: tum etiam quia noſtra opera propter Chriſti iuſtitiam ex diuina promiſsione acceptantur: vt Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 8. aperte docuit: tum denique, quia ſi quid valoris, & dignitatis deeſt in noſtra ſatisfactione, totum ſuppletur, & compenſatur ex coniunctione ad ſatisfactionem Chriſti: vt latius oſtendemus infra quæſt. 19. agentes de merito: & in re non inuenio, quo alio modo noſtra ſatisfactio fundetur in Chriſto: aut quo alio modo nos dicamur, vt membra Chriſti ſatisfacere.

Concil. Tri.

Ex hac vero re ſic explicata videtur mihi proprie loquendo, & excluſis metaphoris, paſsiue (vt ita dicam) recte poſſe dici, nos iuſtificari, nobis remitti peccatum, noſtras diſpoſitiones, vel ſatisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigoroſa iuſtitia: actiue autem non poſſe nos vere, & proprie dici, ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, præſertim pro mortalibus peccatis. Prior pars conſtat ex ipſius rei explicatione, quia Chriſtus nobis ex perfecta iuſtitia meruit illa omnia, & pro nobis perfecte ſatisfecit, vt nobis peccata ex perfecta iuſtitia remitterentur: ex perfecta inquam iuſtitia ipſi debita, non nobis; quo ſenſu explicuit Auguſt. in Enchirid. cap. 41. verba illa Pauli 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt afficiamur iuſtitia* Dei *in ipſo. Iuſtitia*, inquit Auguſtin. *non noſtra ſed* Dei, *nec in nobis, ſed in ipſo*: non quia, cum iuſtificamur non vera, & formalis iuſtitia nobis infundatur, aut per extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti iuſtificemur: non enim de hoc agunt Paul. vel Auguſt. ſed quod ipſa formalis iuſtitia non detur nobis ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei debita Chriſto. Vnde recte Chryſoſtomus homil. 11. in poſteriorem ad Corinth. dicit, hanc vocari iuſtitiam Dei, quia non ex operibus noſtris, eſſe autem iuſtitiam Dei in Chriſto, quia ex operibus Chriſti. Poſterior pars videtur efficaciter probari argumentis in principio factis. & quia reuera cum ſatisfacere actiue proprie ſit veluti actus vitalis ipſius ſatisfacientis, nõ poteſt ipſi proprie tribui, niſi ſecundum eum modum, & perfectionem, quam habet, prout eſt ab ipſo ſatisfaciente. Vnde ſi purus homo proxime ſatisfaciens nõ habet in ſe gratiam vnde poſsit de condigno ſatisfacere, non poteſt vere dici, vt membrum Chriſti condigne ſatisfacere, quia Chriſtus vt caput, vere non influit in illo virtutem ad ita ſatisfaciendum, quamuis fortaſſe influat effectum ſuæ infinitæ ſatisfactionis & ita contingit in ſatisfactione pro peccato mortali. At vero, ſi homo iam habeat gratiam ad ſatisfaciendum condigne, poterit dici hoc modo ſatisfacere, non tamen de rigore iuſtitiæ, eo modo, quo Chriſtus: quia etiam Chriſtus non influit in ſuum membrum virtutem ad ſatisfaciendum illo perfectiſsimo modo, & ſibi proprio, ſed alio inferiori: ſicut etiam Chriſtus ſatisfacit per modum cauſæ primæ in illo genere, id eſt, vt independens ab alio principaliori ſatisfaciente, non tamen cõmunicat membro ſuo, vt hoc modo ſatisfaciat.

Auguſt. 2 Cor. 5. — *Chryſoſt.*

Ad fundamenta contraria ſententia.

Neq; contra hoc vrgent fundamenta prioris ſententiæ, nam illæ locutiones, quibus actiones membrorum communicãtur capiti, vel è contrario, metaphoricæ ſunt, & impropriæ: ſicut, cum in perſona Chriſti dicitur Pſalm. 21. *Longe à ſalute mea verba delictorum meorum*: non propriè, ſed metaphorice noſtra delicta dicuntur Chriſti, quia obligationem ſuſcepit ſatisfaciendi pro illis, vt non actiue, vt ita dicam, dicantur delicta Chriſti, quia ipſe illa commiſerit, ſed quaſi paſsiue, quia in eo vindictæ, & pœnæ effectum habent: ſic è contrario ſatisfactiones Chriſti dici poſſunt noſtræ, non proprie & actiue, quaſi nos ſatisfaciamus per ipſas, ſed paſsiue, quia nobis donatæ ſunt, & in nobis habent effectum remiſsionis, ac gratiæ. Quod ſi vrgeas, quia genus humanum recte & proprie dicitur ſatisfeciſſe Deo de rigore iuſtitiæ: ergo & quilibet homo, vt membrum Chriſti. Reſpondetur, ſi genus humanum ſumatur, vt in ſe Chriſtum includens, verum eſt per caput hoc ſuum ſatisfeciſſe de rigore iuſtitiæ, tanquam vnum integrum corpus mortale cõſtans ex capite & membris: ſi autem ſumatur genus humanũ, vt à Chriſto condiſtinctum, non proprie ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ſed pro ipſo potius à Chriſto de rigore iuſtitiæ ſatisfactum eſt, quando autem loquimur de ſingulis mẽbris, illa plane à capite condiſtinguimus, etiamſi intelligantur habere influxum à capite, aliàs non eſſet ſermo de ſatisfactione ipſius membri, ſed de ſatisfactione membri & capitis ſimul ſumptorum.

ARTICVLVS III.

a *Vtrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſi homo non peccaſſet, nihilominus Deus incarnatus fuiſſet. Manente enim cauſa, manet effectus. Sed, ſicut Auguſt. dicit. 13. de Trinit. alia multa ſunt cogitãda in Chriſti incarnatione, præter abſolutionem à peccato, de quibus dictum eſt.* Ergo etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

3 d 1 q 1. ar. 3. & 4 d 43. ar. 2. q 1. 2 & verit q 19. ar. 4. ad 3 & 1 Ti. 1 co 1. fi.

** li 13 ca. 17 in prin. to 3.*

** ar. præced.*

2. *Præterea, Ad omnipotentiam diuinæ virtutis pertinet, vt opera ſua perficiat, & ſe manifeſtet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura poteſt dici infinitus effectus, cum ſit finita per ſuam eſſentiam. In ſolo autem opere Incarnationis videtur præcipue manifeſtari infinitus effectus diuinæ potentiæ (per quam in infinitum diſtantia coniunguntur, inquantum factum eſt, quod homo eſſet Deus) in quo etiam opere maxime videtur perfici vniuerſum, per hoc quod vltima creatura, ſcil. homo, primo principio coniungitur, ſcil. Deo. Ergo etiamſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

3. *Præ-*

3. *Præterea, Humana natura per peccatum non eſt facta capacior gratiæ: Sed poſt peccatum capax eſt gratiæ vnionis, quæ eſt maxima gratia. Ergo, ſi homo non peccaſſet, humana natura huius gratiæ capax fuiſſet, nec Deus ſubtraxiſſet humanæ naturæ bonum, cuius capax erat. Ergo ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

4. *Præterea, Prædeſtinatio Dei eſt æterna: Sed dicitur Rom. 1 de Chriſto, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum neceſſarium erat, filium Dei incarnari, ad hoc, quod Dei prædeſtinatio impleretur.*

5. *Præterea, Incarnationis myſterium eſt primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit. Hoc nunc os ex oßibus meis, &c. quod Apoſtolus dicit eſſe magnum ſacramentum in Chriſto, & in Eccleſia; vt patet Eph. 5. Sed homo non potuit eſſe præſcius ſui caſus, eadem ratione, qua nec Angelus: vt Auguſt. probat ſuper Geneſ. ad literam †. Ergo, etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.*

B

Lib 11 c 18. tom 3. In ſer 36. & de ver Apoſt. ſer. 8.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. de verbis Domini, exponens illud, quod habetur Luc. 9 Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere quod perierat. Ergo, ſi homo non peccaſſet Filius hominis non veniſſet. Et 1 ad Timoth. 1. ſuper illud verbum, Chriſtus venit in hanc mundum, vt peccatores ſaluos faceret, dicit gloſſa*, Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla eſt medicinæ cauſa.*

Auguſt ſer 9 de verb. Apoſt. in pri tom. 1.

b *Reſpondeo dicendum quod aliqui circa hoc diuerſimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod, etiam ſi homo non peccaſſet, Dei filius incarnatus fuiſſet.*

Alij vero contrarium aſſerunt. Quorum aſſertioni magis aſſentiendum videtur. Ea enim, quæ ex ſola Dei voluntate proueniunt ſupra omne debitum creaturæ, nobis innoteſcere non poſſunt, niſi quatenus in ſacra Scriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innoteſcit. Vnde, cum in ſacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſsignetur, conuenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum eſſe à Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non exiſtente, Incarnatio non fuiſſet: quamuis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuiſſet enim, etiam peccato non exiſtente, Deus incarnari.

C

Arg 1. & ar præced.

c *Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliæ cauſæ, quæ ſunt aßignatæ*, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccaſſet, perfuſus fuiſſet lumine diuinæ ſapientiæ, & iuſtitiæ rectitudine perfectus à Deo, ad omnia neceſſaria cognoſcenda, & agenda: Sed quia homo, deſerto Deo, collapſus erat ad corporalia, conueniens fuit, vt Deus carne aſſumpta etiam per corporalia ei ſalutis remedium exhiberet. Vnde dicit Auguſtin. ſuper illud Ioan. 1.* c. Verbum caro factum. Caro te obcæcauerat, caro te ſanat, quoniam ſic venit Chriſtus, vt de carne, carnis vitia extingueret.*

D

Tract. 2. Io-an circa fin. tom. 9.

d *Ad ſecundum dicendum, in ipſo modo productionis rerum ex nihilo, diuina virtus infinita oſtenditur. Ad perfectionem etiam vniuerſi ſufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, ſicut in finem: hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, vt creatura vniatur Deo in perſona.*

e *Ad tertium dicendum, quod duplex capacitas attendi poteſt in humana natura. Vna quidem ſecundum ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo ſemper impletur, qui dat vnicuiq; rei ſecundum ſuam capacitatem naturalem. Alia vero, ſecundum ordinem diuinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet iſta capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet: alioquin Deus non poſſet facere in creatura, niſi quod facit: quod falſum eſt, vt in primo* habitum eſt. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam eſſe poſt peccatum: Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. vnde dicitur Roman. 4. Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paſchalis di-*

E

P p. q 105. art 6.

A *citur, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

f *Ad quartum dicendum, quod prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum: Et ideo, ſicut Deus prædeſtinat ſalutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædeſtinauit opus Incarnationis in remedium humani peccati.*

g *Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet, alicui reuelari effectum, cui non reuelatur cauſa: potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis myſterium, ſine hoc, quod eſſet præſcius ſui caſus. Non enim quicunque cognoſcit effectum, cognoſcit & cauſam.*

COMMENTARIVS.

HIC articulus videri poteſt extra methodum hic interpoſitus, vbi de conuenientia incarnationis diſſerimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædeſtinauit, ex qua præſentis q. pendet reſolutio: ſed conſiderandum eſt, duplici via oſtendiſſe D. Thom. hoc myſterium eſſe conueniens, ſcil. per ſe, & propter reparandum hominũ lapſum. hoc ergo loco has duas rationes inter ſe cõparat in ordine ad diuinam volũtatem, vt ſciamus, quænam earum Deum primo mouerit ad illud faciendum & hanc comparationem optime explicat per illam conditionalem, ſi homo non peccaſſet, an Deus incarnatus fuiſſet, quę locutio licet ſub conditione proponatur, aliquem tamẽ habet ſenſum abſolutum, præſertim prout à D. Thom. tractatur: non enim conſiderat, quid Deus facere poſſet, ſi homo non peccaſſet, neque quid facturus eſſet inſtituendo nouum modum, & ordinem prædeſtinationis, ſed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit Incarnationem, illa futura eſſet, etiamſi homo non peccaſſet.

b Reſpondet D. Tho. magis eſſe credendum, ſi homo non peccaſſet, Deum non fuiſſe hominem futurum. Ratio eius eſt, quia primarium motiuum Incarnationem volendi, fuit remedium peccati: ergo ceſſante neceſsitate huius remedij Incarnatio non fieret. Conſequentiam non probat D. Thom. ſed, vt per ſe claram, ſupponere videtur ex eo, quod ceſſante prima ratione volendi, ceſſat etiam voluntas, & conſequenter etiam effectus eius. Antecedens autem probat, quoniam ea, quæ ex ſola Dei voluntate pendent, & ſunt ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationem poſſunt nobis innoteſcere: ſed in ſacra Scriptura ratio Incarnationis ſemper aſsignatur ex peccato primi hominis: ergo ex illo ſumpta eſt prima ratio, quæ diuinam voluntatem mouit ad hoc myſterium faciendum.

Hic diſcurſus D. Thom. valde probabilis eſt. De quo, & de tota ſententia fuſe dicam in ſeq diſp. nunc ſolum oportet recte explicare, & intelligere duas illas, quas aſſumit, propoſitiones. Prima eſt illa generalis: quæ ex ſola voluntate Dei proueniunt, ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationem innoteſcunt. Primum enim, licet D. Th. non per reuelationem, ſed per Scripturam dicat, ſenſus tamen illius idem eſt: nam ſub Scriptura cõprehendit omnem reuelationem, ſeu omnem regulam infallibilem fidei, ſiue ſit ſcripta, ſiue non ſcripta traditio, aut Eccleſiæ definitio. Deinde, oportet diſtinguere varios modos, quibus ea, quæ à ſola voluntate Dei proueniunt in Scriptura ſacra, aut contineri poſſunt, vel non contineri. Primo fieri poteſt, vt de illis expreſſe reuelatum ſit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut abſolute & ſimpliciter, aut in euentu tali vel tali: & tũc ceſſat omnis quæſt. quia illud quod Scriptura dicit, ſimpliciter credendum eſt. Secundo fieri poteſt, vt Scriptura ſacra

Explicatur D. Thom.

ſacra nihil de aliquo myſterio affirmet, aut neget; A neq; expreſſe quidem, neque ita, vt ex aliis, quæ docet, id colligi poſsit: & quando res ſunt huiuſmodi, vix poteſt humanum ingenium aliquid de illis coniectari, nedum certum aliquid, aut exploratum habere: interdum vero poteſt aliquid probabiliter ſuſpicari, idq; ſolum fere, quod in aliis rebus reuelatis aliquod poteſt habere veſtigium, ſeu fundamentū: ex ſolis namq; rationibus humanis, naturalibuſque, parum poteſt, aut nihil de ſupernis illis totumque naturæ ordinem ſuperantibus indagari. Tertio fieri poteſt, vt res aliqua, licet in Scriptura ſacra expreſſe, neque affirmetur, neque negetur: in aliis vero, quæ Scriptura docet aliquo modo contineatur: in quo poteſt eſſe magna latitudo, quatenus in vno principio poteſt aliqua concluſio clarius, vel obſcurius contineri: & in huiuſmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturæ dicta inter ſe conferre neceſſe B eſt, ne quod vni videtur conſentaneum, ab altero diſcordet: interdum vero aliquid in huiuſmodi rebus conferre poteſt humana ratio, vel coniectura. Principium ergo illud D. Thom. pręcipue, & per ſe intelligitur de cognitione certa, & conſequenter de certa etiam reuelatione: hinc vero fit, vt in rebus, & myſteriis ſupernaturalibus, de quibus non poteſt haberi certa cognitio, quia manifeſte reuelata non ſunt, id debeat à nobis veriſimilius exiſtimari, quod rebus manifeſte reuelatis, magis videtur eſſe conſentaneum. Quare in propoſito, quanquam expreſſe reuelatum non ſit, primam rationem, quæ Deum mouit ad carnem ſumendam, fuiſſe remedium peccati, videtur tamen his, quæ reuelata ſunt eſſe magis conſentanea: quod D. Tho. probat, ſecunda propoſitione aſſumpta.

Nota. Secunda ergo propoſitio in D. Thom. notanda, eſt C illa. *In ſacra Scriptura vbiq; Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſsignatur.* In qua, ſi verbum illud, *vbique*, idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res eſt obuia, & per ſe manifeſta ſacram Scripturam explorantibus. quod ſi ita exacte intelligatur, vt nūquam omnino alia cauſa, vel ratio aſsignetur, difficilis creditu eſt. Dicitur enim ad Eph. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*: vbi duo coniunguntur, ſcilicet, nos eſſe prædeſtinatos, idque per Ieſum Chriſtum: ſicut ergo ibidem ratio noſtræ prædeſtinationis, non aſsignatur ex occaſione peccati, ſed per ſeſe, vt ſimus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei: ita ratio prædeſtinationis noſtræ per Chriſtum, atque potiori iure ipſius Chriſti prædeſtinatio ex occaſione peccati non ſumitur; ſed ex i- D pſius Dei gloria gratiæque eius præſtantiſsima manifeſtatione, Deinde vero ſubiungitur alius Incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem, &c.* Sic etiam 1. ad Corinth. 2. inquit. Paul. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſæcula, in gloriam noſtram*: & aliis locis dicitur. *Deum dediſſe filium ſuum ad oſtenſionem ſuæ charitatis, bonitatis, &c.*

Epheſ. 1. 1. Corin. 2.

c Sed circa hoc obſeruandum eſt, ſub illa ratione, quæ occaſionem peccati ſupponit, has omnes virtute etiam contineri; quia cum Deus incarnari voluit propter redemptionem noſtram, etiam hoc ipſum voluit propter charitatem, & bonitatem ſuam E ad oſtenſionem etiam gratiæ, & gloriæ ſuæ, in gloriam demum noſtram, quæ omnia redemptio hominum ſatis complectitur. Ac proinde probabiliter dici poteſt, ſemper rationem Incarnationis aſsignari ex occaſione peccati; quanquam interdum explicetur per varios effectus ſub illa ratione comprehenſos; & hanc difficultatem cum ſolutione eius tetigit D. Thom. arg. 1. cum ſolut. Verum eſt tamen, non ſatis poſſe conuinci, aut perſuaderi, id quod hæc reſponſio ſupponit, videlicet omnes alias rationes Incarnationis non aſsignari, niſi vt contentas in redemptione, poſſet enim quis probabiliter dicere, illas per ſeſe eſſe ſufficientes, & fuiſſe primarias in diuina voluntate, & prædeſtinatione, & vt tales in Scriptura proponi, quamuis ea, quæ ſumitur ex redemptione hominum, frequentius inculcetur, tum quia ſtatui lapſi hominis magis accommodata eſt: tum quia omnes aliæ in hac virtute continentur: tū deniq;, quia per illam non tantum ipſius Incarnationis, ſed & modi eius, & paſsionis Chriſti ratio, & cauſa ſufficiens declaratur.

d Primum argumentum, & ſolutio eius explicata ſunt ſatis. Secundum vero per ſe facile eſt: quia licet in hoc myſterio infinita Dei virtus, magis quam in cæteris eluceſcat, tamen negari non poteſt, quin aliis etiam effectibus diuinæ omnipotentiæ manifeſtetur, & poſſet Deus, ſi vellet, alio modo manifeſtationis ſuæ potentiæ, & perfectionis vniuerſi eſſe contentus. Cæterum difficultatem habet id, quod Diu. Thom. ex hoc argumento occaſione ſumpta dicit in ſolutione, ſic enim inquit: *Ad perfectionem vniuerſi ſufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, ſicut in finem, quod vero creatura vniatur Deo in perſona, excedit limites perfectionis naturæ.* Ex hac enim doctrina ſequitur, vel rationalem creaturam naturali modo ordinari in Deum clare viſum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianum, vel ſequitur totum ordinem gratiæ & gloriæ, non fuiſſe neceſſarium ad perfectionem vniuerſi, quod videtur plane falſum, cum hæc perfectio vniuerſi potiſsimum à Deo intenta videatur, per eam efficitur enim vniuerſum ipſi Deo ſimillimum, in qua ſimilitudine, maxima eius perfectio poſita eſt. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione vniuerſi loquatur D. Thom. aut enim tantum de perfectione naturæ debita: & ſic verum eſt, Incarnationem non pertinere ad naturæ perfectionem, hoc tamen modo, neque gratia neque gloria pertinet: vnde in hoc ſenſu falſum videtur, ſolam eam perfectionem, quæ debita eſt naturæ, ad vniuerſalem & abſolutam vniuerſi perfectionem pertinere. Si vero generalius de perfectione naturæ loquatur, non ſolum naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus myſteriis natura perficitur: ergo non ſolum ordo gratiæ, ſed etiam vnio hypoſtatica ad naturæ perfectionem hoc modo pertinere dicenda eſt.

Difficul.

Fateor, hanc eſſe probabilem coniecturam, quæ recte oſtendit, ſi voluiſſet Deus perficere vniuerſum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ per ſe propter abſolutiſsimam ſuorum operum perfectionem, etiam ſine vlla occaſione peccati, id quidem aptiſsime & conuenientiſsime potuiſſe. Non tamen ſatis probat argumentum, hoc de facto voluiſſe Deum; quia hæc eius voluntas non ſatis nobis ſignificata eſt, neque ex ſola coniectura ſatis deſumitur, quia non obſtante quacunque conuenientia ex parte creaturæ, poteſt Deus aliud, quod ſibi magis placet, ordinare Quod vero ad literam D. Thom. attinet, ſi teneremus, in natura rationali eſſe appetitum naturalem ad Deum clare viſum & hunc eſſe finem naturalem eius, facile propoſitam difficultatem expediremus, dicentes, ordinem gratiæ, & gloriæ licet in ſe ſupernaturalis ſit, habere tamen quoddam quaſi naturale vinculum, & connexionem cum natura, quatenus hæc innato impetu ad illum inclinatur: & ideo ſpeciali ratione dici poſſet, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturæ; non vero Incarnationem, quæ ſupra naturam omni modo eſt. Sed hæc reſponſio, vti ego exiſtimo, & aliis locis latius oſtendi, in fundamento falſo, atque alieno à Diuo Thoma fundata eſt. Secundo ergo concedi poteſt, hoc argumento D. Thom. eiuſque ſolutione concludi, nec hypoſtaticam vnionem, nec ordinem

dinem gratiæ, & gloriæ fuiſſe ſimpliciter neceſſariū ad vniuerſi perfectionem: nihilominus tamen Deū voluiſſe per ſe addere gratiam, & gloriam naturæ, etiam abſq; occaſione peccati, non vero hypoſtaticam vnionem: quam voluntatem ex Scriptura colligimus, & multiplicem eius rationē aſsignare poſſumus. Prima, quia totus ordo gratiæ eſt omnino creatus, vnio vero hypoſtatica perſonam increatam includit, quam naturæ creatæ cōmunicari ſine magna occaſione, & neceſsitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ, & gloriæ perficitur humana natura (vt ita dicam) non ſolum per additionē, id eſt, quia illi additur perfectio aliqua ſupra naturam, ſed ipſis etiam naturalibus defectibus talis naturę per gratiam ſubuenitur, & in ipſis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at vero vnio, hypoſtatica; licet maximam quandam perfectionē & dignitatem naturæ addat, non tamen pertinet ſupradicto modo ad eius perfectionem: quia, licet ſecum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in propriis actibus perficitur, tamen illa omnia ſecundum ſe pertinent ad ordinem gratiæ, & poſſent ſine hypoſtatica vnione communicari. Tertia, ipſa viſio beata licet in ſe ſupernaturalis ſit, tamen vere efficitur ab ipſa rationali natura, diuinitus quidē eleuata; quodammodo tamen operante modo ſibi proprio, & intrinſeco, ſcilicet, cognoſcendo, & amando vitaliter: qua ratione poteſt dici creatura ordinari naturali modo in Deum, ſicut in finem, per ipſum ordinem gratiæ, & glorię: at vero per vnionem hypoſtaticam proxime, & formaliter loquendo, natura nihil habet ſibi naturale, neque modo aliquo ſibi naturali, neque attingit ſuo modo ſuum vltimum finem: & ideo non ita pertinet hæc vnio ad perfectionem naturæ, ſicut ordo gratiæ, & gloriæ. Et iuxta hæc reſponderi poteſt ad obiectionem poſitam, negando paritatem rationis, & explicando D. Thom. loqui non de perfectione tantum debita naturę, nec de quacunque extrinſeca perfectione, quæ illi ſuperaddi poteſt, ſed de illa, quæ neceſſaria eſt, vt natura in ſuis actibus, & modo operandi, & attingendi vltimum finem perfecta ſit.

3. Argum.

e In ſolutione tertij ſolum occurrit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiæ vnionis, factam tamen eſſe indigentiorem illius, & conſequenter factam eſſe aptiorem materiam, in qua Deus iuſtitiam ſuam, ſimul cum miſericordia patefaceret: eſt autem ſermo de natura humana ſecundum ſe, ſeu in ſpecie, non in indiuiduo de illa natura, in qua perfectum eſt hoc myſterium: quia illa nullo modo nec per ſe nec per accidens fieri potuit per peccatum aptior ad hanc gratiam ſuſcipiendam: quia peccatum cum tali gratia, omnino in eadem natura repugnat.

4. Argum. Dubium.

f Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem in ſequenti diſputatione tractandam. Solum oportet hîc explicare ſenſum D. Thom. Videtur enim hoc loco docere, præſcientiam futuri peccati Adæ anteceſsiſſe in Deo ſecundum rationem, prædeſtinationem & voluntatem Incarnationis. Sic enim arguit, Deus ab æterno prædeſtinauit Incarnationem, antequam eſſet peccatum: ergo, quamuis non fuiſſet peccatum, fuiſſet Incarnatio, vt prædeſtinatio Dei impleretur. Et reſpondet negando conſequentiam: & rationem reddit, quia prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum: ac ſi diceret, prædeſtinationum Incarnationis præſcientiam peccati ſuppoſuiſſe: & ideo, licet anteceſſerit ipſum peccatum, prout in tempore factum, non tamen vt ab æterno pręuiſum: & ideo non fit, non exiſtente peccato, Incarnationem fuiſſe futuram: quia, ſi peccatum non fuiſſet in tempore committendum, neque etiam fuiſſet ab æterno præuiſum, & ſi ipſum non fuiſſet præuiſum, neque Incarnatio fuiſſet prædeſtinata. Aliunde vero eſt, quod

A cum hoc ſenſu non bene quadrat exemplum, quo D. Thom. declarat illud principium, Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum: *Sicut Deus*, inquit, *prædeſtinat ſalutem alicuius hominis, per orationes aliorum implendam.* In quo exemplo, prædeſtinatio talis hominis non ſupponit præſcientiam futuræ orationis aliorum, vt propter eam præuiſam Deus alium prædeſtinet: alias poſſet vnus impetrare, aut mereri de congruo totam prædeſtinationem alterius quod falſum eſſe ſuppono; quia potius tale meritum, vel oratio Stephani. V. g. fuit effectus prædeſtinationis alterius, videlicet Pauli. Non ergo eſt mēs D. Tho prædeſtinationem abſolute ſupponere præſcientiam futurorum, atque adeo nec Incarnationis

Alia dubitandi ratio.

Solutio.

B prædeſtinationem ſupponere ſimpliciter præſcientiam peccati. Poteſt ergo primo exponi de præſciētia non abſoluta, ſed conditionata; præter illam enim ſcientiam futurorum contingentium, quæ intuitiua, ſeu viſionis dicitur, quæ præſuppōnit aliquā voluntatem in Deo, vel præfinientem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliā ſcientiam ratione diſtinctam, quæ omnem liberum ſuæ voluntatis actū antecedit: qua comprehendit quid vnaquæque voluntas in quacunque oportunitate, & cum quocunq; concurſu, auxilio, tentatione, aut aliis ſimilibus circumſtantiis applicata ad operandum, ſuæq; libertati relicta, operatura eſſet. De qua ſcientia (quoniam ad doctrinam de prędeſtinatione, & gratia magno vſui futura eſt) ſpecialem diſputationē in 1. p. conficiam.

Scientia viſionis.
Scientia conditionata.

C Hoc ergo modo intelligimus facile, totam prædeſtinationem præſupponere præſcientiam futurorum, non abſolute, ſed conditionate: quæ futura ſic præuiſa, non ſunt ratio ipſius prædeſtinationis, ſed ſolum ſunt media præuiſa, vt poſſibilia ad exequendam ipſam prædeſtinationem, ſi Deus illis vti voluerit: & hoc modo antecedere potuit præſcientia orationis Stephani totam prædeſtinationem Pauli: & eodem modo in propoſito præſciuit Deus, antequam voluiſſet creare Adam, vel permittere peccatum eius, ipſum fuiſſe peccaturū, ſi in tali ſtatu crearetur, & permitteretur tentari, & cum talibus auxiliis ſuæ libertati relinqui: & hanc præſcientiam peccati præſuppoſitam eſſe prædeſtinationi Incarnationis, certum exiſtimo: quod vero

D de hac ſola loquatur D. Thom. valde incertum eſt: tum quia ille raro, aut nunquam huius ſcientiæ meminit: tum quia huiuſmodi conditionata ſcientia non ſolet ſimpliciter vocari pręſcientia futurorum. Ideo poteſt ſecundo dici, prædeſtinationem præſertim apud D. Thom. nōn ſignificare voluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media, quæ ſunt effectus prædeſtinationis, ſed ſignificare ipſam rationem mediorum omnium, in diuino intellectu exiſtentem, quamquam ergo nec voluntas efficax, quæ eſt radix prædeſtinationis, nec tota ratio prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam futurorum, ſemper tamen ſecundum aliquid, id eſt, antequam completa intelligatur vſque ad vltimum effectum, ſupponit præſcientiam alicuius rei futuræ: vt in ex-

Quid prædeſtinationis vox ſignificet apud D Thom.

E emplo poſito, prædeſtinatio Pauli, quoad ipſam electionem, & quoad primum effectum ſuum, non ſupponit præſcientiam orationis Stephani, ſed hæc potius ad electionem conſequitur: prout tamen prædeſtinatio Pauli omnium mediorum actionem includit, ſupponit præſcientiam orationis Stephani: & iuxta hunc ſenſum, optime argumento ſatisfit, quia hoc ſatis eſt, vt res prædefinita infallibiliter futura ſit, & tamen non ſit futura ſine alia, per quam efficienda præordinata eſt, cuius præſcientia coniuncta eſt cum tali prædeſtinatione, & quodammodo illam conſequitur, ſi conſideretur prima radix prędeſtinationis, quodammodo vero illi ſupponitur in ordine ad completam prædeſtinationem, & executionem eius. Et iuxta hanc explicationem, non eſt neceſſe præſcientiam abſolutam

peccati

peccati futuri præſupponi ante primam efficacem voluntatem Dei, circa Incarnationem, atque adeo neque ante totam prædeſtinationem Incarnationis ſed ſatis eſt, ſi præſupponatur ante conſummatam prædeſtinationem Incarnationis, ſecundum omnia media, per quæ erat executioni mandanda. Et hæc expoſitio notanda eſt pro ijs, quæ diſputatione ſequenti dicemus; quia in ſe veram doctrinā continet & non eſt aliena à mente D. Thom. quamquam non ſatis conſtet, an hoc ſolum docere voluerit; vel ſimpliciter abſolutam præſcientiam peccati futuri ante ceſſiſſe in Deo, ſecundum rationem, ipſam voluntatem ſumēdi carnem: hoc enim etiam poſſunt ſignificare verba D. Th. & quamuis exemplum in hoc nō teneat, non tamen oportet ſimile in omnibus eſſe.

Notá.

g In quinto argumento nonnulla notanda ſunt, quæ multum futuræ diſputationi deſeruient. Primum eſt, D. Thom. in argum. ſumere, & in ſolutione concedere, primum hominem ante lapſum, futuræ Incarnationis fidem, ſeu reuelationem habuiſſe infuſam, certe cum Deus in illum ſoporem immiſit, ad Euam ex illius coſta fabricandam, vt dicitur Gen. 2. ſtatim enim ab illo ſomno excitatus dixit: *Hoc nunc os, ex oſſibus meis, &c.* quibus verbis ſignificatum fuiſſe magnum ſacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, docuit Paul. ad Epheſ. 5. Neque enim probabilis eſt eorum expoſitio, qui dicunt Paul. ibi non loqui de coniunctione Chriſti Dei, & hominis cum Eccleſia, quæ per Incarnationem facta eſt, ſed ſolum de ſpirituali coniunctione Chriſti, vt eſt Deus cum Eccleſia per fidem, & charitatem. Huic enim expoſitioni repugnat vis nominis Chriſti, quod Deum hominem ſignificat, de quo toto illo capite, in hoc ſenſu Paul. loquitur: ſic enim paulo ante dixerat, Chriſtum eſſe caput, & ſponſum Eccleſiæ, in eamq; gratiam, & ſpiritualia dona influere. Secundo, metaphora illorum verborum: *Erunt duo in carne vna*, optime quadrat in hoc myſterium propter coniunctionem Dei cum humana natura: ad ſpiritualem vero vnionem cum diuinitate, vix poteſt niſi duriſsime accommodari. Tertio, ita ibi exponunt Ambr. & Anſel. Chryſoſt. hom. 20. in illam epiſtol. Auguſt. ſerm. 2. de Natiuit. & tractatu 9. in Ioan. & Tertull. lib. 5. contra Marcio. cap. 18. & alij Patres, quos ſtatim referam, & bene Ademus eundem locū exponens. Neq; etiam credibile exiſtimauit D. Tho. tam hoc loco, quàm 2. 2. quæſt. 2. art. 7. Adam verbis ſuis magnum ſacramentum ſignificaſſe, illud ignorantem, & ideo Hieronym. ad Epheſ. 5. dicit Adamum fuiſſe primum vatem, qui de Chriſto prophetauit, & idem docet Auguſt. lib. 9. Geneſ. ad lit. cap. 19. cuius verba infra referam: & Epiphan, hæreſ. 48. dicit, Adam illis verbis vaticiuatum fuiſſe de futuris. Conſtat autem verum prophetam, ea, quæ prædicit, cognoſcere: & ideo Tertul. de anima. cap. 11. & 21. & lib. 3. contra Marcio. cap. 5. dicit, Adam ſtatim prophetaſſe magnum Chriſti ſacramentum: *Quia accidentia*: inquit, *ſpiritus paſſus eſt, cecidit enim ecſtaſis ſuper illum, & ſancti Spiritus vis, operatrix prophetiæ*, & expreſſe Proſper lib. 1. de promiſ. & prædict. DEI p. 1. cap. 1. *Sacramentum*, inquit, *magnum, quod promiſſum ſperauit, Adam; &c.* Habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum eſt ſperandarum rerum vt dicitur ad Hebr. 11. & eodem ſenſu Leo Pap. epiſt. 22. non longe à fine, ex eodem teſtimonio Pauli colligit, ab ipſo principio generis humani, Chriſtum in carne venturum, hominibus denunciatum eſſe, & ſimiliter Bernar. ſerm. 6. in vigil. natiu. Domini, circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipſo Adam in illis verbis initium duxiſſe: & optime ad hunc modum explicat illum Adæ ſoporem in ſerm. 2. Septuageſimæ.

Ambroſ. Anſelm Chryſoſt. Auguſt. Tertull.

Hierony. Auguſt. Epiphan. Tertull.

Proſper.

Hebr. 11. Leo Pap.

Bernar.

Ex hoc ergo principio argumentatur D. Tho. Incarnationem non fuiſſe per ſe primo ordinatam ad A redimendum hominē lapſum, & conſequenter futurum fuiſſe, etiam ſi homo nō peccaſſet. Conſecutionem probat, quia Adam præſciuit Incarnationem futuram, & tamen non præſciuit illam futuram propter ſuam redemptionem: quia non fuit præſcius ſui caſus, vt Auguſt. docet lib. 11. in Gen. ad lit. cap. 18. Reſpondet tamen negando conſequentiam, quia potuit reuelari Adæ Incarnatio, & non primarius finis, ſeu prima ratio illius: quæ reſponſio ſufficienter ſoluit argumentum, vt propoſitum eſt.

Auguſt.

Diſcutitur diligentius doctr. D. Thom.

Sed nonnulla explicanda ſuperſunt. Primum eſt, quod licet non fuerit Adæ reuelatā hæc cauſa Incarnationis, certe debuit aliqua alia illi proponi: quia non poteſt conuenienter intelligi, Chriſtum Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum præ- B ſertim reuelatione perfecta, & facta ab ipſo DEO, quin conſequenter intelligamus, illi oſtendi rationem aliquam ex caritate, vel bonitate Dei deſumptam, propter quam tantum beneficium hominibus conferre decreuit, & Chriſtum ipſum ſupponi ſub ratione capitis, à quo omnis gratia in humanum genus eſſet manatura, hoc enim, & ad Chriſti Domini dignitatem, & ad conuenientem modum talis reuelationis pertinebat, & mihi quidem ita credendum videtur: nam & D. Thom. 2. 2. quæſt. 2. articu. 7. dicit hominem ante peccatum habuiſſe explicitam fidem Incarnationis Chriſti, prout ordinabatur ad conſummationem gloriæ non autem prout ordinabatur ad liberationem à peccato per paſsionem, & reſurrectionem. Ex quo loco bene perpenſo colligitur cognouiſſe Adam Chriſtum, vt viam, & me- C dium per quod erat beatitudinem conſecuturus: docet enim D. Thom. in principio illius articuli, ideo fidem Chriſti neceſſariam eſſe ad ſalutem; quia Chriſtus eſt, per quem homo beatitudinem conſequitur: ac propterea per ſe pertinet ad obiectum fidei: inferius vero docet etiam in ſtatu innocentiæ oportuiſſe Chriſtum eſſe fidē creditum; tanquam per ſe pertinentem ad obiectum fidei: ergo etiam in eodem ſtatu credidit Adam in Chriſtum, vt in eum per quem erat beatitudinem conſecuturus. Ex quo vlterius ſequi videtur, credidiſſe etiam in eo ſtatu Adam in Chriſtum, tanquam in autorem gratiæ, & iuſtitiæ ſibi in eodem ſtatu collatæ. Primo, quia fides Chriſto ideo eſt neceſſaria ad ſalutem, quia per Chriſtum iuſtitiam conſequimur: ſed hæc fides fuit Adæ neceſſaria ad ſalutem, teſte D. Thom. ergo per eam eſt iuſtitiam aſſecutus. Secundo, quia Adam D credidit in Chriſtum tanquam in conſummatorem gloriæ, ergo tanquam in autorem gratiæ, non enim ab aliquo ſperanda eſt gloria, qui non ſit etiam autor gratiæ, cum gratia nihil aliud ſit, quam ſemen gloriæ. Dicetur fortaſſe, Adam prius tempore iuſtificatum fuiſſe, quam fidem Chriſti ſuſcepit, gratiam enim, & iuſtitiam iuxta veriorem ſententiam, in ipſo momento ſuæ creationis ſuſcepit, fidem autem Chriſti poſtea, quando Deus in illum ſoporem immiſit: non eſt ergo neceſſarium, vt primam gratiam, & iuſtitiam acceperit per Chriſtum, cuiꝰ fidem tunc non habebat, cum gratiam ſuſcipiebat, poſtea vero in dicta reuelatione agnouiſſe, per ſe Chriſtum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignora- E ret. Sed hoc nullo modo probari poſſe videtur. Primo, quia vix poteſt intelligi, Adā cognouiſſe Chriſtū, vt autorem gloriæ ſuæ, & non etiam gratiæ, cum hæc duo ita ſint coniuncta, vt vnum ſit fundamentum, & ſemen alterius, & vt non negem, modum illum fuiſſe poſsibilem de potentia abſoluta, certe tamen negari non poteſt, quin naturali connexioni, quæ eſt inter gratiam, & gloriam; non ſit conſentaneus, neque ipſius Chriſti dignitati. Secundo, quia ſi in illo ſtatu, & reuelatione, Adam credidit in Chriſtum, ergo per illam fidem aliquo modo iuſtificatus eſt, ſiue iuſtitiam ipſam, ſiue augmentū eius per eā fidem obtinendo, ergo pari ratione totam iuſtitiam

incar. nu.

D. Thom.

Obiectio quadam.

Gratia ſemen gloriæ.

per

per Chriſtum obtinuit, quia non eſt credibile, aliquos gradus gratiæ habuiſſe per Chriſtum, & alios ſine Chriſto: aliàs pari ratione aliquid gloriæ ſperare deberet per Chriſtum, & aliquid ſine Chriſto, q́ ſatis per ſe abſurdum videtur. Quocirca, licet verũ ſit, illam ſingularem de Chriſto reuelationem factã Adæ, fuiſſe tempore poſteriorem, quam primam iuſtificationem ipſius Adæ, nihilominus fieri potuit, vt primam iuſtitiam etiam per Chriſtum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certe per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo poſt obtinendam.

Secundo explicandum eſt in hac ſolutione D. Th. vnde conſtet, eam rationem vel cauſam Incarnationis, Adæ reuelatam, non fuiſſe primariam & per ſe primo intentam in hoc myſterio: Cum enim D. Th. negat reuelatam eſſe Adæ cauſam Incarnationis, nõ eſt intelligendus de omni cauſa, vt ex eodem alio loco probabimus, ſed de illa quam ipſe putat primariam, & ſine qua non fieret Incarnatio. Sed cur, quęſo, nõ poſſet alius pari ratione dicere, nobis quidem reuelatum fuiſſe myſterium Incarnationis, illam vero cauſam, quæ frequentius nobis tradita eſt, eſſe noſtro ſtatui accommodatam, in ſe tamen non fuiſſe præcipuam atq́ primariam, ſed potius illam, quæ Adæ ſignificata eſt, fuiſſe primam, & potiſsimã rationem huius myſterij, ac per ſe maxime ſufficiẽtem? & idem dici poteſt de Angelis, quibus in ſua creatione hoc myſterium reuelatum eſt, vt ex 1. p. q. 57. & 62. ſuppono. Et hæc ipſa interrogatio multum eneruare videtur rationem, qua D. Thom. hoc articulo vtitur. Falſum eſt enim, in omni reuelatione facta de hoc myſterio, aſsignatam eſſe rationem eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis, aſsignata fuit ratio independens à peccato, vt declaratum eſt. Quod ita explico: nam ſi ipſi Adæ propoſita eſſet hæc quæſtio, quam D. Tho. modo verſat, ſcil. an eo non peccante, reuelatio illi facta, habitura eſſet effectum: ſine dubio contrarium, quam D. Thom. ex ſimili ratione concluderet, hoc modo. Mihi reuelata eſt voluntas diuina de perficiendo hoc myſterio, propter rationem altiſsimam, quæ à peccato non pendet, ergo licet peccatum nunquam futurum ſit, complebitur iſta reuelatio, quin potius certius crederet, Deum fuiſſe incarnandum non exiſtente peccato, quam eo interueniente, quia non exiſtente peccato. nullam rationem dubitandi inueniret: illo autem exiſtente timere poſſet, ne ſuo peccato tantum Dei beneficium impediret.

Reſpondetur. Fateor, hæc eſſe improbatu difficilia, & ſatis concludere, & rem hanc eſſe incertam, & coniecturam D. Thom. eſſe probabilem, non tamen conuincere: & ſolum video, dici poſſe, D. Thom. ideo eam partem elegiſſe, quia eius diſcurſus, & ratio nitebatur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licet probabiliora ſint, non tamẽ ita certa. Deinde, quia ille frequens modus loquendi Scripturæ, & ratio illa ex peccato ſumpta toties repetita, & inculcata, multum indicant, illud fuiſſe primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium perficiendum, licet, poſtquam illud facere decreuit, etiam Adæ reuelare voluerit, modo ſtatui innocentiæ accommodato.

Difficultas. Tertio in eadem ſolutione explicandum occurrit, quomodo aliqui ex Sanctis allegatis ſignificent, Adam in eo ſopore cognouiſſe myſterium crucis. Hieronymus enim ſupra ſic loquitur: *Primus vates Adam hoc de Chriſto & Eccleſia prophetauit, quod reliquerit Dominus noſter atque Saluator, Patrem ſuum Deum, & matrem ſuam cœleſtem Ieruſalem, & venerit ad terram, propter ſuum corpus Eccleſiam, & de ſuo eam latere fabricatus ſit.* Quo vltimo verbo myſterium crucis ſignificat: & Auguſtin. tractat. 9. in Ioann. poſt medium, explicans ſacramentum in verbis Adæ latens, dicit,

A Chriſtum reliquiſſe Patrem, cum carnem ſumpſit, matrem vero cum Synagogam repudiauit, & adhęſit Eccleſiæ, quæ formata eſt ex latere ipſius dormientis in cruce, & ſubdit: propterea immiſiſſe Deum ſoporem in Adam, quando hoc præſignificabatur; quia prophetia illis temporibus futuro huic tempori diſpenſabatur: & lib. 9. Geneſ. ad lit. c. 19. euidẽtius dicit, per illam ecſtaſin factum fuiſſe Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, vt intrans ſanctuariũ Dei intelligeret nouiſsima: & idem Leo Papa & nonnulli alij indicare videntur. Dicetur fortaſſe, illo facto & aliis verbis Adæ, hæc omnia fuiſſe allegoricè ſignificata, ipſum vero Adam, non omnia illa myſteria intellexiſſe. Sed contra, quia pari ratione B negari poterit, cognouiſſe ipſum myſterium Incarnationis, ſed ſolum inſtinctu Spiritus Sancti locutum fuiſſe verba, quæ Prophetiam continerent, ad eum modum, quo Caiphas dixit, *oportet vt vnus moriatur homo pro populo.* Reſpondetur tamen, ſine dubio Adam non fuiſſe præſcium ſui caſus, & conſequenter neq́ Incarnationem cognouiſſe, vt ad illius remedium ordinata eſt. Quod non aliter probo, quam Auguſtinus autoritate ſupra citata: tum quia ab eodem ſufficienter eo loco demonſtratur: tum etiam, quia res eſt tam manifeſta, vt nullus ſit, qui contradicat. *Vera ſolutio.* *Auguſt.* Cum ergo Sancti applicant ſignificationem illorum verborum ad aliqua myſteria, quæ ſupponunt culpam, non intelligunt, Adamum C omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouiſſe, ſed ſolum myſterium ipſum: quoad eius ſubſtantiam, & quoad ſummam coniũctionem cum Eccleſia ſua, quæ de latere eius ædificanda erat, quod nõ oportet intelligi de latere Chriſti morientis in cruce, ita vt hoc totum Adam cognouerit, cum neq́ hoc per verba Adæ ſignificatum ſit, ſed in communi poteſt intelligi de latere, id eſt, de amore, & de corde Chriſti. Et ad hunc modũ cętera ſunt exponenda, quę difficultatem non habent. Quod vero vltimo dicebatur, non eſſe ſimile: quia ſi verba Adæ conſiderentur, *Hoc nunc os ex oſſibus meis, &c.* tantum ſignificant ſubſtantiam myſterij, & coniunctionem Chriſti cum Eccleſia, modum autem per ſe non ſignificant, licet interdum ad hoc accommodentur, vel extendantur: pertinuit autem ad perfe- D ctionem Adæ, vt ea intelligeret, quæ verbis ſuis ſignificabat: & ideo à Sanctis non ſolum dicitur locutum fuiſſe ſpiritu prophetico, ſed fuiſſe vere Prophetam. Non eſt autem neceſſe, vt intellexerit omnia myſteria, quæ in illis verbis poſſunt inueniri, ſeu ad quę poſſunt accommodari, quod in omnibus fere prophetiis commune eſt.

ARTICVLVS IV.

a *Vtrum principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.*

E *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quàm in remedium originalis peccati. Quãto enim peccatum eſt grauius, tanto magis humanæ ſaluti aduerſatur propter quam Deus eſt incarnatus: Sed peccatum actuale eſt grauius, quàm originale peccatum: minima enim pœna debetur originali peccato, vt Auguſtin. dicit contra Iulianum. * Ergo principalius Incarnatio Chriſti ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quàm ad deletionem originalis peccati.* (3 d 1 q. 1 art. 26 Et opuſ. 10 ar 28 & opuſ 11. & ar. 23 Et op. 35 ar. …) (Lib. 5 c 8. circa fin. to. 7)

2. *Præterea, peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni, vt in ſecundo habitum eſt. * Sed Chriſtus venit pro ſatisfactione peccatorum, pœnam ſenſus pati in cruce, non autem pœnam damni, quia nullum defectum habuit diuinæ viſionis, aut fruitionis. Ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis, quàm originalis.* (Lib. 2. ſent. d 33. q 2. a. 2.)

Li.1.interſi & med to.5

3. *Prætereà, Sicut Chryſoſtomus dicit in 2. de compunctione cordis: † Hic eſt affectus ſerui fidelis, vt beneficia domini ſui, quæ communiter omnibus data ſunt, quaſi ſibi ſoli præſtita reputet: quaſi enim de ſe ſolo loquens Paulus ita ſcribit ad Galatas ſecundo: Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me: Sed propria peccata noſtrà ſunt actualia: originale enim eſt commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, vt exiſtimemus, eum principaliter propter actualia peccata veniſſe.*

Ioan.1.

*Sed contra eſt, quod Ioan. 1. dicitur: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi, quod exponens Beda dicit *, Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod eſt commune totius mundi.*

Habetur in glo. ordin in hoc loco.

b *Reſpondeo dicendum, quod certum eſt, Chriſtum veniſſe in hunc mundum, non ſolum ad delendum illud peccatum, quod traductum eſt originaliter in poſteros: ſed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ poſtmodum ſuperaddita ſunt. Non quod omnia deleantur (quod eſt propter defectum hominum: qui Chriſto non inhærent: ſecundum illud Ioannis 3. Venit lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem) ſed quia ipſe exhibuit, quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Vnde dicitur Romanorum 5. Non ſicut delictum, ita & donum: nam iudicium ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem. Tanto autem principalius ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quanto illud peccatum maius eſt. Dicitur autem aliquid maius dupliciter. Vno modo intenſiue, ſicut eſt maior albedo, quæ eſt intenſior. Et per hunc modum maius eſt peccatum actuale, quàm originale: quia plus habet de ratione voluntarij, vt in ſecundo habitum eſt.* Alio modo dicitur aliquid maius extenſiue: ſicut dicitur maior albedo, quæ eſt in maiori ſuperficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanum inficitur) eſt maius quolibet peccato actuali, quod eſt proprium ſingularis perſonæ. Et quantum ad hoc Chriſtus principalius venit ad tollendum originale peccatum, inquantum bonum gentis diuinius & eminentius eſt, quàm bonum vnius, vt dicitur 1. Ethic.**

Ioan.3.

Roman.5.

P.2 q.81. ar.2.

Libr.1 Ethi cap.2. circa ſin tom 5.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de intenſiua magnitudine peccati.

c *Ad ſecundum dicendum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna ſenſus: pœnalitates tamen, quas ſenſibiliter in hac vita patimur, ſicut famem, ſitim, mortem, & alia huiuſmodi, ex peccato originali procedunt Et ideo Chriſtus, vt plene pro peccato originali ſatisfaceret, ſenſibilem dolorem pati voluit, vt mortem, & alia huiuſmodi in ſeipſo conſumeret.*

Loco in arg citato.

d *Ad tertium dicendum, quod ſicut Chryſoſt. ibidem* dicit. Verba illa dicebat Apoſtolus, non quaſi diminuere volens ampliſſima & per orbem terrarum, diffuſa Chriſti munera, ſed vt pro omnibus ſe ſolum indicaret obnoxium. Quid enim intereſt, ſi & alius præſtitit, cum quæ tibi ſunt præſtita, ita integra ſunt, & ita perfecta, quaſi nulli alij ex his aliquid fuerit præſtitum? Ex hoc ergo, quod aliquis debet reputare ſibi beneficia Chriſti præſtita eſſe, non debet exiſtimare, quod non ſint aliis præſtita: Et ideo non excluditur, quin principalius venerit abolere peccatum totius naturæ, quàm peccatum vnius perſonæ: Sed illud peccatum naturæ ita perfecte curatum eſt in vnoquoque, ac ſi in vno ſolo eſſet curatum. Et ideo propter vnionem charitatis, totum quod omnibus eſt impenſum, vnuſquiſque debet ſibi adſcribere.*

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo primum exponere oportet, quid ſignificet illa particula, *principalius*, & in quo fiat comparatio. Poteſt enim Incarnatio dici principalius facta propter vnum peccatum, quàm propter aliud, vel quia remedium vnius fuit prius intentum, quam alterius: vel quia fuit magis intentum, vt ita dicam, appetitiue, hoc eſt, quia ita facta eſt Incarnatio propter remediũ vnius, vt ſine illo non fieret: vel deniq; dici poteſt, principalius veniſſe propter vnum, quam propter aliud, quia conſiderata neceſsitate, & indigentia humanæ naturæ, vnum peccatum magis poſtulabat remedium, & magis miſericordiã Dei excitabat, quam aliud: & iuxta hos varios ſenſus multa poſſunt hîc quæri: ſcilicet, an ſi non fuiſſet peccatum originale Incarnatio fieret propter ſola actualia, vel è contrario D. Thom. autem nihil horum hîc tractat, ſed ſolum an Incarnatio fuerit facta propter vtrumque peccatum tollendum, & propter quod principalius in vltimo ſenſu ſupra explicato, id eſt, ex B quo peccato orta ſit maior neceſsitas in humana natura, vt hoc remedio indiguerit; hunc enim eſſe ſenſum, patebit ex corpore articuli Secundo, in illa cõparatione aduertendũ eſt, peccatũ originale, neceſſario ſupponere aliquod actuale, quia cum originale peccatum ſit per modum habitus, in ſolo actuali peccato potuit habere ſuam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipſo ſolo, qui non eſt autor mali culpæ, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatum ad actualia comparatur, poteſt ſub peccato originali comprehendi ipſum actuale peccatum Adæ, & Euæ, per quod tota natura lapſa eſt, & comparari ad actualia, quæ poſtmodum addita ſunt, & hunc ſenſum indicat D. Thom. in corpore articuli.

C *b* Reſpondet D. Thom Chriſtum veniſſe ad tollenda omnia peccata, ſed principalius in remedium originalis; ita enim ſimpliciter colligenda eſt ſententia D. Thom. vt ipſe ſatis explicuit in ſolutione tertij: quanquam in corpore non ſimpliciter, ſed cum addito concludere videatur, cum ait: *Et quantum ad hoc Chriſtus principalius venit ad tollendum originale peccatum.* Sed illa particula, *Quantum ad hoc*, non eſt diminuens, aut limitans concluſionem, alias ſimpliciter, & abſolute non ſatisfeciſſet quęſtioni, ſed habet vim cauſalis, ac ſi diceret, & propter hoc principalius venit Chriſtus propter originale peccatum: & ita eſt facilis litera articuli.

Quomodo intelligendum, Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda.

In quo obſeruandum eſt primo, cum D. Thom. explicat Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollen- D da, quia exhibuit quod ſufficiens fuit ad omniũ peccatorum deletionem, intelligendum eſſe, nõ ſolum quia ipſa Chriſti opera ſecundum ſe ſufficientem valorem habuerunt: hoc enim modo etiam poſſent dici ſufficientia ad delenda Angelorum peccata, ſi Deus voluiſſet, vt ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de fide eſt, Chriſtum non veniſſe propter Angelorum peccata, vt infra. qu. 8. & 19. latius dicetur: intelligendum ergo eſt, de operibus Chriſti vt ab ipſo ex Dei ordinatione, & beneplacito in hunc finẽ referebantur: venit igitur, vt operaretur, & quod in ſe eſt, ſufficiens pretium offerret, vt omnia hominum peccara, tam originalia, quam actualia tollerentur.

Fundamentum D Tho. declaratur.

Secundo, notandum eſt illud principium, quo E fundatur ratio D. Thom. ſcilicet, tanto principalius ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quo illud peccatum maius eſt: quod D. Thom. tanquam per ſe notũ ſine probatione ſumit: cum tamen de vero ſenſu, & ratione illius, nõ ſatis conſtare videatur quia cum tam operari myſteriũ Incarnationis, propter remedium peccati, quam efficere illud principalius propter hoc, quam propter illud; totum pendeat ex diuina voluntate, & ex modo, quo prædeſtinauit hoc myſterium, non poteſt ex ſola inæqualitate peccatorum colligi, principalius Deum intendiſſe per hoc myſterium vnius remedium, quam alterius: ſed hoc ſumendum eſſet ex Scripturis, in quibus voluntas Dei eſt reuelata; ſicut in quæſtione præcedenti articuli dicebatur. Eſt enim in vtraq; ſimilis ratio. Sed dicendũ eſt, vt explicando ſenſum

tituli

tituli articuli dixi, D. Thom. ſolum comparare hæc A peccata ex parte humanæ naturæ, quodnam ſcilicet illorum induxerit maiorem miſeriam, maioremq; redemptionis neceſsitatem, vt ex hac parte dicatur Deus principalius veniſſe propter vnum peccatum, quam propter aliud, & hoc ſenſu per ſe manifeſtum eſt hunc exceſſum debere fundari in maiori peccati grauitate.

Tertio, cum D. Thom. comparet hæc peccata in intenſione, & dicat actuale eſſe grauius intenſiuè intelligendum eſt ex genere ſuo, nam actuale peccatum ſub ſe complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius eſt, quam originale, ſi autem comparatio fieret de veniali cum originali, ſimpliciter maius malum eſt originale, quam veniale, quia licet hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud B inducit veram amicitiam cum Deo, quæ ſine dubio maius malum eſt, vt infra q. 27. iterum dicemus, & latius in 1.2. tractatur.

Quarto circa comparationem extenſiuam horũ peccatorum bene notat Caieta. debere intelligi per ſe, quia originale per ſe, & ratione ſua inficit totam naturam, illamq; à beatitudine deturbat, actuale vero per ſe tantum perſonam auertit, & ideo illud per ſe eſt grauius extenſiue, atque adeo ſimpliciter maius malum, quia deſtruit commune bonum, quod diuinius eſt. Neq; obſtat, quod omnia actualia peccata hominum in vnum collecta videntur maiorem Dei offenſionem continere, atq; adeo abſolute maius malum eſſe quam originale peccatum, etiam vt communicatum omnibus poſteris Adæ, hoc enim C eſt per accidens, nam per ſe ſolum originale ponit impedimentum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionẽ dicitur maiorem neceſsitatẽ inducere.

Vltimo obſeruandum eſt, cum dicitur Chriſtus principalius veniſſe propter originale, ſub illo debere comprehendi peccatum Adæ & Euæ, licet actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicaui. Neque enim exiſtimandum eſt minus principaliter veniſſe Chriſtum propter Adam & Euam, quam propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ ſignificata eſt, quæ ad ſuam radicem eſt reuocanda, & in illa, & cum illa tanquam quid vnum conſideranda: & quamuis hæc radix proprie fuerit peccatum Adæ, & non Euæ, non tamen propterea Eua excludenda eſt, quæ pars fuit D humanæ naturæ corruptę, propter quam totam redimendam Chriſtus per ſe primo, ac principaliter venit.

c. Secundum argumentum (omiſſo primo, in quo nihil occurrit notandum) eſt huiuſmodi: Chriſtus magis ſatisfecit pro actuali peccato, quam pro originali: ergo principalius venit propter illud. Antecedens patet, quia peccato actuali debetur pœna ſenſus, originali autem non, ſed tantũ pœna damni; ſed Chriſtus aſſumpſit pœnam ſenſus, & non damni; ergo principalius ſatisfecit pro actuali, quam pro originali. Reſpondet D. Tho. negando primum antecedens. Ad probationem vero diſtinguit maiorem, quia peccatum originale, licet non mereatur pœnã ſenſus in futura vita, in præſenti tamen meretur ſenſibilem pœnam vſq; ad mortem, & ideo Chriſtus, vt E pro illo plene ſatisfaceret, vſq; ad mortem in hac vita paſſus eſt. Huic vero ſolutioni addendum eſt primo, Chriſtum Dominum non minus, immo magis principaliter ſatisfeciſſe pro pœna damni, quam pro pœna ſenſus, quod enim pro vtraq; ſatisfecerit de fide certum eſt, vt ex art. 2. ſatis conſtat, quod vero principalius pro pœna damni, conſtat: tum quia grauior eſt, & maius malum, tum etiam, quia hæc quodammodo proximius, & intimius cõiuncta eſt cum culpa, pro qua Chriſtus principalius ſatisfecit. Neq; vero ad ſatisfaciendum principalius pro hac pœna damni neceſſarium fuit, vt Chriſtus eandẽ pœnam in ſe ſuſciperet, ſicut neq; ad ſatisfaciendum pro æterna pœna ſenſus ignis inferni neceſſarium fuit, vt illam in ſe ſuſtineret, ſed per aliam pœnam ſenſibilem huius vitæ, ſecundum ſe quidem, & quaſi phyſicè conſideratam, inferioris ordinis, moraliter tamen infiniti valoris, pro illa perfectiſsime ſatisfecit: ita per aliam pœnam proportionatam. V.g. voluntarie ſuſtinendo carentiam gloriæ ſui corporis, & quaſi exilium à cœleſti patria, & priuationem illius claritatis, & glorioſi nominis, quæ ratione vnionis, & infiniti meriti ſibi à principio conceptionis ſuæ debebantur, per hanc inquam, vel ſimilem pœnam perfectiſsime, & accommodatiſsime pro pœna damni nobis debita ſatisfecit: nam licet illa pœna ſecundum ſe ſit inferioris ordinis, quam eſſentialis pœna damni, tamen voluntarie ſuſcepta à tali perſona habet maximam proportionem, & ſuperabundantem valorem ad illam ſatisfactionem. Secundo addi poteſt illi ſolutioni, licet peccatum originale in indiuiduo, & prout contractum, non mereatur pœnam ſenſus, tamen, vt peccatum originale dicit lapſum totius naturę, etiam poſſe dici mereri aliquam pœnam ſenſus: quia vt ſic, includit actuale peccatũ primi parentis. Neq; improbabile eſt, ſi Deus toto rigore ſuæ iuſtitiæ vti voluiſſet, potuiſſe punire peccatum originale pœna ſenſus, etiam in futura vita, quod autem de facto id non faciat, fortaſſe merito, & ſatisfactioni Chriſti tribuendum eſt.

Chriſtum potius pro pœna damni quam ſenſus ſatisfeciſſe.

d Argumentum tertium cum ſolutione facilem, & optimam doctrinam continet, quæ in ſequenti diſputatione fuſius explicabitur.

DISPVTATIO V.

In ſex Sectiones diuiſa.

De primaria cauſa, & ratione propter quam Incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, & ſine qua non fieret.

QVamuis circa hanc quæſtionem primam. D. Tho. ſolum quæſtionem, An eſt, ſeu de exiſtẽtia Incarnationis diſputemus, quia vero myſteriũ hoc nõ eſt per ſe neceſſarium, ſed ex diuina voluntate pendet, quæ non ſine ratione aliqua, & ſufficienti cauſa omnia operatur, ideo ſimul de cauſa, ſeu ſine præcipuo, propter quem hoc myſterium factum eſt, neceſſario diſſerimus: & quia propter eandem rationẽ, & cauſam Incarnatio facta eſt, propter, quã eſt prędeſtinata, ideo, vt primam originẽ, & cauſam huius myſterii inueſtigemus, ordo etiam, & modus æterni conſilij, & prædeſtinationis diuinæ circa hoc præſertim myſterium inquirendus nobis eſt: quo inuento & cognito, quæſtiones à D. Thom. his articulis propoſitas facile expediemus. Nec vero tractanda ſunt hoc loco omnia, quæ de Chriſti prædeſtinatione dici poſſunt, cum de hac re, proprium tractatum habeat D. Thom. infra q. 24. Sed ea ſolum attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini conſilij, vel neceſſaria, vel opportuna videntur.

SECTIO I.

Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo prioris & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit.

PRiuſquam de modo diuini conſilij in prædeſtinanda Incarnatione dicamus, præſentem dubitationem præmittere oportet, in qua nonnulla tractanda ſunt, quæ ad præſentem materiam neceſſaria, ad plures vero alias vtilia fore exiſtimo. Primum eſt, quomodo in actibus diuinæ voluntatis, vel intellectus ordo quidem ſecundum prius & poſterius, ſeu ſigna quædam priora & poſteriora à Theologis diſtinguantur cum illi actus æterni ſint, & omnino ſimul, imo in reipſa prorſus idem. Propterea enim Gabriel. Gab. in 3. diſt. 2. dub. 3. ſecutus Ocham in 1. diſtin. 9. Ocham.

quæſt. 3. omnino negat hæc ſigna, vel hunc ordinem in mente, & voluntate diuina. Scot. vero in 3. d. 7. q. 3. & diſt. 19. q. 1. non ſolum hæc admittit, verum etiam dicit vnum eſſe prius natura alio, vt illi tribuit Capreolus in 3. diſt. 1. q. 1. art. 3. in principio, eumq; impugnat. Cum enim Scotus diſtinctionem quandam formalem admittat in Deo, fortaſſe etiam intellexit in reipſa, & quaſi ex natura rei inueniri etiã poſſe in diuinis actibus hunc ordinem prioris, & poſterioris, vel forte (quod magis credendum eſt) ordinem rationis fundatum aliquo modo in ipſa re, vocauit ordinem naturæ. Veritas ergo eſt, quanquã in actibus diuini intellectus & voluntatis ſecundum ſe, & in reipſa vere ac formaliter nullus ſit ordo prioris & poſterioris, eſſe tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi eſt fundamentum, vt nos vnum eſſe priorem alio ſecundum rationem cõcipiamus: quia licet Deus vnico & ſimpliciſsimo actu omnia intelligat & velit, tamen quia inter ſcientiam & voluntatem, & inter res ipſas cognitas, vel amatas, eſt quędam connexio & dependentia, ad hanc explicãdam concipimus nos vnum in diuina mente, vel voluntate, vt prius vel poſterius alio, & hoc modo diſtinguuntur in his actibus ſigna priora & poſteriora, nõ ſecundum rem, ſed ſecundum rationem. Et hoc ſenſu explicatus ordo hic à nullo Theologorum negatur, & illo ſæpe vtitur D. Tho. 1. p. q. 14. 19 & hoc art. 3. ad 4. & alij Theologi in 2. diſt. 15. & 41. & Caiet. latè hic, & Ferra. 4. contra Gentil. 55. ad finem. Vbi, licet hæc ſigna impugnare videatur, tamen intelligit, ſi ex natura rei diſtinguantur, non vero ſecundum rationem, & eodem modo loquitur Capreolus ſupra D. Auguſt. libris de prædeſt. & gratia ſæpe hanc doctrinam ſupponere, & illa vti videtur, & lib. 5. Confeſſ. cap. 9.

Scotus.

Ordo prioris & poſterioris in actib. intellectus, & voluntatis diuinæ.

D Thom. Caietan. Ferrar. Auguſt.

Dubium.

Sed tunc occurrit ſecundo loco explicandum, videaut quomodo hic ordo, vel ſigna rationis ſumenda nobis ſint in ſcientia, vel voluntate diuina, & in rebus prout ſub talem ſcientiam & voluntatem cadunt. Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipſarum rerum, quæ ſcientiæ aut voluntati diuinæ obiiciuntur, hoc generaliter elicere conatus eſt. Diſtinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ. Et primum ordinem dicit ſupponi ſecundo vt fundamentum eius, & ſimiliter ſecundum, tertio. Vnde concludit, omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatum Adæ) omnia, vel inqua illa prius præuideri à Deo, quam videantur, vel prędeſtinentur ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & loquitur Caietanus aperte de ſcientia viſionis, & nõ tantum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Caiet. opinio

Sed hæc ſcientia aliis etiam diſcipulis D. Thom. non placet, & merito: multa enim inuoluit, quæ ſtare non poſſunt. Quod primo patet exemplis, mors enim prædeſtinati ad ordinem naturæ ſpectat: & tamen præſcientia illius mortis non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiam & gloriam, cum potius talis mors cum talibus circumſtantiis, ſit effectus talis prędeſtinationis, & electionis. Deinde peccatum crucifigentium Chriſtum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipſe dicit, quis autem intelligat antea præuidiſſe Deum peccatum crucifigentium Chriſtum, quam Chriſtum ipſum prædeſtinauerit? Similiter ipſum peccatum Adæ, eſt deordinatio à fine ſupernaturali, ergo non potuit præſcientia talis peccati præcedere voluntatem, ſeu præſcientiam gratiæ. Neque diſtinctio qua Caietanus vtitur, difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, vt eſt contra ordinem naturæ, præcognoſci in primo ordine naturæ: vt vero eſt priuatio gratiæ cognoſci in ſecũdo: hæc enim diſtinctio intelligi plane non poteſt, præſertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto ſuo ſunt contra ſupernaturalem ordinem gratiæ, vt eſt, verbi gratia, peccatum infidelitatis, & fuit etiam peccatum Adæ, quod per ſe primo contrarium fuit diuino præcepto poſitiuo: & peccatum crucifigentium Chriſtum, quod ſuam potiſsimam malitiam habuit ex dignitate diuinæ perſonę hypoſtaticè vnitæ humanitati. Secundo principaliter hic lapſus Caietani ortus videtur ex variis cauſis: primo, quia non animaduertit, quamuis ordo naturæ ſupponatur gratiæ per modum ſubiecti, & fundamenti: non tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere cõnexionem aliquam cum ordine gratię, neque è contrario, quidquid eſt in ordine gratiæ dependere, vel neceſſario ſupponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ: ergo nulla eſt ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ dicantur priora in cognitione, quam ea quæ pertinẽt ad ordinem gratiæ, quia ſecluſa connexione, & dependentia ipſarum rerum inter ſe, nullum eſt fundamentum huius ordinis, & idem eſt de ordine naturæ & gratiæ reſpectu vnionis hypoſtaticæ. Quod exemplis etiam facile declaratur, ſi enim, vt Petrus iuſtificetur, impertinens eſt, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel ſcientiam, cur dicemus hoc neceſſario debuiſſe antea præſciri à Deo quam illud. Et idem eſt de vnione hypoſtatica, ſi comparetur ad res vel effectus naturales, qui ad illam omnino non pertinent. Secundo confundit Caieta. ordinem executionis cum ordine intentionis, qui ſunt valde diuerſi: & quod eſt prius in vno, poteſt eſſe poſterius in alio, & ideo licet in executione natura ſupponatur gratiæ, tamen in intentione non eſt neceſſe. Vnde quod Caieta. & multi alij ſentiunt ante electionem ad gloriam ſupponi præſcientiam hominis prædeſtinati, vt iam producti in eſſe naturæ, reuera non eſt neceſſarium; ſicut in Chriſti humanitate non neceſſe eſt intelligere illam fuiſſe antea præuiſam, vt exiſtentem in eſſe naturæ, quam prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam; ſed potius primo & per ſe ordinata eſt ad vnionem, & ideo producta eſt vt vniretur. Et idem videre eſt in gratia & gloria animæ Chriſti, non enim illa anima prius viſa eſt glorioſa quam vnita; ſed potius è contrario; quia quamuis gloria pertineat ad ſecundum ordinem, & vnio ad tertium; tamen gloria data eſt illi animę propter vnionem; & vt proprietas conſequẽs illam. Et in electione ad gloriam, & ad merita ſimile videre licet, eſt enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quamuis merita ſint in executione priora.

Impugnatur

Tertio non diſtinxit Caietanus in aſsignãdo hoc ordine ſcientiam ſimplicis intelligentiæ à ſcientia futurorum, quæ ſupponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere oportebat; quia licet reſpectu ſcientiæ ſimplicis intelligentię, quæ omnino neceſſaria eſt, natura ſupponatur gratiæ ſaltem reſpectu eiuſdem, quia eſt ſubiectum eius; tamen reſpectu liberæ voluntatis hoc non eſt neceſſarium; potuit enim Deus priuſquam rem aliquam naturalem futuram eſſe præſciret, libere velle gratiam & gloriam producere, & propterea velle creare res ſecundum eſſe naturale, vt in eo poſsit fundari eſſe gratiæ & gloriæ, quod Deus per ſe primo voluit ordine intẽtionis: vel certe, quamuis Deus non velit gratiam & gloriam, niſi volendo ſimul perſonas gratiæ & gloriæ capaces, & ideo ſimul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ & glorię: non eſt tamen neceſſe, vt in aliquo ſigno intelligatur velle naturam per ſe & abſolute, prius quam velit illam in ordine ad gratiam & gloriam obtinendam, ſed ſimul vult illam propter hunc finẽ, & licet in genere cauſę materialis poſsit dici natura prior gratia; tamẽ in genere cauſę finalis gratia & gloria eſt ſimpliciter prior, & ideo nõ oportet, vt ante voluntatẽ dandi gratiã & gloriam, ſupponatur pſcientia rei ſecundũ eſſe naturæ, loquẽdo, vt dixi, de ſciẽtia viſionis, quæ ſupponit voluntatem. Vnde tandẽ videtur

lapſus

lapſus Caietanus, volens ita condiſtinguere hos tres ordines, vt cadunt ſub diuinam voluntatem, & pręſcientiam, ac ſi primus, ſcilicet ordo naturæ, quoad multos effectus non poſſet pendere in cognitione & pręſcientia à ſecundo, ſcilicet, ordine gratiæ, & vterque à tertio: quod tamen falſum eſt, quia iuſti ordines ſunt ita inter ſe connexi, vt tres naturales ordinentur, prout expetit ad effectus prædeſtinationis gratiæ & gloriæ, & affectus gratiæ & gloriæ, ad vnionem hypoſtaticam, & è contrario, vt ex hac illi oriantur. Sic Beata Virgo prædeſtinata eſt ad tantã gloriã, quia mater Dei hominis futura erat, & cæteri omnes prædeſtinati ſunt ad gloriã Chriſti, eiſque gratia & gloria datur propter Chriſtũ & eius merita, vita etiã hominis, licet in ſe naturalis ſit, interdũ fit ſupernaturali modo, & ſupponit vnionẽ hypoſtaticã, vt patet in his, quos Chriſtus ſuſcitauit, & ſic de aliis.

Aliter Scotus locis ſupra citatis diſtinguit hęc ſigna ex maiori ſimilitudine, vel propinquitate effectuum Dei cum ipſo Deo, vtens illo principio, ordinate volens, prius vult id, quod eſt propinquius fini, quam ea quæ magis diſtant: Deus autem & eius bonitas, & gloria eſt finis operum eius, & ideo illud intelligitur eſſe prius in volũtate diuina, quod eſt Deo ipſi propinquius atque ad ipſius gloriam magis accõmodatum. Sed hæc ſententia Scoti neque ſufficienter rem explicat, neque omnino vere, & vtrumque patebit ex dicendis.

Vnde ſumendus ſit ordo prioris & poſterioris inter actus intellectus & voluntatis diuina.

Dicendum eſt ergo hunc ordinem prioris & poſterioris conſiderari à nobis poſſe, vel intellectu diuino reſpectu voluntatis, vel in ipſamet ſcientia Dei, ſeu inter res ipſas ſcitas: vel in voluntate, ſeu inter res prout diuinæ voluntati obiiciuntur. Primo ergo modo, ratio prioris & poſterioris petenda eſt ex naturali connexione, quæ eſt inter intellectum & voluntatem, & vtriuſque actus, intellectus enim mouet voluntatem proponendo obiectum: & hac ratione intelligimus aliquem actum: intellectus diuini præcedere actum voluntatis, quia voluntas non fertur niſi in rem cognitam: voluntas vero eſt, à qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principiũ eſt omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei in omni ordine naturæ & gratię, & vnionis hypoſtaticę: & propterea ſcientia iſtarum rerũ quatenus exiſtentium vel futurarum in aliqua differentia temporis, intelligitur eſſe in Deo poſterior quã actus liberę voluntatis, & hoc modo diſtinguitur in Deo duplex ſcientia, ſimplicis intelligentiæ & viſionis, & illa antecedere dicitur voluntatem, hæc vero ſubſequi, quod intelligendum eſt reſpectu earũdem rerum, & obiectorum, reſpectu quorum habent ordinem ſupra explicatum; nam ſi ad diuerſa obiecta & diſparata comparentur, nullum habent inter ſe ordinem, vt magis ex ſequentibus conſtabit.

Notitia futurorum cõditionatorũ pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Sed hîc oportet aduertere, ſcientiam illam, quæ antecedit voluntatem Dei, quanquam ſimpliciter tantum ſit de rebus poſſibilibus; tamen per eam cognoſcere Deum, quid vnaquæque cauſa effectura ſit, ſi in eſſe producatur; & cum his, vel illis circumſtantiis ad operandum applicetur; quod non ſolum de cauſis neceſſario ac naturaliter operantibus, ſed etiam de liberis voluntatibus veriſsimum exiſtimo, vt in ſpeciali tractatu de hac ſcientia diuina demonſtratum eſt. Ex quo vlterius fit, prius ratione quam Deus ab æterno aliquid extra ſe producere voluerit præcognouiſſe innumeros & plane infinitos modos, quibus poſſet vniuerſum condere, & homines ac Angelos creare, & ad beatitudinem conſequendam ordinare, cum diuerſiſsimis circumſtantiis, cum his vel illis auxiliis; imponendo hæc vel illa præcepta, permittendo has vel illas tentationes, &c. & in omnibus cognouiſſe, quid euenturum eſſet, ſi hoc vel illo modo res crearentur, & diſponerentur. Inter quos modos elegit hunc, quem per fidem cognoſcimus executione mandaſſe. Ad hunc ergo modum ſcientia hæc non ſolum abſoluta rerum poſſibilium, ſed etiam quaſi conditionata rerum futurarum, antecedit volũtatem Dei, qua voluntate poſita, vel prædefiniente, vel permittente, ſeu quę eſt effectui accommodata, ſtatim poſterius ratione intelligitur Deus ſcire omnia futura, ſeu ea videre vel vt abſolute futura, vel vt ſuæ æternitati præſentia.

An intentio finis in Deo ſcientiam mediorum ſupponat.

Sed occurrit hoc loco difficultas de diuina volũtate & ſcientia, vt verſantur circa finem & media, vtra ſit altera prior. Et præſertim an intentio finis ſupponat ſcientiam mediorum. Et ratio dubitandi, quæ ex dictis oritur, eſt, quia ſcientia non ſupponitur voluntati, niſi quatenus illi proponit obiectum: ſed per ſcientiam mediorum vt ſic non opponitur obiectum intentioni finis: ergo non eſt, cur ad illam ſecundum rationem ſupponatur. In contrarium autem eſt, nam ſi quis velit finem, nõ præſcius mediorum, quibus illum conſecuturus eſt, neceſſe eſt, vt vel inefficaciter illum intendat, vel certe, vt ſeſe exponat periculo non aſſequendi finem intentum; & cõſequenter, vt talis intentio finis non ſit ex ſe certa & infallibilis, ſed potius temere ſeu imprudenter habita, aut ſaltem non ex perfecta & exacta prudentia. Propter has dubitãdi rationes diuerſimode loquũtur nonnulli Theologi in hac re. Quidam enim ſimpliciter negant, ſcientiam mediorũ ſupponi in Deo ante intentionem finis, propter rationem priorem. Alij vero id ſimpliciter affirmant propter poſteriorem rationem. Vtrique tamen minus diſtincte loquũtur, non ſatis diſtinguentes diuinam ſcientiam & voluntatem. Supponimus ergo in primis, hanc difficultatem præcipue verſari de fine, qui per media libera comparandus eſt, id eſt, per media, quæ ſint actus liberi alicuius voluntatis creatæ vel ab illis pẽdeant; nam de cæteris, quæ vel à ſolo Deo immediate, vel per ſolas naturales cauſas efficienda ſunt, nulla eſt difficultas, vt ex dicendis clare conſtabit. Deinde oportet ſupponere ex dictis hîc, & latius 1.p. quæſt.14. quandam eſſe ſcientiam, qua cognoſcuntur media ad aliquem finem, ſolum vt poſſibilia & de ſe ſufficientia, quæ ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſpectant: aliam vero eſſe ſcientiam, qua cognoſcuntur media vt futura & non ſolum vt ſufficientia, ſed etiam vt efficacia: hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, vt illa futura tantum ſub cõditione cognoſcantur, id eſt, quod, ſi hoc fiat, illud ſequetur, quæ ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ reuocatur, & ab aliis media, ſeu conditionata appellatur: & in hac materia adeo eſt neceſſaria, vt nonnulli ob illius ignorationem, aut quia illam vel admittere, vel aperte confiteri verentur, confuſe valde rem hanc pertractent. Alia eſt ſcientia mediorũ abſolute futurorum, ſiue ea ſit in prædefinitione diuinæ voluntatis, ſiue per modum intuitionis in præſentia æternitatis. Denique in voluntate diſtinguenda eſt duplex intentio finis, alia eſt omni ex parte abſoluta & efficax, qua Deus omnino vult, talem finem re ipſa fieri ſeu obtineri, quomodo vult gloriã prædeſtinatis. Alia eſt intentio inefficax reſpectu finis vt in re ipſa obtinendi, quæ à Theologis vocatur voluntas antecedens, quomodo Deus vult, & intẽdit gloriam omnium hominum, etiam reproborũ.

Intentio finis ſupponit ſcientiam proportionatam mediorum.

His ergo poſitis dicendum in genere eſt, omnem intentionem finis ſupponere aliquam ſcientiam mediorum, non tamen quamcunque, ſed ſibi proportionatam. Priorem generalem partem probat ratio dubitandi poſteriori loco facta. Poſteriorem vero partem ſeu exceptionem probat altera ratio priori loco poſita; & vtraque ſigillatim declaratur. Nam in primis intentio inefficax ſeu voluntas antecedens finis ſupponit ſcientiam mediorum, ſaltem vt poſſibilium, ſeu ſufficientium; quia Deum hoc modo velle aliquem finem nihil aliud eſt, quam velle, vt quãtum eſt ex parte ſua, talis finis obtineatur ſeu executioni mandetur: ergo non poteſt Deus habere huiuſ-

A modi intentionem, niſi præſciat, poſſe ſe adhibere ſufficientia media, per quę poſsit talis finis obtineri, & ex parte ſua paratus ſit ad talia media adhibenda ex vi illius intentionis: ſupponit ergo ſine dubio hęc voluntas huiuſmodi ſcientiam, non ſupponit autē ſcientiam alicuius medij vt futuri, quia cum ille finis non intendatur vt efficaciter in reipſa ponendus, neceſſe non eſt, vt præcognoſcantur media, efficacia, ſeu futura, quia hæc non ſunt neceſſario adhibenda ex vi talis intentionis: ergo non eſt, cur ante illam talis ſcientia mediorū præquiratur. At vero intentio efficax finis ſupponit neceſſario in Deo ſcientiā mediorū efficaciū & futurorū ſaltē conditionatā, quia ex vi talis intentionis infallibiliter applicanda ſunt talia media: hoc aūt fieri non poſſet, niſi eorum B ſciētia præſupponeretur, ergo, &c. Probatur minor, quia Deus non poteſt applicare talia media, niſi ex præſcientia eorum, operatur n. per intellectū & voluntatem, & cum certitudine prouidentiæ: hæc autē præſcientia non ſequitur ex voluntate finis, quia ab illa nullo modo pendet. Imo talis intentio finis libera omnino eſt: hæc autem ſcientia eſt naturalis ſuppoſita veritate obiecti: vnde ex hac parte hæc eſt ſecundum rationem prior, & præterea, quia, niſi hæc ſcientia præſupponeretur, non eſſet certa infallibilis efficacia talis intentionis ſuæ. Hoc autem in particulari melius declaratur: nam electio, v.g. Petri ad gloriam ſupponit, Deum præſciuiſſe media, quibus ipſe valet, eum infallibiliter ad gloriam perducere: nimirū ita voluntatē eius mouendo ac regendo, vt C ſine periculo finalis lapſus ad gloriā tranſmittatur. Vnde, ſi media per quæ Petrus conſecuturus eſt gloriā, liberè ab eo ſunt executioni mandanda, neceſſarium cōſequenter fuit, vt Deus præſciret illa media, non tantum vt poſsibilia, ſed etiā vt futura, ſeu vt infallibiliter ab ipſo Petro volenda, ſi Deus hoc vel illud, circa ipſum operetur, quia, niſi hoc modo eſſent præſcita, non eſſent infallibilia, neq; conſentanea efficaci intētioni finis. Ex qua efficacia ſumēda eſt tota ratio ac neceſsitas huius p̄ſcientiæ. Quia abſolutū Dei ꝓpoſitum tale eſt, vt eo poſito, neceſſarium omnino ſit fieri ꝙ vult, ita vt per nullā potentiā poſſit impediri, vel fruſtrari, ergo neceſſe eſt, vt Deus vel per hanc voluntatem & ꝓpoſitum ſuum immediate exequatur, quod intendit, & tunc non indiget aliis mediis, vel, ſi per alia media eam voluntatem exe- D cuturus eſt, neceſſe eſt, vt illa habeat ita ſubiecta & ſubordinata ſuæ potentiæ ac motioni, vt infallibiliter faciant, ꝙ ipſe vult fieri: alioqui non erit effectꝰ infallibilis ex vi prioris intentionis, talis aūt ſubordinatio intelligi non poteſt ſine prædicta ſcientia, cum Deus non operetur, niſi per ſcientiam & volūtatem. Et cōfirmatur, quia niſi intelligatur Deus ita præſcius mediorū ante hanc intentionem, cōcipiendus eſſet tanquam intendens prius finem, & poſtea cogitans de mediis & illa inquirens, hoc autem inuoluit imperfectionem repugnantem Deo, quia talis modus volendi & intendendi finem, eſt valde p̄ceps & improuidus: vnde etiam homo qui cordatus eſt in volendo, priuſquam definita voluntate ſtatuat aliquem finem conſequi, cogitat de mediis, quibus E poteſt talem finem cōparare, iuxta illud quod Luc. 14. Chriſtus Dominus dixit: *Quis ex vobis volens turrim ædificare, non prius ſedens computat ſumptus, qui neceſſarij ſunt, &c.* Eſt autem differentia inter nos & Deum, quoad hoc, quia noſtra voluntas, quamuis ſit omnino abſoluta & definita ex parte noſtra, tñ in effectu pręſtando, ſeu conſequendo nō habet infallibilē efficaciam, neq; hoc eſt debitū perfectioni eius: & ideo vt intra ſuum ordinem prudēter intendat aliquem finem, non eſt neceſſe, vt prius homo ſit certus de futuro euentu mediorum, oportet tamen, vt ſaltem, habeat probabile iudicium, ex quo concipiat humanam ſpem conſequēdi finem per talia media, alioqui temere & imprudenter intenderet. Secus vero eſt in Deo propter infallibilem efficaciam voluntatis eius, ad quam neceſſarium eſt, vt non ex ꝓbabili ſpe, ſed ex certa ſcientia, ab intentione finis ad mediorum executionem procedat: hęc ergo ſcientia tanquam omnino naturalis Deo ac neceſſaria præſuppoſito obiecto, ſupponenda neceſſario eſt in Deo ante efficacem voluntatem, ſeu intentionem finis.

Soluitur ratio dubitandi.

Atque ita ſoluitur facile prima ratio dubitandi propoſita, nam, licet per hanc ſcientiam mediorum formaliter ac præciſe ſumptam non proponatur obiectum intentioni finis quantum ad rem illam, quæ vt finis cognoſcitur & proponitur, deſeruit tamen hęc ſcientia, vt conſecutio talis finis proponatur vt poſsibilis, vel etiam vt certo futura, ſi hæc vel illa media adhibeantur, intentio autem voluntatis fertur in finem vt conſequendum, ſeu in conſecutionem eius, vt in re ponatur: & ideo ad talem intentionem finis, talis mediorum præſcientia neceſſaria eſt. Vnde etiam fit, quod voluntas mediorum, virtualiter ſaltem includatur in intentione finis; & ex hac etiam parte prærequiritur ſcientia mediorū, ne intentio inefficax ſit, aut impediri poſsit. Vltimo addendum eſt, abſolutam ſcientiam mediorum vt futurorum non præſupponi in Deo ordine rationis, ſed ſubſequi potius ad efficacem intentionem finis. Probatur, quia in primis talis ſcientia non eſt neceſſaria ad intentionem finis, ſufficit enim alia, quæ à nobis explicata eſt, non eſt ergo cur præſupponatur. Deinde, quod talia media ſint abſolute futura pendet ex diuina voluntate: ergo talis præſcientia ſupponit voluntatem ipſorum mediorum, & voluntas mediorum ſupponit voluntatem finis; ergo de primo ad vltimum, ſcientia abſolute futurorum mediorum ſubſequitur potius, quam antecedat voluntatem finis.

Ex quo obiter colligitur, medium præcognitum, non poſſe eſſe rationem intendendi finem: nam, ſi præcognoſcatur vt abſolute futurum, potius intentio finis eſt ratio huius præſcientiæ, ſi vero præcognoſcatur vt futurum, tantum ſcientia conditionata, licet hæc præſupponatur ad intentionem finis, non tamen vt proponens voluntati rationem tendendi in finem, ſed vt proponens conditionem neceſſariā, ſine qua nō poſſet efficaciter intendere finē, vt in electione prædeſtinatorū ad gloriā vt ad coronam & brauiū, ꝗuis ſupponatur conditionata ſcientia meritorū, id eſt, ꝙ illi habebunt merita ſi Deus eos moueat, &c. tamen illa merita non ſunt ratio eligendi p̄deſtinatos, ſed conditio neceſſario præcognoſcenda illo modo, vt voluntas diuina poſsit eos efficaciter eligere. Et in illo exemplo Euangelico, nō ideo aliquis turrim ædificat, qa habeat ſufficientes ſumptus, ad ædificandā illā: non eſt n. hæc ratio intendendi talē finē, ſed habitatio, aut defenſio ab hoſtibus, vel ſecuritas, aliquidve ſimile, eſt tamen pręſcientia ſumptuū, conditio neceſſaria ad eā intentionē, ne temere habeatur, effectuq; priuari poſsit. Et ratio generalis eſt, quia finis non pendet à mediis, vt à ratione propter ꝗ amatur, ſed potius è contrario: pendet tamen ab illis quoad executionem, quæ dependentia reducitur ad genus cauſæ efficientis; & ideo dicta præſcientia mediorum ſupponitur vt cōditio neceſſaria ad efficaciter intendendum finem. Hic igitur eſt ordo rationis, qui inter diuinam voluntatem & intellectum à nobis poteſt excogitari.

Secundo in rebus ipſis, quæ ſub ſcientiam vel voluntatem diuinam cadunt intelligimus ordinem prioris & poſterioris, qui non poteſt fundari in ipſa ſcientia, vel voluntate ſecundum ſe, quia illa in ſe omnino vna eſt, & ſimpliciſsima, & veluti generaliter indifferens ad omnia: debet ergo fundari in ipſis rebus, quæ ſcientiæ vel voluntati obiiciuntur, prout inter ſe habent aliquam dependentiam, vel connexionem. Sed hoc aliter intelligendum eſt in ſcientia ſimplicis intelligentię, aliter in voluntate: in ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, quia illa eſt omnino neceſſaria, & quaſi accommodata ipſis rebus, quæ

ita

ita intelliguntur, prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt, totus ordo prioris & poſterioris inter res ſcitas ſumẽdus eſt ex intrinſeca & connaturali connexione, vel dependentia ipſarum rerum inter ſe: qualis eſt. v. g. inter eſſentiam & paſsiones, inter ſubiectum & accidens, & ſic de aliis, Quocirca in hac ſcientia illud intelligitur eſſe prius, à quo aliud pendet, illud vero poſterius quod pendet ab alio, quæ autem connexa inter ſe non ſunt, non eſt vnum alio prius vel poſterius. At vero in voluntate, quæ libera eſt, ſi abſolute & ſimpliciter loquamur, non poteſt ſumi hic ordo prioris & poſterioris ex ſolis rebus ipſis, prout habent inter ſe intrinſecam & connaturalem habitudinem, neq; prout vna eſt nobilior alia: quia liberũ eſt voluntati diuinæ velle effectum minus nobilem excellentiori prætermiſſo, ſæpe etiam per voluntatem liberam vnum effectum ordinat ad alium, qui inter ſe nullam habitudinem, aut ordinem poſtulabant, quæ omnia videntur per ſe manifeſta. Sumendus ergo ex hic ordo ex habitudine, quam inter ſe habent diuini effectus in ordine diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud, vel, vt proprie loquamur, volentem vt vnum ſit propter aliud. Et iuxta hæc, illud intelligitur eſſe prius in voluntate diuina, quod eſt tanquam ratio & finis alterius: illud vero poſterius quod eſt propter aliud, licet in re ipſa prius intelligamus Deum exequi medium quam finem.

Et hinc infertur primo, licet, vt dixi, abſolute & ſimpliciter ordo rerum, prout cadunt in diuinam voluntatem, non ſit ſumendus ex rebus ipſis ſecundum ſe, ſed prout voluntati obiiciuntur; tamen ſuppoſita in Deo aliqua voluntate per modum intentionis finis recte ac conſequenter intelligi aliquid prius cadere in voluntatem diuinam, quam aliud, ſi ita ſint eſſentialiter ſubordinata; vt vnum ab alio pendeat: ſeu ſi vnum per ſe ſit propinquius fini, quem proxime attingit, & aliud non niſi remote, & mediãte altero: vt ſuppoſita in Deo electione prędeſtinati, conſequenter intelligitur Deus velle iuſtificationẽ, & vocationem eius: ſed quia hæc media ita inter ſe ſunt ſubordinata, vt vocatio proxime ordinetur ad iuſtificationem, iuſtificatio vero ad gloriam, inde intelligimus, prius Deum voluiſſe hunc iuſtificare, quam vocare. Et hoc ſenſu eſt verum illud principium, quo Scotus vtitur in hac materia: ordinate volens prius vult id, quod eſt fini propinquius. Dupliciter enim poteſt dici aliquid propinquius fini quam aliud, vno modo quia ſunt media per ſe ſubordinata, vt explicatum eſt, & hoc modo eſt veriſsimum principiũ, quia proximum medium comparatur ad remotum per modum finis & ideo intelligitur prius cadere in voluntatem, alio modo dici poteſt aliquid propinquius fini, quia eſt illi ſimilius, vel quia videtur melius, vel accommodatius ad talem finem, & hoc ſenſu vtitur Scotus illo principio: ſed in eo neq; neceſſarium eſſe, nec ſemper verum. Primum patet quia non eſt neceſſe, vt Deus velit id, quod eſt ſibi ſimilius, vel propinquius, ergo multo minus neceſſarium eſt, vt illud prius velit, quin potius ſupra oſtendimus, nõ eſſe neceſſe, vt Deus ſemper eligat id, quod in ſe videtur vtilius & cõuenientius. Secũdum probatur, quia alias quo aliquis eſſet maior in gloria & beatior, eo intelligeretur fuiſſe prior in electione diuina, quia eſt Deo propinquior & ſimilior, hoc autem falſum eſt, ſicut licet cœlũ ſit nobilius terra, non eſt neceſſe intelligere, Deũ prius voluiſſe creare cœlum quam terram, aut leonem quam equum; ſi fortaſſe leo nobilior eſt: quia ordo obiectorũ, vel mediorum in ordine ad voluntatem eligentis, vel amantis, non attenditur iuxta menſurã perfectionis eorum, nec iuxta ſimilitudinem, vel propinquitatem, quam habent in eſſe rei (vt ita dicam) cum fine, ſed ex dependentia, vel connexione, quam habent inter ſe in ordine ad voluntatem amantis, vel eligentis. Nam ſi hanc non habeant, alia

Quomodo ſe habet voluntas in electione mediorũ tendentium in eundem finem.

A propinquitas in perfectione eſt accidentaria reſpectu huius ordinis prioris & poſterioris, quia poteſt voluntas libera omnino ſimul diligere id quod magis vel minus perfectum eſt: & ſimiliter poteſt eligere medium, quod in re ipſa eſt minus vtile, vel minus coniunctum fini, quia menſura electionis nõ eſt finis, ſecundum quod in ſe eſt magis vel minus coniunctus cum hoc, vel illo medio: ſed prout intentus eſt ab operante, fieri autem poteſt, vt operans pro ſua libertate tali modo intendat finem, vt ad illum conſequendum non indigeat optimo medio, ſeu propinquiori ad finem: & tunc non eſt neceſſe, vt ex vi tali intentione illud eligat: ideoq; pro libertate ſua poteſt eligere medium minus accommodatũ, quia illud ſufficiens eſt ad implendam voluntatẽ ſuam.
B Quapropter ad aſsignanda huiuſmodi ſigna prioris & poſterioris in voluntate diuina, oportet conſiderare res, quæ ſunt finis, & media, non ſolum iuxta proportionem, vel ſimilitudinem, quam à parte rei habent, ſed multo magis in ordine ad eligentem.

Sed hic occurrit triplex difficultas. Prima eſt quomodo poſsint res in diuina voluntate habere aliam habitudinem finis & mediorũ, quam ex natura ſua habeant, quod in doctrina à nobis tradita plane ſupponitur eſt autem difficultatis ratio; nã, quando Deus dicitur velle aliquod mediũ propter aliquã finem extrinſecum; ad quem illa res, quæ eſt mediũ, natura ſua non tendit, ſed ordinatur tantum per extrinſecam intentionem agentis; tũc (inquam) vel Deus imprimit in illa re aliquid; quo inclinetur, ſeu tẽdat in illum finem; vel nihil imprimit. Primũ intelligi non poteſt, quia nequit in vniuerſum declarari,
C quid ſit illud, quod tali rei intrinſece additur, eo quod ordinetur in extrinſecum finem. Quod ſi aliquando id reperitur, iam res illa, vt ſic affecta, nõ ordinatur in finem extrinſecum, ſed intrinſecum & connaturalem, vt, v. g. homo ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem vt ad finem, media gratia, & charitate, quibus ille finis intrinſecus, & connaturalis eſt, quamuis reſpectu hominis dici poteſt extrinſecus, ſeu additus ex intentione extrinſeci agentis. Si vero dicatur ſecundum, ſcilicet Deum ordine medium in finem extrinſecũ, nihil nouum intrinſecum imprimendo ipſi medio, id etiã eſt difficile ad intelligendũ: quia hæc ordinatio medij in finẽ, nihil addit ipſi Deo, vt ſupponimus iuxta veriorem & fere certã opinionem, ꝙ actus liberi nihil reale addũt voluntati diuinæ: ergo, ſi nihil etiam addit ipſi medio,
D nõ eſt vnde ſumatur illa denominatio, qua talis res, quæ eſt mediũ, dicitur ordinata in talẽ finem. Quod aliter in hũc modũ explico, nam hæc denominatio, vel eſt intrinſeca, vel eſt extrinſeca, extrinſeca eſſe non poteſt, cum neq; ab intrinſeco manet, nec ſit ei connaturalis, neq; proueniat ab aliquo intrinſece ſuperaddito vt ſupponitur. Quod autem neq; extrinſeca eſſe poſsit, probatur quia nulla eſt forma, vel actus extrinſecus à quo ſumi poſsit: nam, vel illa forma eſt extra Deum; & hoc nõ, vt eſt per ſe notũ, quia hic ſolũ agimus de medijs vt à Deo in finem aliquem ordinãtur: neq; etiã poteſt eſſe in Deo, quia in eo realiter nihil eſt, niſi actus voluntatis, à quo, vt realiter in Deo exiſtit, nõ poteſt hęc denominatio ſumi. quia vt dictum eſt, tali actui ex eo, ꝙ terminetur ad tale obiectũ, nihil reale additur, à quo poſsit hęc denominatio ſumi.
E Vnde hoc ipſũ aliter cõfirmatur & declaratur, quia omnis noua & realis denominatio neceſſario ſupponit aliq̃ realem additionem, vel mutationẽ vnde ſumatur, quia intelligi nõ poteſt quod, eiſdem rebus eodem modo ſe habentibus, aliqua denominatio realis in eis reperiatur: ſed hanc rem ordinari à Deo in talem finem extrinſecum eſt denominatio realis, non intrinſeca & connaturalis tali rei, ſed ſuperaddita: ergo neceſſario debet oriri, aut ex mutatione facta in ipſa re, aut ex additione facta ipſi Deo: ſed hæc addito ſecluditur, vt ſupponimus:

Dub. primum.

Res ſeu media quomodo ordinentur à Deo in extrinſecos fines.

mutatio etiam in re nō fit, quia nihil ponitur intrinſecum in ipſa, nullo ergo modo intelligi poteſt talis ordinatio. Et confirmatur, nam hac ratione non intelligitur Deus velle aliquid liberè, niſi dando aliquod eſſe vel mutationem aliquam efficiendo in obiecto volito, quia, cum non velit per additionem vel mutationem, quæ in ipſo Deo fiat, non poteſt dici volens, niſi ob mutationem vel additionem; quã in obiecto faciat, ergo ſimiliter, &c.

Reſponſio. Reſpondetur; difficultatem hanc ex profeſſo tractandam eſſe 1. p. q. 19. multum enim pendet ex illa difficili quæſtione, quid addant actus liberi diuinæ voluntati. Nunc breuiter dicitur, negari nullo modo poſſe, quin ſæpe velit Deus, vnam rem propter aliquem finem ſibi extrinſecum, ad quem natura ſua non ordinatur, quamuis enim hoc aliquibus obſcurum videatur propter difficultatem tactam, & ideo aliter loqui videantur, mihi tamen, res vt dixi, indubitata videtur, ſi recte expendatur. Vt ergo declaretur, in primis ſtatuendum eſt, nullum medium ordinari à Deo ad aliquem finem, quin ſit accommodatum & vtile ad illum conſequendum, hoc enim in omni electione, ſeu voluntate prudenti neceſſarium eſt, & in hoc ſummam perfectionem habet voluntas diuina. Rurſus hæc proportio, ſeu vtilitas medij ad finem, neceſſe eſt, vt conueniat medio ſecundum ſe, ſeu quod in eo ſupponatur obiectiue, (vt ſic dicam) ſeu in potentia ad electionem ſeu voluntatem, per quam in talem finem ordinatur. Patet, quia electio non dat medio vtilitatem, ergo ſupponit illam. Antecedens probatur, quia medium nō ideo eſt vtile, quia eligitur, ſed potius ideo eligitur, quia eſt vtile: ergo ante electionem ſupponitur vtile & proportionatum.

Vtilitas medij ad finem aliquo modo ſupponitur.

Obiectio. Dices, hoc eſſe verum in voluntate creata, non autem in diuina, tum quia voluntas diuina eſt efficax ſui obiecti, quod non habet creata. Vnde Deus extra ſe non vult aliquid, quia eſt bonum, ſed potius volendo illud, facit vt ſit bonum, tum etiam, quia ſæpe Deus eligit medium ad finem ex ſe prorſus improportionatum, quale fuit inungere luto oculos cæci nati ad viſum illi præſtandum, & eligendo illud fecit illud proportionatum, & vtile ad illum finem.

Reſponſio. Ad priorem partem reſpondetur, illud eſſe verũ de obiecto diuinę voluntatis prout actualiter exiſtẽte, ſi enim accipit bonitatem vel vtilitatem à diuina voluntate quoad actualem exiſtentiam nihilominus tamen bonum illud ſeu medium ſecundum ſe, ſeu in eſſe eſſentiæ conſideratum, & obiectiue præcognitum ac voluntati propoſitum, neceſſario ſupponitur vt ex ſe aptum in potentia ad talem finem, & hoc modo nos loquimur. Vt. v.g. ſatisfactio vel meritum Chriſti, quamuis nunquam exiſteret, nec Deus vellet illud fieri, ex ſe, ſeu in eſſe poſsibili ſeu eſſentię conſideratum, habet proportionem, valorem, & maximam vtilitatem ad finem redimendi homines à peccato. Et hoc modo dicimus, ad electionem ſeu voluntatem talis medij (& ſimile eſt in reliquis) ſupponi proportionem ſeu vtilitatem ad talem finem etiam in ordine ad diuinam voluntatem ſecundum eſſe in potentia, quamuis ſecundũ actualem exiſtentiam procedat ab ipſa voluntate.

Ad poſteriorem partem dici poſſet, in illo exemplo & ſimilibus, illud non fuiſſe medium ad efficiẽdum vel conſequendum illum finem, ſed ad ſignificandum aliquid, vel certe ad hoc vt miraculum notius ac euidentius eſſet, dum apertius conſtaret, factum eſſe abſq; vllo medio naturali, imo cum maiori ſubiecti repugnantia perfectum eſſe. Sicut, quando Elias, antequam ignem de cœlo peteret, qui ſacrificium conſumeret, magnam aquæ copiam ſuper ſacrificium fudit, non eſt vſus illo medio ad cõſumendum ſacrificium, ſed ad hoc ſolum vt diuina operatio notior fieret, ad hunc autem finem tale medium ex ſe habet proportionem & vtilitatem.

A Addo vero vlterius, interdum Deum vti huiuſmodi medijs, quæ ex ſe non ſolum videntur carere proportione, ſed etiam eſſe potius impedimenta, & fini contraria, ipſum vero Deum virtute ſuâ vti eis, vt inſtrumentis, atque adeo vt mediis inſtrumentarijs ad finem ſuum conſequendum. Tunc vero dicendum eſt, in huiuſmodi mediis ſupponi ſaltem obedientialem potentiam, vel paſsiuam vel actiuam (de qua infra quæſtione 13. longus ſermo nobis futurus eſt) & ratione huius potentiæ habent ex ſe, ſeu vt ſupponũtur voluntati diuinæ, vtilitatẽ ſeu proportionẽ obedientialem in ordine ad talẽ finem, ratione cuius apta ſunt eligi vel amari propter illũ.

In qu- me- tas

Hinc vero (quod ad rem, de qua agimus, maxime ſpectat) intelligitur, hanc vtilitatem vel proportionem, quam in medio ſupponi dicimus, etiam reſpectu diuinæ voluntatis, non neceſſario conſiſtere, in aliqua reali habitudine, quam ex ſe habet tale me- B dium ad talem finem; neq; in naturali inclinatione ad illum, ſeu interdum eſſe poſitam in aliqua capacitate vel potentia obedientiali, vel in aliqua proprietate, ratione cuius poteſt talis res commode ad talem finem ordinari, vt v.g. aurum vel argentum eſt ex ſe aptum, vt ſumatur vt inſtrumentum ad cõmutationes humanas, & in pretium ſeu pecuniam conſignetur, quæ proportio in aliquibus proprietatibus naturalibus eius, fundamentum habet, quamuis non ponat in eo aliquam habitudinem, vel inclinationem intrinſecam ad talem finem. Idem videre licet in aquæ ablutione reſpectu huius finis. Ratio autem non eſt alia, quia hoc eſt ſufficiens fundamẽtum ex parte obiecti, vt voluntas libera tali re vtatur in ordine ad talem finem.

Atq; hinc tandem concluditur quod intendimus, ſæpe rem vnam ordinari per diuinam voluntatem C ad finem ſibi extrinſecum, etiam ſi in ea nulla fiat mutatio, ſed ordinatio ſit prorſus extrinſeca. Hoc probatur primo manifeſtis exemplis, nam ordinauit Deus incarnationem, vel paſsionem Chriſti ad redemptionem noſtram, qui finis omnino extrinſecus erat incarnationi, quæ tamen in ſe eadem omnino eſt, quæ eſſe poſſet ſine ordinatione ad talem finem. Dices, aliquid peculiare additum eſſe incarnationi ex vi illius finis, ſcilicet, modus in carne paſsibili. Sed hoc nihil refert, quia non ſolum ille modus, ſed ipſamet incarnatio ordinata eſt ad talem finem: imo illemet modus, & ipſa Chriſti paſsio potuit ordinari aut permitti à Deo ſine tali fine propter alias cauſas, ita vt omnia, quæ in Chriſti paſsione cõtigerunt, eadem omnino fierent, ſolumq; deeſſet or- D dinatio ad talem finem. Dices, ſemper in re ipſa ſeu ipſi medio aliquid peculiare addi ex vi talis intentionis & ordinationis ad talem finem, vt in prædicto exemplo additum eſt, quod Chriſtus ipſe obtulerit paſsionem ſuam propter redemptionem noſtram; quod non potuit oriri niſi ex eo, quod Deus ordinaret paſsionem eius in illum finem: & ita ſemper ſaluari poteſt, quod ordinatio diuina vnius rei ad extrinſecũ finem cauſet in re aliquid ſpeciale, quod nõ poſſet, niſi ex illo fine oriri. Sed quidquid ſit de illo peculiari exemplo, an, ſcilicet, verũ ſit, non potuiſſe Chriſtum in voluntate humana habere illũ actum referendi paſsionem ſuã in noſtrã ſalutem, niſi diui- E na voluntas, eãdem paſsionem in eũdem finem præordinaſſet: nã fortaſſe potuit de potentia abſoluta aliter contingere, vt patebit ex infra dicendis de humana Chriſti voluntate: quidquid (inquam) de hoc ſit, nil obſtat, quo minus ipſa Chriſti paſsio extrinſecus ſit relata in finem redemptionis per diuinã voluntatem priuſquã per humanã: illa ergo relatio eſt prorſus extrinſeca ſine vlla mutatione, quę in ipſo medio fiat: imo illa alia relatio, quæ per ſpecialem actum voluntatis humanæ Chriſti facta eſt, fuit quaſi nouum medium ex eodem fine redemptionis ac diuina voluntate præ ordinatum.

Volũtas Dei ordinans res in extrinſecos fines, nil in eis neceſſario imprimit.

Adde-

Variis exemplis declaratur.

A Addere etiam poſſumus alia exempla, in quibus ex parte cauſæ ſecundæ nihil peculiare fit, quo medium ordinetur ad finem à Deo intentum, ſed ſolũ diuina ordinatio ſeu intentio intercedat, ſine qua poſſet fieri totum id, quod in re fit, propter alium finem, vt v. g. cum Deus permittit peccatum in prædeſtinato, vt ſit ei occaſio maioris boni, illa permiſſio, ſeu carentia auxilij efficacis eſt medium ad ſalutem prædeſtinati, ad quem finem à nullo alio, niſi à Deo ordinatur, & tamen eadem omnino permiſsio eſſe poſſet ſine tali fine. Similiter permiſit Deus venditionẽ Ioſephi factam AEgyptiis à fratribus eius ex intentione exaltandi Ioſephum, & per eum ſaluandi multos populos vt dicitur Geneſ. 50. & ex intẽtione etiã repræſentandi in ipſo venditionem Chriſti: ad quos fines fuit medium ordinatum tam permiſsio, B quam etiam ipſa venditio, quoad actionem phyſicã & materialem, & tamen nullus ordinauit illũ actum in talem finem, niſi Deus ſua voluntate, nihilque in re ipſa fuit in tali actu, quod nõ poſſet eſſe ſine ordinatione ad talẽ finem, aliaq́; exempla infinita ex diuina Scriptura peti poſſunt, ex quibus certiſsime cõſtat, poſſe res ex voluntate diuina habere rationem ſeu habitudinem medij & finis, quam ex natura ſua non habent, abſq; eo quod, vel rei, quæ vt medium aſſumitur, aliquid in re addatur ex eo quod fit propter talem finem, neq; etiam finis aliter in re fiat, eo quod per illud remedium comparetur, cum poſsit per aliud medium idemmet finis obtineri.

Ratio.

Ratione præterea declaratur hæc veritas primũ à poſteriori, quia voluntas humana poteſt hoc modo operari, & referre media ad finẽ: ergo multo magis C hoc poteſt voluntas diuina: antecedens cõſtat, quia eãdem actionem dandi aliquid poteſt voluntas humana velle & imperare ex intentione huius vel illius finis, abſq; eo quod actio illa alia ſit, vel aliter fiat in re ac phyſice, ſed ſolum moraliter per denominationẽ ab actu voluntatis, cõſequentia autẽ probatur quia hoc pertinet ad perfectionem diuinæ voluntatis, vt eminentiori modo poſsit quidquid voluntas humana poteſt, quod imperfectionem nõ includat. Dices, hoc contingere in humana voluntate, quia elicit diuerſos actus, quibus exteriorem actionẽ poteſt in diuerſos fines referre, & ita ab eis poteſt denominari exterior actus ordinatus in hunc vel illum finem, quod in voluntate diuina nõ habet locum. Re- D ſpondetur, in hoc conſiſtere eminentiam diuinæ voluntatis, vt ſine his imperfectionibus poſsit, quicquid creata voluntas recte operans cum illis poteſt. Vnde poteſt etiam talis ratio à priori, nã voluntas diuina, eo quod & eſt ſumme libera & ſummus ac puriſsimus actus; ſummamq́; habet perfectionem tã in poteſtate & libertate volẽdi, quam in modo, ſimul poteſt & velle libere obiecta creata, & tamen illa velle abſq; vlla ſui mutatione, ſeu reali additione illi facta ergo ex eadẽ ſumma perfectione, poteſtate & libertate poteſt Deus velle hoc medium propter hũc vel illũ finem extrinſecũ pro ſuo arbitrio, & ſine vlla mutatione, vel reali additione, quæ in ipſo Deo fiat, quia hæc repugnant perfectioni eius. Neq; etiam eſt neceſſe, vt aliquid ſpeciale addatur ipſi rei, quæ eſt E medium præter ipſum eſſe eius, quia hoc non requiritur ex vi ſolius ordinationis in extrinſecum finem, neq; ad illam aliquid ſemper conducit.

Secunda ratio.

Ad difficultatem ergo in principio poſitam reſpondetur, eandem fieri poſſe in omni actu libero voluntatis Dei, nã ab huiuſmodi determinatione libera denominatur Deus volẽs, hæc autem denominatio nec ſumitur ab aliqua re, quę addatur ipſi Deo neq; etiam ſumitur ex mutatione, quæ in obiecto fiat ex efficacia diuinæ voluntatis, tum quia hęc denominatio volentis, cum ſit perfecta & vitalis, non poteſt cõcipi aut intelligi, quod ſit omnino extrinſeca, tũ etiã quia non ideo Deus vult creaturam, quia in illa facit mutationẽ, ſeu quia illa aliter ſe habet ex efficacia diuina, ſed potius è contrario, quia Deus vult creaturã, ideo illi dat eſſe, ſeu illam tranſmutat. nam operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: vnde vere ac proprie ex amore libero creaturarũ illas producit, iuxta illud. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*: nõ ergo denominatur Deus amas libere creaturas ab intrinſeca mutatione in creaturis facta, ſed ab intrinſeco amore, qui re vera in ipſo Deo eſt. Tum deniq; quia multæ voluntates Dei liberæ intelliguntur, quæ per ſeipſas nõ faciunt mutationem in creaturis: huiuſmodi eſt dilectio prædeſtinatorũ, per quã infallibiliter deſtinantur ad vitam ęternam, nam per eam vt ſic nõ fit mutatio in prædeſtinatis, ſed ex vi illius Deus habet voluntatẽ circa media & effectus prædeſtinationis, per quam facit mutationes in electis ad finem illum cõſequendũ neceſſarias. Similiter voluntas, qua Deus voluit homines redimere, quatenus ratione diſtincta eſt à voluntate Incarnationis, nõ facit mutationem in creaturis, ſed ſolum eſt propoſitum quoddã efficax in Deo, ad quod cõſequitur voluntas mediorum, quibus executioni mandatur illud prius propoſitum. Imo iuxta veriorem ſententiã non eſt diuina voluntas, quæ immediate facit mutationes in creaturis, ſed per voluntatem applicatur diuina potẽtia executiua, à qua immediate profluunt creaturæ & mutationes earum. Prius ergo ſecundum rationem, quam ab executiua potentia Dei manet aliquid in creatura vult Deus applicare ſuam potentiã ad id efficiendum: atq; ita ante omnem creaturæ mutationem intelligitur Deus velle aliquid, ſic ergo in præſenti poteſt Deus velle aliquid propter aliquem finẽ extrinſecum, etiã ſi in re volita nihil amplius efficiat, quam ſi propter alium finem, vel etiam ſine vllo fine extrinſeco, ſed propter ſe ipſam tantum illã vellet. Quomodo autem hęc denominatio volendi libere intelligi poſsit in Deo, abſq; reali additione intrinſeca alicuius perfectionis liberæ, cum tamen non ſit prorſus extrinſeca, vnum eſt ex diuinis myſteriis, quod humana ratione nec comprehendi, nec declarari poſſe exiſtimo. Sed non propterea tribuendum eſt Deo aliquid, quod ſine imperfectione intelligi nõ poteſt, quale eſt, quod aut non ſit volens creaturam per intrinſecũ actum ſuum, aut, quod ſit volens per aliquid reale, ita adiunctũ voluntati ſuæ ab æterno, quod ſimpliciter poſſet non eſſe. Sed fatendum eſt, tam eſſe eminentem & perfectũ, ſimpliciſsimũ illũ actum volũtatis, quo Deus ſe neceſſario amat, vt per illum omnino realiter immutatũ, vel auctum poſsit velle vel nolle creaturas. Ex quo reſultat, noſtro modo intelligendi, terminatio talis actus ad tale obiectum creatũ per reſpectum rationis, qui nõ fundatur in mutatione creaturæ, ſed potius eſt, quaſi prima radix & origo ex parte Dei mutationis eius.

Qualis ſit denominatio, qua Deus dicitur volens, ſeu amans

Soluitur ratio dubitandi.

Hoc autem ſuppoſito, ad difficultatem in principio tactã reſpondendũ eſt, rem à Deo volitã propter extrinſecũ finem denominari ordinatã ad talem finem, non ſemper ab aliqua re, quæ intrinſece ei addatur, ſed ab actu voluntatis diuinæ qui ad illam terminatur ratione talis finis. Neque ad hoc neceſſe eſt intelligere in Deo mutationem, vel additionem realem, ſed ſolũ reſpectũ rationis propter ſummam eminentiam & ſimplicitatem volũtatis eius, vt dictũ eſt.

Secundum dubium

Quomodo ſit alius ordo intentionis, quam executionis in diuina voluntate.

Secunda difficultas circa eandem doctrinam eſt, quomodo in volũtate diuina poſsit aliquid eſſe prius ordine intentionis, & nõ executionis, aut è cõuerſo. Et ratio difficultatis eſt, quia hæ voluntates non videntur in Deo diſtingui, etiam ſecundum rationem. Probatur, quia voluntas Dei abſoluta eſt efficax eorum quę vult: ergo ſi Deus habet intentionem efficacem alicuius finis, illamet voluntas eſt efficax illius finis: ergo eſt ſufficiens ad exequendum illum: ergo eſt etiam voluntas executiua: ergo non diſtinguũtur in Deo illæ voluntates. Et confirmatur, quia reſpectu mediorum non diſtinguitur in diuina vo-

na voluntate electio ab vſu: ergo nec reſpectu finis diſtinguitur intentio ab executione, quatenus eſt à diuina voluntate, eſt enim eadem proportio & ratio ſcilicet, quia Deus eadem determinatione volũtatis ſuæ, qua eligit aliquod medium, exequitur illud.

Reſponſio. Reſpondetur nihilominus doctrinam propoſitã ſumptam eſſe ex communi modo ſentiendi & loquendi Theologorum, qui, tractantes ſpecialiter de nominũ prædeſtinatione & electione, dicunt, Deum prius ſecũdum rationem eligere ſeu diligere prædeſtinatum, quam prædeſtinet ſeu ordinet media, per quæ ſalutem eſt conſecuturus. Cuius rationem reddens D. Thom. 1 p. quæſt. 23. art. 4. ait, eam eſſe, quia voluntas finis prior eſt, quam ordinatio mediorum per quæ finis eſt conſequendus, conſtat autem executionẽ finis eſſe poſteriorem ordinatione mediorum, nam per ipſa media fit: ergo ſupponit illa doctrina, intentionẽ finis in Deo eſſe priorem ipſa executione: Vnde ijdem Theologi docent, hanc dilectionem prædeſtinati, quæ per modum intentionis, non eſſe ex meritis eius quamuis glorificatio ſit ex meritis, quæ glorificatio eſt executio prioris intentionis, & ex parte Dei includit etiam voluntatem, vt conferentẽ gloriam, & vt exequentem id; quod per priorem dilectionem intentum ac prædefinitum erat. Nec ſolum circa vltimum effectum prædeſtinationis, ſed etiã circa intermedios hæc diſtingui poſſunt, quatenus in eis ratio finis proximi reſpectu alicuius medij reperitur. Sic enim Deus prius ſecũdum rationẽ vult hũc hominem peccatorem hîc & nunc iuſtificare, & propterea conſequenter vult, vt hîc & nunc contritionem habeat: & ob hanc intentionem præbet illi vocationem, quam ſcit futuram efficacẽ ſeu infallibilem, quã propterea Auguſtinus ſæpe appellat vocationẽ ſecundum propoſitum gratiæ Dei, quia, ſcilicet, procedit ex intentione efficaci iuſtificandi talem hominem. Præcedit ergo ſecundum rationem hæc intentio, poſtea vero ſubſequitur voluntas exequens, qua Deus præbet in exercitio concurſum actualem ad contritionem habendam, vel ad infundendam iuſtitiam. Quod autem in his exẽplis declaratũ eſt, in aliis Dei voluntatibus, & effectibus ſimili modo & ex eadẽ cauſa & radice reperitur.

Ratio. Ratio autem à priori eſt, quam ſignificauit D. Thomas; quia Deus propriiſsime & profectiſsime operatur propter finem, ſecluſa imperfectione, quæ in hoc genere operandi ſeu cauſalitatis in nobis reperitur, quando enim voluntas noſtra propter finẽ operatur, illud imperfectionis eſt, quod actus ipſe volendi realiter à voluntate procedat, & vnus actus ab alio, ſcilicet, electio ab intentione, quando diſtinctæ ſunt: tamen ex parte obiecti, quod finis ſit ratio volendi media, ad perfectionem ſpectat, quia operari ex propoſito, & ex cognitione finis ad perfectionem ſimpliciter ſpectat; vt conſtat ex 1. 2. q. 1. art. 1. Hoc ergo modo conuenit Deo operari propter finem, & ita de ipſo Scriptura loquitur, *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus & propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos Deus, Filium ſuum miſit.* Epheſ. ſecundo. Ergo quamuis Deus vnico & ſimpliciſsimo actu intendat finem, & velit media vſque ad ipſam finis conſequutionem, quod nos pluribus actibus facimus, nihilominus ſicut in nobis ſecundum rem diſtinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, ita in Deo diſtinguendi ſunt ſecundum virtutem ſeu rationem.

Prouerb 16

Confirmatur ac declaratur primo, quia Deus ita vult vnum propter aliud, vt ordinet vnum in aliud vt in finẽ, vt recte docuit D. Tho. 1. p. q 19 art. 5. quia alias non operaretur Deus perfecto modo, ergo vel ordinat Deus medium in finem à ſe intentum, vel non intentum: hoc poſterius impoſsibile eſt, quia finis non eſt ratio volendi media, niſi vt amatus & intentus: ergo neceſſe eſt finem eſſe intentum prius ſecundum rationem, quam media in ipſum ordinentur,

A ergo etiam in Deo finis eſt prior ordine intétionis, quamuis in executione ſit poſterior. Denique declaratur exemplo intellectus, in quo, licet Deus vnico & ſimpliciſsimo actu omnia intelligat; nihilominus ſecundum rationem prius concipitur vt intelligens eſſentiam rei, quam proprietates, & principia, quam concluſionem, quæ ex illis ſequitur: quia ex parte obiecti perfecta cognitio vnius, ſi ẽdet ab alio, non vero è conuerſo: ſic autem ſe habet finis ad voluntatem ſicut principium ad intellectum: ergo etiam in voluntate Dei prior eſt ſecundum rationem intentio finis, quam voluntas mediorũ, & conſequenter etiam eſt prior, quam ipſamet voluntas Dei, vt applicans media, vel cauſas: per quas finis intentus executioni mandatur.

B Vltimo declaratur hoc ipſum, reſpondendo ad difficultatem propoſitã, quæ facili⁹ expedietur, ſupponendo (quod ſupra tetigi) quamuis Deus omnia faciat, quæ abſolute & efficaciter vult, quomodo dicitur omnia operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, non tamen immediate per volũtatem ſuam exequi quod vult, ſed per omnipotentiã ſuam, quam applicet ad opus, tanquam immediatum operandi principium. Vt docuit D. Thom. 1. p. q. 19. art. 4. ad 4. Hoc ergo ſuppoſito, quamuis Deus vno ſimpliciſsimo actu voluntatis, & intendat aliquem finem, & applicet ſuam potentiam ad exequendum illum, nihilominus poſſunt facile in eadem voluntate hæc duo ratione diſtingui, & vnum etiam eſſe prius altero ſecundum rationem. Vnde fieri poteſt, vt quoad intentionem voluntas diuina ſe ſola illam habeat, & intendat talem finem, in executione vero non ſola ipſa, ſed cum cauſa ſecunda illum efficiat, vt cum Deus intendit, vt Petrus ſit beatus, ex ſe & per ſe ſolum habet illud propoſitũ, quod tamen non per ſe ſolum exequitur, ſed eleuando & adiuuando voluntatẽ & intellectum Petri. Vnde etiam intelligitur, in ipſis obiectis harũ volũtatum eſſe aliquam diuerſitatem penes quam poteſt hæc diſtinctio rationis attendi, nã intentio finis verſatur circa ipſum finem ſecundũ ſe, vt obtineatur, ſeu ponatur in eſſe, & vt ſic non includit media niſi virtute, neque etiã includit formalem applicationem omnipotentiæ diuinæ ad operandum: volũtas autem exequẽs verſatur circa media vt executioni mandanda, vſque ad vltimam affectionem ad finem exequendũ neceſſariam. Quod ſi nulla ſint neceſſaria media, neq; aliæ cauſæ præter diuinã voluntatem, & potentiã, tunc ibi non erit propria intétio, quæ dicit habitudinem ad media: vnde neque oportebit ibi diſtinguere ordinẽ intentionis ab ordine executionis, aut voluntatem intẽdentem ab exequente, niſi quis velit ſecũdum rationem diſtinguere volũtatem diuinam, vt terminatam ad exiſtẽtiã ipſius rei, ab eadem volũtate, vt applicante ſuam potentiam ad dandum tale eſſe, quod certe non repugnat, quamuis nobis non ſit neceſſarium.

Soluitur ratio dubitandi.

Tandem hinc ſit, vt intentio finis interdum nullã ſpecialem rationem, vel diſpoſitionem ex parte obiecti ſeu creaturæ requirat, & tamen, quod voluntas exequens illum finem, huiuſmodi rationem vel diſpoſitionem ſupponat, vt in electione & glorificatione prædeſtinatorũ videre licet. Sic enim expeditur illa vulgaris interrogatio, quomodo ſine meritis velit Deus glorificare, quem gratis diligit & eligit, cũ in re non det gloriã, niſi propter merita, quandoquidem nõ aliter dat, quam dare voluit, & diſpoſuit, reſponſio enim eſt voluntatem illã electiuam, quæ rationem intentionis habet, nõ ſupponere merita tãquam rationem vel diſpoſitionem in obiecto ſeu perſona prærequiſitam vt à Deo eligatur, ſed potius eſſe effectũ talis electionis: & hac ratione verum eſt, Deum non intendere ſalutẽm prædeſtinati propter merita eius, quamuis ex vi illius intentionis velit, vt in re non habeat gloriam niſi per merita, & conſequenter, vt ad voluntatem executiuam gloriæ ſuppona-

Illatio notanda.

ponatur hæc ratio & quaſi diſpoſitio ex parte obiecti; ſcilicet, quod habeat merita. Vnde cauenda eſt ęquiuocatio illius particulæ *propter*, nam vt dicit cauſam finalem, ſeu rationem obiectiuam, propter quã Deus intendit talem finem, ſic Deus non vult gloriam prædeſtinati propter merita eius; vt vero dicit rationem medij, & quaſi diſpoſitionis ſeu cauſę moralis, ſic vult Deus, vt prædeſtinatus habeat gloriam propter merita, ſeu per merita; & ad hunc modum philoſophandum eſt in myſterio Incarnationis, ad explicandam primam rationem, quæ Deum mouit ad illud volendum ſeu intendendum, vt latius in ſequentibus dicturi ſumus.

Tertia dubitatio. An intentio finis in Deo ita ſit prior ratione quã electio, vt ab ea non pendeat.

Tertia difficultas circa prædictam doctrinam eſt, quia videtur in ea ſupponi, Deum velle finem ſine dependentia à medijs: hac enim ſola ratione poteſt dici in Deo voluntas finis prior electione mediorũ, aut finis cadere prius in voluntatem Dei, quam media, quia eſt independens ab eis quoad intentionem hîc enim nulla alia ratio prioritatis excogitari poteſt. Hoc autem, quod in hac doctrina ſupponitur, videtur plane falſum, nam ille modus intendendi prius finem, quam media, imperfectionem inuoluit. Nos enim ideo prius intendimus finem: & poſtea ad electionem mediorum procedimus, quia quando nobis finis proponitur, non habemus præſentia omnia media nec iudicamus quod eorum cõuenientius & vtilius ſit, & ideo poſt intentionem conſulimus, & ad conſilium ſequitur electio. Et ſimili ratione ſæpe antecedit electio vſum, quia cum eligimus, non ſtatim iudicamus de omnibus circũſtantiis adhibendis in executione medij, & præſertim an hîc & nunc expediat. At vero in Deo non eſt hæc imperfectio, nam ſimul habet præſentia, tã finem quam media omnia, ſimulq; comprehendit ac iudicat, quam ſit vtile vnumquodq; vel cõueniens, & cum quibus circumſtantiis, & quomodo, ergo non oportet intelligere etiam ſecundum rationem, Deum intendere finem independenter à mediis, ſed omnino ſimul intendere finem per hæc media. Vnde confirmatur, nam cum duplex intelligi poſsit modus intendendi finem, vnus abſolutus à determinatione mediorum in particulari, ſed virtute tantum & cõfuſe illa includendo, alius; determinando particularia media in ipſamet intentione finis, hic poſterior eſt ſine dubio perfectior, quia eſt ſimplicior, expreſſior: & magis comprehenſiuus: ergo hic eſt Deo attribuendus. At vero in hoc modo intentionis nõ eſt prior finis, quam medium, ſed ſunt omnino ſimul. Et confirmatur ſecundo, quia, vel Deus poteſt velle finem & media hoc modo, ſcilicet, cum mutua dependentia, vel non. Hoc poſterius dici non poteſt, quia in eo modo volendi nulla eſt implicatio contradictionis, nulla vè inuoluitur imperfectio, & alioqui voluntas Dei eſt libera & omnipotens, ſi autem poteſt ita velle, ita ſane vult: quia hic modus magis conſentaneus eſt perfectioni eius, vt oſtenſum eſt.

Duplex conſideratio actuum diuinæ voluntatis.

Declaratio huius difficultatis magnam, vt exiſtimo, lucem afferet, huic diſputationi, & omnib⁹, quæ in ea dicenda ſunt, ne fortaſſe ob varium vſum vocum in æquiuoco laboremus, quod in hac quæſtione multis vereor accidiſſe. Principio ergo conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui de diuina voluntate adæquate & ſecundum rem, aliud vero præciſe ſecundum abſtractionem & cõſiderationem rationis noſtræ. Difficultas enim propoſita videtur procedere de diuina voluntate priori modo ſpectata, quo modo certiſsimum eſt, Deum ſimul & eodem omnino actu velle finem, vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipſa illum exequitur, ſeu conſequitur. Atq; hoc & nihil aliud probant rationes adductæ. Quo ſenſu etiam eſt verum, intentionem finis habere connexionem cũ electione talium mediorum in illo adæquato; & (vt ita dicam) integro actu voluntatis. Et in eodem ſenſu eſt etiam verum, conſecutionem finis ſic intenti habere dependentiam à talibus mediis, quatenus ex vi dictæ voluntatis ſine illis non obtinebitur, ſicut etiam è contrario media pendent à fine, quia niſi ille eſſet intentus, ipſa non eligerentur, nec mandarentur executioni ex vi talis voluntatis. Neque enim eſt inconueniens, inter finem & media eſſe hanc mutuam dependentiam in diuerſis generibus cauſarum, nam media pendent à fine in ſuo genere cauſæ finalis, finis autem à mediis in genere cauſæ efficientis, vel diſpoſitiuæ. Nos autem fere in tota hac diſputatione, non hoc modo loquimur de diuina voluntate: ſic enim nihil eſt in illa prius aut poſterius, neque huiuſmodi conſideratio nobis deſeruit ad declarandas primas rationes diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis: loquimur ergo ſecundum præciſionem rationis noſtræ: & hoc modo dicimus, vnum motiuum in Deo eſſe prius alio, aut vnam voluntatem eſſe alia priorem, vt intentionẽ electione.

Aliud eſt, eſſe ratione prius alio, aliud, eſſe independens ab illo.

Vt hoc autem declaretur, eſt conſiderandum ſecundo non eſſe omnino idem, quod intentio ſit ratione prior electione taliũ mediorum, & quod ſit omnino independens ab illa, ſeu non habens cum illa neceſſariã connexionem (hic enim, breuitatis cauſa, omnem connexionem neceſſariã inter duas res, dependentiam vocamus, & è conuerſo carentiam prædictæ connexionis, appellamus independentiã) igitur aliquid eſſe prius alio ſecundum rem vel rationem latius patet, quam eſſe independens, quod eſt eſſe poſſe ſine illo: anima enim prior eſt naturaliter ſuis potentiis, & materia ſua quantitate, quamuis, & anima cum potentijs, & materia cum quãtitate ſua, neceſſariã habeant connexionem naturalem, ita vt ſine illis eſſe non poſsint. Vnde Ariſtoteles in Prædicam. cap. 11. prioritatẽ naturæ quæ in cauſalitate cõſiſtit ab ea diſtinguit, quia dicitur prius id, quod non conuertitur ſubſiſtendi cõſequentia; & illam ab hac ſeparari poſſe affirmat, poteſt enim cauſa eſſe neceſſario coniuncta cum effectu, & finis cum medio vnico ac neceſſario, ſine quo obtineri non poteſt: non ergo repugnat aliquid eſſe prius alio, vno modo, quamuis aliunde habeant inter ſe ita neceſſariã connexionem vel dependentiam, vt illud, quod prius dicitur, non poſsit eſſe ſine poſteriori. Duobus ergo modis poſſumus intelligere in Deo intentionem finis eſſe priorem electione mediorũ. Primo, ſolũ ratione cauſalitatis ſeu habitudinis, quam obiecta inter ſe habent: quia vnũ eſt ratio volendi aliud, & non è conuerſo. Secundo, ratione independentiæ, quia, nimirum, intentio finis poſsit optime eſſe & ad effectum perduci ſine talium mediorum electione. Priori modo in vniuerſum verum eſt, intentionem finis etiam in Deo eſſe ratione priorem electione, diſtinguendo ac præſcindendo ſecundum rationem vnam ab alia. Probatur, quia licet voluntas diuina ex parte ſui actus non habeat propriam cauſam, poteſt tamen habere rationem obiectiuam, vt ſupra dictũ eſt, & conſtat ex 1. part. quæſt. 19 art. 5. ſed hoc modo finis eſt ratio volendi media, & non è conuerſo, etiã in Deo: ergo ſecundũ rationem prius eſt volitus finis, quam media. Imo etiã ex parte actus, diſtiguendo ſecundum rationem, voluntas finis poteſt dici ratio voluntatis, mediorum, ad eum modum quo vnum attributum diuinum dicitur ratio alterius vt intellectus, verbi gratia, voluntatis: ſicut ergo hoc modo intellectus diuinus dicitur eſſe prior ratione, quam voluntas, & ſcientia, quam amor, ita volũtas finis eſt prior ratione voluntate mediorum. Quia vero hæc prioritas non infert alteram, vt dixi, ideo non ſequitur, neq; eſt in vniuerſum verum, voluntatem finis, ita eſſe priorem voluntate mediorum, vt poſsit eſſe ſine illa, nam interdum eſt neceſſario cum illa coniũcta, ſeu illam ſecum neceſſario affert, quamuis non ſemper, neq; in omnibus eodum modo, quod ſupereſt explicandam.

Tertio

Quomodo intentio finis media comprehendat.

Tertio ergo aduertendum eſt, omnem intentionem finis includere aliquo modo media vel explicite, vel implicite, vel in communi, vel in particulari, cuius ratio eſt, quia intentio eſt efficax voluntas conſequendi finem: conſecutio autem dicit habitudinem ad media, per quæ comparandus eſt, & ſine quibus obtineri non poteſt, finis autem prout intẽtus ab operante, interdum habet neceſſariam habitudinem ad determinatum medium, quæ connexio interdum oritur ex fine ipſo ſecundum ſe, vt ſi quis hodie exiſtens Salmanticæ, intendat poſt aliquod tempus eſſe Compluti, neceſſe eſt, vt velit iter agere, quia finis ille habet neceſſariam connexionem cum hoc medio: aliquando vero illa connexio oritur ex ſpeciali modo adiuncto ipſi fini vel conſecutioni finis ab operante ſeu intendente finem, vt in exemplo poſito, ſi quis non tantum velit ire Complutum, ſed etiam commode, &c. talis intentio habebit connexionem, non ſolum cum illo communi medio iter agendi, ſed etiam cum tali medio, ſcil. vtendi curru aut equo ad iter agendum, vel, ſi in ipſo fine adiungatur talis circumſtantia temporis, v.g. exiſtendi craſtina die Compluti, neceſſe eſt, vt ſit connexa non ſolum cum electione agendi quouis modo iter, ſed determinate velociter currendi. Ex quibus exemplis etiam intelligitur talem eſſe poſſe intẽtionem finis, vt non habeat connexionem neceſſariam, cum electione huius, vel illius medij, ſi nimirum, nec finis ſecundum ſe, nec ratione modi, quo intenditur, tale medium determinatè requirat, tunc enim ex vi intentionis ſequetur quidem electio alicuius medij, non tamen huius potius quam illius, ſed id proueniet ex libertate eligẽtis, vel ex aliis rationibus, quas poteſt in mediis conſiderare, prẹter vtilitatem finis. Ex his ergo conſtat, quando intentio finis ſit prior, quàm electio formalis & expreſſa determinati medij, nõ ſolum prioritate cauſalitatis, ſed etiam ſubſiſtendi conſequentia, quando vero ſolũ priori modo, ſi enim finis ſic intentus omnino requirit hoc medium, tunc licet intentio eius ſit prior cauſalitate, non tamen ſubſiſtendi conſequentia, quia non poteſt eſſe talis intentio, quin talem electionem ſecum afferat ſuppoſita ſufficiente cognitione & iudicio, prout in Deo ſupponitur: ſi vero finis ſic intentus non limitatur ad hoc medium, ſed variis modis ac viis obtineri poteſt, tunc, quamuis contingat, ex libertate operantis huic intentioni cõiungi electionem talis medij determinate, nihilominus illa intẽtio ex ſe manet prior tali electione, non ſolum cauſalitate, ſed etiam ſubſiſtendi conſequentia, quia nihil repugnaret eſſe ſine illa.

Hæc autem tota doctrina, quæ vniuerſalis eſt, ad Deum applicari poteſt, vtendo nomine cauſalitatis late pro quacunque ratione: nam vterq; intentionis modus explicatus poteſt intelligi in Deo abſque vlla repugnantia vel imperfectione, quia liberũ eſt Deo, velle quemcunq; finem creatum, vno vel alio modo, prout ſibi placuerit, & vno modo poteſt habere connexionem cum vno medio, & alio modo nõ habere illam, vt exemplis facile declarari poteſt, nam Deus intendens redemptionem hominum, potuit illam ſimpliciter & abſolute intendere, nihil aliud addendo, & hoc modo non habet neceſſariam connexionem cum electione vnionis hypoſtaticæ, quia potuit Deus per alia media homines redimere: potuit etiam in ipſa intentione adhibere modum, ſcilicet redimendi homines optimo modo, ſeu ex perfecta iuſtitia, & hæc intentio habet neceſſariam connexionem cũ electione vnionis hypoſtaticę, quia nõ poterat alio modo talis redemptio perfici. Simile quid videre licet in ea intentione, qua Deus dilexit prædeſtinatos ad gloriam, potuit enim illis gloriam intendere, ſolũ vt beatitudinem ab ipſo præſtandã, & vt ſic non haberet talis intentio connexionem cũ meritis, ſeu cum voluntate dandi merita prædeſtinatis, &, ſi ſola vis illius intentionis conſideretur, verum eſt, quod poſito illo decreto, prędeſtinati cõſequerentur beatitudinem, etiamſi non haberent merita, quia, ſi Deus non elegiſſet hoc medium, prouidiſſet alium modum conſequendi beatitudinem: nunc autem, quia Deus illi intentioni adiunxit electionem talis medij, ſcil. meritorum, ideo reſpectu illius integræ voluntatis ac prouidentiæ verum eſt dicere, prædeſtinatum non conſecuturum gloriam, niſi habeat merita. Alio vero modo potuit Deus habere decretum dandi gloriam, vt coronam iuſtitiæ, & hoc modo habet neceſſariam connexionẽ cũ voluntate dandi merita, ita vt licet ſit prior illa, nõ tamen poſſit eſſe ſine illa conſtat igitur, interdum intentionem finis eſſe priorem electione mediorum ſubſiſtendi conſequentia, interdum vero minime, ſed habere neceſſariam connexionem cum illa, & quando, & quomodo vtrumque contingat.

Obiectio.

Dicet aliquis, qua ratione intelligi poteſt, cum decretum Dei ſit æternum & ſimplex, quo vult finem conſequi per hoc medium, v g. gloriã Petri per martyrium, manere hoc decretum firmum & ſtabile circa finem, non exiſtente tali medio? nam, ſi non exiſtit tale medium, ſignum eſt, Deum non elegiſſe illud in ſuo æterno decreto: ergo neceſſe eſt omnino nõ manere illud decretum, quod Deus habuit: nam cum ſit omnino ſimplex, non poteſt manere circa finem, ſi non manet circa medium.

Reſponſio.

Reſpondeo, negando hoc vltimum. Nam, licet ille actus ſit ſimpliciſsimus, nihilominus, vt eſt determinatio libera ad exteriora obiecta, non eſt ex parte eius ſeu ex ſimplicitate eius neceſſaria connexio inter ipſum, vt terminatur ad vnum obiectum, & vt terminatur ad aliud, niſi inter ipſa obiecta inter ſe ea connexio reperiatur. Quapropter, ſi finis nec ratione materialis obiecti, ſeu rei intentæ, nec ratione motiui, nec ratione modi, quo intenditur, habet neceſſariam connexionem cum tali medio, neq; etiam determinatio libera, quæ eſt in Deo ad finem per modum intentionis, habebit ex parte actus diuini neceſſariam connexionem cum determinatione libera eiuſdem actus ad tale medium. Quod quidem aliis innumeris exemplis declarari poteſt: nam licet Deus eodem decreto ſimpliciſsimo ſecundum rem voluerit creare omnes angelos, v.g. quos nunc creauit, nihilominus poteſt facile intelligi, voluntatem creandi vnum angelum non habere neceſſariam cõnexionem cum voluntate creandi alterum, etiam ſecundum præſentem determinationem liberam, quam Deus habet, quia ex parte obiectorum nulla eſt connexio, & ex parte ſolius diuini actus eſſe non poteſt, quia non repugnat, manere eandem determinationem ad vnum obiectum, & non ad aliud, & idem eſt de volũtate, qua Deus voluit dare iuſtitiam Adæ, & permittere peccatum eius, & de aliis ſimilibus: alioqui fatendum eſſet, omnia, quæ Deus ab æterno voluit facere, aut permittere, talem habere connexionem in illo decreto diuino, vt de quolibet ſit verum dicere, ſi illud non eueniat, nihil ex omnibus aliis eſſe futurum ex vi præſentis decreti, quia ablato vno effectu, aufertur decretum circa illud, ſi autem circa vnum aufertur, conſequenter auferendum eſt circa omnia alia, quia ſimpliciſsimum eſt. Quod ſi hoc eſt abſurdum, vt reuera eſt, & poteſt illud decretum, licet in ſe ſit ſimpliciſsimum, retineri circa vnum obiectum, & non circa aliud, conſequẽter idem dicendum eſt, quotieſcunque obiecta ſecũdum ſe non requirunt connexionem.

Eadem libera voluntas Dei poſſet manere circa vnum obiectum, ſine aliis.

Ratio autem à priori eſt, quia determinatio libera nihil reale addit diuinæ volũtati, ſed idem omnino actus ſeipſo terminatur liberè ad hoc vel illud obiectum, prout Deus vult, ſolumq; ei additur reſpectu rationis: ergo etiam poteſt ille actus terminari ad vnũ obiectũ, vel ſolum, vel ſimul cum alio ſine vlla adiectione, vel ratione reali: ergo, ſtante in Deo deter-

determinatione libera ad duo obiecta inter ſe & ex ſe non connexa, poteſt & debet intelligi, quod determinatio ad vnum nullo modo pendet ex determinatione ad aliud; & quod poſſet eſſe in Deo determinatio eadem, quæ nunc eſt ad hoc obiectum, etiam ſi non eſſet ad aliud. Probatur hæc vltima conſequentia, quia neque hinc ſequitur variatio aliqua realis in actu Dei, vt patet ex principio poſito, neque etiam variatio ſecundum reſpectum rationis, quia optime manere poteſt reſpectus rationis ad vnum obiectum ſine reſpectu ad aliud; nulla enim probabilis ratio neceſſariæ connexionis inter hos reſpectus excogitari aut fingi poteſt ex parte ſolius Dei, ſi in connexione ipſorum obiectorum non fundatur. Et confirmatur, nam actus diuinæ volũtatis, quamuis ſimpliciſsimus, poteſt neceſſario terminari ad vnum obiectum, & liberè ad alia; & ex hoc quod illi actui, vt terminato iam ad obiectum neceſſarium, addatur, noſtro modo intelligendi, determinatio ad obiecta libera, non variatur prior determinatio neceſſaria, ſed modo noſtro intelligendi, quaſi extenſiuè augetur, quamuis alio modo, ſcilicet, liberè. Vnde etiam ſi hæc determinatio libera non adderetur, prior eadem omnino maneret: ergo ſimiliter, quamuis intelligatur ille actus diuinus liberè terminatus ad vnum obiectum, poſtea ſecundum rationem terminari ad aliud, non propterea intelligitur prior terminatio variari, ſed quaſi extendi per additionem ſimilis terminationis, quæ ſi non adderetur, nihilominus poſſet prior manere omnino eadem; & idem eſt, quamuis ille actus diuinæ voluntatis intelligatur omnino ſimul terminari ad vtrumque obiectum liberum, quia illa ſimultas tantum eſt per concomitantiam, quæ non addit connexionem. Quod ſi quis contendat terminationem liberam aliquid reale addere diuinæ voluntati, dicimus in primis illam ſententiam, neque eſſe receptam, neque veram, neque certè probabilem. Addimus deinde, etiam poſita illa ſententia, poſſe ſatis conſequenter iuxta illam explicari quod dicimus, nam, ſi actui neceſſario voluntatis diuinæ, vt terminetur ab æterno ad aliquod obiectum extra ſe, aliquid reale additum eſt, quidquid illud ſit, ſiue abſolutum, ſiue reſpectus, ergo, cum ille actus terminatur ad duo obiecta extrinſeca, & inter ſe non connexa, duplex additio illi fiet: ergo, quamuis intelligatur ille actus terminatus ad vnum obiectum, & non ad aliud, poterit manere in eo illud idem quod ei additum eſt, vt terminetur ad vnum obiectum, etiam ſi non ſit ei addita terminatio ad aliud obiectum. Nec refert, quod huiuſmodi terminationes ſecundum quod ponuntur in Deo dicantur inter ſe diſtingui actualiter ex natura rei, vel tãtum virtualiter; nam quod in hoc dictum fuerit de terminatione neceſſaria & libera inter ſe, dicendum erit de duplici terminatione libera, ſcilicet, quod ſimpliciter eſſe poterat vna ſine alia quomodocunque diſtinguantur, quamuis poſtquam ſemel ab æterno ſunt poſita, non poſsint amplius ſeparari ob immutabilitatem diuinæ voluntatis. Fateor iuxta illam ſententiam poſſe defendi contrarium eo modo, quẽ ſtatim explicabo, ſed nihil noſtra refert vt dixi.

Alia obiectio.

Sed obijci adhuc poteſt, nam, ſi verum eſt, vt D. Thom. interdum indicat, & multi ſentiunt, voluntatem noſtram poſſe eodem ſimplici, & indiuiſibili actu ferri in finem, & media, poſito tali actu impoſsibile eſt, voluntatem ceſſare à volendo medio, quin ceſſet à fine, & è conuerſo: quamuis illa ex ſe non habeant neceſſariam connexionem, ſed voluntas, ex ſola libertate ſua, vtrumque ſimul & eodem actu voluerit. Et ratio eſt, quia, ſi talis actus eſt indiuiſibilis, non poteſt per partes tolli; ergo neceſſe eſt vt vel totus maneat, vel totus auferatur, ſi autem totus manet ad totum & integrum obiectum terminatur, ſi vero totus aufertur, nihil iam erit per illud vo- A litum: ergo, exiſtente tali actu, non poteſt voluntas ceſſare à medio quin ceſſet à fine: ſi autem vult ceſſare ab electione & perſeuerare in intentione, neceſſarium illi eſt, vt relinquat priorem intentionem, & eliciat, nouum actum, quo intendat finem ſolum, vel per aliud medium: ergo à fortiori idem dicendum eſt in Deo cuius actus ſimplicior & indiuiſibilior eſt. Idem argumentum fieri poteſt, de actu indiuiſibili, quo voluntas vel hominis, vel angeli vult plura obiecta materialia diſtincta, quia non poteſt manere circa vnum, quin maneat circa omnia, nec auferri circa vnum, quin auferatur circa omnia propter eandem rationem: ergo idem dicendum erit de libera determinatione Dei ad plures res.

Prima reſponſio.

Ad hoc argumentum, qui exiſtimant, hos actus intellectus vel voluntatis, qui terminantur ad plura B obiecta materialia, habere in ſe extenſionem quandam realem & partium compoſitionem, facile reſpondebunt negando aſſumptum, quia poteſt ille actus manere ſecundum vnam partem, & nõ ſecundum aliam, ſi alioqui non ſit repugnantia ob dependentiam ortam ex connexione obiectorum inter ſe: illa vero ſententia, quamuis mihi aliquando placuerit, iam non probatur, vt latius dicam inferius quæſt. 10. *Secunda & melior reſponſio.* Et ideo aliter reſpondetur, negando conſequentiam. Et ratio differentiæ eſt, quia vnus actus creatus non poteſt ſine reali ſui mutatione terminari & non terminari ad aliquod obiectum, habet enim totam ſuam entitatem cum habitudine reali ad obiectum & pendentem ab illo; & ideo non poteſt actus realiter indiuiſibilis, non terminari ad totum obiectum ſuum, & conſequenter ſimul etiam deſtrui circa totum, ſi realiter minuatur; at vero actus C increatus voluntatis diuinæ, idem omnino realiter manẽs poteſt terminari vel nõ terminari ad extrinſeca obiecta; & ideo poteſt etiam habere eandem terminationem liberam ad vnum obiectum cum terminatione ad aliud, vel etiam ſine illa, ſi in obiectis non eſt connexio.

Quocirca, qui putant hanc terminationem liberam addere aliquid reale Deo, poſſent iuxta proportionem argumenti facti facilè dicere, hanc terminationem liberam diuinæ voluntatis talem eſſe, vt vnica tantum, & in ſe omnino indiuiſibilis ſit, qua Deus ſe determinat ad volendum aliquid ad extra quicquid illud ſit, ita vt vnica & indiuiſibili reali additione ſimul velit Deus, quidquid extra ſe vult. Et hoc poſito, conſequenter dicendum eſt, ablato quocumq; obiecto partiali ſeu materiali, auferri cætera D omnia ex vi præſentis determinationis: neceſſariũque eſſe, vt, ſi vnum eſt futurum ſine alio, vel ſi Deus fuit voliturus quædam, & nõ alia, haberet aliud decretum, aliamque determinationem liberam. Qui modus dicendi, vt verum fatear, efficaciter improbari non poteſt in illa ſententia, quamuis neque etiam poſsit ſatis probari aut perſuaderi, cum ex illa non neceſſario conſequatur, vt ſuprà explicui; nec poſsit ab autoribus illius opinionis ſufficiens reddi ratio, cur determinatio libera illius actus, non ſit ita indiuiſibiliter idem cum determinatione neceſſaria, quin poſsit hæc omnino eadem manere ſine illa; & tamen non poſsit eodem modo ſe habere vna libera determinatio ad aliam, quando ex parte obie- E ctorum eſt eadem ratio, ſcilicet, quod non eſt neceſſaria connexio inter ipſa. Addo denique, quod, licet iuxta illam interpretationem variandũ eſſet decretum voluntatis quaſi materialiter, non tamen ſimpliciter, & quaſi formaliter, id eſt, quatenus ſolum dicit determinationem volũtatis ad hoc obiectum, quia, ſi ſemper manet idem motiuũ, & nõ habet cõnexionem cum alio obiecto, quãuis tollatur actus, vel determinatio ad vnum obiectum, ex hoc præciſe ac formaliter non tolletur circa aliud. Quod ſi ex parte actus propter indiuiſibilitatem eius variãdus ſit actus, illud erit quaſi materialiter, & per accidens, nam ex

nam ex vi prioris motiui ſemper manebit voluntas A in eadem determinatione, etiamſi actus, vel id quod additur voluntati, variari intelligatur. Sed, quidquid ſit de illa falſa ſententia, quid iuxta veram doctrinam dicendum ſit, ſatis conſtat ex dictis.

Ad rationẽ dubitandi in principio poſitam.

Ad difficultatem ergo, in principio poſitam, ſi contra hanc vltimam aſſertionem procedat, negandum eſt, hunc modum intendendi finem independenter à mediis, prouenire ex imperfectione, ſed ex motiuo, propter quod finis intenditur, & ex modo quo intenditur, quæ interdum talia ſunt, vt non habeant neceſſariam connexionem cum tali medio, quod accidere poteſt ſine vlla imperfectione ex parte eius qui intendit finem aut eligit medium. Vnde exemplum in illo argumento adductum ex noſtro modo eligendi, & intendendi, non eſt ad rem, quia B illa imperfectio noſtra non conſiſtit in ſola independentia intentionis ab electione, ſed etiam in temporis & actuum ſucceſsione: nam, ſi fingamus, me ſimul habere perfectam cognitionem alicuius finis, & rationem omnium propter quas eſt diligibilis, & omnium mediorum: per quæ obtineri poteſt abſque neceſſaria connexione cum vno illorum determinate, ſed tantum confuſe cum aliquo, tunc ſtante in intellectu huiuſmodi actuali cognitione & iudicio, poſſet ſimul voluntas determinari ad intendẽdum finem, & ad conſequendum illum per hoc medium, illud ſimul eligendo, & ita ceſſaret imperfectio inquirendi media poſt intentionem finis, quæ in argumento proponitur, & nihilominus intentio illa, C per ſe ac formaliter loquendo, independens eſt, & non neceſſario connexa cum electione talis medij. Vnde ad primam confirmationem, cum dicitur, perfectiorem modum intendendi finem eſſe cum determinatione medij, reſpondetur id eſſe verum reſpectu actus adæquati, quo voluntas ſimul tendit in finem & media, quomodo iam declarauimus, Deum ſimul intendere finem, & certa media; reſpectu vero actus intentionis, vt præciſe terminati ad finem conſequendum, id non pertinet ad perfectionem eius, imo nec eſt poſsibile, quia hoc ipſo, quod conſideratur actus præciſe, abſtrahitur à medio vt expreſſe ac formaliter volito. Ex eo autem, quod motiuum finis tale eſt, vt ex ſe non requirat hoc determinatum medium, abſtrahitur etiam à determinata D incluſione eius, etiam virtuali: perfectio ergo intentionis ſic cõſideratæ ſolum in hoc conſiſtit, quod per eam libere tendat voluntas in finem propter tale motiuum, & quod ex vi illius determinetur ad media, vel omnino libere, vel neceſſario iuxta connexionem, vel dependentiam, quam finis poteſt in executione habere à tali medio. Et hactenus de ordine actuum diuinæ voluntatis inter ſe.

Quis ordo prioris ſit & poſterioris inter ſcientiam viſionis & volũtatem Dei.

Tertio facile ex dictis explicari poteſt ordo inter voluntatem & ſciẽtiam viſionis, quando nimirum, aliquid intelligatur prius cadere ſub ſcientiam viſionis Dei quàm ſub voluntatem, vel è contrario: nã ſi comparatio fiat in eadem re, ſeu in eodem affectu, ſic prius intelligitur eſſe in voluntate quam in hac ſcientia, vt dictum eſt. At vero reſpectu diuerſorum, E tunc ſolum ſcientia viſionis vnius effectus præintelligitur antecedere voluntatem alterius, quando ex vnius rei exiſtentia ſumpta eſt ratio, ſeu occaſio ad volendam aliam, tunc enim, quia voluntas non poteſt moueri niſi ex re cognita, ſi intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quod aliquid aliud factum vel futurum eſt, conſequenter neceſſario intelligimus, hoc prius fuiſſe cognitum ſcientia viſionis, quã aliud fuerit amatum ſeu electũ: ſecluſa autẽ hac habitudine & cõnexione, ſeu dependẽtia, nulla eſt ratio ordinis prioris & poſterioris inter hãc ſciẽtiã viſionis, & voluntatẽ Dei, reſpectu diuerſarũ rerum, quia in re vtraque eſt æterna, & omnino ſimul, ergo ſecluſa habitudine, vel dependentia obiectorũ inter ſe, nõ eſt vnde intelligatur vnã eſſe priorẽ alia.

Obiectio.

Sed contra, quia voluntas creandi homines eſt prior quam ſcientia viſionis, verbi gratia, Angeli futuri, & tamen illa duo obiecta non habent inter ſe illam habitudinem, vel connexionem. Antecedens patet, quia voluntas creandi hominem & Angelum, ſunt omnino ſimul, ſed voluntas creandi Angelum eſt prior quàm ſcientia eiuſdem Angeli futuri, ergo.

Reſponſio.

Reſpondetur primùm negando antecedens, & probationis conſequentiam, quia cum hæc prioritas ſolum conſiſtat in habitudine, vel dependentia, etiamſi duæ res inter ſe comparatæ intelligantur eſſe omnino ſimul, quia vna non pendet ab alia, nec ſupponit illam, nec è contrario: poteſt vna earum habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & ſic eſſe prior vel poſterior illa ſecundum rationem: cum tamen altera non habeat cum illa eam habitudinem vel connexionem, & ſic neque ſit prior, neque poſterior illa. Secundo, ſi quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam ſcientiam & voluntatem, oportet vt ſaltem remote & quaſi ſecundario aliquem ordinem vel habitudinem conſideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per ſe non habet habitudinem, nec prioritatem reſpectu ſcientiæ futuri Angeli: ſi tamen concipiat voluntatem creandi hominem & Angelum tanquam vnicam & eandem, ea ratione intelligere poteſt illam voluntatem, vt priorem, quia vt ſic habet connexionem ſaltem ratione obiecti adæquati.

Dubium.

Sed occurrebat hic alia difficultas circa ea quæ dicta ſunt, ſcilicet, an ſcientia rei futuræ in Deo ſit poſterior quam voluntas eiuſdem rei, vel poſsit intelligi prior: ſæpe enim in ſuperioribus diximus voluntatem eſſe priorem. In contrarium vero eſt, quia ipſamet voluntas Dei poteſt prius ratione cognoſci, vt futura, quam vt actu poſita, ergo ex vi illius ſcientiæ poterit etiam effectus talis voluntatis præcognoſci, vt futurus, priuſquam intelligatur voluntas Dei actu velle illum. Sed hæc difficultas late tractata eſt in dicto opuſculo de ſcientia conditionata futurorum contingentium. Nunc breuiter dicitur, quidquid ſit de modo, quo Deus intelligitur cognoſcere actum liberum ſuæ voluntatis, ſemper tamen verũ eſſe, nullam rem creatam poſſe cognoſci à Deo, vt futuram, niſi prius videat voluntatem ſuam aliquo modo, vt prǫordinantem aut permittentem rem illam, ſiue hanc ſuam voluntatem cognoſcat tantum vt realiter præſentem, ſiue etiam obiectiue, & per modum futuræ, quod nihil ad præſentem diſputationem pertinet.

Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis in Deo.

Vltimo tandem poteſt ex dictis facile colligi, an & quomodo in ipſa ſcientia viſionis vnum prius alio poſsit intelligi: cuius exacta cognitio pendet ex multis quæ in prima parte traduntur. Nunc breuiter ex iis quæ ibi docentur, ſupponendum eſt res futuras dupliciter poſſe præcognoſci à Deo, vno modo in prædefinitione, vel permiſsione ſuæ voluntatis. Alio modo in ſeipſis, intuendo videlicet res futuras tanquam præſentes vel obiectiue tantum, vel (vt multis placet) ſecundum realem exiſtentiam. In priori modo cognitionis accommodatur hęc ſciẽtia ipſi voluntati, cum enim ſequatur voluntatem, illud poteſt cenſeri prius in hac ſcientia, quod fuerit prius in voluntate, quia ſi prius intelligitur Deus aliquid prædefinire per modum intentionis finis, quam ordinare media, ſimiliter intelligitur in eadem prædefinitione præſcire illud futurum ante, quàm videat eius executionem, & hoc modo pri ratione ſcit Deus Petrum electum fore ſaluandum, quàm ſciat illum habiturum merita, per quæ ſaluãdus eſt. In poſteriori autem modo, qui eſt veluti per quandam intuitionem ipſarum rerum, ſigna priora & poſteriora aſsignanda ſunt ex naturali dependentia, & intrinſeca connexione ipſarum rerum inter ſe iuxta modum dictum de ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ,

tiæ, nam quoad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia viſionis, vtraque enim eſt clara cognitio rei in ſe, vel vt poſsibilis, vel vt futuræ, ſeu potius exiſtentis in tali differentia temporis, in vtraque ergo id intelligitur eſſe prius, à quo aliud pendet, illud vero poſterius, quod pendet ab alio: quæ vero inter ſe non habent huiuſmodi connexionem, non erunt prius, nec poſterius ſcita.

SECTIO II.

Vtrum voluntas Incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit.

HAEc quæſtio eadem eſt cum illa, an Incarnationis opus per ſe primo intentum fuerit à Deo in primo actu quo voluit ad extra ſe communicare, an vero ſolum fuerit ordinatum occaſione ſumpta ex lapſu humanæ naturæ præuiſo. Item coincidit cum illa, an Chriſtus Deus homo fuerit præordinatus, & prælectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædeſtinatorum hominũ & Angelorum, ac denique an prædeſtinatio Chriſti fuerit ante, vel poſt præuiſum originale peccatum.

Accommodatius autem viſum eſt vti nomine voluntatis, quam prædeſtinationis, quia prædeſtinatio propriè, præſertim in doctrina D. Tho. ſignificat rationem mediorum exiſtentium in intellectu, quæ ſupponit in voluntate electionem, vel dilectionem, in qua radix huius difficultatis poſita eſt, & in ea melius explicatur.

Prima opi. *D. Thom.* *Caietan.* *Capreol.* *Bonau.* *Marſil.* *Ricard.*

Prima ergo ſententia eſt, præſcientiam originalis peccati anteceſsiſſe in Deo voluntatem Incarnationis. Quæ exiſtimatur eſſe ſententia D. Tho. hîc art. 3. præſertim ad 4. ad hoc enim propoſitum dixit prædeſtinationem ſupponere præſcientiam futurorũ. Et ita exponit & ſequitur Caietan. hîc, quamuis radicem & cauſam huius ordinis male declaret, vt ex his quæ prænotauimus conſtat. Item docent fere omnes diſcipuli D. Tho. Capreol. in 3. diſt. 1. q. artic. 1. concl. 1. & ad argumentum contra illam, inclinant etiam in hanc ſententiam Bonauent. Marſil. Ricard. & antiqui alij qui opinantur, ſi homo non peccaſſet, myſterium Incarnationis nullatenus futurum, quos infrà referemus.

Fundamentum huius ſcientiæ eſt, quia prima ratio & cauſa quæ mouit Deum, vt vellet Verbum fieri hominem, fuit remedium humanæ naturæ lapſæ, ergo illa voluntas hanc præſcientiam præſupponit, conſequentia patet ex ſupra notatis, oſtenſum eſt enim, tunc aliquid eſſe prius ſcitum, quam aliud ſit amatum, quando ratio amandi illud eſt aliquid exiſtens, vel futurum in alio quod non potuit mouere voluntatem niſi præcognitum. Antecedens vero variis modis probari poteſt, primo ex Scriptura, quæ ſemper rationem Incarnationis ſumit ex hominum redemptione Matth. 18. Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere, quod perierat.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant, redimeret.* Et 1. ad Timot. 1. *Venit Ieſus peccatores ſaluos facere,* &c. Et hoc ſignificatum eſt Luc. 15. in parabola de paſtore, qui relictis nonaginta nouem ouibus venit ad quærendum ouem perditam. Et in veteri teſtamento variis modis hoc præfiguratum eſt primo in Moyſe miſſo ad liberandum populum dura ſeruitute ſuppoſita. Exod. 3. Deinde in Iona miſſo in mare orta grauiſsima tempeſtate. Ac denique in Elia & Eliſæo, euntibus ad ſuſcitandos pueros mortuos. 3. Reg. 17. & 4. Reg. 4. ex quibus teſtimoniis ſic concluditur: vbique & ſemper ratio Incarnationis in ſcriptura nobis traditur ex redemptione noſtra, & nulla alia datur quæ ad hanc non pertineat, vel in illa non cõtineatur: ergò hæc eſt prima cauſa, quæ mouit Deum ad hoc, myſterium; nec poteſt niſi voluntarie alia confingi, & ideo in ſymbolo poſita ſunt illa verba: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis.* Ex Conc. Nicen. Epheſi. Chalcedon. & Toletan. VI. & XI. Dicetur fortaſſe hanc eſſe primam cauſam Incarnationis in carne paſsibili, non vero myſterij ipſius quoad ſubſtantiam eius: & hoc ſatis eſſe ad veritatem Scripturæ, nam, licet Pater per ſe, & ante præſcientiam peccati decreuerit Filium ſuum fieri hominem, tamen præuiſo peccato voluit etiam, vt hic filius ſuus, quem incarnandum præuiderat, veniret in mundum mortalis & paſsibilis, vt peccatores ſaluos faceret. Sed hæc euaſio primum non fugit illam licentiam fugiendi cauſam aliam priorem ſine vllo fundamento. Deinde non ſatisfacit teſtimoniis, ex illa enim reſponſione fit, incarnationem non fuiſſe factam propter remedium peccati: ſed tantum quandam eius circũmſtantiam, quod eſt contra ſcripturam, & contra expreſſam definitionem ſymboli: & ſequela patet, quia (vt dicitur) noſtra miſeria, & neceſsitas remedii peccati non mouit Deum vt fieret homo, ſed ad ſummum potuit diuinam voluntatem iam ad hoc determinatã amplius quaſi excitare, & ad talem modum & circumſtantiam etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exemplo, & vſu loquendi, nam ſi quis dicatur iuiſſe Romam, vt amicum è carcere liberaret, omnes intelligeremus illam fuiſſe cauſam primariam, & motiuam, & ſi quis decreuiſſet ire Romam, vt ſua negotia perficeret, & cognoſcens poſtea amici neceſsitatem decerneret etiam illum liberare, & ſecum deferre pecuniam neceſſariam, non diceretur vere, cauſam motiuam itineris eius fuiſſe amici libertatem, nec ſimpliciter propter eam cauſam veniſſe; ſed tantum pecuniam attuliſſe. Sic ergo, &c. Tandem eſt coniectura huc ſpectans, nam cum hoc myſterium ſit fundamentum ſalutis noſtræ, & fidei, & ideo reueletur nobis, vt Dei amorem erga nos, & beneficium agnoſcamus, credendum eſt fuiſſe nobis reuelatam primariam rationẽ, & cauſam illius, atq; eam eſſe: quæ frequentiſsime, & paſsim in Scriptura reperitur.

Matth 18. *Luc 19.* *Ioan. 3.* *Galat. 4.* *1 Timot. 1.* *Luc. 15.* *Exod. 3.* *3 Reg. 17.* *4. Reg. 4.* *Cõc. Nicen.* *Epheſi.* *Chalced.* *Toletan.*

Probatur ſecundo ex Patribus, Athana. li. de humana. Verbi, multa habet, & inter alia: *Vt ſcias ex cauſa noſtra deſcenſus illius occaſionem, rationemque fuiſſe, præuaricationemque noſtram Verbi accerſiſſe clementiam, vt ad nos deſcenderet, & appareret inter homines Deus.* Certe ſi diuina voluntas & per ſe, & ſine occaſione peccati iam incarnationem decreuerat, non apparet, quo modo noſtra neceſsitas hanc beneuolentiam à Deo elicuerit. Vnde idem Athanaſius ſermo. 3. contra Arian. latiſsime id perſequitur exponens id Prouerb. 8. *Dominus creauit me.* Vbi poſt multa concludit. pag. 204. *Neceſsitatem indigentiamque noſtram anteriorem eſſe, quam Chriſti natiuitatem.* Et præmiſerat illam eſſe cauſam propriam aduẽtus illius. Quod amplius declarans ſubdit, *Qua ſublata* (ſcilicet, neceſſitate) *carnem non induiſſe*: Sic etiam Nazian. oratione 36. & 4. Theologiæ. *Humanitatis,* inquit, *ſuſceptæ cauſa noſtra eſt: quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Et orat. 38. quæ eſt de natali Domini, idem late perſequitur. Ibi vero æque docet homines eſſe ad ſupernaturalem beatitudinem occaſione peccati Angelorum ordinatos ſicut incarnationem occaſione peccati hominum. Baſilius hom. in ſanctam Chriſti natiuit. *Diſce,* inquit, *myſterium, propterea Deus in carne eſt, vt in ea mortem occidat: propterea Deus eſt in carne, quia oportebat maledictam hanc carnem ſanctificari.* &c. Cyril. Alexand. 5. Theſau. capit. 8. *Sciebat nos mortales futuros propter peccatum, ac ideo ante ſæcula conſtituit, vt Verbum ſuum homo fieret, renouaretque hominem.* Mul-

Athanaſ. *Prouerb. 8.* *Greg. Naz.* *Baſilius.* *Cyril. Alex.*

Damaſc. taque habet ſimilia lib. 8. contra Iulian. Damaſcen. lib. 3. cap. 1 & libr. 4. cap. 4. *Quia nos melioris participes fecerat, & non cuſtodiuimus, aſſumpſit ipſe id quod deterius, noſtram dico naturam, & cæt.* Hanc etiam vnicam incarnationis cauſam agnoſcit *Chryſoſt.* Chryſoſtom. homil. 2. & 3. in Matth. & prolixe ſatis ſermo. 3. in Luc. idem homil. 1. in Pſalm. habetur tom. 1. poſt expoſitionem eiuſdem Pſalm. *Theodor.* Theodo. etiam in Epitome diuino. decret. cap. de Incarnatione: *Homo*, inquit, *factus eſt, vt à peccato corruptam naturam reuocaret: neque enim diuinitatis integumento vtens ſuſcepit naturam corporis, ſed voluit naturam ipſam deuictam, ſuperare aduerſarium, & referre victoriam.* In eandem ſententiam multa ſumi poſſunt ex *Cyril Ieroſolym* Cyril. Ieroſolymit. catecheſ. 6. Epiph. lib. 1. contra hæreſ. tom. 1. ſub finem. *Theophyl.* Theophyl. Ioan. 3. circa id, *Sic Deus dilexit mundum*, &c. *Iuſtinus* Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione *Greg. Nyſſ.* Gregor. Nyſſ. lib. de ſancto baptiſmo in principio, & copioſe ſermone quodam de Chriſti natiuit. Imo & *Dionyſ.* Dionyſius Areopagita, cap. 3. de cœleſt. hierar. pag 3. non longe à fine. Ac tandem *Irenæ.* Iren. lib. 3. cap. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa verba notanda: *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.*

Vbi plane ſentit hanc fuiſſe vnicam, & adæquatã cauſam. Ex patribus Latinis *Leo Papa* Leo Papa frequenter ſermonibus de natiuitate & paſsione, totum negotium incarnationis in noſtrum remedium, vt in primariam cauſam reuocat, & ſermo. 3. Pentecoſt. eandem rem tractans concludit. *Si homo in natura ſua perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, creator hominum creatura non fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui, in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret.* *Auguſt.* Idem Auguſtin. concione. 1. in Pſalm. 6. circa id, *Infixus ſum in limo*, & cæt. Sed ibi non tam de incarnatione quam de paſsione loquitur, concione tamen ſecunda in Pſalm. 36. *Si tu*, inquit, *O homo non deſereres Deum, non fieret propter te homo Deus*, & ſermon. 9. de verbis Apoſtoli, *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere*, & ideo ſer. 8. dixerat. *Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet*, & lib. 1. de peccat. merit. capit. 26. poſt recitata multa Scripturæ teſtimonia concludit. *Quibus omnibus ſufficienter apparet Dominum Ieſum Chriſtum non aliam ob cauſam in carne veniſſe, niſi vt per hanc diſpenſationem miſericordiſsima gratia eos ad capeſſendum regnum cælorum viuificaret, liberaret, redimeret, qui prius fuiſſent in peccatorum morte*, &c. Verum eſt Auguſt. interponere hæc verba. *Non aliam ob cauſam in carne veniſſet ac forma ſerui accepta factum obedientem vſque ad mortem.* Sic etiam lib. 3. Hypognoſ. circa principium dicit: *Quid opus erat Deo ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ carnem ſuſcipere noſtram?* Sed addit ſtatim: *Contumelias ſuſtinere, mortem perpeti?* *Gregor.* Greg. lib. 4. in 1. Reg. capit. 1. nullam aliam eſſe incarnationis cauſam docet his verbis. *Niſi Adam peccaſſet Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram non oporteret.* Idem fere. 17. Moral. c. 18. *Hieronym.* Hieron. in cap. 7. Eccleſ. *Quia homo*, inquit, *infixus in limo peccati indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipſa ſapientia.* *Ambroſ.* Ambroſ. libro de Incarnationis Domini ſacramen. capit. 6. *Quæ erat cauſa incarnationis, niſi vt caro quæ peccauerat, redimeretur?* *Tertul.* Vnde Tertul. lib. de carne Chriſti, quærens cur Deus noſtram & non Angelorum naturam ſumpſerit, hanc vnicam aſsignat cauſam, quia noſtra natura erat redimẽda, nõ angelica, ſentiens hãc vnicam eſſe rationem tanti myſterij faciendi. *Bernard.* Vnde etiam Bernard. ſerm. 1. in vigil. Natiuit. *Quare*, inquit, *filius Dei factus eſt homo: niſi vt homines faceret filios Dei?* Idem ſumi poteſt ex *Cyprian.* Cypria. ſermo. de paſsione Domini. *Proſper.* Proſ. libro ſent. Aug. 314. *Anſel.* Anſelmo, vtroque libro, Cur Deus homo, & de concept. Virgin. c. 17 *Lactan.* Lactan. li. 4. de vera ſapientia. c. 24. & 25. Hi omnes nullam aliam cauſam agnoſcunt, nec poſſunt hæc teſtimonia de aduentu in carne paſsibili explicari, cum de ipſa incarnatione quoad ſubſtantiam eius loquantur abſolute, quin etiam multa excludunt expreſſe omnem aliam cauſam, hacque deficiente, aſſumptionem carnis ſimpliciter negant: Vnde hoc ſenſu videtur canere Eccleſia Sabbatho ſancto: *O vere neceſſarium Adæ peccatum*, &c. Quia nimirum, præbuit occaſionem & cauſam ad tantum myſterium neceſſariam. Vnde ibidem dicitur: *Quid enim nobis naſci profuit niſi redimi profuiſſet?* Quaſi indicans ablato commodo redemptionis ſuperuacaneum fore tantum myſterium. Vltimo Petr. Chryſol. *Petr. Chryſol.* ſer. 150. *Si non impleſſet*, inquit, *carnis ordinem, carnis in illo eſſet otioſa ſuſceptio*: implere autem carnis ordinem, vt ibidẽ explicat, eſt paſsionibus carnis ſubiici, quaſi dicat aſſumptionem carnis impaſsibilis futuram fuiſſe otioſam, & ſine cauſa.

Tertio probatur hæc ſententia ex effectibus, per quos etiam ſolet nobis innoteſcere diuina voluntas. Si enim omnia quæ Deus in hoc myſterio perficiendo ſeruauit, conſiderentur, non obſcure indicant primum motiuum illud efficiendi fuiſſe hominum redemptionem: Primo quod natura humana potius quam Angelica aſſumpta eſt, vt ſupra Tertul. Secundo quod filius potius quam aliæ perſonæ carnem aſſumpſit, vt per eum homo redimeretur, qui eſt imago & ſimilitudo patris, quia homo appetendo Dei ſimilitudinem, & imaginem peccauerat, *Athanaſ.* vt dixit Bernard. ſerm. 1. de aduentu, vel vt Athanaſ. ait libro de humanitate Verbi, *Vt per quem rerum naturam condidit Pater, per eundem quoque eam incolumem & ſaluam præberet.* Tertio in circumſtantiis temporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc, & ſimilia fuerunt accommodata ad noſtram redemptionem: ex circunſtantiis enim colligimus ſubſtantiam rei, & ex mediis finem. Quarto videmus ſtatum innocentiæ inſtitutum independenter à Chriſto, cuius ſignum eſt, quia in eo conſtitutus fuit Adam caput totius naturæ humanæ, ſi autem iam tunc Chriſtus fuiſſet prædeſtinatus, quorſum præter tantum caput aliud extitiſſet.

Quarto probari poteſt ex coniecturis & congruentiis, quia ſcilicet tantum opus non debuit ordinari niſi magna vrgente cauſa & neceſsitate, ſic enim omnia diuina attributa magis in eo relucent. Charitas quæ inimicis tantum contulit beneficium. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni ſumpſit occaſionem. Iuſtitia & miſericordia, quæ per ſe patent ex ſupradictis. Liberalitas quæ ſuo tempore opportuniſsime bona communicat. Sapientia quæ dæmonis aſtutiam non potentia ſolum, ſed ſumma induſtria ſuperauit. Denique ipſius Verbi maieſtas, nam cum ſit ſupra totius creaturæ ordinem, non debuit quaſi in ordinem redigi, vt ſolum propter perfectionem vniuerſi coniungeretur creaturæ: ſed tantum propter ſui patris iniuriam vindicandam.

Obiectio.

Quod ſi contra hanc ſententiam obiicias, quia Chriſtus dicitur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ, & iuſtitiæ, vt in *Trident.* Trident. ſeſſ. 6. ca. 7. Vnde fieri videtur in genere cauſæ finalis fuiſſe prius in voluntate Dei, quam reliquos homines, nam alij ꝓpter ipſum potius amati ſunt in eiuſque gloriam, quam ipſe propter alios, ergo multo magis voluntas Dei ad Chriſtum, ſeu ad myſterium incarnationis anteceſsit voluntatem permittendi hominum lapſum, & conſequenter præſcientiam illius. *Reſponſio.* Reſpondent diſtinguendo, nam aliud eſt conſiderare in Chriſto, quod ſit Deus homo, & mereatur, ac ſatisfaciat: aliud vero eſt quod ipſe Chriſtus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione finis incarnationis quoad eſſe, & mereri eſt remedium peccati, atq; hominum bonũ, ſub poſteriori ratione honor & gloria. Verbi incarnati eſt finis remedij peccati, & omnis

& omnis gratiæ hominibus datæ, vt Tridentinum dixit, & hoc ſatis eſt, vt Chriſtus dicatur finis noſtræ iuſtitiæ, & redemptionis, ad hoc enim non eſt neceſſe noſtram iuſtificationem fieri, vt Chriſtus ſit, vel vt ſit homo, ſed vt honoretur & glorificetur, ſicut etiam Deus eſt finis rerum, non quod talia fiant, vt Deus ſit, ſed vt Deus honoretur, non enim ſemper finis dicitur ille, qui per media, aut actionem fit, ſed etiam ille cui comparatur, vel in cuius vtilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinæ finis eſt ſanitas, & homo qui ſanatur, illa vt finis factus, cuius gratia applicantur media, hic vt finis propter cuius vtilitatem ſanitas intenditur, quo modo iuxta veriorem expoſitionem diſtinxit Ariſtot. 2. de anima, text. 35. & 37. duplicem finem, quo, vel cui, finis enim cui, dicitur is, in cuius gratiam, vel vtilitatem res fit. Finis vero quo, eſt id quod fit, quoque alius perficitur, vel honoratur: qui etiam dici ſolet, cuius gratia, his autem finibus ſæpe accidit, vt ſint ſibi inuicem fines ſub diuerſa illa ratione. Potentia enim eſt propter operationem, vt propter finem factum; ipſa vero operatio & res per illam facta eſt ſæpe propter ipſam potentiam, vt ſcilicet illam perficiat, & actuet. Et rex eſt propter regnum, vt illud regat, & in pace & ordine tueatur: ipſe vero eſt, in cuius gloriam & honorem totius regni bonum redundat.

Denique ſi quæſieris ab autoribus huius ſententiæ, cur veluti expectauerit Deus præſcientiam peccati ad ordinandum & volendum tantum myſterium. Relicta ſententia Caietani ſupra impugnata, qui melius ſentiunt, reſpondent non eſſe aliam rationem efficacem, niſi liberam voluntatem Dei, quę nobis in Scriptura ſignificata eſt. Vnde iuxta opinionem hanc talis conſtituitur ordo in prædeſtinatione Chriſti reſpectu aliorum hominum. Primo voluit Deus creare homines (vt Angelos nunc omittamus) vt ſe fruerentur in æterna, & ſupernaturali beatitudine. Secundo vt poſſent ad eam beatitudinem perduci, eamque mereri, voluit illis conferre iuſtitiam & ſupernaturalia auxilia in Adamo. Tertio voluit permittere peccatum Adæ. Quarto præuidit illud. Quinto voluit remedium adhibere. Sexto elegit incarnationem vt optimam, & accommodatiſsimam medicinam contra peccatum. Et iuxta hunc ordinem noluit hoc bonum niſi occaſione peccati, & hoc ſenſu dici poteſt occaſionatum, vt Scotus loquitur, qui hoc infert tanquam inconueniens. Quod tamen in rigore nullum eſt, non enim dicitur occaſionatum, quia in ſe non ſit maximum bonum, & per ſe amabile etiam occaſione peccati: ſed quia Deus noluit illud bonum, niſi oblata tali occaſione, quod pro libertate ſua facere optime potuit, vt de aliis operibus & myſteriis gratię facile credi poteſt, vt de myſterio Euchariſtiæ, & ſimilibus.

Ordo ſignorum prædeſtinationis in hac opinione.

Secunda opinio.

Secunda ſententia affirmat, Chriſtum Dominum fuiſſe prædeſtinatum, ſeu electum ante pręſcientiam originalis peccati, atque adeo voluntatem incarnationis anteceſsiſſe voluntatem permittendi peccatum Adæ. Ita tenet Alexan. Alenſ. 3. part. quæſtio. 2. membr. 13. Albert. in 3. diſtinct. 10. articul. 4. Scotus diſt. 7. quæſtio. 3. diſt. 19. §. In iſta quæſtione. Ac fere alij qui ſentiunt, etiam ſi homo non peccaſſet, incarnationis myſterium fuiſſe futurum. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia exiſtimat Deum non voluiſſe primo incarnationem ob remedium peccati, ſeu oblata occaſione peccati, ſed propter ſeipſam, ſeu quia per ſe eſt aptiſsimum opus ad communicandam & manifeſtandam diuinam bonitatem, quod fundamentum infra latius tractabimus. Modus autem explicandi hanc ſententiam non eſt idem apud omnes. Scotus enim in tertio diſtinct. 19. & diſtinct. 32. queſt. vnica articu. 3. poſt actum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, primum actum liberum

Alenſis. Albertus. Scotus.

voluntatis diuinæ videtur ponere electionem prædeſtinatorum, quam dicit fuiſſe ante præſcientiam originalis peccati. In ſecundo ſigno dicit Deum pręuidiſſe peccatum, in tertio ordinaſſe redemptionẽ, Chriſtum autem ponit primum prædeſtinatum in primo ſigno cum cæteris. Alij vero vt Catherinus primam voluntatem Dei dicunt fuiſſe communicare ſeſe creaturis, & in ſecundo ſigno elegiſſe incarnationis opus, & tertio propter Chriſtũ voluiſſe creare reliqua omnia, & inter alia ipſos homines, & dare illis originalem iuſtitiam. Quarto voluit promittere peccatum. Quinto præuidit illud. Sexto voluit redemptionem per Chriſtum. Alij denique exiſtimant Deum in primo ſigno ſuæ liberæ voluntatis voluiſſe ſe perfectæ communicare condendo vniuerſum quoddam conſtans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypoſtaticę; ita tamẽ, vt eſſet connexio, & ordo inter res omnes, ita vt inferiora ſuperioribus miniſtrarent: ſuperiora vero inferioribus præeſſent: & ita in hoc primo ſigno voluit Chriſtum tanquam caput totius vniuerſi. Secundo ad exequendam hanc intentionem voluit (vt alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illi conferre iuſtitiam, &c. Tertio voluit permittere peccatum. Quarto præſciuit. Quinto ordinauit redemptionem per Chriſtum. Et inter hunc ac præcedentem modum forte res concepta eadem eſt, ſolum eſt diuerſitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum ſit, dicemus inferius.

Catherin.

Inter has ſententias duæ aliæ veluti mediæ excogitari poſſunt. Tertia itaque ſit, voluntatem incarnationis poſſe comparari, vel ad voluntatem permittendi peccatum Adæ, vel ad præſcientiam eiuſdem peccati. Si voluntas ad voluntatem comparetur iuxta opinionem hanc, non eſt vna altera prior, ſed omnino ſimul, quamquam myſterium incarnationis fuerit prædefinitum per primam illam volũtatem qua voluit Deus perfectum vniuerſum condere, in quo conuenit hæc ſententia cum præcedenti. Ratio vere huius partis eſt, quia ſuppoſita præſcientia ſimplicis intelligentiæ ſupra explicata, qua Deus cognouit vt poſsibilia, creationem Angelorum & hominum, myſteria gratiæ & vnionis hypoſtaticæ, & permiſsionem peccati, &c. Non eſt neceſſe intelligere Deũ prius vnũ voluiſſe quã aliud, ſed vnica ſimpliciſsima voluntate hæc omnia voluiſſe, quatenus ex eis totum vniuerſum quaſi vnum quid abſolutum & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc poteſt & explicari, quia voluntas incarnationis, & voluntas permittendi peccatum, non ſunt ita inter ſe cõnexæ, vt vna aliam ſupponat, vel ab illa ſupponatur: neutra enim eſt cauſa, vel ratio alterius, quia nec voluntas incarnationis propter peccatum eſt, vt hæc ſententia ſupponit, nec voluntas permittendi peccatum propter incarnationem, vt per ſe notum videtur, neutra ergo eſt prior alia. At vero ſi illa voluntas ad præſcientiam peccati comparetur, hæc conſiderari poteſt dupliciter, primo per modum ſcientiæ viſionis, quæ ſubſequitur voluntatem & ſic eſt poſterior, vt per ſe conſtat, vel per modum ſimplicis intelligentiæ, per quam cognoſcuntur futura, vel ſub conditione modo ſupra explicato, vel abſolute, ſi ipſamet diuina voluntas libera præſciri etiam intelligatur per modum futuræ, vt ſuperius etiam explicatum eſt, & ſic antecedit pręſcientia voluntatem, ex quibus ſatis etiam conſtat huius ſententiæ fundamentum.

Tert. opin.

Quarta ſententia eſt, myſterium vnionis hypoſtaticæ fuiſſe præordinatum à Deo in illo primo ſigno, quo ſe voluit extra communicare; quia illud decretum fuit perfectum, & ideo comprehendit omnes gradus & ordines rerum: in quibus ſupremũ locũ tenet vnio hypoſtatica, per quam fit ſumma diuinæ bonitatis communicatio. Addit tamen hæc opinio, myſteriũ incarnationis vt ſic non fuiſſe in illo

Quart. opin.

ſigno præordinatum, ſed in alio poſteriori ſigno poſt A præuiſum originale peccatum: nam vnio hypoſtatica per ſe abſtrahit, & à perſona Verbi & à natura humana, quam incarnatio, vt hoc nomine ſignificatur, includit: vnde hypoſtatica vnio ſecundum ſe prior eſt, quàm Incarnatio, & independens ab illa, & per ſe ſufficiens ad completam Dei communicationem; quæ in primo illo ſigno intenta eſt: in illo ergo tantum fuit decretum, vt Deus aſſumeret intellectualem naturam, abſtrahendo ab hac vel illa perſona, & vna aut plurib⁹, & à natura humana vel angelica; in inferioribus enim non erat decentia, vt in eis hæc vnio fieret. Et hoc eſt fundamentum huius ſententiæ, ſcilicet quia motiuum, ob quod Deus in illo primo ſigno potuit decernere ſeu definire hoc myſterium, non petebat hanc incarnationem, ſed ſolũ vnionem hypoſtaticam, vt explicata eſt. Aliunde vero omnia motiua & rationes, ob quas Deus voluit B hanc vnionem hypoſtaticam in hac natura, & in hac perſona potius quàm in aliis, ſumpta ſunt ex occaſione peccati, & ex remedio eius: ergo voluntas incarnationis, quoad hanc determinationem non anteceſsit, ſed ſubſecuta eſt, præſcientiam peccati. Sicut iuxta Scoti ſententiam, quamuis Incarnatio quoad ſubſtantiam præordinata ſit in primo ſigno ante præſcientiam originalis peccati, quoad paſsibilitatem vero definita eſt in poſteriori ſigno poſt præſcientiam eiuſdem peccati: quia tota occaſio & ratio paſsibilitatis orta eſt ex peccato: ſic ergo loquitur hæc opinio non tantum de paſsibilitate, ſed etiam de determinata ratione vnionis hypoſtaticæ quoad talem naturam & talem perſonam. Ex quo infertur primo iuxta hanc ſententiam Deum quidem primo C ac per ſe voluiſſe, vt Verbum fieret homo propter redemptionem hominum, quod tamen Deus aſſumeret naturam intellectualem vt ſic, nõ primo fuiſſe volitum à Deo propter redemptionem, ſed per ſe propter complementum vniuerſi. Atque Filium Dei veniſſe propter nos, & propter noſtram ſalutem, & ſimiliter factum eſſe hominem propter nos, Deũ tamen neque veniſſe propter nos, neque aſſumpſiſſe intellectualem naturam vt ſic propter nos. Secundo infert hæc opinio, Deum in volenda vnione hypoſtatica nullum ſpecialem amorem ad homines oſtendiſſe, magis quàm ad angelos, atque adeo primũ decretum de vnione hypoſtatica faciẽda, nullo modo fuiſſe ortum ex ſpeciali hominum amore, vel (vt proprius loquar) non fuiſſe ſpecialem hominum amorem, ſed hunc habuiſſe tantum locum in poſte- D riori voluntate, qua voluit Deus illam vnionem fieri in tali perſona & natura ex illo ſpeciali amore, quẽ ad homines iam lapſos habuit, cum voluit illos redimere. Tertio deniq; infert hæc opinio, quod ſi homo non peccaſſet, ex vi præſentis decreti, Deus quidem alicui naturæ intellectuali hypoſtatice vniretur, Verbum tamen non incarnaretur ex vi præſentis decreti. Sed oporteret aliud decretũ habere Deũ circa modum, quo hypoſtatica vnio tunc eſſet perficienda. Quæ tres illationes pertinent quidem ad ſequentes ſectiones, quartam, ſcil. & quintam: hîc autem breuiter tactæ ſunt, ne oporteat ſententiam hanc per partes referre & examinare, quam non inuenio in antiquis autoribus, ſed à quodam recentio- E ri excogitata eſſe videtur.

Corollaria huius ſententiæ.

In hac quæſtione vnum eſt, quod ad rem maximè pertinere videtur, ſcilicet, an hoc myſterium fuerit intentum à Deo in prima voluntate, qua voluit vniuerſum perfectum condere, ſicut creatio angelorum & hominum, & iuſtificatio, & æterna beatitudo per ſe intenta fuit: an vero ſolum quaſi per accidens poſt permiſſum, & præuiſum peccatum, & ex huius deciſione pendent alia, quæ poſtea tractabuntur.

Dico ergo primo, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit ſe creaturis communicare, voluiſſe myſterium Incarnationis, & Chriſtum Dominum Deum ſimul & hominem, vt eſſet caput & finis omnium diuinorum operum ſub ipſo Deo. Hanc concluſionem præter autores citatos docuit elegantiſsime Rupertus Abbas, libro 3. de gloria & honore Filij hominis in Matt. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & proceſsione Spiritus Sancti, capite vigeſimo, vbi inter alia inquit. *Religioſe dicendum, reuerenterque eſt audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum* DEVS *omnia creauit.* Et infra. *Rectius dicitur non hominem propter Angelos, ſed propter quendam hominem Angelos quoque factos eſſe, & cætera omnia.* Et hoc confirmat teſtimoniis Prouerbiorum, octauo & ad Hebræos, ſecundo. Eandem opinionem ſequitur Cyril. libro quinto, Theſau. c. 8. Et pro eadem referri poteſt Irenæus libro 3. c. 33. & Auguſt. lib. 1. de nup. cap. 21. quorum patrum verba, & ſententias in ſequentibus dubiis commodius tractabimus, & ex aliis patribus hoc ipſum confirmabimus. Refert etiam Galatin. lib. 7. de Arcanis c. 2. & 4. eſſe communem traditionem Hebræorum DEVM propter amorem Meſsiæ omnia creaſſe. Ac propterea Iſaiæ 4. vocari germen, & Pſalm. 67. vocari fructum terræ, quia ſicut hæc ſunt quaſi finis, & pulchritudo arboris, ita Meſsias totius vniuerſi. Et quamquam in ſcriptura non habeatur expreſſe, poteſt tamen magna cum probabilitate colligi primo ex veteri teſtamento, Prouerb. octauo. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum.* Vel, vt ſeptuaginta tranſtulerunt, *Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Hæc enim verba de ſapientia incarnata exponunt fere omnes antiqui patres Græci & Latini. Clemens Romanus lib. 5. conſtit. Apoſtoliç. cap. 19. & Concilium Hiſpalen. II. cap. 13. Iuſtinianus Imperator in edicto fidei ad Ioan. 2. vbi in eandem ſententiam citat Baſilium, qui eam habet libr. 4. contra Eunomium, & eandem habet Athanaſius ſermo. 3. contra Arianos. Et in expoſitione fidei. Gregor. Naziãzen orat. 36. circa principium. Cæſarius dialogo II. & Gregor. Nyſſenus libro de fide ad Simplicium. Et Cyril. Alexandrinus lib. 5. Theſau. cap. 4. & 8. qui expreſſe inquit: *Quærendum eſt quis eſt qui dixit. Dominus creauit me*, & reſpondet *Chriſtus iam homo factus.* Idem Chryſoſtomus ſerm. de Sancta Trinit. & Damaſcenus lib. 4. cap. 19. vbi dicit quædam dici in Scriptura de Chriſto ante humanitatem aſſumptam vaticinandi modo, interdum vt futura, interdum vero vt præterita, vt eſt illud: *Dominus creauit me*: Et illud, *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Vbi aperte ſentit vtrumq; eſſe dictum ratione humanitatis. Idem docet Hieronym. lib. 2. in Mich. in principio, & ſuper ad Epheſ. 2. Auguſt. ſerm. 58. de verbis Domini, & li. 1. de Trinit. cap. *Secundum formam*, inquit, *Dei ante omnes colles genui me, ſecundum formam ſerui Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Idem Hilarius 12. de Trinit. & Ambroſ. 1. de fide, cap. 7. & Fulgentius li. ad obiectiones Ariano. in reſponſione ad tertiam.

Chriſtus primus prædeſtinatus & finis omnium operum diuinorum. Rupertus Abbas. Cyril. Irenæ. Auguſt. Galatin. Iſai. 4. Pſal. 97. Prouerb. 8. Clemens Romanus. Conci. Hiſpalen. Iuſt. Imperator. Baſilius. Athanaſ. Greg. Naz. Cæſarius. Greg. Nyſſ. Cyrill. Alexand. Chryſoſt. Damaſcen. Hieronym. Auguſt. Hilarius. Ambroſ. Fulgent. Epiphani.

Denique Epiphanius in Ancorato, & hæreſ. 69. dicit, hanc eſſe expoſitionem magnorum Patrum, neque eſſe reiiciendam. Cum enim Ariani abuterentur hoc teſtimonio, vt probarent Filium Dei eſſe creaturam, Sancti reſpondebant illud fuiſſe dictum ratione humanitatis, ſecundum quam interdum creatus dicitur, vt notauit Idatius Clarus, libro contra Vatiman. Arian. tom. 5. Bibl. ſanct. ex illo ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt.*. Et ad Hebr. 4 *Qui fidelis eſt ei, qui creauit illũ.* Et quanquam vulgata non habeat Verbum, *creauit*, ſed *poſſedit*. Et Hieronymus ſupra, & in epiſtola 139. ad Cyprianum in tomo 3. ita proprius ex Hebræo verti doceat: non tamen refert, quia etiam dicitur Deus poſſidere ea quæ creat, imo illorum propriiſſime dicitur eſſe dominus, & ita ad hoc ipſum ponderauit Ambroſius verbum illud: *Dominus poſſedit me.* Si e-

Idat. Clar. Epheſ. 4. Hebr. 4. Hieronym. Cyprian. Ambroſ.

Si enim filius, vt Deus loqueretur, non dominum vocaret ſed patrem. Dicitur ergo Chriſtus in quantum homo conditus ab æterno, *In initio viarum Dei*, non ſecundum rem, ſed ſecundum propoſitum, & intentionem Dei, nec ſolum ſignificatur vtcunque fuiſſe æterno Dei conſilio conditum: hoc enim commune eſt omnibus rebus quæ in tempore creantur, ſed ſingulari quodam modo, nimirum quia in ipſa mente Dei primatum habuit, & conditus eſt, *In initio viarum Dei*, Quod inferius illis verbis declaratur, *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret.* Voluit enim ſapiens eo loco laudare hanc ſapientiam incarnatam ab antiquitate & origine, & quia in re non prius producta eſt ſecundum humanitatem, quam aliæ res creatæ fuerint: ideo illam conſiderat in æterno Dei conſilio, in quo antequam quidquam factum eſſet, ipſa fuit initium viarũ Dei. Verum eſt nonnullos ex citatis patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, ſed (vt rectius
Athanaſ. Athanaſius intellexit) viarum nomine Dei opera intelliguntur, ſicut enim via veſtigiis efficitur, ita Dei effectus veſtigia Dei & viæ quædam ſunt, quæ ad ipſum nos ducunt, & ideo Pſal. 144. dicitur. *Iuſtus do-*
Pſal. 144. *minus in omnibus viis ſuis*. Et ſtatim exponitur, *Et ſanctus in omnibus operibus ſuis*. Et Pſalmo. 24. *Vniuerſæ viæ*
Pſal. 24. *Domini* dicuntur *miſericordia & veritas*. Quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potiſsimum relucent. Et ideo Sapiens quaſi explicans has vias ſubdit; *Antequam quidquam faceret à principio, & antequam terra fieret*. Et cum hac expoſitione concordat ſimilis
Eccleſ. 24. locus Eccleſ. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum*, &c. Vbi poſt ſimilia verba tandem concludit, *Poſuit Dauid puero ſuo, excitare rege ex ipſo fortiſsimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum*. Quæ verba de ſolo
Iſa. 2. Chriſto intelligi poſſunt, de quo Iſa. 2. dicitur: *Super regnum Dauid, & ſuper ſolium eius ſedebit vſque in ſempiternum*. Cætera ergo de Chriſto accommodatiſsime intelliguntur. Et quamquam non negem poſſe habere hæc teſtimonia alias expoſitiones liberæ conſentaneas: non eſt autem, cur hæc reiiciatur, quæ & literæ quadrat, & ab antiquis patribus indicata eſt.

Secundo probatur ex nouo teſtamento, præſertim ex Paulo ad Coloſſ. vbi de Chriſto homine Deo
Coloſ. 1. promiſcue loquitur, & vt Deum vocat illum *Imaginem Dei inuiſibilis*, Vt hominem vero, vocat *Primogenitum omnis creaturæ*. Ita enim intellexit verbum illud Concilium Sardicenſe epiſtola ad omnes fide-
Con. Sardicen. les, & ſumitur ex Concil. Epheſ. tomo. 1. cap. 4. & 5.
Epheſin. & tom. 4. cap. 26. vbi Chriſtus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo. Quam expoſitionem
Gloſſ. Anſel. Hier. habent eo loco Gloſſæ, Anſelmus, & Hieronymus, qui dicit vocari Chriſtum primogenitum, non tẽ-
Chryſ. pore ſed honore. Et Chryſoſtomus homil. 15. circa
Rom. 8. id ad Rom. 8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, Hæc*, inquit, *ita capias vt de diſpenſatione illius dicta eſſe intelligas: nam ſecundum diuinitatem vnigenitus eſt, per*
Greg. Naz. *humanitatem autem frater noſter effectus eſt*. Vt loqui-
Auguſt. tur Nazian. oratio. 43. poſt medium. Et ideo Auguſtinus contra epiſtolam fundamenti, capit. 27. dicit. *imperite & impie quæri fratres Chriſto, niſi ſecundum quod homo apparere dignatus eſt*. Rationem autem, propter quam Chriſtus vt homo eſt *primogenitus o-*
Coloſſ. 1. *mnis creaturæ*, ſubdit Paulus citato loco ad Coloſſ. 1. dicens: *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa, & ipſe*
Chryſ. *eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*. Ac denique concludit, *Vt ſit ipſe in omnibus primatum tenens*. Vbi (vt Chryſoſtomus, & alij intelligunt) plane loquitur de Chriſto vt homine, nam vt ſic eſt caput eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis, vt ibidem dicitur: ergo vt ſic primatum in omnibus habet etiam in æterno concilio & mente DEI. Ac denique in eo etiam, vt homine condita ſunt vniuerſa. Ex quo verbo ſu-

A mitur noua confirmatio, nam Chriſtus vt Deus homo, eſt finis, propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit, hoc enim ſignificat verbum il- Hebr. 2.
lud. *In quo condita ſunt vniuerſa*. Et eodem modo di- Rupert.
citur ad Heb. 2. Chriſtum eſſe *eum propter quem omnia*; Anſel.
vt ſupra notauit Rupert. & ibidem exponit Anſelm. 1. Cor. 3.
Et idem ſumitur ex verbo illo 1. ad Corinth. 3. vbi Paulus ad iuſtos & prædeſtinatos loquens inquit. *Omnia, veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei*. Dicuntur autem omnia eſſe electorum in ratione finis, quia propter eos omnia creata ſunt, vt ſalutem & gloriam conſequantur.

Eadem ergo ratione tam ipſi prædeſtinati, quam omnia alia, Chriſti eſſe dicuntur, propter quem tanquam propter finem proximum creata ſunt omnia. Et ideo ad Hebr. 1. Chriſtus dicitur *conſtitutus hæres*
B *vniuerſorum*, quod de Chriſto vt homine neceſſario intelligendum eſt, nam, vt Deus, non eſt hæres, ſed natura ſua dominus. Vnde etiam quod ſubditur, *per quem fecit & ſæcula*, eidem homini Chriſto, per quem Pater nobis locutus eſt, attribui videtur. Et ita Chryſ. hom. 71. in Ioan. dicit omnia operari Pa- Chryſ.
trem propter gloriam filij, & inferius tam hic quam quæſt. 24. oſtendemus, Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis. Ex quibus idonea iam ratio conficitur, quia finis eſt, qui primo cadit in voluntatem operantis, ſi ergo Chriſtus eſt, finis operum Dei, ſane per primariam voluntatem amatus ac intentus fuit inter ea quæ ad extra Deus voluit operari. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex ratione cauſæ exemplaris, quod ſtatim commodius explicabimus.

C Tertio probari poteſt hæc concluſio ex ipſis effectibus Dei, conſiderato in eis optimo & ſapientiſsimo prouidentiæ modo. Supponimus enim ex ſupra dictis, ante omnem liberam voluntatem eſſe in Deo ſcientiam per quam cognoſcit, quid vnaquæque cauſa tam neceſſaria quam libera operatura eſt, ſi in hoc vel illo ſtatu cum hac vel illa conditione creetur. Vnde ſtante voluntatem incarnationis vel creationis, vel permiſsionis peccati, præſciuiſſe Deum, ſi creaſſet mundum, Angelos & homines cum tali gratia, &c. & permitteret peccatum, futurum fuiſſe, vt totum genus humanum in primo homine laberetur, ſibique offerendam eſſe occaſionem vt optimo modo ſapientiam bonitatem, miſericordiam, & iuſtitiam denique patefaceret. Iam ergo conſtituta in Deo ſcientia hac optime intelligitur, potuiſſe illum, primum omnium intendere non ſo-
D lum vniuerſi creationem ſecundum eſſe naturæ gratiæ & gloriæ in hominibus & angelis: verum etiam ſecundum eſſe vnionis hypoſtaticæ in Chriſti humanitate, quanquam in reipſa eſſet executurus hoc myſterium poſt oblatam occaſionem peccati, quod totum eſt euidens ſuppoſita dicta præſcientia, quoniam ordo intentionis antecedit ordinem executionis, vt ſupra declaratum eſt. Ergo intelligendum eſt Deum voluiſſe hoc myſterium, primo quia hoc modo conciliantur optime omnes ſcripturæ. Quædam enim ſignificant Chriſtum eſſe primo dilectũ, & amatum tanquam finem omnium operum Dei. Aliæ vero indicant Verbum ſumpſiſſe carnem oblata occaſione peccati: hæc autem optime conſonãt,
E ſi priores ordinem intentionis, poſteriores vero executionis explicuiſſe intelligantur, id eſt, ſi intelligamus in prioribus locis præciſe declarari amorẽ Dei ad Chriſtum, & intentionem eius per modũ finis aliarum rerũ, in aliis vero locis explicari adæquatum decretum diuinæ voluntatis, etiam vt extenditur ad modum admirabilem exequendi tale myſterium. Secundo hoc ita explicatur, nam qui prudentiſsime operatur, non ſolum ex præſcientia, ſed etiam ex præuia intentione finis operatur: ſed videmus in re ipſa oblata occaſione peccati dediſ-

ſe Chriſtum in remedium eius, ergo intelligendum eſt Deum non voluiſſe hoc myſterium ſolum, quia occaſio peccati oblata eſt & præcognita, ſed potius è contrario, ideo permiſiſſe peccatum, vt ex illo occaſionem ſumeret optimo modo ſe communicandi hominibus, ergo iam prædefinierat & voluerat hoc myſterium, & ex intentione illius voluit permittere peccatum. Exemplum ſumere poſſumus ex ſcriptura; cum Deus Ioſeph conſtituit Principem Ægypti, vtendo ad hoc bonum mala volũtate fratrum eius, qui eum vendiderunt. Non eſt enim exiſtimandum Deum ſolum poſt præuiſum illud peccatum futurum voluiſſe Ioſeph fieri principem AEgypti, ſed è contrario potius, quia ſtatuerat Deus eum facere principem AEgypti, ideo voluit permittere peccatum, & illo malo bene vti ad ſuum finem conſequendum: eſt enim hæc multo altior ratio prouidentiæ, & magis digna Deo. Quam in peccatis crucifigentium Chriſtum, & interficientium martyres, & aliis ſimilibus videre licet. Et hoc ſenſu docet frequenter Auguſt. Deum non permittere peccata niſi vt eis bona eliciat, vt patet in Enchir. ca. 96. & alias. Tertio poteſt hoc aliter explicari: quia videmus totius vniuerſi creationem, diſpoſitionem, & gubernationem ad hoc tendere, vt numerus prædeſtinatorum impleatur, & tandem omnia terminentur ſtabilito regno beatitudinis perpetuo duraturo ex hominibus & Angelis compoſito, quorum princeps & caput ſit Chriſtus, ergo optimo & prudentiſsimo ordine intelligimus primam voluntatem & intentionem ſuam poſuiſſe Deum in hoc fœliciſsimo regno prædeſtinatorum, & propter illud prius fundandum, deinde paulatim augendum, ac tandem conſummandum. voluiſſe conferre prius gratiam & iuſtitiam, deinde permittere peccatum, poſtea dare remedium, ac denique applicare illud his quibus erit efficaciter conferendum. Cõſequentia patet ex illo principio, quod in prudentiori modo operandi executio reſpondet intentioni. Et quæ ſunt poſtrema in executione, præſertim ſi ſint per ſe amabilia, & in ipſa executione principaliter intẽta (quod dico, vt pœnas damnatorum excludam) intentione priora ſunt. Et confirmari poteſt, nam propter ſimilem rationem docent cum Auguſtino fere omnes Theologi, electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe priorem ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum, adeo vt permiſsio peccati, quæ aliquo modo confert ad executionem illius electionis, hac ratione cenſeatur poſterior illa & effectus eius. Et propter eandem rationem proportionaliter applicatam, ſuppoſita ſupra dicta ſcientia conditionata futurorum contingentium probabiliorem exiſtimo communem ſententiam Theologorum aſſerentium electionem hominum prædeſtinatorum anteceſsiſſe permiſsionem originalis peccati, quam licet D.Thom. nunquam clare docuerit, in eam tamen magis inclinare videtur. 1.p.q.23.art.3.4.& 5.& clarius. q. 6. de verit. art. 2. ad 9. Et ratio eſt clara ex dictis, quia permittendo peccatum originale, veluti parabatur via, vt tales homines ſaluarentur infallibiliter ſuppoſita dicta prouidentia & præſcientia Dei, ergo ſignum eſt totum hoc cecidiſſe ſub dictam electionem hominum ſaluandorum, & fuiſſe effectum eius, hæc eſt enim quædam ratio altior prouidentiæ. Et ſaltem de Adamo non videtur probabiliter negari poſſe, quin electio eius ad gloriam anteceſſerit permiſsionem peccati eius, imo & voluntatem dandi illi gratiam & iuſtitiam in qua creatus eſt, nam in re ipſa hæc omnia fuerunt media per quę conſecutura eſt ſalutem, ergo omnia fuerunt media prædeſtinationis, & electionis, in aliis autem prædeſtinatis omnibus, omnia media ſimilia ſunt effectus electionis eorum, cur ergo nõ multo magis idem erit in primo homine quem Deus creabat, vt totius humani generis parens exiſteret? Ac denique

August.

Electio prædeſtinatorũ ante permiſsionem peccati originalis

D.Thom.

A de Angelis ſanctis dubitari non poteſt, quin fuerint electi ante permiſsionem alicuius peccati, & fortaſſe permiſsionem peccati in malis Angelis fuiſſe effectum electionis bonorum, quatenus malorum peccatum, fuit bonis occaſio maioris meriti & gloriæ; quod totum credendum eſt cecidiſſe ſub intentionem Dei, quia eſt altior ratio prouidentiæ, & magis cõſentanea ſapientiæ, eius: ergo multo magis idem ſentiendum eſt de Chriſti Dei & hominis electione ſeu prædeſtinatione: tum quia etiam per peccati permiſsionem veluti parata fuit via, vt efficax Chriſti electio ad effectum perduceretur, tum etiam quia non eſt, cur credamus, Deum in prima illa voluntate, qua æterno ſuo conſilio ſtatuit de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreuerit quam de capite, tum denique quia ipſa rerum executio oſtendit priorem intentionem, in Deo maxime, qui prudentiſsimo modo operatur. Videbi-

B mus autem omnes effectus gratiæ DEI, ipſam etiam permiſsionem peccati redundare in gloriam Chriſti, ergo ſignum eſt hanc fuiſſe primo intentam.

Et ex hoc diſcurſu ſumitur noua confirmatio, quæ poteſt eſſe quarta probatio concluſionis, quia Chriſtus Dominus cauſa exemplaris & finalis eſt prædeſtinationis & electionis aliorum, ſed electio hominum, & prædeſtinatio intelligitur antecedere permiſsionem peccati, & per ſe pertinere ad eã voluntatem, qua Deus voluit ſeipſum hominibus cõmunicare, ergo multo magis electio & prædeſtinatio Chriſti ad eandem voluntatem pertinet, & in ea

C primum locum obtinet, tãquam cauſa cæterorum. Maiorem quoad vtramque partem docet. D.Thom. infra q. 24. ar. 3. & 4. & ſumitur ex illo ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*: quanquam enim D.Thomas, Adamus, & alij locum hunc de filio vt Deo interpretentur, quoniam filij adoptiui naturalem filium imitari debent, & ad illius ſimilitudinem conformari: tamen de Chriſto vt homine exponunt Chryſo. Hieron. Anſel. ac fere alij Græci & Latini, quoniam (vt dictum eſt) Chriſtus non dicitur proprię primogenitus in multis fratribus: vt Deus, ſed vt homo. Senſus ergo Pauli eſt omnes prædeſtinatos electos eſſe, vt ſint Chriſto homini conformes in gloria, vt ipſe ſit tanquam prima menſura cæterorum. Vnde Orig. lib. 7. ſuper

D ad Rom. per imaginem filij, animam Chriſti intelligi, quæ ſpeciali ratione imago filij dicitur, quia eum in ſe integre ſuſcepit, illumque perfectiſsime refert. Ad hanc ergo imaginem dicit debere alios conformari iuxta illud. 1. Cor. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœleſtis*. Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*. Nec vero dici poteſt prædeſtinatos fuiſſe electos, vt ſint Chriſto conformes in gloria, ſolum, quia in re ipſa huiuſmodi conformitatem habituri ſint, & nõ, quia talis conformitas fuerit per ſe intenta in prima eorum electione: hoc enim modo etiam poſſent dici

E prædeſtinati conformes in gloria angelo, vel B. Virgini, at vero Paulus aliquam ſpecialem dignitatem Chriſti voluit illis verbis explicare, nimirum quod ſicut eſt primum principium in genere gratiæ, ita eſt etiam primum exemplar, & metrum cæterorum, non quia indigeret Deus exemplari veluti extrinſeco, quo in ſua actione dirigeretur, ſed quia ex parte obiectorum voluit vnum eſſe primum ad cuius ſimilitudinem alia formarentur. Imo non deſunt qui exiſtiment, etiam in ipſo eſſe naturali Chriſtum vt hominem eſſe exemplar cæterorum hominum, ita exponentes illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. Quod indicauit Tertul. lib. aduerſus Praxeam. cap. 12. & lib. de Reſur,

Chriſtus cauſa exemplaris prædeſtinationis aliorum.

D.Thom.

Rom. 8.

Chryſoſt.

Hieron.

Anſel.

Origenes.

1. Cor. 15.

Philip. 3.

Tertul.

ſurr. carn. cap. 7. & ſignificant Athanaſ. q. 89. ad Antioch. Cyril. lib. 1. cont. Iulian. Orig. hom. 1. in Gene. Irenæus libr. 1. con. hæreſ. c. 1. & lib. 4. c. 59. & alij quos refert Lypom. in Caten. & tractant late Eugub. in Coſmog. Oleaſt. & Cather. Geneſ. 1. Sed aliæ ſunt veriores illius loci expoſitiones, quas ijdem Patres attingunt, maxime Athanaſ. eodem lib. q. 88. Tertul. libr. de Baptiſ. c. 5. & lib. 2. cont. Marcion. ca. 6. Chryſoſt. Auguſt. Eucher. & alij ibi, & latius diſſeritur. 1. p. q. 93.

Chriſtus finis electionis prædeſtinatorum omnium.

Altera vero pars de cauſa finali facile ex dictis conſtat, quidquid enim gratiæ & gloriæ hominibus collatum eſt, id totum in Chriſti gloriam & honorem refertur: ſed quod eſt cauſa omnium effectuũ prædeſtinationis eſt in eo genere cauſa prædeſtinationis & electionis, vt ex 1. p. q. 23. conſtat, ergo. Maior quoad iuſtificationem ipſam definita eſt in Trident. ſeſſ. 6. c. 7. & ſub iuſtificatione omnes diſpoſitiones à prima vocatione comprehendit, vt conſtat ex contextu. vnde Ioan. 12. conuerſionem gentium ad fidem Chriſtus vocat glorificationem ſuam dicens: *Venit hora vt glorificetur filius hominis*, vt Auguſt. tractat. 51. & 52. notauit, & hoc modo ait, *Glorificari Chriſtum in membris ſuis.* Deinde quod ipſamet glorificatio electorum cedat in gloriam Chriſti, patet ex Ioan. 17. vbi Chriſtus petens glorificationem ſuam, in hoc illam ponit, *Vt omne*, inquit, *quod dediſti ei, det illi vitam æternam.* Quia hoc totum ad gloriam eius refertur, quod indicauit Cyril. libr. 11. in Ioan. capit. 15. Nec vero ſatisfacit quod prima ſententia ſupra indicabat, verum quidem eſſe omnes effectus gratiæ, qui fiunt in nobis, referri in Chriſtum tanquam in finem, hoc tamen non eſſe ex primaria intentione Dei, atque adeo neque ex prima ipſa electione prædeſtinatorum: ſed quaſi ex ſecundaria & ſuperaddita relatione poſt oblatam occaſionem peccati: hoc enim in primis (vt ſupra dicebam) non eſt conſentaneum perfectiſsimo modo, & rationi diuinæ prouidentiæ: deinde non conſonat verbis Pauli Epheſ. 1. dicentis. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, vbi illæ duæ particulæ, *per*, & *in*, diuerſas habitudines cauſæ indicant, ſcilicet meritoriam & finalem. Vnde paulo ſuperius dixerat: *benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Vbi ſignificat propterea omnem benedictionem ſpiritualem) per quam effectus gratiæ ſignificantur) datam nobis eſſe in Chriſto, quia in eodem electi ſumus quod etiam ſignificatum eſt à Paulo illis verbis primæ Corinth. tertio. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei.* Et illis ad Romanorum octauo. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Ibi enim vtramque cauſalitatem coniunxit, exemplarem & finalem. Vbi Anſelmus inquit, *Vt ſit primogenitus, id eſt, primatum habens in collegio ſanctorum, & hæreditatem patris iure ſuo obtinens, aliis fratribus diſtribuat.* Et eandem ſententiam indicat Chryſoſtomus homil. 66. & 71. in Ioannem.

Ioan. 12. Auguſt. Ioan 17. Cyril. Epheſ. 1. 1. Cor 3. Rom. 8. Anſel. Chryſ.

Ad hanc vero rationem reſpondent alij, ex doctrina Aug. electionem & prædeſtinationem hominum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, & ideo potuiſſe Chriſtum eſſe exemplar & finem eius, quamuis non fuerit in illo primo ſigno, vt nos dicimus, prædeſtinatus. Sed primo contra hoc paulo ſuperius oſtendimus, electionem prædeſtinatorum fuiſſe ante originalis præuiſionem. Secundo ſaltem negari non poteſt, quin voluntas quaſi generalis ordinandi homines ad beatitudinem ſupernaturalem, & gratiam & gloriam illis conferendi, originale peccatum anteceſſerit, & reſpectu etiam huius voluntatis, ſeu obiecti eius Chriſtum habuiſſe rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus alium finem, vel exemplar habuiſſe Deum, quando in particulari elegit prædeſtinatos, quam cum homi-

A nes omnes ad gloriam ordinauit? præſertim cum omnes etiam effectus, qui ab illa generali voluntate prouenient, vt ſunt illi qui fiunt in reprobis, ad Chriſtum, vt ad finem, & exemplar referantur. Tertio denique quia ſaltem de Adam, non poteſt veriſimiliter negari, quin fuerit per ſe electus ante originale peccatum, vt ſupra oſtenſum eſt. Et hinc poteſt confirmari hæc ratio, quia, vt ſupra diximus exponentes literam D. Thom. Adam etiam in ſtatu innocentiæ habuit gratiam per Chriſtum, ergo neceſſe eſt intelligere etiam pro illo ſtatu in Dei mente Chriſti electionem & prædeſtinationem anteceſſiſſe. Quod argumentum variis modis conantur diluere, qui contrarium opinantur, ſed eos omitto, quia ex ſupradictis in præcedenti dubio facile reijciuntur, & quia in ſequentibus iterum occurret occaſio amplius vrgendi idem argumentum. B

Secunda concluſ.

Dico ſecundo. In primo ſigno, & prima voluntate, qua Deus voluit vnionem hypoſtaticam, voluit illam determinate in tali perſona, & in tali natura, ſcilicet, in Verbo & hac humanitate: Hæc aſſertio eſt contra quartam ſententiam ſuper relatam; & eſt communis Theologorum, nam, licet differant in definiendo ſigno, & primo motiuo volendæ incarnationis, nullus tamen eorum diſtinxit inter vnionem hypoſtaticam & incarnationem, neque inter illam confuſam voluntatem & determinatam. Et probatur primo, quia omnia teſtimonia Scripturæ ſacræ, in quibus fundari poteſt hæc excellentia prædeſtinationis Chriſti, loquuntur non tantum de vnione hypoſtatica in communi, ſed de Verbo diuino, ſeu ſapientia Incarnata, vt patet ex Prouer. 8. C Eccleſ. 24. ad Rom. 8. & 1. ad Corinth. 3. ad Epheſ. 1. & ad Coloſſ. 1. & ad Heb. 2. Cum ergo de diuinæ prouidentiæ modo, & de primo decreto diuinæ voluntatis, potiſsimum ſit ex Scriptura iudicandum, non poteſt probabili fundamento dici, Deum prius ſecundum rationem voluiſſe vnionem hypoſtaticam in ea abſtractione quam incarnationem diuini Verbi. Secundo ille modus prædefinitionis abſtractæ & confuſæ non poteſt conuenienter attribui diuinæ voluntati, nam in primis imperfectionem inuoluere videtur, ſi in re ipſa aliquod habet fundamentum. quia talis modus voluntatis ſupponit in intellectu confuſam cognitionem rationum vniuerſalium. Dicatur non tribui Deo hunc modum volũtatis propter fundamentum quod in ipſo habeat, ſed propter noſtrum modum concipiendi, & vt declaremus in illa communi ratione vnionis hypoſtaticæ abſtractè D & præciſe conceptæ eſſe aliquod motiuum magis independens à peccato, quam ſit in incarnatione proprie & in particulari ſumpta, ſicut dicere etiam ſolemus, prius ſecundum rationem voluiſſe Deum ſeſe ad extra communicare, quam hanc vel illam creaturam in particulari producere; & prius voluiſſe voluntate antecedente omnes homines ſaluare, quam in particulari aliquem efficaciter elegerit. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, repugnantiam enim inuoluit, quod illa voluntas confuſa vere tribuatur Deo, & quod in re non habeat fundamentum, ſed tantum in noſtro modo concipiendi.

Vnio hypoſtatica ſimul ratione definiti eſt ad Verbi incarnationem.

Prouerb. 8.

Aliud eſt enim, nos concipere diuina, & de illis E loqui modo noſtro, in quo poteſt eſſe aliqua proprietas, quæ non eſt in re concepta; aliud vero eſt, obiectiue concipere in Deo, eique aliquid attribuere, quod in re non ſit. Primũ enim verũ eſt, & non reddit falſam conceptionem noſtram; ſecundum vero non poteſt eſſe ſine falſitate: quia conceptio non eſt conformis rei conceptæ, quo ſenſu verum eſt illud commune axioma, vnumquodque debere concipi ſicut eſt, vt vere concipiatur: ergo, quamuis nos confuſe concipiamus ea, quæ ſunt in Deo, tamen non poſſumus ei vere tribuere voluntatem obiecti confuſi, vt priorem etiam ſecundum rationem voli-

volitione obiecti particularis. Et conſequenter non poteſt bene intelligi, Deus prius ſecundum rationem voluiſſe perſonam diuinam vniri hypoſtaticè, quam hanc perſonam incarnari aut è conuerſo prius voluiſſe intellectualem naturam aſſumere, quam humanitatem. Alioqui non prius ſecundum rationem voluiſſet humanitatem, in communi, quã hanc humanitatem, priuſque vellet dare gratiam quam hanc gratiam, & ſic de aliis ſimilibus. Quamuis ergo hæc obiecta vniuerſalia dicãtur priora ſubſiſtẽdi conſequentia, ſeu prioritate indepẽdentiæ, aut quia in eis reperitur abſtractio præciſiua, non propterea exiſtimandus eſt Deus prius verſari circa vniuerſalia, quam circa particularia, quia, cum prius omnia diſtinctiſsimè intelligat, non incipit velle etiam ſecundũ rationẽ ab vniuerſalibus & confuſis, ſed omnino diſtinctè & in particulari vult, quidquid vult, & rationes vniuerſales vult in ipſis particularibus, ſicut etiam rationes communes cognoſcit, diſtinctè cognoſcendo particularia, hic enim modus ad maiorem perfectionem ſpectat, tam in intellectu, quã in voluntate.

In DEO voluntas confuſa non antecedit determinatum.

Vnde in exemplo illo de voluntate ſe communicandi ad extra falſum eſt, prius ratione Deum habuiſſe illam voluntatem confuſam, ſed ſolum nos intelligere poſſumus, illam voluntatẽ eſſe priorem conſiſtendi conſequentia ſecundum præciſionem & abſtractionem noſtram, non vero, quod in aliquo ſigno rationis intelligatur Deus prius habere volũtatem illius obiecti confuſi, quã determinati. Quod poteſt exemplo humano declarari ac confirmari, quando enim homo intendit, dignitatem aliquam: ſeu cathedram, vel aliquid ſimile obtinere, ita in particulari determinando volũtatem ſuam ad hoc obiectum, vt nullum aliud ſimile intendat, tunc non poteſt vere dici, huiuſmodi hominem prius ſecundum rem vel rationem intendiſſe dignitatem in cõmuni, quam hanc in particulari, quia neque voluit vnquam illud obiectum confuſe ſumptum, neque prius voluntatem ſuam determinauit ad rationem illam communem, ex generalibus rationibus, & deinde ſpeciales rationes excogitauit, propter quas ad hoc particulare obiectum voluntatem ſuam inclinauit, ſed ſimul ſibi propoſuit motiuum. Volendi hoc particulare obiectum & rationem communem ſolum voluit vt in illo contractam, ita vero ſe habuit Deus in ea voluntate, qua ſeſe voluit ad extra communicare, ſimul enim per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ propoſuit voluntati ſuæ omnes modos poſsibiles ſe ſe communicandi, diſtinctiſsime & in particulari cognitos, & per primam determinationem liberam voluntatis ſuæ hunc modum communicationis voluit, quem executioni mandauit. Quapropter in huiuſmodi determinatione libera non poſſumus diſtinguere duos actus etiam ratione diſtinctos, ita vt per vnum tendat Deus in obiectum confuſum, & per alium in obiectum particulare, in quo eſt magna differentia inter hunc actum, & illum, quo Deus vult duo obiecta particularia diſtincta, ſcilicet finem & media, quem recte concipimus & partimur in duos ratione diſtinctos, & cõſequenter concipere poſſumus vnum vt priorem alio in aliquo ſigno rationis, quod in alio actu non recte cõcipitur, vt declaratum eſt, & pro tota hac materia diligenter eſt annotandum.

Et ex eadem doctrina declarandum eſt aliud exemplum quod adducebatur de electione hominum in communi vel in particulari, non enim eſt intelligendum prius ſecundum rationem ordinaſſe Deũ ad gloriam homines in communi, & poſtea hos in particulari, vel prius efficaciter decreuiſſe vt aliqui ſaluarentur, poſtea vero in particulari nos elegiſſe, hic enim modus concipiendi diuinam voluntatem, tribuendo Deo huiuſmodi actus ratione diſtinctos, neque eſt verus, neque in re habet fundamentum: vt

A declaratum eſt. Potius ergo dicendum eſt, Deum voluiſſe ordinare ſpeciem humanam ad gloriam, in his indiuiduis, verbi gratia, in Adamo & poſteritate eius, & ſimiliter decreuiſſe efficaciter, vt aliqui ſaluarentur; non aliter, quam eligendo hos in particulari, & ita in nullo prioris rationis eſt confuſio in illo obiecto, prout ad illud libere terminatur diuina voluntas, quamuis nos per terminos confuſos & vniuerſales illud explicemus. Vnde etiam notari poteſt alia differentia in prædicto exemplo, nam in illo eſſe poſſet aliquod fundamentum ex parte noſtra ad ita loquendum, ibi enim eſt multitudo quædam obiectorum, quam nos vno communi & confuſo termino comprehendimus, & ita nos concipimus illud commune obiectum vt prius, quia vniuerſalia

B ora ſunt modo noſtro cõcipiendi priora, ſaltem ſecundum eſſe eſſentiæ ſeu poſsibile, at in præſenti obiectum eſt vnicum & ſingulare tam ex parte naturæ aſſumptæ, quam ex parte perſonæ vnitæ, nullum ergo eſt fundamẽtum, etiam ex parte noſtra ad concipiendum illum ordinem.

Non omnes rationes ob quas incarnatio facta eſt in perſona Verbi, ortæ ſunt ex hominis lapſu.

Tertio argumentari poſſumus contra prędictam ſententiam, quia falſo ſupponit, omnes rationes ſeu motiua aſſumendi humanitatem potius, quã aliam naturam, & volendi vnionem in Verbo diuino, potius, quam in alia perſona, ſumpta eſſe ex peccato, & præterea male inde colligit, prius eſſe prædefinitam vnionem hypoſtaticam vt ſic, quam incarnationem. Prior pars conſtabit late inferius quæſt.3. art.8. & diſput.12. ſect.1. vbi ex multis congruentiis, quas afferemus, ob quas perſona Filij, potius quam

C alia, incarnata eſt, plures ſumuntur ex proprietatibus Filij; & procedunt independenter à peccato, & in ſuperioribus etiam ſimiles rationes adduximus, ob quas humana natura, potius quam alia, aſſumpta eſt; vt verbi gratia, quod ipſa in ſe quodammodo continet omnem creaturam. Quocirca omnes diſcurſus ſupra facti ad oſtendendum, Chriſtum fuiſſe in primo ſigno prædeſtinatum, ſumpti ex optimo modo prouidentiæ diuinæ, & ex diſpoſitione rerum omnium in mente Dei, & ex cauſa exemplari & finali, procedunt in particulari de Chriſto Deo homine, & non tantum in communi de Deo naturæ intellectuali vnito, ergo non eſt neceſſarium præintelligere motiuum peccati, vt intelligamus rationem aliquam ob quam Deus prædefiniuerit in eo primo ſigno vnionem hypoſtaticam, non tantum in communi, ſed etiam in tali perſona & in tali natura. Po-

D ſterior pars probatur; quia, licet ex parte rerum nulla eſſet ratio aut congruentia aſſumendi potius hãc naturam, quam aliam, Deus ex ſolo ſuo beneplacito potuiſſet, hanc naturam præ aliis eligere; abſque alio ordine, & quaſi progreſſu noſtro modo intelligendi. Sicut voluit Deus, incarnationem perficere in hac numero humanitate potius quam in aliis, nõ quia intelligamus, prius Deum voluiſſe aſſumere humanitatem, deinde vero ſpecialem cõgruentiam in hac humanitate, potius quam in aliis inueniſſe, & ideo eam præ aliis elegiſſe: hoc enim falſum eſt, nulla enim ratio aut congruentia ex parte talis naturæ præceſsit, ſed ex ſolo diuino beneplacito præ aliis electa eſt, vt Auguſtinus dixit in libro de prædeſtin. Sanct. & inferius, quæſtio. ſecunda videbimus. Vn-

E de non prius voluit Deus humanitatem aſſumere, quam hãc humanitatem, licet non ex ſpeciali motiuo, ſed ex arbitrio ſuæ voluntatis, ita ergo, licet ante præſcientiã peccati nulla ex parte obiecti præceſſiſſet ratio ad aſſumendam potius naturam humanam, quam Angelicam, vel à perſona Verbi magis quam Patris, vel Spiritus Sancti, nihilominus potuit Deus ſola ſua voluntate vtrumque ſtatuere ac determinare, ſtatim ac voluit vnionem hypoſtaticã efficere.

Atque ex hac ratione expeditum eſt fundamentum illius ſententiæ, falſum enim aſſumit, & non recte

Soluuntur fundamenta vltimæ opinionis.

rectè infert: vt declaratum eſt. Exemplum autem A quod ibi affertur de voluntate Incarnationis abſolutè & in carne paſsibili, non eſt ſimile. Primo quia dem, quia obiectum prioris voluntatis non eſt abſtractum vel confuſum, ſed determinatum & diſtinctum, nimirum, hæc vnio in hac natura & in hac perſona, & cum his conditionibus, quæ per ſe & intrinſece conueniunt huic naturæ, ſeu per ſe intenduntur in illa per modum finis, & boni per ſe ac vltimate intenti, conditio autem illa carnis paſsibilis pertinet potius ad ordinem executionis, & ſolum per accidens conuenit occaſione peccati. Vnde ſumitur alia ratio differentiæ, quia conditio hæc carnis paſsibilis non eſt ex his bonis, quæ Deus per ſe elegit & voluit, ſed potius pertinet ad mala pœnæ, quæ non ex ſolo libero beneplacito, ſed ex iuſto B motiuo DEVS voluit, & ideo ſupponit neceſſario præſcientiam peccati. Tria vero corollaria, quæ prædicta ſententia inferebat, tam ſunt falſa, quam fundamentum, cui nituntur, &, illo ablato, facile ruunt. Et re vera eſt parum conſentaneum Scripturis differentiam in hoc conſtituere inter Deum & Verbum, quod Verbum venerit propter nos & propter redemptionem noſtram, nō tamen Deus, aut quod in primo decreto vnionis hypoſtaticæ non oſtenderit Deus ſpecialem amorem ad humanam naturam: Talis enim diſtinctio, aut veſtigium eius, nullum in ſcripturis habet fundamentum, ſed ſemper eodem modo fit ſermo de Incarnatione, & de hypoſtatica Vnione ſeu aſſumptione carnis vel humanitatis, imo nunquam aliis verbis fit mentio huius myſterij, niſi his, quæ habitudinem ad carnem ſeu huma- C nitatem inuoluant: & pro eodem reputatur, quod Verbum, vel Deus venerit ad homines redimendos ſanguine ſuo. Vnde ſancti omnes ſupra citati eodem modo loquuntur de Incarnatione Verbi, & vnione Dei, & ſpecialiter Leo Papa vniuerſaliſsimis terminis vſus eſt, cum dixit. *Si homo in ſuæ naturæ integritate manſiſſet, creator hominum, creatura non fieret*, nō ergo conſequenter loquuntur, nec ſenſum Sanctorū aut D.Thom. declarant, qui in hac re aliter de Verbo, & aliter de Deo loquuntur.

Tert. concl. Dico tertio. Licet Chriſtus Dominus fuerit dilectus ſeu prædeſtinatus in primo ſigno, & primo decreto liberæ voluntatis diuinæ, non tamē ſolus, ſed ſimul cum ipſo fuerunt præordinatæ aliæ creaturæ, quæ ad eſſentialem, & conſummatam perfectionem vniuerſi pertinent, tam in ordine naturæ, quam gratiæ. Explicatur prius hæc aſſertio, & deinde proba- D bitur. Dupliciter enim concipere poſſumus, Deum voluiſſe Chriſtum Deum hominem in illo primo ſigno, quo ſe voluit ad extra communicare. Primo vt nullum aliud obiectum creatum in illo decreto fuerit comprehenſum, vt ſenſiſſe videtur Catherinus, & Lychetus in 3. diſtinct. 7. quæſt. 3. videtur in hunc modum ſententiam Scoti interpretari. Secundo, vt in illo primo decreto intelligantur etiam alia comprehendi, cum quibus habet Chriſtus aliquam connexionem, non tam ex natura rei, quam ex intentione Dei, ita omnia diſponentis, vt per modum integri obiecti voluerit hoc totum vniuerſum conſtans ex illo triplici ordine rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, & ſimiliter ſimul voluerit to- E tum beatitudinis & prædeſtinatorum regnum, cuius Chriſtus eſt caput. Dicimus ergo, hanc Chriſti prædeſtinationem non priori, ſed hoc poſteriori modo eſſe intelligendam. Primo quidem, quia omnia teſtimonia Scripturæ, & ſanctorum quibus ſupra oſtendimus, Chriſtum habuiſſe primum locum in illo primo decreto diuinæ voluntatis, eundem nobis proponunt vt principem & caput omnium, & vt autorem ſalutis & gloriæ prædeſtinatorum, ergo non fuit (vt ita dicam) ſolitarie prædeſtinatus & electus; ſed cum habitudine & connexione ad res alias.

Secundo, hic modus prædeſtinationis eſt magis conformis diuinæ ſapientiæ & bonitati, magiſque in CHRISTI gloriam cedit. Quod ſic oſtendo, nam communicatio DEI ad extra per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, comparari poteſt ad DEVM, ſeu ad manifeſtationem diuinæ gloriæ, tanquam medium ad finem, vel tanquam finis proximus actionum ſeu operum DEI. Si priori modo concipiatur, quamuis incarnatio ſit opus, quo DEI ſapientia & bonitas ſumme manifeſtatur intenſiue, vt ſic dicam, tamen extenſiue & adæquate magis manifeſtatur in toto vniuerſo, illo triplici rerum ordine conſtante: ergo hoc adæquatum medium elegit Deus in illo primo ſigno iuxta perfectam rationem ſapientiæ ſuæ ad manifeſtandam gloriam ſuam; ſi autem poſteriori modo obiectum illud concipiatur, ſic etiam perfectior & exactior erit intentio illius finis, ſi in obiecto illo hæc omnia comprehendantur, nam, qui perfecte & adæquate intendit aliquem finem, non ſolum ſubſtantiam finis, vt ſic dicam, ſed etiam accidentia, & debitas circumſtantias, nimirum tempus, lucum, modum & ſimilia ſub tali intentione comprehendit. Sic ergo, licet Deus in illo ſigno voluerit Chriſtum vt finem aliarum rerum, tamen voluit illum cum angelorum & hominum ſocietate: & imperio, & conſequenter etiam voluit cœleſtem locum, totumque vniuerſum, in quo perpetuo regnaret: atque hac ratione totum hoc cedit in maiorem Chriſti gloriam, magiſque diuinam ſapientiam declarat.

Dub. 1. Dices, quomodo ergo Chriſtus dici poteſt primus prædeſtinatus, ſeu præordinatus ante omnem creaturam. *Reſponſio.* Reſponderi poteſt, Chriſtum appellari in eo ordine primū negatiue tantum, quia nullus ante ipſum, non tamen poſitiue, quia cum eo fuerunt ſimul alij prædeſtinati: & æque primo voluit DEVS omnes illos tres modos communicandi ſe per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, quia omnes ſunt per ſe amabiles, & per ſe ac proxime ordinabiles ad manifeſtationem diuinæ gloriæ. *Quomodo Chriſtus primus prædeſtinatus intelligatur.* Addo deinde, CHRISTVM fuiſſe primo prædeſtinatum prioritate finis, quamuis non ſine connexione cum rebus aliis, vnde cum dicimus ſimul cum CHRISTO fuiſſe res alias in eo decreto comprehenſas, illa particula *ſimul*, excludit prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, & indicat connexionem aliarum rerum cum CHRISTO non vero excludit prioritatem in ratione finis. Sine cauſa enim aliqui negant DEVM in illo primo decreto formaliter & expreſſe retuliſſe omnia ad CHRISTVM, vt ad finem proximum, ſub DEO, cætera um rerum omnium, ſed ſolum virtute & implicite: hoc enim neque ex parte DEI eſt neceſſarium, aut rationi conſentaneum, quia perfectiſsime omnia habet præſentia, & omnia ordinat ac diſponit, & ideo non eſt illi neceſſaria implicita ordinatio, cum ſimul poſsit explicite ac formaliter id præſtare. Neque etiam ex parte Chriſti, aut aliarum rerum, id eſt neceſſarium, nam licet omnes potuerint immediate ad manifeſtationem diuinæ gloriæ referri, tamen perfectius hoc fit cum habitudine & ordinatione ipſarum rerum inter ſe. Et maxime cum habitudine naturæ & gratiæ ad vnionem hypoſtaticam vt ad finem, quia cum ipſamet diuina perſona in ea communicatione vnionis hypoſtaticæ intrinſecè comprehendatur, illi debitum eſt, vt cætera omnia ad illam vt ad finem referantur. Neq; illa duo repugnant, ſcilicet, CHRISTVM eſſe primum in genere finis, & habere connexionem cum aliis, nam vt ſupra dixi, prioritas rationis in genere cauſæ finalis, non ſemper infert prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia. Atq; hinc cōfirmari poteſt aſſertio poſita, quia alias ſequeretur, ex

vi

vi præſentis decreti, Verbum Dei fuiſſe incarnandum, etiam ſi vniuerſum creandum non eſſet, neq; homines vel angeli prædeſtinandi aut beatificandi: conſequens autem eſt per ſe incredibile, & nullum habet fundamentum, melius ergo intelligimus Chriſtum ita fuiſſe prędeſtinatum vt finem aliarum rerum, vt tamen ſine illis non fuerit futurus ex vi talis decreti.

Obiectio.

Dices, hæc connexio non eſt niſi inter finem & media neceſſaria: at vero res aliæ, vt verbi gratia, angeli vel homines prædeſtinati non comparantur ad Chriſtum vt media ad finem, ſed potius ſe habẽt, vt partes eiuſdem finis, quatenus conſtituunt vnum integrum regnum vel vniuerſum. Item obijci poteſt, quia Chriſtus ordinatur ad alia vt ad finem, ſcilicet, vt ea perficiat, vel glorificet, &c. ergo etiam alia potuerunt dici priora Chriſto in genere finis.

Reſponſio.

Reſpondetur, ſicut in humano corpore per ſe primo intenditur totum, & omnes partes ordinantur ad totum vt ad finem: & ſimiliter partes ipſæ inter ſe ſecundum diuerſas rationes & munera poſſunt ad inuicem ordinari, nihil enim obſtat, quo minus hoc modo poſsint duo eſſe ſibi inuicem fines ſecundum diuerſos reſpectus vel rationes, vt ſupra etiam declaratum eſt: ſimpliciter tamen omnes partes corporis ad caput vt ad finem præcipuum ordinantur: ita dicendum eſt de toto vniuerſo, in quo Chriſtus Deus homo ſub Deo eſt caput & finis præcipuus cæterarum rerum, quamuis ſimul ad eas perficiendas ipſe ordinetur. Vnde ſub hac ratione res omnes, quatenus ad gloriam Chriſti ordinantur, media vocari poſſunt, quamuis habitudo ad finem latius extendi poſsit, quam mediũ proprie & in rigore ſumptum: ſubiectum enim, quod fine fruitur, ordinatur ad illum, non proprie vt medium ſed vt recipiens finem formalem, & attingens finem obiectum: & ſimiliter pars ordinatur ad totum, non proprie vt medium, ſed vt componens ipſum finem: ſic ergo omnia poſſunt dici ordinari ad Chriſtum, non quia ſint proprie media, ſed quia omnia Chriſto inſeruiunt, & in eius gloriam & honorem cedunt; ipſe vero ordinatur ad alia, vt ea perficiat potius, quam vt ab eis perficiatur; & ipſamet earundem rerum perfectio in eiuſdem Chriſti gloriam tandem redundat; & ideo ipſe eſt ſimpliciter primus in genere finis.

Alia obiectio.

Sed poteſt tandem obiici, quia ordo naturæ eſt prior eſſentialiter, quam ordo gratię, cum gratia naturam ſupponat, & vterque ob eandem cauſam eſt prior, quam vnio hypoſtatica: ergo non poſſunt hæc omnia eſſe ſimul in illo primo ſigno rationis, quo voluit Deus ſe ad extra communicare. Patet conſequentia, quia dictum eſt, per illam particulam, *ſimul*, excludi prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, at vero in præſenti, ordo gratiæ infert ordinem naturæ, & non è conuerſo, & ſimiliter vnio hypoſtatica infert ordinem gratiæ, & non è contrario. Quod ſi dicas hoc eſſe verum conſiderando hos rerum ordines ſecundum ſe, ſeu in eſſe poſsibilis, non vero vt cadunt ſub talem intentionem agentis, nec vt futuri ex vi talis diuini decreti: contra hoc eſt, quia etiam hoc modo gratia ſupponit naturam, non enim poteſt aliquid ordinari ad aliquem finẽ, quin ſupponatur, vt præexiſtens, vel præuolitum ante talem finem, ſicut non poteſt intelligi, Deum aliquos homines eligere ad gloriam, niſi prius intelligatur præſcire illos eſſe futuros, iuxta illud, *Quos præſciuit, hos prædeſtinauit.*

Reſponſio.

Reſpondetur, in primis, quod attinet ad ordinem gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, illum nullo modo hunc ſupponi, neque ex natura rei, neque ex intentione Dei agentis, neque in eodem ſubiecto, neque in diuerſis, quin potius in eodem ſubiecto ſeu eadem natura vnio hypoſtatica ſupponitur gratiæ

Vnio hypoſtatica non ſupponit ordinem gratiæ.

A ſanctificanti, tam in ordine executionis, vt infra q. 2. videbimus, quam in ordine intentionis, vt ex dictis conſtat, quia gratia data illi naturæ ad vnionem hypoſtaticã vt ad finem ordinatur, vt ſit veluti decus, & ornamentum eius, atque eadem ratione in diuerſis ſubiectis ordo gratiæ ſupponit etiam ordinẽ vnionis hypoſtaticæ in genere finis, quia, vt dictum eſt, omnis gratia, tam angelorum, quam hominum ad Chriſtum vt ad finem ordinatur, quamuis in ordine executionis ordo gratiæ in multis ſubiectis anteceſſerit vnionem hypoſtaticam, non ſolum tempore, ſed etiam per modum diſpoſitionis aut alicuius, meriti, vt videbimus quæſtione ſequente.

Ordo naturæ an ſit prior ordine gratiæ & vnionis hypoſtaticæ.

Quid vero attinet ad ordinem naturæ, reſpectu eiuſdem ſubiecti, vnio hypoſtatica ſupponit quidẽ naturalem entitatem humanitatis aſſumendæ; reſpectu vero aliarum rerum eſſe naturale illarum, vel B per accidens ſe habet ad hypoſtaticam vnionem humanitatis, vel, ad ſummum, requiri poteſt, vt ab eis talis humanitas aliquo modo cauſetur. Sed nihil horum obſtat ſententiæ à nobis propoſitæ, quia ex eis ad ſummum, ſequitur, in eodem primo ſigno, in quo fuit prædefinita incarnatio, fuiſſe etiam prædefinitam creationem vel productionem animæ, ſeu humanitatis aſſumendæ; & ſimiliter fuiſſe ſimul præordinatos ordines naturę & gratiæ, tam in Chriſti humanitate, quam in rebus alijs, præſertim quatenus cum hoc myſterio habent connexionem; non tamen eſt neceſſe, vt prędefinitio, aut pręſcientia ordinis naturæ anteceſſerit prædefinitionem huius myſterij, ſed ſatis eſt, quod in vna prædefinitione habeant connexionem, ita vt ſub eam altera cadat C vt finis qui, ſeu cuius gratia, altera vt finis cui, ſeu vt ſubiectum quod ordinatur ad finem, aut alium ſimilem modum connexionis habeant. Atque hinc fit vt præſcientia talis rei vt futuræ ad illam prædefinitionem non ſupponatur, ſed potius conſequatur. Vnde cum dicitur, non poſſe aliquid ordinari ad aliquem finem, vel ad aliquod bonum, niſi ſupponatur vel præſciatur exiſtens, ſi intelligatur de exiſtentia poſsibili verum eſt, ſed non ad rem; ſi vero intelligatur de exiſtentia vt futura eſt falſum, quia ſatis eſt, quod ipſamet exiſtentia ſubiecti ſimul ad talem finem ordinetur, quod quoad hoc habet cum illo neceſſariam connexionem in intentione agentis, imo habet quandam rationem finis, cui formalis & obiectiuus finis intenditur, quod idem eſt ac eſſe ſubiectum ordinatum ad finem obtinendum D ſeu illo fruendum. Quocirca maiorem connexionem habet ſubiectum cum fine aſſequendo, reſpectu intentionis agentis, habeat cum mediis, per quæ acquirendus eſt, quia finis non intenditur, niſi alicui ſubiecto, neque ſubiectum niſi in ordine ad talem finem, & ita quaſi integrat vnum finem, & adæquatum obiectum illius intentionis vt ſic, & expreſſe ſub illam cadunt cum mutua habitudine inter ſe in ratione cauſæ materialis & finalis, ſeu in ratione finis, vt qui, ſeu cuius gratia, media vero magis extrinſece comparanrur ad intentionem finis tamquam effectus eius, & ideo non eſt neceſſe vt in ea formaliter includatur, ſed virtute tantum. Hac ergo ratione voluntas: qua aliquod ſubiectum or- E dinatur in finem, non neceſſario ſupponit, etiam ſecundum rationem & præciſionem mentis præſcientiam futuræ exiſtentiæ talis ſubiecti, aut aliam voluntatem, qua illius ſubiecti exiſtentia præordinata ſit, ſed illomet actu, quo ordinatur ad talem finem, ordinatur etiam ad exiſtendum ſub illo, vt in illo exemplo de dilectione prædeſtinatorum, non eſt neceſſe, vt talis dilectio ſupponat præuiſam exiſtentiam eorum vt futuram ſed vt poſsibilem tantum, quia per illammet dilectionem ordinantur ad exiſtendum ſub tali fine, neque aliter eſt amata eorum exiſtentia, quam propter talem finem. Eodem ergo modo in præſente voluntas creandi mundum in eſſe

eſſe naturæ non eſt prior ſimpliciter, quam voluntas perficiendi illum per eſſe gratiæ, vel quam voluntas exaltandi illum per vnionem hypoſtaticam, ſed hęc omnia habuerunt inter ſe connexionem, & conſtituerunt vnum veluti adæquatum obiectum illius primi decreti diuini, vt explicatum eſt.

Voluntas incarnationis prior permiſsione peccati

Atque hinc ſequitur primo, ſi inter ſe conferamus voluntatem incarnationis & voluntatem permittendi peccatum, in genere cauſæ finalis voluntatem incarnationis fuiſſe priorem, quia licet comparando has voluntates ad totum vniuerſum (vt faciebat tertia opinio ſupra citata) id eſt, quatenus obiecta illarum voluntatum ordinantur ad conſtituendum perfectum vniuerſum, in quo ſint omnes rerum ordines, & omnes modi operandi, &c. licet inquam ſub hac comparatione inter illas voluutates ordo non ſit, imo ſe habeant ad modum vnius ſimplicis voluntatis: tamen comparando inter ſe obiecta talium voluntatum, ordinem inter ſe habent, vt hoc quaſi finis ſit: illud vero medium, hæc intentio, illa electio. Id quod ſatis inter probandum præcedentes concluſiones explicatum eſt, quia peccati permiſsio ad incarnationem ordinata eſt, quo altius fieret atque conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia voluntas dandi gratiam Adæ, ſimpliciter eſt prior quam voluntas permittendi peccatum. Hæc enim ſe habent (vt ita dicam) ſicut habitus & priuatio: ſed voluntas incarnationis antecedit voluntatem conferendi gratiam ipſi Adæ, quippe cum in Chriſto & per Chriſtum data eſt, vt oſtendimus. Nec dici poteſt in re datam fuiſſe illam gratiam per Chriſtum, tamen voluntatem dandi illam, quæ fuit per modum intentionis, non fuiſſe in Chriſto, quia oſtenſum eſt ipſam etiam electionem ad iuſtitiam fuiſſe per Chriſtum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfecti ɔrique modo explicat ipſius diuinæ prouidentiæ rationem, quæ alio modo vix poteſt concipi, niſi fingendo multa voluntaria & ſine fundamento. Et ſimile argumentum ſumitur ex fide incarnationis data Adæ in ſtatu innocentiæ, nam illa fuit vnum ex donis gratiæ, & iuſtitiæ collatæ illi in eo ſtatu, vnde in illo ſigno in quo intelligimus voluiſſe DEVM Adæ gratiam conferre, intelligimus voluiſſe conferre fidem hanc. Atque cum hæc fides incarnationem certò ſupponat, neceſſario fit, vt voluntas dandi gratiam Adamo ſupponat voluntatem incarnationis. Nec poteſt hoc ſolui niſi fingendo in quodam priori ſigno voluiſſe Deum dare fidem Adæ aliorum myſteriorum, & in alio poſteriori voluiſſe quaſi extendere illam ad incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini conſilij, & prouidentiæ nō ſatis explicat, & quandam imperfectionem, & confuſionem videtur attribuere diuinæ voluntati, vt ſupra in ſimili declaratum eſt. Dicunt vero aliqui licet verum ſit in genere cauſæ finalis anteceſsiſſe voluntatem incarnationis permiſsionem peccati, tamen in genere cauſæ materialis permiſsionem fuiſſe priorem, quatenus illius voluntatis occaſio fuit. Sed proprie nulla hîc fingi poteſt ratio cauſæ materialis. Quia ſi cpeccatum fuiſſet occaſio incarnationis, potius ad finalem cauſam eſſet reuocanda, quia nihil aliud eſt eſſe occaſionem, quam mouere Deum ad miſericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit ipſum remedium peccati eſſe finem, peccatum vero ipſum ſub hoc fine claudi tanquam occaſionem eius. Quod ſi vocetur materialis cauſa ſolum quia eſt veluti materia circa quam remedium hoc verſatur, nō eſt contendendum, quia erit quæſtio de modo loquendi, quamuis materia circa quam, potius habeat rationem obiecti, & obiectum ad finem reuocetur. An vero repugnet: incarnationē eſſe ſimpliciter primā in ratione finis, & nihilominus peccatū eſſe occaſionem eius & ita etiā præcedere aliquo modo in ea ratione, item an voluntas incarnationis ita ſit prior voluntate permittenti peccatum, vt tamen ſit cū illa neceſſario connexa, dicam in ſequentibus.

Secundo ex dictis infertur, quid dicendum ſit de ordine inter voluntatem incarnationis, & præſcientiam peccati originalis, ſi etiam loquamur proprie de præſcientia futurorum, quæ eſt per ſcientiam viſionis, qua videntur futura tanquam præſentia ęternitati, clarum eſt ex dictis voluntatem incarnationis anteceſsiſſe præſcientiam originalis peccati, quia hæc præſcientia ſupponit voluntatem permittendi peccatum, quæ poſterior eſt voluntate incarnationis. Si autem loquamur de præſcientia illa quaſi conditionata, certum etiam eſt hanc præceſſiſſe ante voluntatem incarnationis, quia hæc (vt dictum eſt) omnem Dei liberam voluntatem antecedit. Quocirca ſi verum eſt per hanc ſcientiam non ſolum de aliorum voluntatibus, ſed etiam de ſua cognoſcere Deum, quid amatura vel factura ſit, prius ratione quam illam videat actu volentem: hoc (inquam) poſito, conſequenter fit, ante habitum liberum decretum de incarnatione facienda præſciuiſſe Deum (hoc præſcientiæ genere) lapſum euenturum in humano genere, ſed huiuſmodi præſcientia non mutat ordinem voluntatis, nec rationem prouidentiæ procedentem noſtro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorum dilectionem, quia illa ſcientia generaliter omnia ſub ſe comprehendit, & eodem modo præſciuit DEVS ante omne decretum liberum ſuæ voluntatis, fore, vt velit incarnationem, & permiſsionem peccati, & redemptionem humani generis, & alia ſimilia, quæ tamen omnia præſciuit futura eo modo & ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem ſcientia prius ratione quam intelligamus Deum præſciuiſſe peccatum futurum, intelligimus præſciuiſſe prius, ſe illud permiſſurum; & rationes omnes, propter quas illud erat permiſſurus, & conſequenter præſciuiſſe prius ſe voliturum incarnationem per modū finis, ad quem erant cuncta referenda.

An vero hæc prioritas inter voluntatem incarnationis & præſcientiam peccati, ſit etiam cum independentia vnius ab alio, vel cum connexione ad alia, quæ in tertia opinione tangebantur, in ſequentibus ſectionibus tractanda ſunt, & ideo nihil de illa amplius dicere oportet, quia in reliquis à nobis non diſcordat. De quarta vero opinione ſatis dictum eſt. Fundamentum vero primæ opinionis ſoluendum eſt ex illa diſtinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur enim, Deum operatum eſſe myſterium incarnationis propter remedium peccati, quod ſolum probāt omnia quæ in ſuum fauorem cōgerit illa ſententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hanc fuiſſe primam rationem, quæ Deum mouerit ad volendum ſeu prædeſtinandū incarnationis myſterium, quod quia ſpecialem habet difficultatem, commodius in quarta ſectione tractabitur in qua diſtinctius omnibus argumentis illius ſententiæ ſatisfaciemus.

SECTIO III.

Vtrum in primo ſigno rationis, in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paſſionem, & mortem ſuam.

DIFFIcultas huius quæſtionis oritur ex dictis in ſecunda dubitatione. Dictum eſt enim Chriſtum eſſe prædeſtinatum DEVM hominem ante permiſsionem originalis peccati: ſed ante præuiſum peccatum non indigebamus redemptore, ergo in illo ſigno non fuit prædeſtinatus redemptor. In con-

contrarium vero eſt, quia prædeſtinatio verſatur circa res ſingulares cum circumſtantiis earum & ita per eã definiuntur, vt futuræ ſunt, ſed Chriſtus Deus homo futurus fuit paſſibilis & redemptor, ergo hoc modo fuit prædeſtinatus per illam primam volũtatem, per quam incarnationem primo intentam intelligimus.

Prima ſententia.

Hæc quæſtio ſolum habet locum inter eos qui ponunt CHRISTI prædeſtinationem in primo ſigno rationis, vt à nobis explicatũ eſt. Nam qui ſentiunt illum fuiſſe prædeſtinatum poſt præuiſionem, & permiſſionem originalis peccati, conſequenter affirmant illum non prius fuiſſe prædeſtinatum hominem quam paſſibilem vel redemptorem. Ac vero Scotus & multi alij, qui priori modo conſtituunt hanc prædeſtinationem, dicunt pro illo ſigno nihil definiiſſe Deum de redemptione vel paſſione: ſed ſolum de ſubſtantia myſterij, abſtraxiſſe autem noſtro modo intelligendi pro eo ſigno à modo paſſibili vel impaſſibili, & à munere redemptoris. Quod non ſpecialiter in CHRISTO, ſed ita aliis prædeſtinatis videre licet: cum enim DEVS elegit, v. g. Sanctum Petrum ad gloriam, in primo ſigno, quo intelligitur elegiſſe illum, non eſt neceſſe intelligere decreuiſſe eum per mortem, & crucem ad gloriam perducere, neque ſummum Eccleſiæ Pontificem illum conſtituere. Et ſi verum eſt (vt ego exiſtimo) prædeſtinatos fuiſſe electos ante peccatum originale præuiſum & permiſſum, in eo ſigno non eſt definitum an illi naſcituri eſſent mortales, aut immortales, niſi fortaſſe ſub conditione, ſcilicet ſi Adam peccaſſet naſcituros mortales: ſi autem non peccaſſet, immortales, ergo idem dici poterit de Chriſto in primo ſigno electo vel prædeſtinato. Et poteſt hæc ſententia confirmari primo quia tota ratio ob quam Chriſtus prædeſtinatus eſt paſſibilis & redemptor, fuit peccatum & indigentia humanæ naturæ, ergo ante præuiſum & permiſſum hunc lapſum non poteſt intelligi Chriſtus paſſibilis prædeſtinatus, nam (vt dictum eſt) in voluntate Dei, prius eſt finis quam medium: permiſſio autem peccati non eſt finis paſſionis, aut mortis Chriſti, ſed è contrario remedium peccati fuit vnicus finis proximus paſſionis & mortis, alias non eſſet Chriſtus prædeſtinatus paſſibilis propter remedium peccati, ſed potius ideo peccatum eſſet permiſſum, vt Chriſtus haberet, quod per ſuam paſſionem curaret, quod videtur nec ſcripturis, nec rationi ſatis cõſentaneum. Confirmatur ſecundo, quia hic modus incarnationis, ſcilicet in carne paſſibili non eſt bonum propter ſe intentum. Ergo non cadit in primam voluntatẽ, quæ in genere cauſæ finalis habet primum locum in diuina prædeſtinatione.

Secunda ſententia. Irenæus.

Nihilominus eſſe poteſt alia ſententia affirmans Chriſtum in illo primo ſigno eſſe prædeſtinatum redemptorem atque adeo paſſibilem & mortalem. Quæ ſumi poteſt ex Irenæ. lib. 3. caput 33 vbi inquit, *Prædeſtinaſſe Deum primum animalem hominem vt à ſpirituali ſaluaretur, quia cum præexiſteret ſaluans, oportebat, quod & ſaluaretur fieri, vt non vacuum ſit ſaluans.* Vnde de Chriſto loquitur, & ſignificat prius prædeſtinatum fuiſſe ſaluatorem, & deinde ordinatos eſſe homines qui ſaluarentur, ne ipſe fruſtra eſſe videretur. *Cyril.* Clarius Cyrill. libro 5. theſau. cap. 8. in fine, vbi ſic loquitur. *Præfundatur ante nos Chriſtus: & in ipſo nos omnes ſuperædificamur, idque ante initium mundi in præſcientia DEI, vt cum ordine diuino benedictio maledictionem anteceſſerit, & damnationem in mortem, vitæ pollicitatio, ſeruitutem diaboli adoptionis libertas, & poſſit natura humana ſuperatis malis, quæ interim acciderunt, in priſtinam, per gratiam CHRISTI (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Quod deinde exemplo explicat de architecto, qui ædificaturus ædes regias, dubitans ne quid procedente tempore ſtructura patiatur, firmiſſimum iacit fundamentum, vt ſi quid ſuperiora patiantur, poſſint rurſus reparari fundamento ſeruato. *Eodem modo*, inquit, *creator noſter Chriſtus noſtræ ſalutis fundamentum, etiam ante initium mundi fundauit, vt ſi præuaricatione cæderemus, in ipſo rurſus renouaremur.* Quibus verbis docere videtur Cyrill. Chriſtum à principio fuiſſe prædeſtinatum in eum finem, vt ſi humana natura caderet, per eum repararetur, & hoc ſenſu dicit paulò ſuperius, Deum præſciuiſſe futurum peccatum, & ideo totam humanam naturam in Chriſto fundaſſe, vt per eũ reparari poſſet, loquitur enim de illa præſcientia ſimplicis intelligentiæ, quę antecedit omnẽ voluntatem, per quam Deus cognoſcit quid euenturum eſt in creaturis, ſi hæ vel illæ creentur.

Ratio autem pro hac ſententia formari poteſt in hunc modum ex dictis in ſuperioribus. Diximus enim, Chriſtum Dominum ita habere primum locum in primo decreto libero diuinæ voluntatis; vt, quamuis in ratione finis ſit prior, non tamen excludat res alias: quæ ad ipſum vt ad finem ordinantur, imo in eo præintelliguntur ea attributa, quæ aliarũ rerum conſortium requirunt, vt ſunt dignitas capitis, autoris gratiæ & gloriæ, & ſimilia: ergo eodem modo intelligi poteſt præordinatus CHRISTVS in illo ſigno ſub ratione redemptoris, & ſub illa ratione habere connexionem cum permiſſione & præſcientia peccati. Probatur conſequentia, tum quia non eſt maior ratio de vna dignitate, quam de alia, tum etiam, quia ad hoc decretum hoc modo declaratum ſufficit illa præſcientia cõditionata futurorum contingentium, quæ decretum liberum antecedit, nam, hoc vt ſtante illa ſcientia intelligimus, Deum ſimul voluiſſe omnes rerum ordines; naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ cum habitudine & connexione eorum inter ſe, ita intelligere poſſumus ſimul ordinaſſe Chriſtum in redemptorem, & voluiſſe permittere peccatum, quod eſſet occaſio conferendi CHRISTO illam dignitatem & perfecte manifeſtandi ſummam iuſtitiam, miſericordiam & ſapientiam in hoc myſterio perficiendo. Vnde ſumitur confirmatio, nam peccatum permiſſum eſt, vt Deo eſſet occaſio manifeſtandi iuſtitiam & miſericordiam, quod fecit per redemptionem, ergo in ordine finis fuit redemptio prius intenta: & è conuerſo incarnatio in eo primo decreto & ſigno eo modo intenta eſt, qui magis ad Dei ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam & miſericordiam manifeſtandam deſeruiret, quod optime Chriſtus perfecit exercendo munus redemptoris, ergo ad illud fuit in eo primo ſigno pręordinatus. Et ad hoc confirmadũ applicari poteſt diſcurſus factus ſectione pręcedente in aſſertione prima. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt probabilis, & poteſt facile defendi mihi tamen nũquam ſatis perſuaderi potuit.

Vt ergo, quod verius iudico, breuiter proponam, in memoriam reuoco diſtinctionem ſupra poſitam de modo concipiendi actum diuinæ voluntais, vel vt terminatur adæquate ad totum obiectum ad extra ſibi per intellectum diuinum propoſitum per modum vnius, vel vt præciſe à nobis conceptum quatenus ad vnam rem vt ad finem; & ad aliam vt medium terminatur. Priori enim modo clarum eſt, ſub illa voluntate, qua DEVS voluit ſeſe ad extra communicare, per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, cecidiſſe etiam permiſſionem peccati hominum non ſolum originalis, ſed etiam actualium, & conſequenter ſub eadem voluntate cecidiſſe etiam Chriſti paſſibilitatem & redemptionem, tam vt ad peccatum originale tollendum, quam vt ad remiſſionem actualium, ordinata eſt, vel ſufficienter reſpectu omnium, vel efficaciter reſpectu aliquorum. Vnde, etiam ſub ea voluntate comprehenſa ſunt omnia efficaciæ me-

media per quæ prædeſtinati ſaluantur, & permiſsiones peccatorũ propter quæ reprobi condemnantur, & ad ſalutem electorum cooperantur. Veruntamen huiuſmodi conſideratio diuinæ voluntatis nō eſt præſenti quæſtioni accommodata, nam iuxta illam nullus huic quæſtioni relinquitur locus, cum conſtet, nihil in rebus fieri, quod ſub illam voluntatem non cadat, & per illam ab æterno, vel præordinatum ſit, vel permiſſum abſque vlla ſucceſsione, vel diſtinctione, quæ in eo reperiatur, quia ſimpliciſſima eſt & immutabilis. Altera ergo conſideratio diuinæ volũtatis neceſſaria eſt, vt præſens quæſtio locum habeat, quo modo ſupra diximus, intentionem finis in Deo interdum præſcindere à particulari medio & eſſe priorem illo ſecundum rationem. Et eodem modo facile intelligere poſſumus, voluntatem illius boni, quod Deus per ſe primo amat vt finem, præſcindere à permiſsione peccati, quia Deus nullo modo vult permiſsionem peccati vt finem, ſed tantum vt medium. Atque eadem ratione intelligi facile poteſt, illud decretũ, quo Deus primo voluit prædeſtinatos creare aut ſaluare, præſcindere ab illis ꝓprietatibus, vel mediis; quæ paſsibilem carnem requirunt, vt ſunt dolores, martyria, & ſimilia, quia hæc nō fuere per ſe primo intenta, hac enim ratione ſcriptum eſt. *Deus mortem non fecit*, In hoc ergo ſenſu melius videtur prior ſententia procedere, quam poſterior.

Origo paſsibilitatis & mortalitatis in carne Chriſti ex Adæ peccato.

Dico itaque primo Deum non prius voluiſſe Chriſtum venire paſsibilem & mortalem quam voluerit permittere peccatum illudque propria & abſoluta ſcientia viſionis præuiderit. Hanc concluſionem probant ſufficienter omnia citata ſupra ſectione ſecunda pro prima ſententia, & in hoc etiam omnes Theologi videntur conuenire, quanquam enim differant in ſubſtantia ipſius myſterij, an fuerit per ſe amata ante vel poſt præuiſionem peccati, de ſtatu tamen paſsibili, & de paſsione & morte omnes docent non fuiſſe prædefinitam antequam originale peccatum & permitteretur & præuideretur. Secundo, hoc eſt magis conſentaneum ſcripturis quæ docent Deum nec voluiſſe, nec feciſſe mortem: quia videlicet à Deo per ſe intenta non fuit, ſed ſolum occaſione peccati introducta, ergo hoc multo magis de Chriſti morte exiſtimandum eſt, non ergo fuit per ſe intenta, & ratione illius peccatum permiſſum eſt, vt Chriſtus ad illud tollendum moreretur: ſed è contrario potius prius eſt peccatum permiſſum & præuiſum, & occaſione illius mors Chriſti introducta. Vnde Argumentor tertio à priori. Nam hoc differt inter incarnationem & paſsionem, quod incarnatio fuit per ſe amabilis tanquam finis aliorũ operum Dei, paſsio vero ſeu mors non per ſe amabilis fuit, ſed ſolum vt medium ad redemptionem peccati. Diximus autem ſectione .1. prius cadere in voluntatem medium illud quod eſt tanquam finis reſpectu alterius, cum ergo paſsio ſit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permiſsio peccati non fuerit medium electum propter paſsionem & mortem Chriſti, neceſſario efficitur, prius Deum voluiſſe permittere peccatum, quam Chriſti paſsionem vel mortem. Quarto, quia Deus non prædefiniuit abſoluta voluntate mortem Adæ, & poſterorum eius, neque vt filij Adæ naſceremur paſsibiles, donec permiſit, & præuidit peccatum, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ & patrum, ac Theologorum omnium, non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permiſit peccatum, ſed ſolum quia vidit nos peccaturos, voluit, vt morte puniremur, ergo nec mortem Chriſti aliter prædefiniuit. Patet conſequentia, tum quia eſt eadem vel maior ratio, quia Deus præuidit ſcientia conditionata, vel ſimplicis intelligentiæ fore, vt ſi Adam tali modo crearetur, & tentari permitteretur, &c. eſſet peccaturus, ergo ſi propter hanc ſcientiam dicitur Deus prædefiniuiſſe mortem Chriſti ante permiſsionem peccati, eadem ratione idem dici poterit de morte noſtra, quia non minus mors Chriſti fuit pœna peccati noſtri, quam noſtra mors: tum etiam quia vt Paulus dicit ad Hebr. 2. Chriſtus ordinatus eſt paſsibilis & mortalis, vt nobis aſsimilaretur, & miſericors fieret: vnde ſicut immortalitas Chriſti eſt exemplar noſtræ immortalitatis, ita mortalitas noſtra dici poteſt exemplar mortalitatis Chriſti, atq; adeo prior quam illa in diuina præſcientia & voluntate. Quinto poſſumus hoc confirmare, quia quamuis Deus ſæpe prædefiniat finem conſequendum media permiſsione peccati, quando talis finis de ſe non neceſſario prærequirit peccatum, neque habet intrinſecam connexionem cum illo, vt videre eſt in electione prædeſtinati ad gloriã cõſequendam media permiſsione peccati tamen quando finis talis eſt, vt omnino neceſſario ſupponat peccatum, non prædefinitur à Deo ante permiſsionem & abſolutam præuiſionem peccati. Quia talis prædefinitio videri poteſt quædam virtualis voluntas ipſius peccati, & hac ratione non prædefinit Deus pœnam vt pœnam, niſi prius culpam permittat atque præuideat.

Pœna peccati mors. *Hebr. 2.*

Quæ ratio æque procedit de omnibus proprietatibus, imperfectionibus, aut perfectionibus rerum quæ peccatum eſſentialiter aut neceſſario ſupponunt ex natura ſua, vt actualis pœnitentia proprie ſumpta, & pœna vt pœna, vel quæ talis eſt ex ordinatione diuina, vt ſunt mors, & corruptio corporis humani, quæ Deus eſſe noluit, niſi in pœnam, nam cum omnia ſupponant culpam, non poſſunt cadere ſub abſolutam, efficacem, ac præordinatiuam DEI voluntatem niſi ex præſuppoſitione culpæ iam præuiſæ, ne videatur Deus virtualiter ſaltem & implicite culpam ipſam præordinare, & non tantum permittere, quod eius bonitati repugnat, & ideo contrarius ordo, vel eſt certe impoſsibilis, vel ſaltem minus conſentaneus diuinæ ſapientiæ & bonitati.

Vltima probatio.

Vnde argumentor vltimo, quia alias dicendum eſſet, Deum in primo decreto libero ſuæ voluntatis, etiam per rationem noſtram præciſe conſiderato, voluiſſe Chriſtum vt paſsibilem & mortalem, & ſubinde ideo voluiſſe permittere peccatum, vt paſsio & mors Chriſti locum haberent, hoc autem falſum & abſurdum videtur, ergo. Maior eſt clara, quia permiſsio peccati, & paſsibilitas carnis Chriſti, non ſunt à Deo volitæ mere concomitanter id eſt, abſque vlla habitudine & cauſalitate vnius ad aliam vt ex Scriptura conſtat, quia paſsio Chriſti propter peccatum deſtruendum volita eſt, ſi autem inter illa duo eſt aliqua habitudo cauſæ, vel paſsibilitas carnis Chriſti, eſt aliquo modo cauſa permiſsionis peccati, vel non. Si non eſt cauſa, ergo nullo modo eſt prior in diuina voluntate, quam permiſsio peccati, quia hæc prioritas non eſt, niſi ſecundum aliquam rationem cauſæ, vt ſupra declaratum eſt, præſertim cũ non poſsit ibi interuenire prioritas in ſubſiſtendi conſequentia, cum certum ſit, non exiſtente peccato Verbum non fuiſſe aſſumpturum carnem mortalem: vnde concluditur, quod intendimus, permiſsionem peccati fuiſſe aliquo modo priorem, cũ fuerit ratio vel occaſio volendi paſsibilitatem carnis CHRISTI. Si autem paſsibilitas carnis CHRISTI fuit aliquo modo cauſa permiſsionis peccati, id eſſe non potuit, niſi in genere cauſæ finalis, quatenus ſcilicet, paſsio intenta mouit Deum ad permittendum peccatum quia nullum aliud genus cauſalitatis hîc poteſt fingi aut excogitari. Minor autem ſcilicet, hoc conſequens falſum eſſe, probatur ſufficienter omnibus rationibus adductis. Et declaratur amplius, quia paſsio fuit ordinata vt medium ad tollendum peccatum, ergo non potuit ordinari vt finis permiſsionis peccati, repugnat enim idem ſecundum idem eſſe finem & medium reſpectu eiuſdem.

dem. Quod enim idem Chriſtus ſecūdum diuerſa, quæ in eo conſiderantur, ſit finis & medium noſtræ ſalutis, recte & facile intelligitur, nam ſecūdum ſe, & ſecundum ſuam gloriam & honorem eſt finis noſtræ iuſtitiæ & ſanctitatis, tamen ſecūdum ſuam paſsionem dici poteſt medium ad noſtram ſalutē, at vero quod eadē paſsio reſpectu peccati habeat rationem finis & medij non videtur poſſe intelligi.

Aliquorum ſolutio.

Dicet aliquis, aliud eſſe permiſsionem peccati, aliud vero peccatum ipſum ac remedium eius, aliud eſt enim peccatum fieri, aliud deſtrui: permiſsio autem reſpicit ipſum fieri, ſaltem per accidens ſeu negatiue, ſcilicet non impediendo, quo minus illud fiat, ſeu non dando auxilium, ſine quo de facto infallibiliter fiet: remedium autem peccati tendit ad deſtructionem eius. Sic ergo non videtur repugnare, quod idem ſecundum idem ſit medium ſeu remedium ad deſtruendum peccatum, quod fuit finis permiſsionis eius. Paſsio itaq; Chriſti non fuit medium ad permiſsionem peccati, neque vt peccatum vllo modo fieret, ſed vt tolleretur potius & deſtrueretur, & ideo recte potuit eſſe finis permiſsionis peccati. Quæ reſponſio eſt ſane ingenioſa, & ratione formæ (vt ſic dicam) impugnari ſatis non poteſt, quia ex terminis non repugnat idem eſſe finem & medium ſub illis diuerſis rationibus, eadem enim virtus medicinæ poteſt eſſe finale motiuum inducendi, vel permittēdi ægritudinem, & eſſe medium ad tollendam illam. Nihilominus tamen ratione materiæ non probatur in præſenti illa diſtinctio, nam ex illa ſequitur, primum motiuum volendi incarnationem Chriſti in carne paſsibili, non fuiſſe remedium peccati præuiſi, quod eſſe falſum & alienū à Scriptura, oſtendemus ſect. ſequente. Probatur ſequela, quia remediū peccati nō potuit mouere Deū ad volendam paſsibilitatem carnis Chriſti ante eiuſdem peccati permiſsionem & præuiſionem, ergo, ſi permiſsio peccati proceſsit ſuo modo ex prædefinitione Chriſti paſsibilis, ſcilicet, vt præberetur occaſio perficiendi hoc myſterium in carne paſsibili, prout prædeſtinatum erat, neceſſario efficitur, Deū non primo voluiſſe paſsibilitatem Chriſti in remediū peccati, ſed propter ſe, ſicut incarnationē ipſam.

Improbatur.

Replica.

Dices potuiſſe carnem Chriſti paſsibilem prædefiniri in remedium peccati, etiam ante permiſsionem & præuiſionem peccati, nam peccati remediū & curatio potuit in genere finis prius intendi, & ideo deinde permitti, vt occaſionem daret curationis, ad oſtēdendam virtutem medicinæ & infinitam medici ſapientiam. Atque hoc modo potuit incarnatio in carne paſsibili primo prædeſtinari in remedium peccati, & nihilominus in genere finis præordinari ante permiſsionem & abſolutam præſcientiam peccati futuri: ſicut etiam intelligi poteſt, DEVM præordinaſſe & voluiſſe creare ignem inferni in ſupplicium peccati, prius ratione, quam præuiderit futurum peccatum. Sed hæc reſponſio ratione ſuperius indicata refellenda eſt. Et, vt ab illo vltimo exemplo incipiā, recte intelligitur, ignē inferni fuiſſe præordinatum ante abſolutam præſcientiam peccatorum, vt eſſet aptum; inſtrumentum ad ſupplicium peccatorum ſi eſſent, non tamen intelligitur recte ipſam actualem & pœnalem combuſtionē illius ignis, fuiſſe abſoluta voluntate beneplaciti prę ordinatam ante abſolutam præſcientiam alicuius peccati finalis futuri, ſed ſolum voluntate antecedēte, quæ per hanc conditionalem explicatur: volo peccatum puniri, ſi fiat. Et ratio differentiæ eſt, quia prior modus voluntatis, & præordinationis ignis inferni, non infert neceſſario peccatum futurum, imo vere & ſine inconueniente dicitur, quod, ex vi talis præordinationis, ignis inferni eſſet, quamuis nullum eſſet peccatum futurum: poſſunt enim carcer & inſtrumenta ſupplicij præparari ad vindictam malefactorum, qui eſſe poſſunt, etiam ſi fortaſſe

A nulli futuri ſint, & illud per ſe ſpectat ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, & ad completam prouidentiæ rationem. At vero ordinatio ſupplicij poſteriori modo concepta per voluntatem abſolutam & beneplaciti infert neceſſario ex vi ſua peccatum futurum: quia actualis pœna vt ſic & ſub ratione pœnæ inferri non poteſt, niſi ſuppoſita culpa, & ideo non poteſt eſſe talis præordinatio ſupplicij niſi vt conſequens permiſsionem & præuiſionem culpæ: quia DEVS ex ſe ſolo (vt ſic dicam) & tantum ex beneplacito ſuo, non vult abſolute & efficaciter aliquid, quod ex intrinſeca ratione ſua peccatum requirat, ſed tantum ex præſuppoſitione peccati: quia alias B videretur implicite & virtualiter velle ipſum peccatum, qui enim vult aliquid, vult quidquid etiam cum illo habet neceſſariam connexionem ſeu habitudinem, ſi illud non ſupponat. Sic igitur in præſente facile intelligi poteſt, DEVM in primo ſigno præordinaſſe myſterium Incarnationis, vt in eo eſſet ſufficiens ac perfectum peccati remedium, ſi illius neceſsitas occurrat, tamen ea voluntas remedij peccati, prout in eo ſigno antecedit: in genere finis, non poteſt intelligi vt abſoluta, & efficax ſed tantum vt antecedens: ſi remedium peccati non ſolum aptitudinem dicat, & ſufficientiam, ſed etiam actualem curationem per actualem ſatisfactionem & redemptionem, quia remedium peccati hoc modo ſumptum, ex ſe & ex intrinſeca ratione ſua dicit neceſſariam connexionem & habitudinem ad peccatum actu futurum, & ideo non poteſt C eſſe efficaciter præordinatum ac volitum, niſi ex præſuppoſitione peccati futuri, & abſoluta præſcientia eius, quæ permiſsionem etiam ſupponit, talis ergo prædefinitio remedij peccati non potuit eſſe in illo primo ſigno, quod in genere finis intelligitur antecedere permiſsionem & præſcientiam peccati.

Vnde vlterius concluditur, neque paſsibilitatem carnis Chriſti fuiſſe abſolute prædefinitam in illo ſigno, quia illa non fuit ordinata vt eſſet remedium peccati ſolum in actu primo (vt ſic dicam) ſeu quoad valorem & ſufficientiam remotam, alioqui ex vi illius prædefinitionis venturus eſſet Chriſtus paſsibilis, etiam ſi peccatum non fuiſſet futurum, quod omnino falſum eſt: fuit ergo præordinata Chriſti caro paſsibilis, vt deſeruiret ad actualem ſolutionē & ſatisfactionem pro peccato, ſeu (quod idem eſt) vt in ea fieret quoddam actuale ſupplicium D peccatorum humani generis, iuxta illud ad Hebr. 10. *Corpus autem aptaſti mihi*. & ideo illa voluntas habet ex vi ſui obiecti neceſſariam connexionem cum peccato futuro, non ergo recte attribuitur Deo ex ſolo beneplacito eius, ſed ſolum ex præuiſione abſoluta culpæ futuræ, nam quoad hoc eadem eſt ratio de hac pœna, & de quacunque alia, nam, licet medicinalis ſit, tamen neceſſario ſupponit culpam, & hac ratione non poteſt illam antecedere in genere finis, ſed ſimpliciter illam ſupponere, vt materiam circa quam verſatur. Et ideo hanc cauſalem cenſeo eſſe veram, quia Deus præuidit peccatum futu- E rum, ideo voluit, carnem CHRISTI eſſe paſsibilem, hanc vero falſum. Quia Deus voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem, ideo peccatum permiſit. Quomodo autem nihilominus verum ſit, Deum permiſiſſe peccatum, vt myſterium incarnationis optimo modo perficeret, dicam commodius in ſectione quinta.

In quo ſigno ſit Chriſtus prædeſtinatus, vt redemptor hominum.

Dico ſecundo, ante permiſsionem, ac propriam & abſolutam præuiſionem peccati Chriſtus non fuit prædeſtinatus, vt redemptor hominum, ſed ſolū poſt peccatum permiſſum, & præuiſum. Poteſt quidem dici Chriſtus in eo ſigno prædeſtinatus, vt iuſtificator, & vt glorificator hominum, atque adeo vt Saluator, quatenus hoc nomine ſignificari poteſt autor ſalutis, etiam ſi peccatum nō intercedat, quomodo

modo exponi poteſt Irenæus ſupra. Poteſt etiam Chriſtus in eo ſigno dici prædeſtinatus redemptor quoad poteſtatem (vt ita dicam) & ſufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus eſt, & opera eius ſufficientiſsima eſſe poſſent ad remedium, ſi neceſſarium eſſet, quomodo loquitur Cyrillus ſupra. Nõ eſt tamen in eo ſigno abſoluta voluntate à Deo præ-definitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc ſenſu ſequitur hæc concluſio ex præcedenti, & ita eam docent iidem Theologi, quia prædeſtinari hoc modo in redemptorem, & in carne paſsibili, idem fere ſunt. Docet etiam illam Rupert. ſupra ad illam accommodans illud ad Hebræos 2. *Decebat eum propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet ſecũdum diuinam prædeſtinationem, in qua propter Chriſtum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere. *Autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummari. Illud enim charitatis propoſitum* (inquit Rupertus) *non euacuauit ex aduerſo veniens peccatum, ſed ſtatim ac mortui ſumus, eius paſsio ordinata eſt, quoniam decebat eum non propter quem omnia*, &cæt. Ad hunc etiam modum intelligi poteſt illud Pſalm. 39. quod de Chriſto exponit Paulus ad Hebr. 10. *Sacrificium & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi*: nõ ergo aptauit Deus corpus Chriſti accommodatum paſsionibus: donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud ſacrificium ſufficiebat. Et confirmatur ratione ſupra indicata, nam ſi prius quam Deus permitteret homines labi in peccatum lapſosve videret abſolute & efficaciter voluit, vt Chriſtus eſſet redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione, nam hæc duo correlatiua ſunt, & vnum dicit ordinem intrinſece ad aliud, ſed hoc eſt omnino falſum quia indigere redemptione eſt ſubeſſe peccato, & hoc nunquam Deus voluit, vt prædefiniuit, ſed voluit tantum permittere. Neque ſatis eſt dicere per illam præſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognitum fuiſſe peccatum, antequam eſſet permiſſum, ſaltem ſcientia illa conditionata, quia talis præſciẽtia non mutat ordinem voluntatis, nec poteſt efficere, quin vnumquodque obiectum ſit amandum, prout amabile eſt, atque adeo, vt id quod omnino neceſſario ſupponit peccatum, & amabile non eſt, niſi vt pœna vel ſatisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiri debeat, niſi ſuppoſita permiſſione, & abſoluta præuiſione peccati.

Cyrillus.
Rupert.
Hebr. 2.
Pſalm 39.
Hebr. 10.

Et eadem ratione non ſatis eſt dicere per eandem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſimpliciter præcognoſci peccatum futurum, quatenus per eandem intelligentiam præcognoſcitur, Deum permiſſurum illud, quia licet hoc concedamus, tamen hæc præſcientia ſupponit voluntatem ipſam diuinam, vt præſentem ſaltem obiectiue, ergo ſupponit debitum ordinem in ipſa voluntate, atque adeo futuram voluntatem permittendi illud, vt priorem, quam efficaci voluntate puniendi illud tam in Chriſto quàm in nobis. Vnde tandem confirmatur concluſio, quia non videtur poſſe negari, quin Deus in illo primo ſigno rationis potuerit prædefinire Incarnationem tantum quoad ſubſtantiam eius, & eas proprietates quæ per ſe illam conſequuntur, & pertinent ad perfectionem ſimpliciter animæ aſſumptæ, quia totum hoc obiectum eſt amabile, & independens à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam ſtare poſſit. Ergo recte intelligitur, Deum ita voluiſſe incarnationem in eo ſigno non vero paſsionem, atque redemptorem, donec peccatum præuiſum eſt.

Et confirmari hoc poteſt, nam in mente Dei, prius intelligimus intentionem finis, & deinde voluntatem exequendi illum per hæc, vel illa media: at vero in propoſito munus redemptoris eſt veluti quoddam medium ad noſtram ſalutem, & ad exaltationem & gloriam ipſiuſmet Chriſti, ergo non oportet illud intelligere in primo ſigno, quo facta eſt electio prædeſtinatorum, & ipſiuſmet Chriſti.

Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ fere patet reſponſio ex dictis, nam omnia videntur procedere de voluntate Dei integre ſeu adæquate concepta priori modo à nobis explicato. Quod ſi in alio ſenſu procedant, facile poteſt eis ſatisfieri, nam Patrum teſtimonia iam obiter declarata ſunt. Ad rationem vero à nobis factam reſpondetur, non eſſe idem iudicium de attributo Redemptoris, & de cęteris, quę peccatum non requirunt: nam hæc nihil inuoluunt Deo per ſe repugnans, nec ſupponunt aliquid, quod Deus ex ſe efficaciter vel non poſsit, attributum autem Redemptoris aliquid huiuſmodi includit, vel potius ſupponit. Vnde alia Chriſti attributa, vt ſupremi Regis, Capitis, Autoris gratiæ, & Conſummatoris gloriæ, & ſimilia, videntur eſſe quaſi perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ ad perfectionem ſimpliciter per ſe pertinent, quia nec imperfectionem, nec culpæ defectum neceſſario inuoluunt, aut ſupponunt: dignitas autem Redemptoris, licet quoad radicalem ſufficentiam (vt ſic dicam) perfectionem ſimpliciter importet, & neceſſario Chriſto conueniat, tamen, quantum ad actualem vſum, & exercitium illius muneris, quod in exhibenda ſatisfactione conſiſtit non pertinet ad ſatisfactionem ſimpliciter, ſed ſolum ex præſuppoſitione peccati.

Fundamenta ſecundæ ſententiæ diluuntur.

Differentia inter attributum Redẽptoris, & alia Chriſto conuenientia.

SECTIO IV.

Quæ fuerit Deo prima ratio, ſeu motiuum incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ.

QVæſtio hæc intelligenda eſt de prima ratione, quæ ex parte ipſarum rerũ mouit diuinam voluntatem ad incarnationem volendam, quia ex parte ipſius Dei certum eſt primam rationem, propter quam omnia operatur eſſe bonitatem & gloriam ſuam: quia vero inter ſuos effectus, quoſdam vult immediate ac proxime propter ſe, & quia in eis eſt ſufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum immediate referantur, alios vero quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediate, vt ex D. Thom. ſumitur. 1. quæſt. 19. artic. 5. præſertim ad 3. ideo hoc ſenſu quærimus quæ fuerit prima ratio volendi incarnationem.

D. Thom.

In quo eſt prima ſententia ſectione ſecunda relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deũ ad volendam incarnationem, & prædeſtinandam illam fuiſſe remedium peccati in humano genere præuiſi. Hæc exiſtimatur eſſe D. Thomas & eam ſequuntur diſcipuli eius, alii autores quos ibi indicaui, & fundamentum eſt ibi poſitum, quia ſcriptura & ſancti hanc potiſsimum cauſam aſsignant.

Secunda ſententia dicit Deum per ſe primo voluiſſe hoc myſterium propter ſe ipſum, & propter eius excellentiam, & ad vniuerſi complementum, conſequenter vero, & quaſi oblata occaſione peccati, voluiſſe etiam illo vti in remedium peccati. Hanc tenent Alenſ. Albert. Scot. & alij ſectione ſecunda citati pro ſecunda ſentẽtia, quorum fundamentum ſumendum ex ordine prædeſtinationis huius myſterij ſupra explicato.

Alenſ.
Albertus.
Scotus.

Tertia ſententia media eſſe poteſt, quæ vtramque poſitam quodammodo amplectatur, & primam rationem volendi hoc myſterium eſſe dicat, tam excellentiam ipſius myſterij, quam noſtram redemptionem, ita vt in primo ſigno, quo Deus voluit hoc myſterium, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motiuo diuina voluntas fuerit inclinata. Quam ſententiam videtur docere Cyrill. Alexan. 5. theſau. cap. 8. quem locum infra latius tractabimus. Fauet etiam Nazian. orat. 38. in Natale Dom.

Cyrillus.

Dom.Athan.ſerm.3.contra Arium, & lib.de huma. Verb. quorum verba ſupra adduxi. Et fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia Scriptura ſignificat Chriſtum per ſe, & primo fuiſſe prædeſtinatũ inter omnes creaturas, in quo indicat per ſe fuiſſe amatum ac propter ſe multo magis quam angelos vel homines, deinde ſemper vel frequentius aſsignat rationem huius myſterij ex redemptione noſtra indicans hanc etiam rationem diuinam voluntatem ad hoc myſterium volendum inclinaſſe, ſed poſſunt hę duæ rationes per modum vnius complecti motiui coniungi, & copulari in illa prima diuina voluntate, qua hoc myſterium prædefinitum eſt, ergo ita videtur aſſerendum. Conſequentia cum maiori ſatis ex ſupradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis, quia ante illam voluntatem præſciebat Deus indigentiam futuram in humano genere propter peccatum (modo ſaltem explicato in fine præcedentis ſectionis) & præſciebat hoc myſterium non ſolum in ſe eſſe digniſsimum, & ad completam vniuerſi perfectionem aptiſsimum, verumetiam efficaciſsimum ad remedium peccati. Ergo optime intelligitur, Deum propter has omnes rationes ſimul, & per modum vnius, fuiſſe inclinatum ad incarnationem volendam.

Vt quæſtio hæc definiatur, præ oculis habenda eſt diſtinctio illa de duplici conſideratione diuinæ voluntatis, ſcilicet, vt adæquate terminatur ad res, & ad omnes effectus, quos in eis efficit vel permittit, vel vt præciſe terminatur ad quaſdam res vt fines aliarum, & è contrario ad quaſdam vt ad media ad aliarum commodum, vtilitatem, vel honorem ordinata. Vtroque enim modo conſiderari poteſt volũtas diuina in ordine ad myſterium Incarnationis, & vtroque etiam modo inquiri poteſt prima ratio ac motiuum eius, ſed præcipue hic loquimur priori modo, vbi primariam Chriſti prædeſtinationem inueſtigamus.

Vnde vlterius conſiderandum eſt, variis modis poſſe aliquot motiuum voluntatis eſſe & vocari, primum, ſcilicet, origine, & excellentia, efficacia & adæquatione. Supponit enim hæc comparatio (id quod veriſsimum eſt) poſſe eandem voluntatem ad idem obiectum ex pluribus motiuis ferri, ſiue id faciat pluribus actibus, aut realiter, aut ex natura rei diſtinctis, vt fortaſſe in nobis contingit, ſiue vno æquiualente pluribus, qui ratione noſtra poſsit in plures diſtingui, vt in Deo videre licet, in nobis ergo cõtingere poteſt, vt ordine originis ſeu durationis vnum tantum motiuum prius moueat voluntatem, ita vt propter illud ſolum prius velit tale obiectum, poſtea vero occurrat aliud motiuum, vel æque, vel magis bonum & efficax, & quod propter illud etiam incipiat ferri voluntas, alterum non relinquendo, quod fuit quidem primum via generationis, fieri tamen poteſt, vt non ſit primum excellentia, aut efficacia, tunc autem neutrum ex illis eſt adæquatum reſpectu talis voluntatis prout operantis ex vtroque motiuo ſimul, ſed ex vtroque coaleſcit integrum motiuum talis voluntatis, reſpectu adæquatæ motionis eius. Neceſſe eſt autem prædicta motiua eſſe eiuſmodi, vt tota ſimilia, ſeu ita mouere voluntatẽ, vt quodlibet eorum de ſe ſufficiat, & de facto ita moueat, vt propter illud ſolum, ita moueatur voluntas, quod ſi aliud non adeſſet, etiam moueretur, nam de ratione cauſæ totalis eſt, vt ipſa ſine alia ſufficiat in ſuo genere ad effectum, & quod in eum influat, quãtum in eo genere neceſſe eſt. Vnde, ſi motiua talia ſint, vt neutrum per ſe ſufficiat, vtrumque autem ſimul ſumptum moueat voluntatem, neutrum erit totale motiuum, ſed partiale, & ex vtroque vnum ſufficiens, conficietur. ſi vero vnum ſit per ſe ſufficiens, aliud vero minime, illud prius non ſolum eſt præcipuum, ſed etiam illud ſolum eſt totale, immo ſolum id meretur nomen motiui terminantis vo-

A luntatem, nam aliud ſolum eſt veluti coadiuuans, magiſq; impellens, quo modo aliqui rationem priorem motiuam vocant, poſteriorem vero impulſiuam. Si vero vtrumq; ſit per ſe ſufficiens, & vnumquodque ita actu moueat voluntatem, vt, eo poſito, voluntas moueatur independenter ab alio, tunc vtrumque eſt totale motiuum. Quod vero non repugnet, hoc modo moueri volũtatem ex pluribus motiuis, experiẽtia videtur notum & ratione, quia poſſunt ſingula motiua habere ſufficientem virtutem ad voluntatem mouendam, & poſſunt ſimul repræſentari: ergo voluntas pro ſua libertate poteſt ex vtroque moueri dicto modo, quia vnum motiuum non impedit, aut neceſſario excludit aliud. Nec propterea ſit, vt eiuſdem effectus ſint proprie duæ cauſæ
B totales, quia licet effectus exterior, ſeu materiale obiectum voluntatis ſit idem, tamen ipſa motio ſeu affectio voluntatis, ſecundum rem vel rationem eſt diuerſa.

In voluntate igitur diuina, ſecluſa omni imperfectione, quæ in ſucceſsione & multitudine actuum conſiſtit, hæc omnia eſſe poſſunt, quæ à nobis iuxta captum noſtrum ſecundum ordinem ſeu diſtinctionem rationis conſiderantur. Atque hoc modo intelligimus, aliquod motiuum voluntatis diuinæ poſſe eſſe primum origine, non duratione, ſed cauſalitate finis, ſeu ordine intentionis & poſt hoc motiuum intelligimus, poſterius ratione poſſe adiungi aliud quod nõ ſolum ſit impulſiuum ſeu adiuuans, ſed etiam vere motiuum per ſe ſufficiens, magis vel minus efficax pro obiectorum vel motiuorum varietate. Et à fortiori intelligi poteſt, ſimul, & in eo-
C dem ſigno rationis determinari diuinam voluntatẽ ad aliquid volendum propter plura motiua totalia ac per ſe ſingula ſufficientia ad inclinandam diuinã voluntatem: nihil enim horum magis in diuina voluntate repugnat, quam in noſtra, neque aliquam imperfectionem includit. In pręſente ergo quæſtione inprimis inquirere oportet, an in volendo incarnationem, Deus vnum tantum, vel plura habuerit motiua, nam omnes opiniones citatæ videntur ſentire, vnicam tantum fuiſſe huiuſmodi adæquatam rationem, quæ diuinam voluntatem mouit ad incarnationem volendam: & hoc ſenſu dicunt, illud motiuum fuiſſe primum negatiue, id eſt, vnicum, quia ante illud nullum fuit aliud, nec etiam poſt illud. Sed vt magis intelligatur opinionum diuerſitas, oportet diſtinguere ſubſtantiam myſterij à modo e-
D ius, quod fieret in carne paſsibili, & in redemptionem hominum. Prima ergo ſententia vtrumque coniungit in vno veluti adæquato obiecto materiali, & in vna determinatione libera voluntatis diuinæ, quam ſimul, etiam ſecundum rationem, Deus habuit, eiuſque vnicum adæquatum motiuum fuit hominum redemptio. Secunda vero opinio illa duo diſtinguit tanquam diuerſa materialia obiecta, quæ actibus ſecundum rationem diſtinctis, & in ſignis priori & poſteriori ſecundum rationem DEVS voluit, & ideo diſtinguit etiam motiua harum voluntatum, & myſterium quoad ſubſtantiam ſuam, & abſolute dicit, fuiſſe amatum propter ſe, id eſt, quia in ipſo per ſe ſumpto diuina bonitas maxime
E communicatur, & ſapientia relucet, & ideo hoc vocat primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium, quia ſubſtantia myſterij prius neceſſario prædefinita eſt, quam modus ſuppoſita diſtinctione rationis, quam hæc opinio ſupponit. Immo, quantum ad hoc videtur hæc opinio ſentire, hoc motiuum fuiſſe vnicum, quia redemptio hominum non fuit motiuum reſpectu ſubſtantiæ incarnationis, ſed tantum reſpectu modi, quia ſupponit iam voluntatem diuinam, ad volendum ipſum myſterium ſecundum ſe, ſatis determinatam, & ideo quoad hoc non cenſetur redemptio hominum fuiſſe ratio motiua, ſed, ad ſummum impulſiua, ſeu adiuuans,

uans. At vero tertia ſententia conuenit cum prima in hoc, quod totum myſterium, prout includit ſubſtantiam & modum, cenſet in eodem ſigno rationis fuiſſe definitum, vnico & indiuiſibili actu, etiam ſecundum rationem, differt tamen, tunc in aſsignādo hoc inſtante ſeu ſigno rationis, iuxta ea quæ in ſecunda & tertia ſectione tractata ſunt, tum etiam (quod ad rem præſentem ſpectat) quia non vult ꝓprium & adæquatum motiuum huius voluntatis eſſe ſolam hominum redemptionem, ſed etiam rationes alias, quæ per ſe in ipſo myſterio reperiri poſſunt abſque occaſione peccati, ita tamen vt nullam illarum cenſeat fuiſſe adæquatam, ſed ex omnibus illis adæquatum motiuum conſurgere.

Dico tamen primo. Ratio ſeu motiuum ſufficiens & adæquatum volendi incarnationem, non fuit vnicum tantum, ſed plura, non tantum partialia, & quaſi conſtituentia vnum adæquatum motiuum, ſed totalia & per ſe ſufficientia. Hæc concluſio per ſeſe eſt rationi conſentanea, & excellentię tanti myſterij, ac eminentiæ & comprehenſioni diuinæ naturæ, quæ perfecto & exacto modo intelligitur velle ea, quæ vult. Primum ergo, quod in hoc myſterio plures rationes ſimiles inueniantur, ex his, quæ diximus in comment. art. 1. & in diſp. 3. ſect. 3. & in toto art. 2. manifeſtum eſt. Et declaratur breuiter, nam in hoc diuino opere, ſicut & in aliis, in primis conſiderari poteſt intrinſeca ratio & motiuum, deinde alię extrinſecæ. Quod ergo attinet ad intrinſecam rationem euidens eſt, hoc myſterium eſſe per ſe amabilius, quam ſint angeli vel homines, non ſolum in eſſe naturæ ſed etiam in eſſe gratiæ vel gloriæ conſiderati, quia illud opus eſt maius & excellentius, & quodammodo in virtute & eminentia continens reliqua. Itemque hoc opus per ſeſe conſideratum, eſt aptiſsimum omnium & præcipuum finem operum Dei, qui eſt ipſius gloria, & manifeſtatio attributorum eius; nam in hoc opere ſumme communicatur diuina bonitas, & exercetur maxime omnipotentia eius, & ſic de cæteris attributis, vt ſupra dictis locis oſtenſum eſt. Rurſus, quod attinet ad extrinſecas rationes, certiſsimum eſt, ſolam hominum redemptionem fuiſſe ſufficientem rationem, vt propter eam ſolam Deus vellet hoc myſteriū, vt ſatis patet ex dictis articulo ſecundo, & ſtatim amplius declarabitur. Quod vero præter hanc rationem fuerint aliæ per ſe ſufficientes, etiam ſi hæc deeſſet, patet etiam ex dictis dicta ſectione 3. vbi plures rationes adduxi; potiſsimæ ſunt autem quæ pertinent ad ſanctificationem hominum & angelorum ex perfecta iuſtitia, & ad exaltationē totius vniuerſi, quæ in Chriſto facta eſt. Denique, quod ſingulæ ex his rationibus, per ſeſe fuerint ſufficientes ad diuinam voluntatem inclinandam, notius eſt, per ſeſe, quam vt noſtra probatione indigeat, nam in qualibet earum per ſe ſumpta reperitur perfectiſsima ratio alicuius virtutis, aut liberalitatis, aut miſericordiæ, aut iuſtitiæ; & ſimilium, vel plurium ſimul; & in qualibet earum per ſe oſtenditur bonitas & ſapientia Dei, & exercetur omnipotentia.

Solum ſupereſt, vt oſtendamus huiuſmodi motiua non ſolum ex ſe eſſe ſufficientia, ſed etiam de facto fuiſſe à Deo intenta, ſeu diuinam voluntatem inclinaſſe ad incarnationem volendam. Vt enim voluntas ex aliquo motiuo operetur, non ſatis eſt illud eſſe ex ſe ſufficiens, quia, cum voluntas ſit libera, poteſt ex vno motiuo, & non ex alio operari, etiam ſi vtrumq; ſit ſufficiens. Vnde in hoc magnam vim faciunt aduerſarij, præſertim nonnulli autores primæ opinionis, quod de motiuo ſeu ratione operādi diuinæ voluntatis non poſſumus iudicium ferre ex ſolis rationibus ipſarum rerum propter libertatem illius voluntatis, cuius vſus ſeu determinatio ſolum ex ipſiuſmet reuelatione nobis poteſt conſtare: in diuina autem Scriptura non ſunt nobis reuelata omnia hæc motiua, imo neque plura, ſed vnum tantum, nimirum noſtra redemptio, ergo nullus poteſt cum fundamento, ſed tantum diuinando, affirmare habuiſſe Deum aliud motiuum præter hoc ad incarnationem volendam, pręſertim cum ſancti Patres ſupra ſectione 2. citati nullam aliam aſsignent, imo etiam interdum omnem aliam excludere videantur, vt ſignificat illa interrogatio Gregorij Nazianzeni. orat. 36. *Humanitatis ſuſcepta cauſa noſtra eſt, quid enim aliud eſſe potuiſſet?* Et expreſſe Auguſtinus libr. de peccat. merit. cap. 29. dicit. *Non ob aliam cauſam Ieſum Chriſtum in carne veniſſe, niſi vt nos redimeret.* Vnde lib. 3. hypogn. interrogat. *Quid opus erat Deo, ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ, carnem ſuſcipere noſtram?* Similiaq; ex Gre. Amb. Ber. & aliis quos ſupra retu- B li: vnde interdum addunt, parum fuiſſe Chriſtum nobis naſcendo profuturum, niſi redimendo profuiſſet, quaſi dicant, nullam aliam tanti myſterij ſufficientem rationem fuiſſe.

Nazianz. Auguſt.

Probatur concl.

Nihilominus tamen probatur dicta concluſionis pars, nam in primis, quod attinet ad intrinſecum motiuum, quamuis in Scriptura ſacra, ex generalibus locutionibus, & ex ipſa rei natura poſſet ſufficienter colligi: nam, licet diuina voluntas ſit libera, nihilominus intelligimus ſapientiſsime & prudentiſsime omnia operari: & ideo, ſicut vniuerſas res per ſe voluit propter perfectiones earum; & ad completam ſui communicationem, ita multo maiori ratione credendum eſt, hac ratione & modo hoc myſterium incarnationis voluiſſe; neq; oportuit, hanc C rationem ſpecialiter in Scriptura declarari, ſed ſatis fuit non excludi. In diuina namq; Scriptura oportuit extrinſecas rationes, vel motiua diuinorum operum explicari: nam illa, cum ſint extrinſeca, & pertineant tantum ad finem operantis, non poſſunt aliter nobis innoteſcere, motiuum autem intrinſecū, cum ex re ipſa manifeſtetur, ſatis eſt non excludi, quia niſi hoc ſpecialiter reuelatum ſit, nulla eſt ratio cogitandi, Deum excluſiſſe tale motiuum. Vnde in cæteris Dei operibus, vt ſūt cæli, angeli, & homines, in eſſe naturæ & gratiæ, nunquā in ſpeciali legimus, voluiſſe Deū creare ſingula ex his propter eorū perfectionem, vniuerſi cōplementum, & perfectam diuinæ bonitatis communicationem, ſed tantū in cōmuni legimus, Deum ꝓpter ſe, & propter bonitatem D ſuam omnia creaſſe, vt omnibus ſeipſum communicaret; & in omnibus bonitatem ſuam & quandam ſui ſimilitudinem aliquo modo perfectam intendiſſe. Ex quo principio concludit D. Tho. 1. p. q. 50. art. 1. Deū creaſſe aliquas creaturas, in gradu intellectuali ꝓpter earum perfectionem & maiorem cum Deo ſimilitudinem Quocirca q̃uis in Scriptura interdum declaretur aliqua extrinſeca ratio creationis huiuſmodi, rerū, vt de angelis ꝙ ſint in myſterium hominū, vel aliqd ſimile, ſemper ſupponi intelligitur illa intrinſeca ratio ſumpta ex gradu perfectionis vniuſcuiuſque rei; Cur ergo non licebit de hoc altiſsimo myſterio ita philoſophari? Non ergo in hoc diuinamus, ſed proprias rationes rerum ex reuelatis prin- E cipiis inueſtigamus. Secundo, quod pertinet ad motiua extrinſeca, verum non eſt, omnia alia, præter redemptionem, eſſe in Scriptura ſacra prætermiſſa. Quamuis enim ſæpius inculcetur ratio ſumpta ex redemptione noſtra propter rationes infra tractandas, non tamen omnino aliæ prætermiſſæ ſunt. ſupra enim diſp. 3. ſect 3. multa loca ex Scripturis citauimus, in quibus aliæ rationes huius myſterij explicantur, quæ à peccato vel redemptione non pendent, vt cum dicitur *Chriſtus prædeſtinatus in gloriam noſtram.* 1 ad Corint. 2. vel. *vt ſit noſtra iuſtitia & ſanctificatio.* 1. ad Corinth. 1. vel, *vt ſit caput omnium angelorum & hominum*, ad Epheſ. 1. ad Coloſſ. 1. vel denique cum dicitur Deus dediſſe Filium ſuum ex

dilectione hominum vel totius mundi Ioan.3. Hæ A namque rationes & ſimiles peccatum non ſupponunt, nec ab illo pendent.

Sed aiunt, has omnes rationes in redemptione includi, per quam in Chriſto iuſtificamur, & glorificamur, & ipſe efficitur caput omnium, & vniuerſus mundus renouatur & exaltatur; & ideo has omnes rationes non cēſeri à redemptione diſtinctas. Vnde fere in omnibus illis locis Scripturæ, vbi illæ attinguntur, ſtatim inſinuatur redemptio, vel aliquid quod ad eam pertineat, vt Ioan.3. cum dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, ſtatim additur, *Vt omnis, qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam: non enim miſit* Deus *Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mūdus per ipſum*: & 1. ad Corinth. 2. cum Paulus ait, *Quam* B *prædeſtinauit Deus in gloriam noſtram*, loquitur de ſapientia abſcondita, id eſt, de Chriſto Crucifixo.

Sed hæc omnia, ad ſummum, probant, rationes illas includi aliquo modo in redemptione, & per illam etiam executioni mandari, quod etiam declarant citata Scripturæ teſtimonia; non tamen hoc impedit, quominus rationes illæ ſint diſtinctæ à redemptione, & priores illa. Poteſt enim aliquid in alio includi, & nihilominus ab eo diſtingui: ſic enim mereri nobis liberationem à peccato, & remiſsionem æternæ pœnæ, includit mereri nobis gratiam & gloriam, & nihilominus mereri gratiam & gloriam, diſtinctum quid eſt, & prius per ſe loquendo, cum poſsit hoc fine alio inueniri. Meruit enim Chriſtus angelis gratiam & gloriam, quibus remiſsionem C culpæ aut pœnæ non meruit. Diuina ergo Scriptura non tantum aſsignat rationes illas vt in redemptione incluſas, ſed etiam per ſe ac ſimpliciter; & vt ſic diſtinctæ ſunt & à redemptione ſeparabiles. Imo in rigore plus includunt, quam redemptio, vt eſt illud Pauli ad Epheſ.1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*: hæc enim verba non ſolum comprehendunt benedictiones cœleſtes ex redemptione manantes, ſed etiam illas, quę redemptionem præcedunt, quaſque in ſtatu innocentiæ in Adam recepimus: nam Paulus, *Omni benedictione*, nullam excludit: ergo ratio prædeſtinandi Chriſtum in hunc finem, neceſſario debet eſſe alia à redemptione, & vniuerſalior illa, quæ non incommode explicatur ex ſupra dicta reuelatione huius myſterij, quæ in ſtatu innocentiæ facta eſt Adamo; illi enim ſimul cum myſterio aliqua ratio eius reuelata eſt, quæ D ad ipſum pertineret: non eſt autem reuelata ratio redemptionis, quia non oportuit, illum eſſe ſui peccati præſcium, vt recte Auguſtinus docet lib.11. Geneſ. ad liter. cap.18. ergo fuit ei reuelata alia ratio prior redemptione, & independens à morte Chriſti, qua ipſe Adam tunc non indigebat, vt ait idem Auguſtinus lib. de correct. & gratia. cap.10. Quo ergo fundamento dici poteſt, illam rationem non fuiſſe per ſe intentam à Deo, ſed ſolum prout in redemptione incluſam? maxime cum ſub hac præciſa ratione non potuerit habere effectum in Adamo vt in iuſtitia originali creato & exiſtente. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex reuelatione incarnationis facta an- E gelis in ſua creatione, & ex effectibus gratiæ & gloriæ, quos Chriſti prædeſtinatio in eos habuit vt infra videbimus.

Atque hic modus explicandi ſcripturas, & has incarnationis rationes, eſt conſentaneus Paulo citato loco Epheſ.1. vbi poſt illa verba. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in* Chriſto, ſubdit. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua glorificauit nos in dilecto Filio ſuo*. In quibus verbis altiſsima ratio & cauſa prædeſtinationis Chriſti, & noſtræ in ipſo continetur, abſtrahens à redemptione, de qua poſtea additur, *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius*, &c. Quando ergo Sancti Patres ſupra citati ſolam redemptionem noſtram, vt rationem & cauſam incarnationis aſsignant, neceſſe eſt, eos loqui de incarnatione prout facta eſt, & paſsionem ac mortem includit, nam illius ſecundum id totum quod includit, nulla eſt ſufficiens ratio præter remedium peccati, & hoc ſenſu optime fiunt illæ interrogationes. *Quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Nam ſi de incarnatione ipſa ſecundum ſe loquamur, quis dubitare poteſt, potuiſſe Deum plures alias illius cauſas & rationes habere? Et eodem ſenſu verum eſt, parum profuturam nobis fuiſſe Chriſti incarnationem, niſi nos redemiſſet, ſuppoſito, videlicet, noſtro miſero ſtatu, & lapſu in peccatum, in quo ſi nos Chriſtus reliquiſſet, qd nobis profuiſſet? Quomodo etiam dixit Leo Papa, *otioſam fore ſuſceptionem carnis, ſi Chriſtus non impleret carnis ordinem*: loquitur enim contra quoſdam hæreticos, qui negabant veritatem mortis & paſsionis Chriſti; & ideo merito dicit, & in ſe futuram fuiſſe otioſam carnis paſsibilis ſuſceptionem ſi vera paſsio exercenda non fuiſſet, & nobis etiam fore otioſam, ſi per illam non fuiſſemus redempti. At vero, ſi in hoc ſtatu peccati nō fuiſſemus conſtituti, dubitari non poteſt quin incarnatio Chriſti, abſq; morte & paſsione, potuiſſet, nec in ſe eſſe otioſa, ſed ad magnam Dei & Chriſti gloriam, neque nobis inutilis, ſed maxime profutura, non ad remiſsionem mali, ſed ad boni promotionem, ſicut nunc angelis profuit, vt ſupra diſp.3. ſect.3. late declaratum eſt.

Sed adhuc dicet aliquis, quamuis ſatis probabiliter perſuaſum ſit ſupra dictas cauſas & rationes non ſolum eſſe ex ſe ſufficientes quaſi de poſsibili, ſed etiam de facto omnes illas inclinaſſe diuinam voluntatem: nihilominus tamen, nondum eſſe probatū, ſingulas ex his rationibus habuiſſe vim integri motiui & totalis reſpectu diuinæ voluntatis, quatenus ad incarnationem volendam libere determinata eſt: potuit enim Deus pro libertate ſua ex his omnibus rationibus veluti conficere ſibi vnum integrū motiuum, propter quod ſolum adæquate hoc myſterium voluerit, vt tertia opinio ſupra citata ſentiebat. *Alia obiectio.*

Reſpondetur, ſicut negari non poteſt, potuiſſe Deum velle incarnationem, ꝓpter illa motiua, quaſi partialiter tantum eis vtendo, ita etiam negari non poſſe, quin ſimiliter potuerit Deus intendere, ſeu attendere ad hæc motiua eo modo, quo nos dicimus, ſcilicet, & ad omnia ſimul, & ad ſingula vt totalia & per ſe ſufficientia: hoc enim eſſe poſsibile ſupra probatum eſt. Rurſus, ſicut alij autores nobis obiiciunt, nos non probare hunc poſteriorem modum ex aliqua reuelatione, ita nos ab eis viciſsim interrogamus, vbi reuelatum ſit, eas rationes fuiſſe apud Deū motiua partialia & non totalia, cum neque ex earū imperfectione aut inſufficientia, neque ex concurſu omnium id colligi poſsit neque video qua ratione probabili id poſsit perſuaderi. *Reſponſio prior.*

Nos autem primum in rebus ipſis habemus ſufficiens fundamendum ad id aſſerendum, id eſt in perfectione diuinæ voluntatis, & ipſius myſterij, & vniuſcuiuſque motiui ex dictis. Suppoſito enim nobis conſtare, Deum aliquid velle propter aliquod motiuum, ita credendum eſt vti illo, ſicut motiuum ipſum dignum eſt, ſeu promeretur: ſi ergo motiuum ipſum de ſe eſt ſufficiens & totale, veriſimilius eſt, diuinam voluntatem ita illud intendere ſicut eſt ipſum & conſequenter, etiam ſi multa occurrant ſimilia motiua, nihil propterea alicui eorum derogari. Nam diuina voluntas pro ſua perfectione & capacitate facillime poteſt hoc modo omnia & ſingula inten-

la intendere, & ad maiorem perfectionem ipſius operis, prout à tali voluntate progreditur, hoc ſpectat. Exemplis hoc declaratur, & confirmatur. Primum in humana voluntate, ſi quis ſimul ieiunet propter ſatisfactionem pro peccatis, & propter honeſtatem temperantiæ, & vt eleemoſynam faciat ex his quæ ſibi ſubtrahit longe perfectius operabitur, ſi hæc omnia & ſingula intendat vt totalia motiua, quam, ſi vt partialia tantum, vt per ſe manifeſtum eſt. Item, ſi quis amico indigenti, centum tribuat, hac voluntate & animo, quod non ſolum propter eius indigentiam, ſed etiam propter liberalitatem, & amicitiam ac beneuolentiam erga illum id faciat, ita vt ſingulas ex his rationibus exiſtimet ſibi ſufficientes, & hoc modo de facto ſingulis & omnibus moueatur, melius ſane & ſtudioſius erga illum ſe geret, quam ſi collectionem omnium illarum rationum requirat, eaque ſolum tanquam ſufficienti & totali cauſa moueatur ad id præſtandum.

[Conc. Trid.] Denique in diuina voluntate accommodatum exemplum ſumo ex illa doctrina Tridentini ſeſſ. 6. cap. 15. *vitam æternam iuſtis proponi & tanquam gratiam & hæreditatem filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddendam.* Nam in hoc opere ſeu voluntate diuina non intelligimus, hos titulos ſeu rationes eſſe tantum partiales, ſed totales ac per ſe ſingulos ſufficientes, & ita etiam intelligimus, Deum propter illos operari, & ad maiorem perfectionem pertinere. Simile quid [Pſal. 24.] dici poteſt de illo Pſal. 24. *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas*: ita enim intelligimus, Deum in ſingulis operibus ſuis velle, iuſtitiam & miſericordiam oſtendere ac ſeruare, vt ſingulas ex his rationibus intendat vt ſufficientes & totales ad ſic operandum. Idemque dici poteſt de quacunque alia ratione pertinente ad aliquam virtutem, ſeu ad aliquod attributum Dei. Nec incongrue afferri etiam poteſt in [Gen. 50.] exemplum illud, quod Ioſeph dicit Geneſ. 50. *Deus conuertit illud in bonum vt exaltaret me, & ſaluos faceret multos populos*: melius enim hæ rationes vt totales, quam vt partiales, ſumuntur, ſicut autem Ioſeph fuit Chriſti figura, ita verba illa optime Chriſto accommodantur.

[Poſterior reſpon.] Secundo reſpondetur, hæc motiua eſſe totalia, ſatis probabiliter poſſe ex Scripturis colligi, præſertim ſi omnia reuocemus ad duo capita, & in vno comprehendamus excellentiam ipſius myſterij, & vtilitates, quæ ex illo conſequuntur, ſecluſo peccato, in alio vero ponamus redemptionē noſtram, & quidquid boni ex illa conſequitur, vel ad diuinum honorem vel ad noſtrum commodum ſpectans, de his autem duobus capitibus dicemus melius in aſſertionibus ſequentibus.

[Secunda Concl.] Dico ſecundo, Prima ratio, quæ diuinam voluntatem inclinauit ad volendam incarnationem, fuit excellentia ipſius myſterij, & alia bona, quæ ipſum pro ſe conſequuntur, abſque occaſione vel remedio peccati. Hæc concluſio intelligenda eſt de prima ratione ordine originis, ſecundum ſigna rationis, quæ [Prob. concl.] in diuina mente à nobis conſiderantur. Duobus autem modis poteſt dici hæc ratio prima. Vno modo, poſitiue, quia eſt prior aliis, alio modo negatiue tantum, quia nulla alia ratio eſt prior iſta, quamuis fortaſſe potuerint eſſe aliæ æque primæ. Et hunc poſteriorem ſenſum amplectitur etiam tertia ſententia ſupra citata, & ad intentionem noſtram ſufficiet, dummodo ratio hæc non partialis tantum, ſed totalis eſſe intelligatur, iuxta dicta præcedente concluſione. Tamen etiam in priori ſenſu exiſtimo eſſe veram hanc aſſertionem, cum ſecunda ſententia. Et in vtroque ſequitur hæc aſſertio ex dictis in ſect. 2. & 3. diximus enim, Deum prædeſtinaſſe Chriſtum Deum hominem in primo ſigno in quo aliquid in particulari extra ſe voluit, & nondum præuiſa occaſione peccati vt abſolute & ſimpliciter futura, neque volendo in Chriſto pro illo ſigno rationis eas corporis conditiones, quę ſolum occaſione peccati prę ordinatæ ſunt, vt ſunt dolores, paſsiones, &c. ergo ratio, quam in eo ſigno Deus habuit ad volendam incarnationem, non fuit remedium peccati. ergo nulla alia eſſe potuit ex parte ipſarum rerum, niſi excellentia ipſius myſterij, & quidquid bonum in ipſo eſt, vel ex eo per ſe ſequi poteſt. Hæc ergo fuit ratio, quæ primo inclinauit diuinam voluntatem ad hoc myſterium volendum; & hoc ſenſu vocamus illam primam rationem via originis.

[Variæ confirmationes concl.] Et confirmari poteſt primo, nam hæc ratio eſt independens à reliquis: aliæ vero omnes illam ſupponunt: ergo eſt ex ſe & natura ſua prior: ergo veriſimile eſt, etiam in diuina voluntate fuiſſe primam, quia oſtenſum eſt, Deum propter hoc motiuum inter alia voluiſſe hoc myſterium. eſt autem per ſe valde credibile, Deum vnumquodque amare, ſicut ipſum amabile eſt. Et hoc etiam confirmant, teſtimonia ſacræ Scripturæ ſuperius adducta, quæ indicant, Chriſtum habuiſſe primum locum in mente ac voluntate diuina, & ſimiliter fructus, qui ex illa per ſe ſequerentur, etiam ſi peccatum non interueniret, vt ſpecialiter ex Paulo, Epheſ. 1 ſupra ponderauimus. Confirmat etiam hoc reuelatio facta Adæ, nam credibile eſt, illi fuiſſe reuelatam rationem Incarnationis, quæ prima omnium eſt, & maxime independens à peccato, vt verbigratia, Verbum futurum hominem, vt bonitatem ſuam ineffabili modo hominibus communicaret, & naturam humanam ſupra omnem angelorum dignitatem exaltaret. Vnde hoc etiam confirmat ſimilis reuelatio facta angelis, & quod nonnulli Patres dicunt, malos angelos occaſione huius myſterii per ſuperbiam & inuidiam cecidiſſe, indigne ferentes tantam naturæ humanæ exaltationem, & Chriſto ſubiici recuſantes, eamque excellentiam naturæ ſuæ arroganter appetentes. Quod ſentiunt Baſilius ſermon. [Baſilius.] de Inuid. & Cyprianus ſermone de eadem re, & ſer- [Cyprian.] mone de Sapient. Tertullianus libr. de Patient. Hæc enim & ſimilia ſupponunt, re vera incarnationis myſterium non minus, imo magis: per ſe ac propter ſe fuiſſe à Deo intentum, quam fuerit intenta creatio angelorum vel hominum, vel quam totus ordo naturæ gratiæ, ac gloriæ. Atque hinc ſumitur alia confirmatio, nam prima ratio quæ diuinam voluntatem mouit, vt vellet angelos aut homines creare, fuit perfectio talis naturę, quod eſſet ad imaginem Dei, & capax talis ac tantæ communicationis eius, quod de ſingulis creaturis iuxta vniuſcuiuſque proportionem dici poteſt: ergo multo magis id dicendum eſt de ſumma ſuæ bonitatis communicatione, quam Deus in hoc perfecit myſterio, quod, nimirum eam primo & per ſe adamauerit, ſeu prædeſtinauerit. Tandem confirmatur, quia Chriſti anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris eſt valoris, quam omnes prædeſtinati, vt recte Diuus Thomas ſentit 1. part. quæſtio. 20. articulo ſe- [D. Thom.] cundo, ad 1. & quæſtio. 15. articulo 6. ad 4. ergò cre- [Cyrill.] dibile eſt, magis fuiſſe per ſe electam & amatam quam omnes angelos & homines. Et ad hoc afferri poſſent omnes congruentiæ, quibus ſupra oſtenſum eſt, hoc myſterium fuiſſe per ſe conueniens. Accommodari hic etiam poſſunt verba Cyrilli libro 5. Theſaur. cap. 3. vbi contra Arianos ita argumentatur. S. (*vt hæretici dicunt*) *vt nos produceret Deus, Filium produxit, erit ipſe propter nos factus, non nos propter ipſum: cur ergo nobis non aget gratias, qui propter nos eſt: erit etiam ipſe ſic gloria noſtra, vt fœmina viri: non enim vir creatus eſt propter fœminam, ſed fœmina propter virum*, & infrà: *Si propter nos Filius factus eſt, primi nos erimus apud Deum, ſic enim Deus nos primo,*

deinde

deinde Filium propter nos, intendiſſe videbitur. Hæc omnia cenſet Cyrillus abſurda, & alia ſimilia, quæ ibidem refert contra Arianos. Quæ tamen æque ſequuntur in propoſito, ſi ad Chriſtum vt hominem applicentur, & propter nos primario dicatur prædeſtinatus, nunquam ergo ita cenſuiſſet Cyrillus.

Tert. a concluſ. Dico tertio, Remedium peccati ſeu redemptio noſtra fuit etiam ratio mouens & inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem, non ſolum quoad aliquas conditiones eius, ſed etiam abſolute & ſimpliciter quoad ſubſtantiam illius, quamuis non fuerit hæc prima, ſed ſecunda ratio ordine rationis. Hæc poſterior pars iam ſatis declarata eſt in præcedenti concluſione. Prior vero, propter quam hæc concluſio præcipue ponitur, probatur maxime argumentis adductis ſectione ſecunda in fauorem primæ opinionis aſſerentis, Deum voluiſſe incarnari, præuiſa occaſione originalis peccati, & in remedium eius: teſtimonia enim ibi adducta, & communis modus loquendi Scripturæ & Sanctorum, probant re vera hoc motiuum redemptionis humanæ fuiſſe non tantum adiuuans ſeu impulſiuum, ſed etiam vere motiuum, & per ſe inclinans diuinam voluntatem ad tantum opus efficiendum: & hoc modo cum proprietate ſaluantur illæ locutiones Scripturæ, *Venit Filius hominis quærere & ſaluum facere quod perierat*, & ſimiles. Atque illud Symboli. *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*; & illud Athanaſ. *Vt ſcias, præuaricationem noſtram, Verbi accerſiſſe clementiam, vt appareret inter homines Deus*: & ſimilia.

Prob. concl.

Euaſio: Dices hæc omnia ſufficienter explicari de incarnatione prout nunc facta eſt, quæ includit hoc totum, nempe, Deum fieri hominem in carne paſsibili, & vſque ad mortem Crucis deiici: hæc autem incarnatio dicitur facta propter redemptionem hominum, quia ſicut incarnatio includit illa omnia, ita redemptio includit, non ſolum liberationē à peccato, ſed etiam ſanctificationem & glorificationem noſtram. Recte ergo exponi poteſt, incarnationem eſſe propter redemptionem, ita vt, ſecundum quandam accommodationem, incarnatio ſecundum ſubſtantiam ſuam intelligatur prædeſtinata propter ſubſtantiam, vt ſic dicam, noſtræ ſanctitatis, & gloriæ ac exaltationis, vt ſignificatur primæ Corint. 2. modus autem incarnationis, ſcilicet, in carne paſſibili, fuerat propter modum noſtræ ſanctificationis, ſcilicet, cum liberatione à peccato, iuxta illud Romam. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Atque hoc modo nō eſt neceſſe, vt ex motiuo redemtionis ſecundum id quod eſt proprium eius, quodque addit vltra ſanctificationem noſtram, orta ſit voluntas incarnationis quoad ſubſtantiam eius, ſed ſolum quoad modum in carne paſsibili.

Replica. Sed hic modus dicendi ita declaratus, re vera, nō ſaluat ſufficienter proprietatem locutionis Scripturæ & Sanctorum, nam iuxta illam expoſitionem non ita proprie diceretur Deus factus homo, vt nos à peccato liberaret, ſed ſolum, factus paſsibilis, & mortalis. Deinde liberatio à peccato intrinſece, includit ſanctificationem noſtram, ita vt, licet intelligeremus, ante hanc voluntatem nos redimendi, & à peccato liberandi, non habuiſſe Deum priorem voluntatem ſanctificandi nos nihilominus hoc vellet ex vi illius voluntatis, qua voluit nos liberare à peccato: ergo ſimiliter in voluntate nos redimendi per Chriſtum includitur, non ſolum modus, ſed etiam ſubſtantia, totumque incarnationis myſterium. Quamuis ergo in ordine ad actus voluntatis ratione præciſos locum habeat illa diſtinctio, quod ſubſtantia incarnationis eſt propter ſubſtantiam noſtræ exaltationis, & modus propter modum, nihilominus tamen ab ea voluntate, per quam prædefinitus eſt modus incarnationis, nō eſt excludēda ſubſtantia eius, ſicut nec à voluntate, qua eſt prædefinita noſtra redemptio, excludi poteſt ſanctificatio & exaltatio noſtra ergo abſolute dicendum eſt, redemptionem fuiſſe motiuum inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem quoad ſubſtantiam & modum. Tandem negari non poteſt, quin hoc motiuum ſit de ſe ſufficiens ad inclinandam voluntatem ad incarnationem, prout neceſſaria eſt ad optimum modum redemptionis: eſt autem neceſſaria non tantum ratione modi in carne paſsibili, ſed maxime ratione ſui ipſius, & ſuæ ſubſtantiæ, quia illud motiuum ad hoc totum diuinam voluntatem inclinauit.

Alia obiectio. Dices, quamuis motiuum ipſum de ſe ſit ſufficiens, tamen de facto non potuit diuinam voluntatem inclinare, quia iam ipſa inclinata erat & determinata ex alio priori motiuo. Vnde hæc concluſio videtur repugnare præcedenti, nam, ſi voluntas diuina, ante præuiſionem abſolutam peccati, ex alio priori motiuo iam decreuerat, vt Verbum, homo fieret, non potuit hoc ipſum ex poſteriori motiuo decernere, ſed id ſolum, quod huic decreto additū intelligimus in poſteriori ſigno, intelligi etiam poteſt ortum habuiſſe ex alio poſteriori motiuo, ſcilicet, redemptione.

Reſpon. Reſpondetur tamen in hoc nullam eſſe repugnantiam, quia, vt ſæpe dixi, poteſt eadem voluntas ex diuerſis motiuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re diſtinctis, vt in nobis contingit, vel tantum ratione, vt in Deo; qui actus poſſunt intelligi, vel ſimul haberi, vel vnus poſt alium, aut ſecundum realem durationem, vt in nobis, aut ſecundum ſigna rationis vt in Deo. In his enim omnibus nulla difficultas aut repugnantia inueniri poteſt, imo videtur ipſa experientia conſtare: & humanis exemplis: nam, ſi quis habeat propoſitum efficax voluntatis eundi Romam propter aliquod commodum proprium, poſtea vero ſciat amici aut filij neceſsitatem, quæ efficaciter mouet voluntatem ſuam, poteſt ita velle ob eam cauſam ire, vt ex vi eius idem eſſet voliturus, etiam ſi prius ire non decreuiſſet: hic enim modus volendi ex poſteriori motiuo oblato non repugnat priori voluntati, & tunc veriſsime dicitur, vtramque ex illis rationibus inclinaſſe illam voluntatem, fuiſſe verum motiuum ad eandem rem ſeu actionem volendam.

Declaratur concl. exemplo accommodato. Cuius rei exemplum ex 1. Reg. 16. ſumere poſſumus, vbi, cum Dominus præcepiſſet Samueli, ire Bethlehem, vt vngeret Dauid in Regem, reſpondit Samuel, *Quomodo vadam, audiet enim Saul, & interficiet me?* Et dixit illi Deus, *Accipe vitulum, & dic, Ad ſacrificandum Domino veni*: vbi propoſitum eundi non fuit primo ortum ex motiuo ſacrificandi, ſed alia prior ratio præceſsit, ſcil. vnctio Dauid, & nihilominus verè dixit, ſe veniſſe ad ſacrificandum: quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter ſuum ordinauit. Atque hoc maxime habet verum, quando finis ſeu ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animam operantis, vt propter eam ſolam cauſam id eſſet facturus, etiam ſi priorem voluntatem vel intentionem nunquam habuiſſet. Talis autem intelligi poteſt affectus Dei erga homines, quem in ſimili explicuit Paulus dicens ad Galat. 2. *Dilexit me & tradidit ſemet ipſum pro me.* Sic etiam ad Roman. 4. dicitur, *Chriſtus ſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, cum tamen prima ratio volendi eam reſurrectionem fuerit gloria & exaltatio ipſius Chriſti: & ad eundem modum ait Paulus ad Roman. 11. Gentiles fuiſſe vocatos ad fidem, eo quod Iudæi ceciderant, quamquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, ſed vniuerſalis Chriſti redēptio: *Roman. 4. Galat. 2.*

Denique

Anſelm. Bernard.

Denique multi ex Patribus citatis, & Anſelmus li. 1. Cur Deus homo. ca. 16. & 18. Bernard. ſerm. 2. in feſt. omnium Sanct. dicunt, homines eſſe eleuatos ad gloriam propter reparandas ſedes angelorum: cum tamen nullatenus hæc ſit prima ratio glorificationis aut electionis hominum.

Dubio incidenti ſatisfit

Sed quæres primo, quod nam ex his motiuis fuerit præcipuum & efficacius reſpectu diuinæ voluntatis: vt enim ſupra dixi, & in nobis ſæpe contingit, fieri poteſt vt motiuum quod prius eſt ordine rationis ſeu originis aut durationis, non ſit prius dignitate ac excellentia. Reſpondetur, hæc duo motiua ſe habere vt excedens & exceſſum. Nam ſi tantum conſideretur id, quod vnumquodque ex his motiuis præciſe dicit, non includendo aliud, maius quidem eſt, & excellentius primum motiuum, quã ſecundum, quia ſimpliciter maior eſt excelentia ipſius myſterij ſecundum ſe, quam hominum redemptio: imo maior eſt dignitas & gloria ſolius animæ Chriſti, quam cæterarum omnium ſimul: maiuſque Dei beneficium eſt incarnatio Chriſti, quam paſſio vel mors, ſi præciſe, vt dixi, comparentur. Denique ex incarnatione vt ſic, ſequitur fructus gratiæ & gloriæ, non ſolum hominum, ſed etiam angelorum: ſi vero motiuum redemptionis cõſideretur, non ſolum ſecundum id, quod addit priori motiuo, ſed quatenus includit quidquid in illo eſt maius & excellentius hac ratione dici poteſt hoc motiuum eſſe maius, quia mouet diuinam voluntatem non ſolum ad volendum hypoſtaticam vnionem, ſed etiam ad admirabilem modum eius. Item mouet ad volendam non ſolum incarnationem Chriſti, ſed etiam paſſionem & mortem eius, quod cenſetur maximum Dei beneficium non præciſe, ſed quatenus incarnationem includit. Denique dici etiam poteſt efficacius motiuum, quia maiorem indigentiam & miſeriam in humana natura ſupponit, ex qua maior neceſsitas tanti myſterij, taliſque remedij ac medicinæ, orta eſt. Ex quo fit, vt ſit etiam aptius ad Dei iuſtitiam, miſericordiam, & alia attributa manifeſtanda, quia includit omne id, quod eſt in incarnatione ſecundum ſe conſiderata, & addit plures alias rationes, quibus magis oſtenduntur hæc attributa, ſuppoſito peccato, & neceſſitate redemptionis quæ ex illo orta eſt, quam ſine illis. Vnde hæc comparatio ſimilitudinem habet cum illa vulgari, qua ſolet quæri, quod ſit maius Dei beneficium, præſeruatio à peccato, an remiſsio illius; & ſimplex ſanctificatio, quæ peccatum non ſupponit, an iuſtificatio à peccato: ſicut enim hęc diuerſis rationibus ſeſe excedunt mutuo, ita in præſente dicendum eſt.

Dubium aliud expeditur.

Atque eodem fere modo reſpondendum eſt, ſi quis interroget, quod nam ex his motiuis fuerit maius reſpectu noſtri, id eſt, in quo Deus magis oſtenderit caritatem ſuam & amorem ad humanam naturam. Multis enim videtur motiuum Redemptionis longe ſuperare reliqua omnia, nam in reliquis potius videtur Deus declarare ſpecialem amorem ad Chriſti animam, quam ad alios homines vel humanum genus. Dico tamen, præciſe comparando illa motiua, diuerſis rationibus ſeſe excedere, & in vtroque reperiri maximum quoddam amoris indicium: tamen, ſimpliciter loquendo, magis manifeſtari caritatem Dei erga nos, volendo incarnationem modo prædicto, & ex vtroque motiuo ſimul, quam ex altero eorum tantum. Declaro ſingula, nam in primis in priori motiuo incarnationis ſecundum ſe oſtenditur ſumma propenſio diuinæ bonitatis ad ſeſe communicandum, vnde etiam manifeſtatur amor non ſolum ad homines, ſed etiam ad alias creaturas, quæ ex hoc myſterio nobilitantur, & præſertim ad angelos, qui fructum gratiæ & gloriæ ex illo receperunt, ſed multo magis ad homines, quorum naturam cæteris omnibus Deus

A prætulit, non tantum ob peccati indigentiam, ſed per ſeſe ex ſola ſua caritate & beneplacito, quo decreuit habere delitias ſuas cum filiis hominum. Vnde in hoc ſine dubio motiuum hoc excedit motiuum redemptionis, quia non expectauit ſummam indigentiam hominum & neceſsitatem, vt Deus ſummo modo ſeſe hominibus communicare vellet. Neque hic amor fuit ad ſolam illam ſingularem naturam, quam Deus aſſumere voluit, ſed ſimpliciter ad humanam ſpeciem, quam per ſe voluit per hoc myſterium exaltare, iuxta id Pſalm. 8. *Minuiſti eum*, id eſt, hominem in tota ſpecie ſua *paulo minus ab angelis*: ſed *gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum*, ſcilicet, in Chriſto, *Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius*. Quod de Chriſto exponit Paulus ad Hebr. 2. per quem hæc dignitas in totum humanum genus redundat, vt recte ibi expoſuit A-

B damus, dicens, *Quia Chriſtus caro noſtra eſt, & os noſtrum, idcirco, quod iſti contingit, nobis contigiſſe dicitur*, *iuxta id ad Ephe. 2. Conſedere nos fecit in cœleſtibus in Chriſto*. Cum enim ſpecies abſtracta ab indiuiduis ſumi non poſsit, neceſſarium fuit, aliquam indiuiduam naturam eligere, vt in ea myſterium hoc perficeretur. In quo tandem oſtendit Deus ſingularem beneuolentiam ad Chriſti animam & humanitatem, quod ex ſolo ſuo beneplacito abſque vllo ſingulari motiuo, quod ex parte illius præceſſerit, eam cæteris ad tantum bonum prælegerit. At vero motiuum redemptionis, vt à nobis explicatum eſt in hoc excedit quod Deus ex vi illius, non tantum pro amicis, ſed etiam pro inimicis, homo fieri voluit. Item,

C quod ex vi illius ſimpliciter loquendo, vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & voluntate, vt ea ſola ratione & propter illud motiuum ea omnia conferret quamuis ex nullo alio tantum myſterium facere decreuiſſet. Atque hinc tandem conſtat, quomodo in his motiuis ſimul ſumptis magis diuina charitas oſtendatur, nam, ſi Deus ita voluiſſet innocentes homines ſua incarnatione honorare & ditare, vt eoſdem in peccatum lapſos nollet eadem incarnatione redimere, non ſeſe oſtenderet peccatores diligere eorumve miſereri. Imo, et ſi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuiſſet ab ipſo exiſtimatum ſufficiens ad hoc beneficium hominibus præſtandum minorem ſe habere ad peccatores caritatem oſtenderet. Similiter è conuerſo,

D ſi Deus ita exiſtimetur affectus ad humanum genus, vt non niſi ob extremam neceſsitatem & indigentiam illi eſſet hoc ſummum beneficium præſtiturus, nec ſolam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem exiſtimauerit ſufficiens motiuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum, niſi ſimul miſericordia & ſubleuatio à ſumma miſeria interueniret, minus quidem in hoc oſtenderetur caritas Dei ad homines, quam ſi vtroque ſtatu intelligatur voluntas eius propenſa & inclinata ex vi vtriuſque motiui ad ſeſe communicandum hominibus, eiſque benefaciendum iuxta eorum ſtatum & capacitatem: ſicut inter homines maiorem amorem oſtendit, qui omnia bona ſua

E vult cum amico communicare, non ſolum vt eum ab aliqua miſeria vel indigentia liberet, ſed etiam vt eam in altiori ordine ac dignitate conſtituat, quã ſi ei tantum in extrema neceſsitate conſtituto ſubuenire velit.

Pſal. 8. Hebr. 2. Adamus. Epheſ. 2.

Explicatur modus loquendi ſcripturæ de fine, ſeu motiuo Incarnationis.

Denique ex his, quæ circa hanc concluſionem dicta ſunt, facile eſt reſpondere ad omnia teſtimonia Scripturæ & ſanctorum, quæ in fauorem primæ ſententiæ adducta ſunt in ſect. præced. quatenus obiici poſſent contra priorem concluſionem hic poſitam. Vt enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ ſint, ſufficit, quod remedium peccati fuerit verum ac proprium motiuum diuinæ voluntatis inclinans illam ſufficienter ad incarnatio-

hationem volendam: ita vt, quamuis nullum aliud fuiſſet motiuum, hoc per ſe ſolum ita mouit diuinam voluntatem, vt propter hanc cauſam Deus, fieret homo, etiam ſi aliæ deeſſent. Ex vi tamen illarum locutionum non eſt neceſſarium, quod motiuum redemptionis fuerit omnino primum via originis, aut ſecundum ſigna rationis: quia neq; ſacra Scriptura aut Sancti id dicunt, neq; alia motiua excludunt vt declaratum eſt. Quod vero frequentius Scriptura hoc motiuum inculcet, quam alia, non eſt indicium, quod hoc fuerit omnium primum, quia non ſemper imo raro diuina Scriptura explicat primas rationes diuini conſilii ac voluntatis, quia & altiores ac profundiores ſunt, quam vt omnibus proponi debeant, & earum cognitio minus eſt nobis neceſſaria, vt, cum Scriptura tractat de glorificatione hominum, docet frequenter, per merita eſſe conſequendam, proximam rationem glorificationis aſsignando, primam vero rationem prædeſtinationis hominum raro attingit, quia illius cognitio, neque tam accommodata, neque tam vtilis eſt hominibus. Eo vel maxime quod Scriptura tractat de incarnatione Chriſti prout in re facta eſt, & includit myſteria omnia paſsionis ac mortis eius, quomodo redemptio noſtra fuit quodammodo prima & adæquata ratio illius, vt ſtatim dicemus. Exemplum ſumi poteſt ex verbis illis Matth. 20. *Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare & dare animam ſuam in redemptionem pro multis*, vbi manifeſtum eſt, Chriſtum loqui de aduentu ſuo in carne paſsibili, & ſtatu viatoris, nam, alioqui conſtat, Chriſtum Deum hominem propoſitum eſſe à Patre, vt ſit princeps omnium, & caput, cui tam homines, quam angeli, non ſolum miniſtrent, ſed etiam eum perpetuo honorent, atque glorificent, ſicut cum alibi dixit Chriſtus, *Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſrael*, Matthæi decimoquinto aperte locutus eſt, de aduentu ſuo ad prædicandum & docendum proprio ore, nam certum eſt, alia ratione ad omnes homines veniſſe, vtique redimendos. Simili ergo modo, quamuis hac ſpeciali ratione ad homines venerit, alia tamen priori venit ad angelos, venit ad omnes creaturas, veluti ad complementum earum; venit denique vt in eo diuina bonitas & gloria maxime oſtenderetur.

Igitur ex illis teſtimoniis ſolum ſumitur argumentum: primo, quod redemptio noſtra fuerit ratio volendi incarnationem maxime propria hominum, quibus præcipue Scriptura loquitur. Secundo quod hæc ſit vtiliſsima hominibus, tum ad exaggerandam peccati acerbitatem, tum ad declarandum Dei amorem erga peccatores: omnes enim peccatores ſumus & egemus gloria Dei. Tertio, quod hæc ratio maxime declaret neceſsitatem incarnationis. Quarto aſsignatur hæc ratio, quia quodammodo complectitur reliquas eo modo, qui à nobis declaratus eſt. Quinto denique, quia hæc ratio non ſolum continet cauſam incarnationis, ſed etiam modi eius, & myſteriorum vitæ ac mortis Chriſti. Et hoc ſenſu dici ſolet hæc ratio proxima & immediata ordine executionis, non quia in prædeſtinatione ipſa non habuerit locum ſuum, & diuinam voluntatem inclinauerit, vt declaratum à nobis eſt, ſed quia executio incarnationis iuxta exigentiam ac neceſsitatem huius rationis facta eſt.

Explicantur Sanctorum locutiones. Et hoc vltimo modo frequentius loquuntur Sancti, quorum inſtitutum non tam erat, ſubtiliter inueſtigare primas rationes diuini conſilij, & omnia motiua diuinæ voluntatis, & eorum ordinem ſecundum rationem, quam explicare myſterium, prout factum eſt & cauſam eius, vel ad inſtruendum fideles, vel ad ſatisfaciendum infidelibus, qui magis de modo, id eſt, de paſsione ac morte Chriſti, quam de ſubſtantia myſterii admirari ſolent: & ideo eam

A cauſam aſsignant, quæ ad ſatisfaciendum omnibus eſt magis accommodata & adæquata: & ita procedunt præcipue Lactant. lib. 4. capit. 12. Athan. ſerm. 3. cont. Arianos. Nazianz. orat. 36. & 37. Cyrill. lib. 5. Theſau. cap. 8. In quibus illud etiam eſt conſiderandum, quod non ſolum poſt peccatum primi parentis, ſed etiam poſt infinitam hominum cæcitatem & malitiam, dicunt, decreuiſſe Deum in perſona deſcendere ad ſaluandos homines, quod eſt ſignum, eos magis explicare decretum incarnationis ſecundum proximas rationes executionis eius, quam ſecundum primarias rationes intentionis, quamuis has non omnino prætermiſerint, & ſacra etiam Scriptura ſæpe illas indicet, vt ex aliis locis & teſtimoniis confirmatum eſt. *Lactant. Nazianz. Cyrill.*

Quarta concluſ. Dico quarto, Prima vnica, & adæquata ratio propter quam Deus voluit incarnationem Chriſti fieri
B in carne paſsibili, fuit noſtra redemptio ac remedium peccati. Hæc concluſio eſt omnino certa ſufficienterque probatur ex dictis ſectio. præced. & eam etiam confirmant, quæ in ſectio. 2. in fauorem primæ opinionis adducta ſunt. Et inter alia eſt egregium teſtimonium Pauli ad Hebræ. 2. vbi primum dicit, Chriſtum *fuiſſe paulo minus ab angelis minoratum*, tempore, videlicet, huius vitæ in carne paſsibili: *vt gratia Dei, pro omnibus guſtaret mortem.* Deinde ſubiungit. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdē, vt per mortē deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium, id eſt, diabolum, & liberaret eos, qui per totam vitam obnoxij erant ſeruituti, nuſquam enim angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus aſsimilari, vt miſe-* *Locus Paul. ad Hebr. 2. expoſitus.*
C *ricors fieret.* Iuxta quod teſtimonium recte aduertit Adamus poſt Diu. Thomam ibi, nomine carnis & ſanguinis ſæpe in Scriptura ſignificari naturam humanam ſecundum ſe conſideratam, Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi*: ſæpius vero ſignificari naturam humanam obnoxiam, miſeriis & mortalitati. 1. ad Corinth. 15. *Caro & ſanguis, regnum Dei non poſſidebunt.* & in hoc poſteriori ſenſu ſumitur à Paulo hoc loco, vt patet tum ex præcedentibus verbis. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum, per paſsionem conſummare*: tum ex teſtimoniis quæ præmiſerat, *Ego ero, fidens in eum*, hæc enim verba (vt idem autor aduertit) adduxit Paulus, vt doceret, Chriſtum naturam vere paſsibilem habuiſſe, & *Matth. 16. Prima Corint. 15.*
D cui aliquid deeſſet, quod ſperaret ſe conſecuturum tanquam proprium viatorem. Et idem ſignificat in alio teſtimonio: *Ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus*: nam in illis verbis oſtendit ſe Chriſtus eiuſdem conditionis cum aliis hominibus: & tamen ſtatim ſubdit. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini. &c.* Tum denique ex cauſa quam ſumit, vt per mortem deſtrueret mortis imperium: ad hunc enim finem non ſufficiebat humana caro quomodocunque, ſed paſsibilis & mortalis. Igitur, ex ſententia Pauli, ideo aſſumpſit Chriſtus carnem mortalem, quia cæteri homines mortalitatem peccando cōtraxerant: hæc ergo fuit Chriſto vnica cauſa aſſumendi car-
E nem paſsibilem. Quod amplius declarauit Paulus ſequentibus verbis, *Debuit per omnia fratribus aſsimilari, vt miſericors fieret, & repropitiaret delicta populi.* Ex quibus verbis aliqui colligunt Deum non voluiſſe incarnationem prius, quam humanæ naturæ lapſum, & miſerum ſtatum per peccatum introductum vidiſſet, neque ob aliam cauſam Chriſtum hominem prædeſtinaſſe, niſi vt propitiaret hominis lapſum. Verumtamen ex hoc loco id non colligitur, ſed ſolum hāc fuiſſe vnicam cauſam aſſumendi carnem paſsibilem. Imo, ſi totus contextus expēdatur. ſatis ꝓbabiliter poteſt ex eo colligi ordo prædeſtinationis Chriſti à nobis declarat⁹. Prius n. expoſuerat Paulus

Paulus Chriſti excellentiam, eo quod illi, etiam vt homini, Deus omnia ſubiecerit in prædeſtinatione ſua, etiam angelos ipſos, ſic exponens illud Pſal.8. *Minuiſti eum paulo minus ab angelis, gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Hanc enim dignitatem accepit humanum genus in Chriſto, qui, licet pro ſtatu paſsibili fuerit paulò minus ab angelis minoratus, tamen per eandem paſsionem gloria & honore coronatus eſt, omnemque poteſtatem in cælo & in terra accepit Matth.vlt. vt iam ei omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtriũ, & infernorum, ad Philip.2. Deinde declarat Paulus, cur decuerit, Chriſtum per paſsionem ad eam exaltationem peruenire, nimirum, quia habebat fratres, quibus ipſe autor ſalutis futurus erat; & quoniam ipſi mortalitate peccando cõtraxerant, ideo decuit eum fratribus aſsimilari, vt eis propitiaretur: non eſt autem Chriſtus frater noſter, niſi ratione humanæ naturæ, ſupponitur ergo inter Chriſtum & nos ſimilitudo in natura, & ratione illius adiuncta etiam fuit ſimilitudo in mortalitate, vt is, qui prædeſtinatus fuerat autor ſalutis noſtræ, etiam nõ interueniente peccato, fieret etiam autor redemptionis, & propitiationis noſtræ, accedente peccato, Igitur, quod Chriſtus indiguerit paſsione, non fuit ob aliam cauſam niſi propter hominum peccatum, & neceſsitatem redemptionis ex illo contractam. Omitto alia quam plurima Scripturæ teſtimonia, quę hîc facile accumulari poſſent, in quibus Chriſtus dicitur *mortuus propter delicta noſtra, & traditus propter ſcelera noſtra.* Et ſimilia. Ratio vero concluſionis ſumenda eſt ex dictis ſect. 3. quia mors & paſsio non ſunt à Deo per ſe intentæ in toto genere humano, nedum in Chriſto, ſed tantum introductæ ſunt in pœnam peccati. Tota autem ratio alicuius pœnæ eſt culpa. Vel aliter quia paſsio Chriſti non eſt per ſe amata, ſed ſolum vt medicina, vſus autem medicinæ vt ſic ſupponit ægritudinem, totaque eius ratio ex illa ſumitur.

Pſal.8. *Ratio concl.*

Obiectio ſoluitur. Atque ex hac ratione ſoluendum eſt argumentum, ſi quis obiiciat, iuxta noſtram ſententiam non poſſe colligi ex citatis locis Scripturæ remedium peccati, fuiſſe vnicam cauſam mortalitatis Chriſti, quia Scriptura, licet hanc cauſam aſsignet, non excludit alias: ergo, ſicut nos interpretamur, quod, licet Scriptura aſsignet hanc cauſam incarnationis, nihilominus potuit eſſe alia, & de facto fuit, vel prior, vel æque prima; ita dicere quis poſſet de prædicta ratione aſſumendi carnem paſsibilem. Imo ſimili ratione affirmari poſſet, quamuis in executione mors Chriſti aſſumpta fuerit propter cauſam redemptionis nihilominus in intentione non fuiſſe hanc primam rationem illius decreti, quo voluit Deus, vt CHRISTVS aſſumeret carnem paſsibilem. Nam, ſi in aliis rebus ordo intentionis poteſt eſſe diuerſus ab ordine executionis, cur non etiam in hoc negotio? Reſpondetur, negando ſimilitudinem: eſt autem ratio differentiæ facilis & multiplex. Prima, quia Scriptura ſacra, licet cauſam incarnationis aſsignet multis in locis ex noſtra redemptione, tamen in aliis, & declarat alias cauſas, & nobis proponit CHRISTVM DEVM hominem vt primo ac per ſe maxime dilectum, & omnia propter ipſum. De paſsione vero & morte ita loquitur, vt ſemper ſignificet, omnino ac ſimpliciter aſſumptam fuiſſe occaſione peccati, & propter redemptionem. Secundo, quia reſpectu mortalitatis non ſolum tacet Scriptura alias cauſas, ſed etiam generatim docet, Deum non feciſſe mortem, id eſt, non per ſe illam voluiſſe, ſed ſolum ad peccatum puniendum vel curandum. Tertia, ex materia ipſa, quia incarnatio eſt maximum bonum & per ſe maxime amabile, & ad complementum diuinorum operum valde neceſſarium: & ideo recte intelligitur, quod licet & facta, & ordinata fuerit propter

A redemptionem, tamen etiam propter ſe fuerit amata. At vero mors & paſsio, præſertim Chriſti non erant bona per ſe eligibilia, ſed tantum vt pœna vel medicina peccati; & ideo merito concluditur, hanc fuiſſe primariam rationem eius, & vnicum motiuum illius decreti diuinæ voluntatis, quo ſtatuit vt caro, à Chriſto aſſumenda, eſſet paſsibilis. Et in hoc obiecto optime diſtinguitur ratio motiua & impulſiua, de quibus ſupra dictum eſt: redemptio enim à peccato fuit ſola ratio motiua volendi carnem paſsibilem Chriſti, tamen, illa ratione ſuppoſita, etiam potuit illa paſsio ordinari, vt per eam Chriſtus exaltationem ſui nominis, ſuique corporis gloriam con- B ſequeretur, quod fuit quædam ratio coadiuuans, nõ tamen per ſe ſufficiens, quin ſine paſsione potuiſſet Chriſtus conſequi illa omnia bona, vel tanquam ſibi connaturalia, vel per merita; quę poſſet in corpore impaſsibili exercere prout in ſtatu innocẽtiæ fieret. Sic ergo conſtat, primariam ac totam rationem motiuam aſſumendi corpus paſsibile, ex hominum peccato & redemptione ortum habuiſſe.

SECTIO V.

C *Vtrum ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi incarnatio, etiam ſi homo non peccaſſet.*

SENSVS huius quæſtionis duplex eſſe poteſt; prior quodammodo abſolutus, & de facto, ſcilicet, an ex vi illius decreti: quod Deus de facto habuit de incarnatione facienda, eſſet carnem aſſumpturus, etiam ſi peccatum hominis non interueniret. Poſterior omnino conditionatus, & veluti de poſsibili, ſcilicet, eſto ex vi præſentis decreti Deus non eſſet carnem aſſumpturus deficiente peccato, an credendum ſit in huiuſmodi euentu habiturum fuiſſe aliud decretum, quo vellet incarnari ex alio motiuo & ratione, quam nunc voluit. Hic poſterior ſenſus non eſt ita proprius, quia vix poteſt à nobis aliquid de illo definiri, attingemus tamen illum bre- D uiter in fine quæſtionis. Prior ergo ſenſus proprius eſt, & in eo diſputatur quæſtio à D.Thom. & probatioribus Theologis. Et licet multum pendeat huius dubij deciſio ex principiis poſitis in præcedentibus: non tamen caret noua difficultate, nam iuxta omnes opiniones ſupra tractatas de Chriſti prædeſtinatione, in præſenti quæſtione varie iudicatur.

Prima ſententia negat, peccato non exiſtente, incarnandum fuiſſe Deum. Hanc tenet D. Thom hic, & diſcipuli eius locis ſupra citatis, dub. 2. idem D. Thom.3.contra gent.capit.55.& init. 1. ad Timothe. *Venit Ieſus peccatores ſaluos facere*, & in 3. diſtinctione 1. quęſt.1.artic.3. & ibi Bona.in 3.diſtinct. 1.artic.2.q.2. Richard.artic.2.quæſt.4.Chart.quæſt 2. qui refert Taran. & alios: idem Argentin. ibi.artic. 4 Abul. E in capit.24 Mat.quæſt.44.Ioan. Arbore.lib.3.Theoſoph.capit.8.inclinat etiam Marſil.in 3. quæſtione 1. artic.3.Gabr.diſt. 2. dub.3. Hi autores omnes fundantur in hoc, quod Incarnatio prædefinita fuit poſt præuiſum originale peccatum, & ſolum ex occaſione eius: vnde formatur ratio hoc modo. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem ſumere, fuit remedium peccati: ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas ſumendi carnem: ergo, ſi homo non peccaſſet, ex vi præſentis decreti non incarnaretur Deus. Primum antecedens conſtat ex ſcripturis, & patribus ſupra citatis; conſtat enim Deum pro ſua libertate potuiſſe ita velle Incarnationem, ſatis autem ſignificauit nobis ita voluiſſe. Prima vero conſequentia patet: quia hoc eſt de ratione cauſæ motiuæ, vt illa deficiente

D Thom. Bonauen. Richard. Chart. Tarant. Argent. Abulenſ. Ioan Arb. Marſil. Gabr.

O deſit

deſit voluntas, in quo differt à cauſa impulſiua, quæ ſupponit voluntatem iam effectam ex priori motiuo, & aliquo modo impellit, & iuuat. Vnde hoc valde confirmant teſtimonia Patrum ſupra citata, præſertim nonnulla, quæ videntur expreſſa, quale eſt *Athanaſ.* Verbum illud Athanaſ. ſerm. 3. contra Arian. vbi præſertim pag. 204. agens de noſtra indigentia, & neceſſitate, quam dicit eſſe anteriorem, & mouiſſe *Irenæus* Deum, vt carnem ſumeret, ſubdit: *Qua*, ſcilicet neceſsitate, *ſublata, carnem non induiſſet*: & illud Iren. li. 5. ca. 14. *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus*: & illud *Leo Papa* Leo. Pap. ſerm. 3. in feſtum Pentecoſ. *Si homo in naturæ ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui in ſimilitudi-* *Auguſt.* *nem carnis peccati aſſumeret*. Denique illud Aug. ſer. 8. de ver. b. Apoſt. *Si homo non perijſſet, filius hominis non veniſſet*: citari etiam ſolet quædam proſa, quæ ad Virginem dicit: *Peccatores non abhorres ſine quibus nunquam fores tanto digna filio*. Sed hæc neq; in vſu Eccleſiæ Romanæ vnquam fuit, neq; habet autoritatem.

Secundò confirmari poteſt illa ratione: quia ſi homo non peccaſſet, vel Deus aſſumpturus eſſet carnem paſsibilem, vel impaſsibilem. Primum dici non poteſt: quia, ſi homo non peccaſſet, alij homines non eſſent paſsibiles; multo ergo minus Chriſtus Dominus. Neque ſecundum, quia ex vi præſentis decreti nõ poſſet aſſumere carnem impaſsibilem, de facto n. nõ habuit Deus tale decretum; nam ſi habuiſſet, ſine dubio impletum eſſet: ergo oporteret nouũ de hac re condere decretum, iam ergo non fieret Incarnatio ex vi præſentis decreti, quod eſt contra ſenſum, quem tractamus. Hæc ſententia ſupponit, primam voluntatem, ſeu prædeſtinationem Incarnationis fuiſſe poſteriorem permiſsione, & præſcientia peccati futuri. Cuius contrarium verum eſſe ſufficienter oſtenſum eſt: & ideo contra hanc ſententiam ſic explicatam non oportet plura dicere.

Secunda ſententia conuenit in concluſione cum præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento ſumpto ex prædeſtinatione Chriſti. Affirmat enim nunc de facto Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante permiſsionem, & præuiſionem peccati, & nihilominus ait, Chriſtum non venturum ex vi illius decreti, homine non peccante, quia poſita hac hypotheſi, vel conditione neceſſario tollitur illud decretum, quia licet ſicut prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinſecam connexionem cum poſteriori, id eſt, cum permiſsione, & præuiſione peccati. Ex exemplo declaratur, quia licet Deus prius ratione eligat prædeſtinatum ad gloriam, quàm velit, vel videat eius merita: nihilominus ita vult illi gloriã, vt non velit illam habere ſine meritis, vt verum ſit dicere hunc hominem non habiturum gloriam, niſi habeat merita: ſic etiam in propoſito, ita eſt prius prædeſtinata, & amata Incarnatio: vt tamen non eſſet exequenda ſine permiſsione peccati. Confirmatur, quia licet aliquid ſit prius in vno genere, ſcilicet cauſæ finalis, vel exemplaris: poteſt tamen pendere à poſteriori tanquam ab efficiente, vel tãquam medio neceſſario, vel tanquam à modo, ſeu conditione, ſine qua res eſſe non poteſt: ergo ita intelligi poteſt in propoſito, & conſequenter ita intelligendum eſt, cum hoc modo ſaluentur melius omnia, quæ Scriptura, & Sancti ſignificant. Et confirmatur, & explicatur ſecundo, quia etiam iuxta ſupradicta Chriſtus Dominus in genere finis, vel exemplaris, prius eſt in mente, & voluntate Dei, quàm alii homines, vel Angeli, vel totum etiam vniuerſum: & tamen non inde fit Chriſtum fuiſſe ventu-

A rum, etiam ſi homines, vel Angeli, vel aliæ creaturæ non fuiſſent, quia ita eſt in vno genere prius amatus, quàm illæ: vt tamen alia ratione ſit amatus, etiam vt coniunctus cum illis, ita vt prædeſtinatio eius habeat quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædeſtinandus Chriſtus, vt eſſet ſolus, &c. ergo ſimiliter dici poteſt de prædeſtinatione Chriſti, & permiſsione peccati.

Hæc ſententia videtur, procedere ex fundamento extreme contrario, quam præcedens: ſupponit enim, Chriſtum ante permiſsionem, & præuiſionem peccati fuiſſe prædeſtinatum, non ſolum quoad ſubſtantiam Incarnationis, ſed etiam quoad modum carnis paſsibilis, & quoad munus redemptio-

B nis, quod ſuperius à nobis improbatum eſt. Quod vero hoc ſupponatur in hac ſententia, patet, quia non poteſt alia ratione illa prima intentio, ſeu prædeſtinatio Incarnationis habere intrinſecam connexionem, vel dependentiam quoad executionem à permiſsione, & præſcientia peccati, niſi quia includit etiam eas conditiones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abſtrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi poteſt, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato. Cum enim non includat, quod neceſſario illud prærequirat, poteſt aliis viis, & modis mandari executioni. Vt enim in ſuperioribus dictum eſt, intentio finis nunquam ita pendet à medio, vt haberi non poſsit ſine illo,

C niſi quando in ipſo fine, vt intentus eſt, includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione ſaltem virtute eſt amatum tale medium, hoc enim ſi deſit, nulla eſt ratio neceſſariæ connexionis inter eam intentionem, & voluntatem medii, vt oſtenſum eſt. Et videri etiam poteſt in exemplis, quibus hæc ſententia vtebatur, cum enim Deus eligit prædeſtinatum ad gloriam, non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendam, ſed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, ſine qua non poſſet ſtare prior intentio. Et ſimiliter quando dicimus Deum prædeſtinaſſe Chriſtum ante omnem creaturam,

D non prædeſtinauit illum tanquam ſolitarium, ſed tanquam caput totius vniuerſi, & veluti cum quadam relatione ad totum vniuerſum, & ad alias partes eius; ideoq; recte intelligitur hæc prædeſtinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuerſum: at verò in propoſito nulla eſt ratio talis connexionis, cum oſtenſum ſit, conditiones Incarnationis, quæ omnino ſupponũt peccatum, non fuiſſe prædefinitas ante præuiſionem peccati.

Tertia ſententia eſt, quæ abſolutè affirmat, etiam ſi homo non peccaſſet, Deum futurum fuiſſe hominem ex vi illius voluntatis, & modi, quo nunc de facto voluit Incarnationem, quia illa voluntas fuit

E ſecundum ſe anterior permiſsione, & præſcientia peccati, fundataq; in ratione, & motiuo ab eodem peccato independente, vt ſupra explicatum eſt. Ita tenent Alenſ. & Scot. ſupra citati, dub. 2. Albert. in 3. d. 20. art. 4. quibus plures ex recentioribus conſen- *Alenſ.* tiunt: Albert. Pighius lib. 8. de lib. arbi. cap. 1. art. 2. *Scot.* & 3. & libr. 10. cap. 1. & Cathar. opuſcu. de eximia *Galatin.* Chriſti prædeſtinat. Idemq; ſumitur ex Galatino *Alb Pig.* lib. 7. de Arcanis cap. 2. Viguerio. in inſtitut. c. 20 §. 1. *Viguer.* verſicu. 4. Iacob. de Valent. Pſalm. 81. & 102. Iacob. *Catharin.* Nacl. in epiſtolam ad Epheſ. cap. 1. Claud. Taur. lib. *Iacobus Valent.* de prouident. quæſt. 1. art. 2. Poteſt vero hæc ſenten- *Iacobus Nacl.* tia, præter fundamentum poſitum, iuuari omnibus congruentiis, quibus ſupra oſtenſum eſt fuiſſe per ſe conueniens Deum incarnari; & aliis, quibus Scot. vtitur: quia ſcilicet non eſt conſentaneum, vt tantum bonum ſit amatũ cum dependentia à peccato,

qua-

quacunq; ratione hoc aſſeratur. Vnde ſecundo poteſt confirmari autoritate, & coniectura Anſel. lib. 1. Cur Deus ho. cap. 18. inde enim probat homines futuros fuiſſe beatos, etiam ſi Angeli non peccaſſent: quoniam alias gaudendum eſſet hominibus, quod peccauerint Angeli. Vnde generaliter cócludit, nullam animam eſſe in cælo, quæ ſibi perſuadeat ſine peccato alterius ſe non fuiſſe gloria fruituram: ergo multo magis hoc diceret Anſelm. de anima Chriſti: neque ergo illa in cælo ibi perſuadet, nec nos credere debemus illam non fuiſſe deificandam per vnionem ſine alterius peccato. Cui rei optime concordat dictum Auguſt. lib de nat. & grat. cap. 25. *Non dicemus, vt eſſet cauſa miſericordiæ Dei, neceſſarium fuiſſe peccatum.* Tertio confirmari poteſt autoritate Ruperti locis ſupra citatis, & coniectura, quam ipſe deſumpſit ex Auguſt. li. 14. de Ciuit. cap. 23. quam poſtea in ſimili probauit D. Tho. 1. p. q. 89. art. 1. *Si teſte Auguſtino,* inquit Rupertus, *abſurdum eſſet dicere Adam non peccante, generationes hominum non fuiſſe futuras, ac ſi propter homines, vt naſcerentur, peccatum fuiſſet neceſſarium, quid de iſto capite, & rege omnium electorum Angelorum, & hominum ſentiendum, niſi quod & ipſe, maxime omnium, neceſſarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias ſuæ charitatis cum illis habiturus?* Confirmat autem D. Tho. citato loco coniecturam hanc his verbis: *Reſpondeo dicendũ, quod in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominũ fuiſſet valde neceſſarium, ex quo tantum bonum conſecutum eſt.* Et poſtea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter ſuam immortalitatem eſt per ſe intenta à natura, non tantum in ſpecie; ſed etiam in multiplicatione ſecundum numerum; & inde concludit, hunc numerum animarum fuiſſe futurum, etiam ſi non eſſet peccatum. Conſtat autem multo maius bonum eſſe Incarnationem, quam hominum propagationem, oſtenſum etiam eſt, animam Chriſti deificatam per vnionem, multo magis eſſe per ſe intentam, quam omnes alias animas; ergo fortius in propoſito procedit hæc ratio. Quarto confirmari poteſt argumento ſupra indicato de fide, & gratia per Chriſtum collata Adæ in ſtatu innocentiæ; quod poſſumus alio modo hic proponere; nam ſi homo non peccaſſet, vel etiam ſi non eſſet peccaturus, nihilominus ex vi illius propoſiti, quo Deus voluit creare illum in originali iuſtitia, & gratia, haberet fidem, & gratiam; ergo haberet fidem Chriſti, & gratiam per Chriſtum; ergo, etiam ſi homo non eſſet peccaturus, fuiſſet Chriſtus. Maior eſt certa apud Theologos, vt conſtat ex materia de ſtatu innocentiæ, & de peccato originali, imo de fide videtur certa hæc conditionalis, ſi primus homo non peccaſſet, non ſolum ipſe, ſed omnes etiam poſteri eius haberent gratiam, & originalem iuſtitiam, & immortalitatem; quæ intelligenda eſt ex vi illius propoſiti, vel prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus; nam fingere aliam prouidentiam, ſeu aliud decretum, quod Deus eſſet habiturus, eſt diuinare ſine fundamento. Nam Scriptura non dicit, DEVM habiturum fuiſſe aliud decretum, ſed ex his, quæ dicit, colligimus ita futurum fuiſſe ex vi præſentis ordinationis ac prouidentiæ; quia ſicut Deus tunc ſtatuit, vt, ſi primus homo peccaſſet, poſteri eius morerentur, ita etiam nunc decreuit, vt, ſi non peccaſſet, iuſtitiam ſibi & poſteris conſeruaret. Minor vero conſtat ex ſupra dictis. quia de facto ex vi præſentis decreti, & prouidentiæ gratiæ non eſt data fides & gratia Adæ, niſi in Chriſto, & per Chriſtum; ergo non poſſet ex vi eiuſdem prouidentiæ dari eadem gratia non exiſtente peccato, niſi in Chriſto; quia ſi daretur ſine Chriſto, iam eſſet aliud decretum, & aliud genus prouidentiæ. Et ad hoc confirmandum, valet, quod Auguſt. ait lib. 1. de nuptiis, cap. 21. matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe ſacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, & habiturum illud bonum in ſtatu innocentiæ, ſi duraret.

Anſelm. — Auguſt. — Rupert. — D. Thom. — Auguſt.

Vt veritas exacte intelligatur, aduertendum eſt, quod ſupra dixi, aliud eſſe loqui de prima voluntate, ſeu propoſito, quod Deus habuit faciendi hoc myſterium, aliud vero de tota volũtate, totaq; prædeſtinatione, & ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam voluntatem: ſunt enim hæc duo valde diſtincta, vt ex dictis conſtat, & ex materia de prædeſtinatione. Deinde eſt aduertendum, poſito primo decreto voluntatis diuinæ abſoluto, & efficaci, infallibile omnino eſſe, & neceſſarium in ſenſu compoſito, vt Incarnatio, vel quidquid aliud per tale decretum definitum eſt, fiat: quia Dei abſoluta voluntas eſt efficax, & immutabilis. Hoc vero non eſt ita intelligendum, ac ſi propoſitum illud, vel intentio Dei habitura ſit effectum, ſine mediis neceſſariis ad finem intentum, aut ſine modo, vel aliis circumſtantiis neceſſariis, vt res illa intenta ad effectum perducatur: hæc enim manifeſte inter ſe pugnant: ſed intelligendum eſt, propoſitum illud eſſe efficax, & infallibile: quia virtute cótinet omnia neceſſaria ad ſui executionem, & impoſsibile erit in ſenſu cópoſito, illud poni, quin hæc conſequenter ponantur. Vnde è contrario vere etiam dicitur, ſi in re non fiat aliquid, quod neceſſarium eſt ad illius decreti executionem, neceſſarium eſſe, tale decretum tolli, ſeu non fuiſſe in Deo. Ex quo etiam conſequenter fit, ſi aliquod ſit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen neceſſarium, tunc non eſſe inter ea talem connexionẽ, vt hoc ablato, illud neceſſario tollendum ſit. Deinde aduerto, aliquod medium poſſe neceſſariam connexionem habere cum intentione alicuius finis, facta aliqua ſuppoſitione, qua ſublata, tolletur quidẽ neceſsitas illius medij, nó tamen propterea neceſſarium eſt tolli finis intentionẽ. Exemplo res illuſtrabitur: ſi quis habeat abſolutum propoſitum effundendi bona ſua & diuitias, illas à ſe abdicando, optimo, & honeſtiori modo, quo poſsit, ſtante hac intentione, ſi ſe offerant pauperes & indigentes, neceſſe eſt, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias ſuas, qui talem intentionem habet: vel ſi id nó faciat, neceſſe eſt, vt intentionem mutet; quia facta illa ſuppoſitione: ille eſt honeſtior modus effundendi diuitias, vt ſuppono Si autem ſtante illo propoſito, non ſeſe offerrent pauperes & indigentes, tunc, quamuis non poſſent diuitiæ illo honeſtiſsimo modo communicari, non propterea neceſſe eſſet prius propoſitum tolli, quia in illo non determinate includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemoſynæ, ſed honeſtiſsimo modo poſsibili iuxta occurrentes circumſtantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propoſitum, quod Deus habuit, communicandi perſonam ſuam humanæ naturæ: decreuit enim id facere modo perfectiſsimo, ſeu aptiori ad oſtendenda ſua attributa, præſertim illa quatuor, ſapiẽtiam, bonitatem, iuſtitiam, miſericordiam: quod in nulla ſententia, vt exiſtimo negari poteſt: quia & per ſe eſt conſentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, & hoc vt minimum probant, quę in confirmanda prima ſententia, tam in hac ſectione, quam ſupra in ſecunda allata ſunt. Si ergo cum hoc propoſito coniungamus ſcientiam illam veluti conditionatam, quam per ſimplicem intelligentiam Deus habuit de lapſu generis humani, ſi illud tali modo, crearet, & tentari ac labi permitteret, hoc inquam poſito, euidenter fit, vt permiſsio peccati, & præſcientia illius abſoluta habuerit neceſſariam connexionem cum illo propoſito: quia poſita illa ſcientia iam hæc permiſsio erat medium neceſſarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretum

intenta & amata fuerat: quia hoc modo magis manifeſtantur attributa Dei, quam vllo alio. Vnde ſi ſtante illa ſcientia conditionata, nihilominus peccatum abſolute non fuiſſet futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter ſequitur, hoc non poſſe ſtare cum priori decreto: & hoc modo eſt ſine dubio verum, quod ſi homo non peccaſſet, Deus nō fieret homo ex vi decreti, quod modo habuit. At vero, ſi cum illo propoſito non coniungamus illā ſcientiam conditionatam de peccato futuro, ſed potius ſupponamus Adam creatum illo modo, & permiſſum ſuæ libertati cum talibus auxiliis: non fuiſſe peccaturum (quod ſine dubio facere potuit) & cōſequenter intelligamus, Deum per illam ſcientiam conditionatam potius præſciuiſſe, hominem ita creatum non fuiſſe peccaturum (hæc enim ſcientia futurorum talis eſt, quales res ipſæ ſunt futuræ) hoc inquam poſito non eſſet neceſſarium, Deum exequi prius propoſitum de Incarnatione facienda, media permiſsione peccati ſeu ſuppoſito peccato: quia iam hoc medium non habebat neceſſariam connexionem cum illo propoſito: quia neque illa intentio erat in ſe coarctata, & limitata ad hoc medium: neq; hic modus in particulari fuit in illa contentus, abſolute, & ſimpliciter loquendo, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed ſolum generatim intelligitur illa intentio, ſeu illud decretum definitum ad optimum modum exequendi illud, iuxta occurrentes circumſtantias & capacitatem creaturarum. Poſſet autem eſſe alius modus optimus & conuenientiſsimus, iuxta capacitatem hominis in ſtatu innocentiæ, etiam ſi non fuiſſet peccatum. Ex his ergo, quæ per ſe ſunt ſatis probata, ac fere neceſſario cohærentia, ſuppoſita noſtra ſententia de prædeſtinatione Chriſti, colligitur, dupliciter poſſe intelligi illam conditionem, ſcilicet, *ſi Adam non peccaſſet*, poni ineſſe. Primo, quia Deus abſolute præſciuit, illum non fuiſſe peccaturum, etiam ſi illum cum talibus auxiliis, & tali tentatione ſuæ libertati relinqueret, alio modo, quia Deus præſciuit quidem eum peccaturum, ſi illum relinqueret, noluit tamen ipſe hoc permittere.

Concluſio prima.

Dico ergo primo, Etiam ſi homo ſuæ libertati relictus, & permiſſus dicto modo, non eſſet peccaturus, nihilominus propoſitum Dei de Incarnatione facienda conſiſtere poſſet, & habere ſuum effectum, & hoc modo vera eſt ſententia affirmans, etiam ſi homo non peccaſſet, Deum fore incarnandum. Hæc concluſio duobus modis defendi ac ſuaderi poteſt, primo, proſequendo ſententiam, quam hactenus docuimus, ſcilicet, decretum diuinum de Incarnatione facienda habuiſſe aliud motiuum prius redemptione. Secundo etiam iuxta aliam ſententiam quæ docet, Chriſtum in primo ſigno rationis prædeſtinatum fuiſſe vt Redemptorem, & mortalem, & conſequenter etiam primum illud decretum ortum fuiſſe ex motiuo redemptionis. Prior via eſt nobis propria & facillima, & fere patet ex dictis, quia hoc modo decretum illud de Incarnatione nō includit neceſſariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, vt ſatis probatum eſt: & hunc ſenſum intendunt ſine dubio autores tertiæ ſententiæ, & ſane nullus eſſe poteſt aptior modus explicandi, quo ſenſu vera eſſe poſsit illa conditionalis, ſi homo non peccaſſet, Deus carnem aſſumeret: non videtur autem poſſe negari, quin aliquo ſenſu illa vera ſit, & admittenda ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti ſupra tradito, vt patet ex ſimilibus conditionalibus, quæ non videntur negari poſſe, vt ſunt illæ, etiam ſi Adam non peccaſſet, vel non eſſet peccaturus, ipſe creatus eſſet in iuſtitia originali, & fuiſſent generationes hominum, & naſcerentur homines in iuſtitia & in corpore immortali. Hæc enim omnia videntur eſſe omnino certa, quia propoſitum Dei, quod anteceſsit permiſsionem peccati, & abſolutam præuiſionem eius, hæc omnia vir-

A tute continebat, & ſecundum ſe, & abſtrahēdo illud à præſcientia peccati etiam conditionata, fuit independens à peccato futuro, quamuis de facto, ſuppoſita illa præſcientia, & conſiderato toto ordine prouidentiæ diuinæ, voluntas dandi iuſtitiam hominibus, in Adam habuerit connexionem cum permiſſione peccati, & generationes hominem futurę non fuerint ſine peccato. Simile eſt in noſtra ſententia dē hac conditionali, etiam ſi Adam non peccaſſet, electi ſalui fierent: quia ipſa electio ſecundum ſe abſtrahit à peccato, quamuis de facto, & ſuppoſita illa præſcientia, ita ordinata fuerit, vt effectum habere non potuerit, niſi ſuppoſito peccato. Et idem eſt de ſpeciali electione cuiuſcunque prædeſtinati, qui non B ſaluatur niſi media permiſsione peccati: in his enim omnibus poteſt intelligi connexio, ſuppoſita præſcientia conditionata. Quia tamen voluntatis propoſitum per ſe illam non requirit, manet ſemper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & à priori eſſe videtur, quia poſita illa conditione, nihilominus manet integrum motiuum illius voluntatis: quod per ſe non poſtulat peccatum, manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadem voluntas quantum eſt de ſe: & hac ratione verum eſt dicere, fuiſſe Deum creaturum mundum, etiam ſi præſciiſſet, nulla in eo futura fuiſſe peccata, & ſimiliter fuiſſe creaturum Angelos, qui peccarunt, etiam ſi præſciuiſſet, illos non fuiſſe peccaturos: quia in his omnibus & ſimilibus, motiuum voluntatis manet integrum poſita tali conditione. Poſterior modus C perſuadendi hanc ſententiam ſumi poteſt ex dictis, ſectio. præcedent. & procedit directe contra ſecundam ſententiam ſupra citatam, eſtq; valde probabilis, quamuis nobis non ſit ſimpliciter neceſſarius. Itaque, licet concederemus, Chriſtum in eo primo ſigno rationis, in quo fuit prædeſtinatus Deus homo, fuiſſe etiam prædeſtinatum Redemptorem in carne paſsibili, non inde neceſſario ſequitur, ex vi talis prædeſtinationis, Verbum non fuiſſe futurum hominem, etiam ſi peccatum Adæ non fuiſſet futurum, ſeu (quod idem eſt) non ſequitur, non potuiſſe decretum illud manere firmum ac ſtabile, quoad incarnationem futuram, etiam ſi Deus præſciuiſſet, Adamum conditum in tali ſtatu, & talibus gratiæ auxiliis, taliq; libertate præditum, non fuiſſe peccaturum: ſicut enim hoc fuit ſimpliciter poſsibile, ita D etiam huiuſmodi ſcientia abſolute potuit eſſe in Deo, & iuxta illam intelligendus eſt ſenſus præſentis quæſtionis hypotheticæ, vt ſupra declaratum eſt. Quod ergo, data illa hypotheſi non neceſſario auferatur decretum illud, probatur in hunc modum, quia, quando voluntas ſimul in eodem inſtante, & in eodem etiam ſigno rationis aliquid vult propter duo motiua totalia, ceſſante vno non ſequitur voluntatem ceſſaturam ab eo obiecto volendo, & exequendo quoad poſsit, ſed, licet decretum diuinum de Incarnatione tale fuerit in primo ſigno rationis, quale iuxta prædictam ſententiam explicatum eſt, tamen non habuit vnum tantum motiuum redemptionis ſeu remedij peccati, ſed etiam aliud ſumptū E ex ſumma diuinæ bonitatis communicatione, & excellentia ipſius myſterij cum omnibus fructibus, quæ per ſe illud conſequuntur: quod motiuum actu fuit ſufficiens & totale, vt ex præcedente ſectione conſtat, vbi oſtendi, de facto habuiſſe Deum plura motiua totalia volendi incarnationem, ergo, ſiue illa motiua ſimul ſecundum rationem, ſiue vnum prius ratione, quam aliud, diuinam voluntatem inclinauerint, ablato vno motiuo, non ſequitur omnino auferri decretum de incarnatione facienda, nam ex vi alterius ſtabile ac firmum manſiſſet. Maior per ſe eſt euidens ex principiis Philoſophiæ naturalis & moralis, nam cauſa totalis illa eſt, quæ in ſuo genere actu cauſat ſufficiente & tota virtute neceſſaria in illo genere, ita vt, ceſſante quacunq; alia cauſa

non propterea ceſſet effectus, ſed perſeueret ex vi influxus illius cauſæ totalis: alioqui ſi cauſa in ſuo genere indigeret concurſu, vel concomitantia alterius, iã non eſſet cauſa totalis, ſed partialis: ergo idẽ eſt in cauſa finali, ſeu motiuo voluntatis. Et declaratur humano exemplo, nam ſi quis velit dare eleemoſynam ob honeſtatem miſericordiæ; & ob ſatisfactionem pro peccatis, ita vt ab vtroque motiuo & à ſingulis voluntas eius totaliter moueatur, quamuis deeſſet alterum ex his motiuis, vt verbi gratia, ſi homo ille ſciret, ſe nulla pro peccatis ſatisfactione indigere nihilominus inde colligi non poſſet, voluntatem illam omnino fuiſſe ceſſaturam ab eo obiecto volendo ex altero motiuo miſericordiæ, quandoquidem illud per ſe ſufficiens & de facto ponitur mouiſſe voluntatem, vt integram rationem illius actus ſibi proportionati. Quod ſi forte quis dicat, tunc non manere in voluntate eundem actum ſecundum rem vel rationem formalem, quam intelligitur habere actus ex vi alterius motiui; reſpondetur, hoc nihil referre ad effectum futurum ex vi talis voluntatis, nam, licet intelligatur voluntas ex diuerſis motiuis habere actus re vel ratione diuerſos, tamen quodlibet eorum manente, ex vi illius ſequetur effectus, quia talis actus eſt abſoluta & efficax voluntas illius, vt in dicto exemplo ex vi actus voluntatis manentis ex motiuo miſericordiæ fieret eleemoſyna: ita ergo in præſente, quamuis ablato motiuo redemptionis non intelligatur manere in voluntate diuina determinatio libera prout in tali motiuo fundata, & terminata ad omnes illas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo ſpecialiter oriuntur, nihilominus maneret determinatio libera vt fundata in alio motiuo, & vt terminata ad eas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo ſufficiente vel neceſſario oriuntur; & ex vi talis determinationis ſeu decreti ſufficienter fieret incarnatio. Quocirca infirmum fit argumentum, cum ex defectu vnius motiui colligitur non fuiſſe futurum in diuina voluntate idem decretum de incarnatione, quod nunc eſt; & conſequenter non fuiſſe Verbum incarnandum ex vi præſentis decreti: procedit enim hoc argumentum ex puris particularibus (vt ſic dicam) diſtinguendumq; ita eſt aſſumptum, nam ſi ſit ſenſus ablato vno motiuo, nullũ omnino decretum liberum, quod nunc eſt de Incarnatione fuiſſe permanſurum in diuina voluntate, ſic falſum eſt aſſumptum: neq; id ſequitur ex vi antecedẽtis ſeu hypotheſis, nam maneret decretum liberum prout eſt ex alio motiuo diuinæ bonitatis, &c. Si autem ſit ſenſus, in eo caſu non permanſurum omne decretum ſecundum omnem habitudinem ſeu determinationem liberam, ſic, quamuis aſſumptum ſit verum, male inde colligitur, incarnationem non fuiſſe futuram ex vi alicuius præſentis decreti, quia etiam ſi vnum ceſſaret, prout in vno motiuo fundatur, maneret aliud fundatum in alio, & illud ſufficeret, vt ex vi eius futura eſſet incarnatio, cum ſit abſolutum & efficax. Quod autem vna libera determinatio diuinæ voluntatis, prout ratione diſtincta ab alia, poſsit manere ſine illa, ſuperius ſectione prima late demonſtratum eſt. Poteſtque hic diſcurſus tribus modis confirmari. Primo, conficiendo ſimile argumentum ex altero motiuo redemptionis, ſeu remedii peccati, nam, ſi fingamus nullum aliud motiuum occurriſſe Deo ad incarnationem volendam præter redemptionem hominum, nihilominus veriſsimum eſt, ex vi illius ſolius incarnationem fuiſſe futuram, & decretum de incarnatione prout in illo motiuo fundatum idem fuiſſe perſeueraturum, ſolum quia illud motiuum totale eſt: ergo eadem ratione idem dicendum eſt de quocunq; alio motiuo totali, etiam ſi alterum ceſſet. Secunda confirmatio eſt ad hominẽ, nam vt infra videbimus, fere omnes admittunt, quod ſi Adam peccaſſet, quamuis nulla

A eſſent alia peccata actualia & perſonalia, nihilominus ex vi præſentis decreti Verbum fieret homo propter redimendos homines à peccato originali; & tamen de facto incarnatus eſt Chriſtus propter redimendos homines non tantum ab originali peccato, ſed etiam ab alijs actualibus: & conſequenter decretum liberum quo Deus voluit incarnationem non ſolum reſpexit ad remedium originalis peccati, vt ad motiuum, ſed etiam ad remedium actualium peccatorum, & nihilominus dicitur permanſurum illud decretum, vt terminatum ad remedium originalis peccati, etiam ſi non terminaretur ad remedium actualium: quæ doctrina veriſsima eſt, fundamentum illius eſt, quia remedium originalis peccati præciſe ſumptum eſt ſufficiens motiuum totale: ergo, B vbicunque ſimilis ratio interceſſerit, veriſsime dicitur permanſurum decretum ſecundum vnam rationem vel motiuum totale, quamuis aliud motiuum deeſſet. Tertia confirmatio declaratur exemplo, quod videtur indubitatum: Nam, quando Deus vult conferre aliquod bonum, vel aliquod præmiũ propter plures titulos totales, vt multi cenſent contingere in merito & præmio actuum remiſſorum, & in actibus meritorijs Chriſti id ſupra explicuimus, tunc enim verum eſt dicere, quod, licet aliter titulus deeſſet, ex vi alterius Deus tale bonum vel præmiũ conferret: alioqui titulus ille non eſſet totalis, ſed partialis: ergo idem eſt in quibuſcunque motiuis; & idem exemplum declarat, determinationem liberam ſub vna ratione poſſe manere eandem, quamuis non eſſet ſub alia.

C Neque contra hanc concluſionem vrgent, quæ in fauorem primæ, & ſecundæ ſententiæ adducta ſunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, ſi per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primum mouit, & inclinauit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, ſic negatur, tale motiuum fuiſſe remediũ peccati, ſed excellentiam ipſius myſterij ſecundum ſe, & bonum totius vniuerſi, vt ſupra explicatum eſt ſectione præcedenti: neque ex ſacra Scriptura poteſt aliud colligi, vt ibi etiam declaratum eſt. Si vero per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet voluntatem, ſic concedo, remedium peccati fuiſſe vere motiuum, propter quod Deus voluit Incarnationem: hoc autem ſenſu non eſt vniuerſaliter verum, ablato motiuo, etiam de ſe ſufficiente, auferre voluntatis decretum vt ſatis probatum eſt. *Ad argum. primæ, & ſecundæ ſententiæ.*

D Ad primam confirmationem ex patribus, communis reſponſio eſt, eos loqui de Incarnatione in carne paſsibili: quæ reſponſio multis quidem poteſt accommodari, aliquibus autem verbis, illis præſertim, quæ in particulari citauimus, vix applicari poſſe videtur, niſi dicamus, aliud eſſe, quod pauca verba nude ſumpta ſonant, aliquid quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedentibus, & conſequentibus conſtare, eos loqui de toto myſterio, prout factum eſt, & idem apud eos eſſe carnem ſumere, quod fieri in ſimilitudinem carnis peccati, vt patet ex citatis verbis Leonis, & ex Auguſt. libr. 1. de pecca. merit. capit. 38. vbi ita inquit: E *Non fuiſſet caro Chriſti in ſimilitudinem carnis peccati, niſi caro fuiſſet iſta peccati.* Vbi ſupponere quidem videtur, futuram fuiſſe carnem Chriſti, ſed non talem. Ipſum etiam nomen carnis, & ſanguinis corruptionem indicat in vſu ſacræ Scripturæ, & patrũ: qui ſæpe etiam ſolum dicunt, deficiente peccato, non fuiſſe Incarnationem adeo neceſſariam, vt patet ex Gregor. lib. 3. Moral. cap. 11. & Chryſoſt. ſermo 6. de Paſsione. Sed alium modum explicandi ſententias patrum, qui fortaſſe magis ſatisfaciet, colligemus ex ſecunda concluſione. *Ad primam confirm.* *Leo Pap.* *Auguſt.* *Gregor.* *Chryſoſt.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, poſita illa hypotheſi, & deficiente peccato, illo modo non fuiſſe futuram Incarnationem in carne paſsibili: *Ad ſecundã confirm.*

bili:quia neque alij homines habituri erant carnem paſsibilem. Nam, vt ſupra oſtenſum eſt,tota ratio huius conditionis,& imperfectionis orta eſt ex peccato : futurus ergo eſſet Chriſtus impaſsibilis,durante innocentiæ ſtatu,vel quia ſtatim in principio fuiſſet glorioſus corpore,&anima,vel eo modo, quo alij homines eſſent in eo ſtatu impaſsibiles:de quo dicam infra quæſt.35.

Cum autem quæritur, ex vi cuius decreti Chriſtus eſſet tunc impaſsibilis: Reſpondetur,ex vi præſentis decreti,nō quia per illud nunc abſolute,& ſimpliciter decreuerit Deus,vt Chriſtus à principio eſſet impaſsibilis : hoc enim dici non poteſt,cum voluntas Dei efficax nec mutari poſsit, nec carere effectu , & talis voluntas non habuerit effectū :ſed vel quia voluntate quaſi antecedenti iam decreuerat, vt Adam non peccante,omnes homines naſcerentur impaſsibiles,& conſequenter etiam Chriſtus,vel quia ablata occaſione peccati,ex vi illius decreti,quo Deus voluit incarnationem ſecundum ſe,voluiſſet modum eius ipſi ſecundum ſe accommodatum.

Et hinc etiam optime reſpondetur ad illam interrogationem,quæ ſupra fiebat, an in eo primo ſigno voluerit Deus Incarnationem paſsibilem, vel impaſsibilem. Dici enim poteſt,voluntate antecedenti voluiſſe illam impaſsibilem, id eſt, niſi remedium peccati aliud poſtulaſſet:voluntas enim antecedens æquiualet conditionatæ,& ideo, non impleta conditione,poteſt non habere effectum, ſine vlla mutatione:voluntate autem abſoluta& efficaci voluiſſe Deum, Incarnationem, tantum quoad ſubſtantiam myſterij, in hac perſona,& in hac natura indiuidua:modum autem eius non definiuiſſe, donec peccatum permiſit,& præuidit, quia licet Deus non velit rem,niſi cum omnibus circumſtantiis, & modis,quibus futura eſt,tamen ſecundum diuerſa ſigna rationis,prius nos intelligimus interdum velle rem,quam modum, quia intelligimus ab aliquo fine,vel occaſione pendere modū,à quo non pendet res ſecundum ſe, & ad explicandam hanc independentiam,dicimus,vnum eſſe prius in voluntate diuina,quam aliud, quod in multis aliis neceſſarium eſt dicere,vt ſupra ſectione tertia in principio declaratum eſt.

Signa rationis

Sed vrgent.nam prædeſtinatio eſt perfectiſsimus actus diuinæ prouidentiæ,ſed perfecta prouidentia ſtatuit & ordinat,non tantum in communi&in abſtracto,ſed in particulari cum omnibus circumſtantiis,ergo ſi per illud decretū prædeſtinatus eſt Chriſtus homo in primo ſigno:in eodem prædeſtinatus eſt paſsibilis, vel impaſsibilis,imo & in tali tēpore, loco,&c. Confirmatur,quia alias ex vi talis decreti non poſſet fieri homo, quod eſt contra dicta. Sequela patet, quia non poteſt fieri homo, niſi inde terminato ſtatu & circumſtantiis, & hæc non ſunt definita ex vi illius decreti.Reſpondetur, argumentum eſſe ſophiſticum,& inſtari aperte in generationibus hominum ex Adamo : non enim negari poteſt,ante præuiſum originale peccatum; decreuiſſe Deum, vt Adam filios generaret, cum dederit illi iuſtitiam pro ſe & ſua poſteritate, & tamen pro illo ſigno non abſolute decreuit,an illi generandi eſſent mortales vel immortales, ſed ſolum voluntate antecedente,quod etiam de Chriſto dici poteſt, vt viſum eſt.Deinde argumentum ita procedit,ac ſi diceremus, totum negotium prædeſtinationis Chriſti, in illo primo ſigno rationis eſſe completum, quod falſum eſt, nam prædeſtinatio dicit in rigore rationem mediorū omnium,& ita non intelligitur completa,donec in diuino intellectu expleta intelligatur tota ratio mediorum,per quæ effectus prædefinitus executioni mandandus eſt. Quamuis autem hæc ratio in re ipſa tota ſit ſimul in diuino intellectu,nos autem ad explicandum rerum ordinem ita illam diuidimus per ſigna rationis,ac ſi ſucceſsionem ha-

A beret: atque hoc modo concipimus prædeſtinationem vt inchoatam, prius quam vt conſummatam, & conſequenter concipimus prædeſtinationem inchoatam ante præuiſum vnum peccatum:conſummari vero quoad aliqua media vel circumſtantias poſt præuiſum illud. Quod euidenter patet in prædeſtinatione, verbi gratia, Sancti Petri,aut Laurentij, & idem eſt de aliis. Prius enim ſecundum rationem intelligimus fuiſſe Petrum electum ad gloriam, & conſequenter prædeſtinatum in dicto ſenſu, quam negatio eius fuerit præuiſa, & tamen ipſius prædeſtinatio quoad omnia media , verbi gratia , quoad pœnitentiam & lachrymas eius, nō fuit con- B ſummata donec peccatum negationis fuit præuiſum. Similiter Laurentius prædeſtinatus eſt ante præuiſum peccatum tyranni,qui ipſum interfecit,& tamen non fuerunt definita omnia media prædeſtinationis eius, antequam peccatum illud eſſet præuiſum. Et in hoc ſenſu, inter alios,verum eſt,quod hic D. Thom. dixit ad quartum, quod prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum.

Sic ergo intelligendum eſt, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum in primo ſigno ante præuiſum originale peccatum,& tamen in illo non fuiſſe definita omnia media & omnes circumſtantias incarnationis, quia non fuit in illo ſigno completa tota prædeſtinatio. Vnde, cum dicitur , prædeſtinationem eſſe perfectam prouidentiam , & perfectam prouidentiam deſcendere ad particularia; vtrumque verum eſt de prędeſtinatione & prouidentia completa & abſolu- C ta prout in re eſt: nam,prout concipitur tanquam inchoata, eſt quidem perfecta quoad id quod de illa concipitur,ſeu quoad intentionem finis,vel aliquid huiuſmodi,non tamen quoad totam executionem ſeu rationem mediorum & circumſtantiarum. Vnde vlterius dicitur, laborari in æquiuoco in nomine prędeſtinationis,nam vt ſuperius annotaui,hic non tam eſt ſermo de prædeſtinatione vt dicit rationem intellectus , quam de decreto diuinæ voluntatis, quod eſt prima origo prædeſtinationis quoad totam efficaciam eius, & proprie vocatur electio ſeu dilectio , & interdum non male prædeſtinatio ſeu prædefinitio. Et hoc ſenſu diximus, Chriſtum hominem fuiſſe prædeſtinatum aut dilectum in primo ſigno rationis ante præuiſum originale peccatum: hæc autem dilectio (quæ non eſt tam prouidentiæ D pars, quā radix eius) non intelligitur pro quouis ſigno rationis terminari ad rem cū omnibus medijs, ſeu circumſtantiis eius, nam prius intelligitur per modū intentionis finis, quam vt electio mediorum vt ſupra dictum eſt.Vnde,ad ſummū,pertinet ad perfectionem illius volūtatis,vt in illo ſigno decreuerit Deus ſtatum & perfectionem,ad quam Chriſtus homo peruenturus erat tanquam ad vltimum terminum & conſummatam perfectionem ſuæ prædeſtinationis, voluit enim illi, vt in regno beatitudinis corpore & animo glorioſus perpetuo regnaret, quæ voluntas immutabilis permanſit & cōpleta eſt, per illam autem voluntatem vt ſic non intelligitur aliquid ſtatutum de via, per quam peruenturus erat E Chriſtus ad talem terminum , & conſequenter,nec de modo humanæ generationis eius,nec de ſtatu paſſibili,vel impaſsibili in eadem generatione. Quod ſi huius rationem inquiras, nulla eſt alia,niſi quia intentio finis eſt prior, noſtro modo intelligendi,ratione mediorum; & quia ſæpe diſpoſitio mediorum vt perfecta& ſapientiſsima ſit,ſupponit ſcientiam aliquorum futurorum, quam non neceſſario ſupponit intentio finis.Vnde hoc non eſt in Chriſto ſingulare,ſed idem in omnibus electis & prædeſtinatis videre licet,vt facile conſtare poteſt exemplis adductis & alijs ſimilibus, quæ breuitatis gratia omitto. Ex quo patet ſolutio cōfirmationis propoſitæ, nam cū infertur, Chriſtū non futurū hominē ex vi talis determinationis , ſimpliciter negatur ſequela, nam

ex vi

ex vi illius decreti infallibiliter erit homo, quamuis non ſine ratione mediorum & particularium circumſtantiarum, quę neceſſaria ſunt ad executionem illius voluntatis, neque enim per hanc rationem mutatur prædeſtinatio, ſed completur. Vnde ad maiorem claritatem diſtingui poteſt illa particula, *ex vi talis prædeſtinationis*: nam, ſi intelligatur, ex vi illius ſolius formaliter, conceditur ſequela: ſi vero radicaliter, negatur ſequela. Et hoc eſt, quod nos dicimus, nimirum, decretum illud, quo Chriſtus homo dilectus fuit ante præuiſum originale peccatum, ita fuiſſe abſolutum, ac per ſe efficax, vt, ex vi illius, Deus incarnandus eſſet, ſiue peccatum foret, ſiue non foret, non quia ſine alia ratione mediorum incarnatio futura eſſet, ſed quia ex vi illius decreti neceſſario adhibenda fuerit ratio mediorum & circumſtantiarum, neceſſaria vt decretum illud mandaretur executioni, & accommodata ſtatui humanæ naturæ, vel lapſæ, vel in innocentia perſeuerantis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, quatenus huic etiam concluſioni repugnare poteſt, ſatis ſupra reſponſum eſt, cum illam tractaremus.

Concluſio 2. Dico ergo ſecundo: Suppoſita præſcientia conditionali, quam Deus habuit de lapſu hominis futuro, ſi illum permitteret, veriſimile eſt, non potuiſſe habere Deum illud decretum Incarnationis, prout nũc illud habuit, quin conſequenter habuerit voluntatem permittendi peccatum, vt illa via exequeretur myſterium perfectiſsimo quodam modo ſuæ intentioni accommodato. Hoc conſtat ſatis ex dictis: explicatum enim eſt, quomodo, poſita illa ſcientia, ſit neceſſaria connexio inter illud decretum, & peccati permiſsionem. Dices, etiam in illo decreto, & intẽtione poteſt diſtingui ſubſtantia à modo, & intelligitur habere connexionem cum permiſsione, quoad modum, non quoad ſubſtantiam ſuam: ergo adhuc ceſſante permiſsione poſſet manere decretum, quo ad ſubſtantiam. Reſpondetur, vt in principio quæſtionis dixi, nos non conſiderare, quid fieri poſſet, ſed quid factum fuerit, & dicimus, decretum, quod nunc Deus habuit de incarnatione facienda, quod intelligitur per modum vnius ſimplicis intentionis, non potuiſſe ſtare ſine permiſsione peccati, ſuppoſita dicta præſcientia conditionata. Quando enim intentio non ſolum fertur in finem, ſed in modum eius, ceſſante medio neceſſario ad modum, ceſſat talis intentio: neq; ex vi illius intendetur finis ſecundum ſe, niſi alia noua intentio poni intelligatur. Vt ſi quis intendat ire Romam commode, & ſine magno labore, ſi non poſsit illo modo ire, ex vi illius intentionis ceſſabit omnino ab itinere, niſi aliud denuo ſtatuat.

Iuxta has duas concluſiones facile eſt in diuerſis ſenſibus illas duas propoſitiones conditionales, quę oppoſitæ videntur, in concordiam redigere ac verificare, ſcilicet, licet Adam non eſſet peccaturus, Verbum Dei carnem aſſumeret ex vi præſentis decreti, cui alia conditionalis videtur oppoſita, ſcilicet, ſi Adam non peccaſſet, Verbum Dei carnem non aſſumeret, nam prior eſt vera, ſi illa hypotheſis cadat in ipſammet præſcientiam conditionatam Dei, ſeu in obiectum eius, ita vt ſenſus ſit, quod, licet Deus prius ratione, quam habuiſſet decretum, quod nunc habuit de incarnatione facienda, præſciuiſſet, Adam non fuiſſe peccaturum, etiamſi eum conderet cum eadem iuſtitia, libertate, gratia & præcepto, & eandem tentationem in eo permitteret, quàm nũc permiſit, nihilominus haberet aliquod abſolutum decretum de incarnatione faciẽda, quod nunc habuit, quia tale decretum & motiuum eius, independens omnino fuit, ab illa præſcientia peccati, & in hoc ſenſu procedit noſtra ſententia, quam hactenus explicuimus, quamuis Scotus & alij autores, qui illam tuentur, non ita diſtincte illam declarent. Dices, in

A ea hypotheſi hoc modo declarata ſupponi aliquid impoſsibile, quomodo enim potuit Deus id non præſcire, qui neceſſario eſt omnium præſcius? Item, quia impoſsibile eſt, Deum permittere peccatum, & peccatum non fieri: illa autem hypotheſis ſupponit permiſsionem peccati: imo infra dicemus, hanc permiſsionem eſſe neceſſario coniunctam cum illo primo decreto Incarnationis: ergo fieri non poteſt, quin præſcientia conditionata futuri peccati præceſſerit illud decretum. Reſpondetur in ea hypotheſi nihil includi ſimpliciter impoſsibile, nam, vt ſupra dicebam, abſolute poſsibile fuit, vt Adam non peccaret, etiamſi eodem modo tentari permitteretur, quo à dæmone fuit in paradiſo tentatus, & non reciperet maiorem præuenientem gratiam, neque haberet paratam maiorem adiuuantem, quam de facto habuit, quia his omnibus hoc modo habentibus libere peccauit: ergo ſimpliciter potuit non peccare.
B Item, quia, ſi indiguiſſet maiori præuenienti auxilio, vt poſſet non conſentire tentationi, vel, ſi non habuiſſet in manu & poteſtate ſua omne auxilium neceſſarium ad non conſentiendum; nõ etiam fuiſſet in manu & poteſtate eius non conſentire, immò abſolute permiſſus eſſet tentari ſupra id, quod poſſet: quæ omnia falſa ſunt, vt per ſe conſtat. Sicut ergo hoc fuit poſsibile, ita etiam contingens fuit, hanc conditionalem eſſe veram, ſi Adam ſic conditus, & à Deo præuentus & adiutus à dæmone tentatur, non conſentiet tentationi. Si autem hoc, quod contingens fuit, in re ipſa accidiſſet, iam Deus non præſciuiſſet ab æterno peccatum futurum in Adamo, ſed
C potius preſciuiſſet carentiam peccati, nam Deus, qui eſt omnium præſcius, non præſcit futura, quæ futura non ſunt, ſed potius tunc præſcit non eſſe futura: hæc enim ſcientia futurorum contingentium, tam abſoluta, quam conditionata, ſine reali variatione in ſeipſa habet indifferentiam quandam ex parte obiectorum, vt latius in prima parte quæſtio. 14. Ad illam verò partem de permiſsione peccati reſpondetur, negando, in prædicta hypotheſi ſupponi aut includi permiſsionem peccati proprie dictam, aliud eſt enim permittere tentationem cum ſufficiente poſsibilitate peccandi & conſentiendi, aliud vero eſt permittere peccatum ſeu conſenſum in tentationem: fieri enim poteſt, vt, licet aliquis tentetur, non ſit conſenſurus, & tunc, licet permittatur tentatio, non tamen peccatum, quia proprie non dicitur per-
D mitti, niſi id, quod futurum præuidetur, his vel illis cauſis aut conditionibus poſitis. Vnde, ſi ſolum præuideatur occaſio, vel periculum peccandi, non autem peccatum ipſum, ſed præuideatur potius reſiſtendum eſſe occaſioni & periculo tunc permittitur quidem tentatio, vel poſsibilitas peccandi, non tamen proprie peccatum ipſum, iuxta communem vſum huius vocis, tam in Scriptura ſacra, quàm in Patribus & Theologis, qui ſupponendus eſt, ne de nomine fiat quæſtio. In prædicta ergo hypotheſi, præciſe ac formaliter loquendo, tantum includitur permiſsio tentationis, & proximæ poſsibilitatis peccãdi, cum qua permiſsione, præciſe ac ſecundum ſe
E conſiderata ſtaret optime peccatum non ſequi, vt declaratum eſt; & ideo cum illa permiſsione ſtat etiam illa præſcientia conditionata, quod, etiamſi Adam tali modo conderetur, & tentaretur, non eſſet peccaturus, & tunc proprie non eſſet peccatum permiſſum, nunc vero, quia aliter in re ipſa futurum erat, habuit Deus præſcientiam contrarij effectus, quã ſuppoſita, iam non ſolum permiſit tentationem & poſsibilitatem peccandi, ſed etiam peccatum ipſum.

Altera propoſitio conditionalis, ſcilicet, ſi Adam non eſſet peccaturus, Deus non fieret homo ex vi præſentis decreti, hunc habet ſenſum verum, ſcilicet, quia, ſi ſtante prædicta conditionali ſcien-

tia, de peccato Adæ futuro, ſi tali modo eſſet conditus & tentatus, Deus noluiſſet, illud peccatum permittere, ſed impedire potius, vel non imponendo præceptum, vel non permittendo tentationem, vel creando Adamum cum maioribus gratiæ auxiliis, cum quibus præſciret Deus illum non conſenſurum, tunc data hac hypotheſi, ad eam recte conſequitur Verbum non fuiſſe incarnandum ex vi præſentis decreti, non quia hoc decretum intelligatur nunc poſitum poſt permiſsionem & abſolutam præſcientiam peccati futuri, propter ſolum motiuum redemptionis, quod tunc deeſſet, vt multi exponunt & defendunt ſententiam Diui Thomæ, quam nos in hoc ſenſu tueri non poſſumus, ſed quia, quamuis decretum de incarnatione, quod nunc Deus habuit ſecundum rationem anteceſſerit in genere cauſæ finalis, tale tamen fuit, vt ſecum habeat coniunctam permiſſionem peccati, & quodammodo neceſſario illam inferat, & ideo veluti à poſteriori recte colligitur, ſi peccatum non eſſet futurum: ex eo ſolum quod Deus nollet illud permittere, conſequenter colligi, non fuiſſe in Deo hoc decretum de incarnatione, quod nunc habuit, quia, ſi hoc fuiſſet, neceſſario intuliſſet permiſsionem peccati, ſuppoſita prædicta præſcientia conditionata. Et hoc ſenſu explicata ſententia D. Thomæ eſt vera, & iuxta eundem ſenſum poſſumus multa verba ſanctorum interpretari. Quomodo autem præſens decretum de incarnatione, quamuis ſecundum rationem ſit prius, nihilominus habeat connexionem neceſſariam cum permiſsione peccati, dupliciter poteſt exponi. Primo, ſi dicam⁹, decretum illud non conſiderari vt præciſum ſecundũ rationem, ſed, vt includit, non ſolum voluntatem finis, ſed etiam rationem mediorum, & modum exequendi priorem intentionem, nam in hoc ſenſu plane verum eſt, ſine permiſsione & præuiſione peccati, non fuiſſe futuram incarnationem ex vi præſentis decreti, quia de facto ita ſtatutum eſt, vt incarnatio, non niſi per hanc viam & occaſionem, executioni mandaretur, vt in exemplo ſupra poſito de Ioſepho dici poteſt, illum non fuiſſe futurum principem AEgypti, niſi eſſet venditus à fratribus, quia nimirum conſiderata tota diſpoſitione rerum ita de facto fuit ordinatum, quamuis fortaſſe præciſe conſiderando decretum illud, quo Deus prædefiniuit, vt Ioſephus in AEgypto regnaret, non eſſet neceſſaria venditio fratrum, vt haberet effectum, potuiſſet enim alia via impleri. Dices, iuxta huiuſmodi ſenſum pari modo eſſe concedendum. Adamum non fuiſſe creandum, ſi non fuiſſet peccaturus. Nec dæmones, niſi eſſent damnandi, nec multa alia bona, niſi ex eis oritura fuiſſent multa mala. Imo nec Chriſtũ ipſum fuiſſe prædeſtinandum, niſi peccatum fuiſſet futurum. Quæ tamen omnia videntur valde abſurda, & contra communem ſenſum. Sequela vero patet, quia, licet hæc omnia non ſint connexa in aliquo decreto diuino præciſe conſiderato, tamen adæquata voluntate ſeu ratione diuinæ prouidentiæ illa omnia coniuncta ſunt & connexa inter ſe. Reſponderi poteſt, negando ſequelam, quia re vera in rigore non eſt eadem ratio, quamuis enim hæc omnia concomitanter (vt ſic dicam) ſint coniuncta in diuina voluntate, non tamen ſunt connexa ſecundum aliquam rationem cauſæ, quia nec eſt vnum propter aliud, nec per vnum paratur via ſeu tenditur ad aliue, & ideo in illis rebus conditionales illæ locutiones in rigore non ſunt propriæ nec veræ, ſecus vero eſt in præſente, nam incarnatio & permiſsio peccati, ita ſunt connexa, vt vnum ſit propter aliud, & per vnum paretur via ad aliud. Eſt ergo probabilis hic modus declarandi hanc connexionem, & non alienus à mente Sanctorum, qui non præciſe ordinem intentionis, ſed etiam executionis ordinem in ſuis locutionibus inuoluunt, vt ſupra dixi, mihi tamen non omnino ſatisfacit, quia re vera nõ

A declarat connexionem peccati futuri & permiſsionis eius cum decreto incarnationis vt ſic, ſed cum voluntate permittendi peccatum ad exequendam tali modo incarnationem. Addo igitur vlterius, etiamſi decretum Incarnationis præciſe conſideretur, illud habere neceſſariam connexionem cum permiſsione peccati futuri, ſuppoſita dicta præſcientia conditionata eiuſdem peccati: modus autem connexionis iam eſt à nobis expoſitus, ſcilicet, quia Deus decreuit incarnationem efficere optimo & ſapientiſsimo modo, ſuppoſita autem dicta præſcientia, nullus alius modus erat ita aptus ad Dei ſapientiam, & alia Dei attributa oſtendenda, ſicut hic, qui media permiſsione peccati locum habuit, & hæc etiam

B expoſitio poteſt facile accommodari dictis Sanctorum, & Diui Thomæ, à quo aliquo modo inſinuatur in ſolutione ad quartum huius articuli, vt ibi annotaui. Dices, ergo iuxta hanc expoſitionem permiſsio peccati ordinata eſt ad incarnationem vt ad finem, ſcilicet, vt incarnatio optimo, & ſapientiſſimo modo fieret. Reſpondetur concedendo ſequelam, neque hoc eſt vllum inconueniens, ſed potius valde conſentaneum ſapientiſsime prouidentiæ Dei, qui maxima mala non permittit, niſi propter maiora bona. Vnde, licet potuerit Deus propter alias cauſas malum illud permittere, ſicut permiſit in Angelis, qui redimendi per Chriſtum non erant, ſcilicet, vt naturæ, & liberi arbitrij fragilitas oſtenderetur, & gratiæ liberalitas ac efficacia, & ſimiles tamen multo eſt illuſtrior diuinæ prouidentiæ ratio,

C ſi intelligatur voluiſſe, peccatum illud permittere, vt haberet occaſionem oſtendendi ſapientiam ſuam & bonitatem in modo admirabili exequendi incarnationem, & coniungendi in hoc negotio perfectam iuſtitiã cum infinita miſericordia. Sic Chryſoſtomus homil. de Adam & Eua (vel quicunque fuit autor illius) *Præuidit*, inquit, *per omnia Deus quanta habuit facere bona de tranſgreſsione hominis, & ideo illam permiſit.* Sed vrgebis, nam videmur incidere in ea incommoda, quæ in ſectione tertia contra alios inferebamus, ſcilicet, quod Deus permiſerit hominum culpam, vt Chriſtus haberet quod redimeret, & cætera. Quod ſi hæc conceduntur, eadem ratione dici poterit, Chriſtum per primum decretum & in primo ſigno prædeſtinatum eſſe paſsibilem, & Redemptorem. Reſpondetur negando ſequelam: eſt enim notandum diſcrimen inter hanc ſententi-

D am, quam nunc defendimus, & illam, quam ſectione tertia impugnauimus: nam illa affirmat eſſe connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum futurum ex vi obiecti voliti per illud decretum, & motiui propter quod volitum eſt, quia vtrumque habitudinem intrinſecam dicit ad peccatum futurum, & hoc reputatur à nobis inconueniens propter virtualem incluſionem peccati, quæ in tali voluntate prædefinitiua eſſe videtur, & hoc modo ac ſenſu inferuntur alia vt incommoda. At vero in præſenti non exiſtimamus abſolute & ſimpliciter eſſe connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum ſeu permiſsionem peccati ex vi obiecti voliti per illud decretum, neque ex vi motiui, quia ex ſe abſtrahit & præſcindit à peccato, & poſſet optime executioni mandari, etiamſi pec-

E catum interuenturum non fuiſſet; tamen ſuppoſita conditionali ſcientia, qua nouit Deus, per peccatum offerendam eſſe occaſionem tali modo exequendi incarnationem, mediante illa oritur connexio inter illud decretum & peccatum futurum, ac permiſsionem eius, modo ſuperius declarato: iuxta quem euitatur facile prædictum inconueniens, quia in illo decreto voluntatis vt ſic, nullo modo peccatum includitur, neque virtute, neque implicite, ſecluſo autem hoc incommodo nullum eſt inconueniens quod DEVS permittat culpam, vt occaſionem habeat magis oſtendendi iuſtitiam & miſe-

miſericordiam ſuam, cæteraq; attributa in hoc myſterio.

A Iuxta has ergo duas aſſertiones ſic expoſitas, & conciliantur aliquo modo opiniones, & accommodantur recte omnes congruentiæ, quas diſcipuli Diui Thomæ, & Scoti pro ſuis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuiſſe congruentius Deum non incarnari, niſi oblata occaſione peccati, ne videatur Verbum quaſi in ordinem creaturarum redigi, ſi ſolum propter vniuerſi perfectionem, & non propter Patris iniuriam vindicandam, coniungeretur creatæ naturæ; his vero è contradicentibus non minus eſſe liberalitatis, ac miſericordiæ opus exaltare innocentem naturam, quã iacentem ſubleuare. Illud enim primum verum eſt, ſuppoſita occaſione peccati, & præſcientia conditionata illius: qua poſita congruentiſsimum fuit permittere peccatum, quod eſſet occaſio tanta myſteria operandi: quo ſenſu poteſt intelligi dictum illud: *O vere neceſſarium Adæ peccatum, quod Christi ſanguine deletum eſt!* Poſtremum autem verum eſſet, ſi occaſio peccati nullo modo eſſet offerenda: quia vt bonitas ſe communicet ſufficienti ratione & oportunitate contenta eſt: quando maior neceſsitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, ſed ipſum potius creaturam ſuam ſupra omnem ordinem exaltat.

Vltimo, facile ex dictis expediri poteſt alter ſenſus quæſtionis omnino conditionatus, ſcilicet, ſi ſupponamus, ceſſante peccato, Deum non fuiſſe incarnandum ex vi præſentis decreti, iuxta ſententiam aſſerentem, hanc prædeſtinationem nunc factam eſſe, poſt permiſsionem peccati, & præciſe in remedium eius: an (inquam) hoc poſito, credendum nihilominus ſit, deficiente peccato, Deum fuiſſe incarnandum, ex alio decreto, & voluntate, quam tunc haberet: hoc enim modo videtur affirmare hanc ſententiam Albert. in 3. d. 20. artic. 4. propter congruentias, quæ in ipſo myſterio inueniuntur, vt propter ſe fieri poſſet, non exiſtente peccato. Alij vero autores, vt Ricardus Maior, & Gabriel, qui hoc ſenſu quæſtionem diſputant, dubiam illam relinquunt: quia cum, non obſtantibus quibuſcunque congruentijs, totum ſit poſitum in DEI libertate, nullus poteſt definire, quid ipſe eſſet facturus. Quis enim cognouit ſenſum eius? & reuera ita eſt. Quamquam alij autores dicere poſsint, quamuis de futuro actu libero non poſsimus habere certam cognitionem, poſſe tamen habere probabilem coniecturam, ſuppoſita conditione operantis, & ratione obiecti, & aliis circumſtantiis. Quicquid ergo in hoc ſenſu quæſtionis dicatur, nihil refert: quia facta illa ſuppoſitione, res eſt omnino incerta. Si tamen coniectura vti licet, & Deus non habuit nunc de facto abſolutam voluntatem faciẽdi Incarnationem, niſi poſt præuiſam occaſionem peccati, potius hinc coniectari licet, non habuiſſe animum illud facienti non oblata illa occaſione. Quia cum myſterium ſit per ſe excellentiſsimum, ſi in omni euentu illud eſſet facturus, non expectaret peccati præuiſionem, ad illud prædefiniendum.

Albert.

Ricard. Maior.

Gabr.

B

C

D

SECTIO VI.

Vtrum Chriſtus principalius venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt, illo deficiente, non eſſet venturus Redemptor.

SVppoſitis his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, hæc quæſtio præcipue habet locum de Incarnatione in carne paſsibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione ſecundum ſe iam dictum eſt, abſolute loquendo fuiſſe futuram, etiamſi peccatum non fuiſſet, quamquam de facto, prout res geſtæ ſunt, habuerit connexionem cum peccato. Explicandum ergo ſupereſt, cum quo peccato illam habuerit, an cum originali, an cum actuali. Et primo ſuppono, Chriſtum veniſſe, vt nos redimeret ab vtroque, & ab omni peccato, originali, actuali ſiue mortali, ſiue veniali: quod ſupra artic. 2. ſatis probatum eſt ex Scripturis, & Patribus, & ex perfecto munere Redemptoris, qui venit, vt nos ab omni iniquitate mũdaret, & faceret ſibi populum acceptabilem, & non habentem maculam, neque rugam, vt dicitur ad Tit. 2. & ad Epheſ. 5. & ita per ſacramenta ab hoc Redemptore inſtituta omnia peccata tolluntur in ſanguine eius. *Tit. 2. Epheſ. 5.*

Secundo ſuppono, per ſe, ac principaliter, veniſſe Chriſtum, propter tollendum peccatum, tam originale, quam actuale: quia & Deus ipſe in totum hunc finem ordinauit hoc myſterium, & Chriſtus ipſe cum merebatur & ſatisfaciebat, per ſe & directe in vtrumque dirigebat ſuas actiones. Vnde in Concilio Toletano. VI. capit. 1. ſic dicitur. *Ex his tribus diuinitatis perſonis ſolum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluenda à ſecreto Patris arcano prodiiſſe.*

Tertio ſuppono, principaliter ordinatam eſſe Chriſti redemptionem in remedium originalis peccati, vt docuit Diuus Thomas, artic. 4. & opuſc. 10. articul. 28. & opuſc. 11. articul. 23. & ſumitur ex omnibus adductis articulo 2. dubit. 2. & 3. & ex dictis in hac diſputatione dubit. 2. opinione 1. & confirmari poteſt ex Scriptura, ad Romanos 5. 1. ad Corinthios 15. vbi Chriſtus opponitur Adæ, vt Redemptor totius naturæ, corruptori eiuſdem. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, & cæt. & ideo fortaſſe Ioannis primo, quaſi per antonomaſiam dixit Ioannes, *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*: vt in Græco legitur, & vertunt Biblia Complutenſia, & ex Græcis legit Irenæus, lib. 3. capit. 11. & Theophraſtus ſuper Ioannem, & indicat Origenes homilia 16. in Num. quamuis in 24. in plurali legat, ſi Latinæ verſioni fides adhibenda eſt. Ex Latinis vero in ſingulari etiam legit Cyprianus, libro de duplici martyrio: & Auguſtinus lib. 12. contra Fauſtum, ca. 30. Et quamuis cum vulgata & alijs Patribus communiter in plurali legamus: idem poteſt retineri ſenſus, quatenus peccatum originale in virtute & radice continet omnia peccata: propter quod dicebat Dauid Pſalmo quinquageſimo: *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum.* *D. Thom. Rom. 5. 1. Cor. 15. Bibl. Complut. Iren. Origen. Cyprian. Auguſt.*

Denique hanc veritatem late confirmat Caius Papa, epiſtola ad Fœlicem Epiſcopum, & Leo Papa, epiſt. 82. ad Paleſtinos Epiſcop. 3. & epiſt. 97. ad Leonem Auguſt. capitul. 2. Ratione hoc probat Diuus Thomas, ex hoc, quod peccatum originale inficit totam naturam, non autem actuale: quæ eſt bona congruentia, quamuis non omnino conuincere videatur: quia licet non neceſſario, & per modum naturæ diffundatur in totam naturam actuale, ſicut originale, tamen re ipſa fere totam illam infecturum erat, & quamuis hoc ſit per accidens, conſiderata propenſione rationalis naturæ, & libertate eius, tamen moraliter eſt quaſi per ſe, ſuppoſita corruptione naturæ: quia infallibiliter in pluribus ſequitur, & aliunde peccata actualia ſunt multo plura, & grauiora: remedium autem peccati adhiberi debuit, prout moraliter & in re ipſa peccatum ineſt, ſiue per ſe, ſiue per accidens eueniat. Et ideo addendum eſt, peccatum originale ita eſſe malum commune totius naturæ, vt ſit quaſi radix, & fons omnium actualium, non ſolum quia auertit hominem à Deo, ſed etiam quia priuat hominem originali iuſtitia, & relinquit hominem inordinatum, & ſuis affectibus ſubiectum, & priuatum, quantum eſt ex merito talis peccati omnibus auxiliis gratiæ, neceſſarijs ad vitanda actualia peccata. Et hac ratione Chriſtus principaliter venit propter tollendum originale, vt tanquam *Pſal. 50. Cai. Pap. Leo Pap. Ratio. D. Thom.*

E

quam peritus medicus, radici ægritudinis remedium adhiberet. Tandem ex modo prædeſtinationis diuinæ poteſt hoc explicari: nam ſicut intelligimus, peccatum originale prius fuiſſe in permiſsione, & præuiſione diuina, quam cætera actualia, quæ aliquando fuerunt, vel futura ſunt in humana natura, quatenus illud eſt radix, & veluti cauſa cæterorum: ita ad prædefiniendam noſtram redemptionem per Chriſtum, per ſe ſolum intelligimus ſupponi permiſſionem, & præuiſionem originalis peccati: ergo hæc fuit primaria ratio prædeſtinationis Chriſti, vt Redemptoris, & in carne paſsibili, &c. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quæ ſuperius ſectione 3. adducta ſunt.

Ex his colligitur, ex vi illius voluntatis, & decreti, quo Deus voluit redemptionem noſtram, Chriſtum venturum ad nos redimendum ab originali peccato, etiamſi nullum aliud actuale eſſet committendum, vel permittendum in humana natura. Probatur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuum volendi, & prædeſtinandi redemptionem. Item, quia hæc prædeſtinatio ſecundum rationem antecedit permiſsionem aliorum peccatorum: quin imo ſtante decreto huius redemptionis, potuiſſet Deus propter Chriſtum prædeſtinatum in Redemptorem, velle tantam gratiam dare hominibus, vt nullum in eis permitteret peccatum actuale: quod clare oſtendit, & permiſsionem aliorum peccatorum fuiſſe poſteriorem, & prædeſtinationem Chriſti, vt Redemptoris, non pendere ex futuris peccatis actualibus, ſed tantum ex præuiſione peccati Adæ, & totius naturæ in ipſo.

Obiectio. Sed contra, quia licet hæc vera ſint, conſiderando præciſe primam illam voluntatem redimendi homines, propter præuiſum originale peccatum, ſi tamen attendamus totum ordinem diuinæ prædeſtinationis, & prouidentiæ circa ſalutem hominum, & circa permiſsionem peccatorum actualium, ſic videtur ex ſupradictis ſequi, ſi non fuiſſent actualia peccata non fuiſſe futuram redemptionem, quia ita fuerunt connexa hæc in diuina ordinatione, vt ſine permiſsione peccatorum actualium non fuerit redemptio prædefinita. Quod confirmatur, quia adæquatum motiuum, propter quod Deus voluit redemptionem, non fuit originale peccatum, ſed omnia peccata futura præuiſa ſcientia conditionata, vel abſoluta, iuxta diuerſas opiniones: ergo deficiente hoc motiuo ex vi præſentis decreti non fieret Incarnatio. Confirmatur ſecũdo, quia in primo ſigno, in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus vt Redemptor, prædeſtinata eſt paſsio eius & mors, quæ in re futura non erat ſine peccato interficientium ipſum: ergo ſaltem illo peccato non exiſtente, non poſſet manere firmum primum decretum. *Reſponſio.* Reſpondetur, hæc argumenta habere nõnullam difficultatẽ, iuxta aliorum opiniones ſupra tractatas, in noſtra vero facile diſſolui. Ad argumentum ergo reſpondetur, concedendo totum quod aſſumit, in quo nullum eſt inconueniens, quia nihil aliud eſt, quam dicere, poſita in Deo conditionali præſcientia, & toto ordine voluntatis ſuæ, qua ordinauit redemptionem permittendo peccata, vel ad executionem, vel ad effectus eius, non fuiſſe futuram redemptionem, ſine peccatis actualibus. Sed inde non fit, primam voluntatem incarnationis fuiſſe dependentem ab huiuſmodi peccatis, ſeu ab illorum permiſsione. Ad primam confirmationem, iam ſupra dictum eſt, poſſe eſſe vnum primum motiuum ſufficiens, quo poſito ponatur voluntas, etiamſi alia deſint, & nihilominus poſſe ſimul cum illo adiungi alia, vel ſimul, vel poſterius ratione, quæ etiam habebant rationem motiui, quatenus propter illa vere afficitur, & mouetur voluntas, &, ſi hoc totum vocetur adæquatum motiuum, quamuis illud deſit, ſi maneat primum, manebit voluntas, & ita eſt in propoſito.

A Ad ſecundam confirmationem dici poſſent multa, quæ ad 1. p. q. 14. pertinent. Nunc breuiter dico, nõ prædefiniuiſſe Deum abſolute, & efficaciter mortem & paſsionem Chriſti, quatenus à peccato neceſſario pendere poſſunt, niſi ſuppoſita permiſsione, & præuiſione peccati.

Quæſtio. Solum ergo ſupereſt, vt è contrario videamus, vtrum, ſi non fuiſſet peccatum originale, futura autẽ fuiſſent actualia (ſuppono enim durante ſtatu innocentiæ, potuiſſe poſteros Adæ peccare, ſicut peccauit Adam) an in eo caſu futura eſſet redemptio, vel in carne paſsibili, vel ſimpliciter iuxta varias ſententias. Vbi occurrunt curioſæ illæ interrogationes, quid ſcilicet facturus eſſet Deus, ſi futura eſſent venialia ſine mortalibus? quid, ſi pauca mortalia, & in paucis hominibus? quid, ſi multa, & in pluribus B aut in omnibus, vel fere in omnibus hominibus eſſent futura? Quæ omnes intelligendæ ſunt de mortalibus: nam ſola venialia neque in ſtatu innocentiæ eſſe poterant, nec pro illis tollendis CHRISTVS pateretur, cum non auertant à Deo, neque gratiam tollant, per quam poteſt pro eis ſufficienter ſatisfieri.

Reſponſio. Ad illa ergo breuiter dicitur, eſſe tam incerta, vt vix nobis aliquid poſſit, vel probabiliter, definiri. Nam ſi conſideremus voluntatem Dei, prout de facto voluit Chriſtum venire in carne paſsibili, vt nos redimeret à peccatis actualibus, non poſſumus dicere, ex vi huius voluntatis id fuiſſe futurum, ſi peccatum originale non fuiſſet, quia, vt ſupra dictum eſt, omnia peccata actualia, poſt peccatum Adæ, pendent à peccato originali, tanquam à radice: ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis ſupponit neceſ- C ſario peccatum originale. Adde, ſi peccatum originale non fuiſſet, quamuis alia actualia futura eſſent, fortaſſe tamen non hæc ipſa, quæ modo in natura lapſa committuntur: ergo nec voluntas redimendi ab illis eſſet omnino eadem. Si quis autem dicat, nunc de facto habuiſſe Deum hũc animum redimẽdi nos ab actualibus peccatis, etiamſi ſola eſſent, oportet vt aliquo fundamento hoc oſtendat. Nam ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit noſtram redemptionem, hoc non colligitur, ſed potius poſſet colligi contrarium. Denique, ſi non loquamur de præſenti voluntate, ſed de alia quam Deus habiturus eſſet, poſita illa hypotheſi, hanc dicimus non poſſe fieri, immo nec ſufficienti coniectura diuinari. Vnde quamuis poſsint hinc & inde congruentiæ D afferri, mihi veriſimilius eſt, ſi non fuiſſet lapſa tota natura, Chriſtum non fuiſſe venturum paſsibilem ad redimendos homines, ſi qui forte peccaſſent: quia veriſimile eſt, paucos homines, & in pauca peccata fuiſſe lapſuros: tum propter naturæ integritatem, tum quia pauciores eſſent occaſiones peccandi, & illis poſſet adhiberi remedium fundatum in Chriſti merito, & ſatisfactione proueniente ex amore, non ex dolore aliquo: neque enim decebat, propter paucorum ſalutem, vel neceſsitatem, Chriſti ſanguinem effundi. Quod ſi aliquis fingat, etiam in eo ſtatu maiorem partem hominum fuiſſe lapſuram per peccata actualia, fortaſſe pro illis Chriſtus pateretur, & carnem paſsibilem aſſumeret: quia eſſet moraliter fere eadem neceſsitas, quæ nunc E fuit.

Obiici hic ſolet contra priorem partem, quia Chriſtus ita dilexit ſingulos homines, & eo affectu paſſus eſt pro illis, vt paratus fuerit pro ſingulis id pati, ſi vnus tantum illo remedio indigeret. Hunc enim affectum ſignificaſſe videtur ipſe Chriſtus parabola illa, de oue perdita, & verbis illis: *Gaudium erit in cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Et eũdem agnouiſſe videtur Paulus, cum ad Galatas ſecundo *Galat 2.* dicebat: *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Et idem indicatum eſt in reuelatione facta ſancto Carpo, quàm refert Dionyſ. epiſt. 8. cui Chriſtus Dominus *Dionyſ.*

Satiſf.

Eximia Chriſti charitas.

Chryſoſt. Anſelm. Auguſt.

nus dixit, paratum ſe eſſe ad moriendum iterum A pro hominibus, ſi id opus eſſet. Reſpondetur, Primum concedimus, Chriſtum vt hominem habuiſſe illum affectum erga ſingulos homines: quod ſine dubio credendum eſt de eximia Chriſti charitate: ita tamen, vt intelligamus, habuiſſe illum affectum ſubditum diuinæ ordinationi: paratus erat enim id facere, ſi Deus ita ordinaſſet: nos autem dicimus Deum ad id non fuiſſe ordinaturum, quia nō expediebat, & quia charitas ordinem habet: & deinde, quia non fuiſſet neceſſarium. Neq; hoc derogat beneficio redemptionis, quod ſinguli debemus agnoſcere: quia ſinguli tam perfectè redempti ſumus, ac ſi pro ſingulis tantum facta eſſet redemptio. Et hoc B ſolum indicatum eſt à Paulo, vt ibi Chryſoſtom. & Anſelm. notarunt, & rectè indicauit Auguſt. 14 cap. ſoliloquiorum, & idem ſignificant verba illa Chriſti; de gaudio, quod fit in cœlo ſuper vnius peccatoris pœnitentia: quanquam ouis illa perdita, magis totam humanam naturam ſignificat, vt ibi expoſitores communiter intelligunt, & Hil. can. 18. in Matthæum Greg. hom. 34. in Euangelia. Aug. in id Pſal. 8. *Oues & boues vniuerſas.* Reuelatio autem illa, quæ etiam Sancto Petro facta legitur, ſolum charitatem Chriſti erga homines oſtendit.

ARTICVLVS V.

C

a *Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.*

1. 2 q 98. ar. 6. co Et 3 d. 1 q 1. a 4. Et Iſ. 2 col 1. & Gal 4. col. 3. fin.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quòd conueniens fuiſſet, Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immenſitate diuinæ charitatis proceſſit, ſecundum illud Epheſ. 2. Deus, qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, & cum eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Chriſto: Sed charitas non tardat ſubuenire amico neceſſitatem patienti: ſecundum illud Prouerb. 3. Ne dicas amico tuo, Vade & reuertere: cras dabo tibi, cum ſtatim poſſis dare. Ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, ſed ſtatim à principio per ſuam incarnationem humano generi ſubuenire.

2. *Præterea 1. Timoth. 5. dicitur Chriſtus veniſſe in hunc mundum peccatores ſaluos facere: Sed plures ſaluati fuiſſent, ſi à principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet: plurimi enim ignorantes Deum in ſuo peccato perierūnt in diuerſis ſeculis. Ergo conuenientius fuiſſet, quod à principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet.*

Li. 3. proſ 10. parū à prin.

3. *Præterea, Opus gratiæ non eſt minus ordinatum, quàm opus naturæ: Sed natura initium ſumit à perfectis: vt dicit Boetius libro de conſolat.* ergo opus gratiæ à principio debuit eſſe perfectum: Sed in opere incarnationis conſideratur perfectio gratiæ, ſecundum illud, Verbum caro factum eſt: & poſteà ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis. Ergò Chriſtus à principio humani generis debuit incarnari.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege. Vbi dicit gloſ. † quòd plenitudo temporis eſt quod prædefinitum fuit à Deo Patre, quando mitteret filium ſuum. Sed Deus ſua ſapientia omnia definiuit. Ergo conuenientiſſimo tempore Deus eſt incarnatus. Et ſic conueniens non fuit, quòd à principio humani generis Deus incarnaretur.

Eſt gl. Amb. in hunc locum to. 5.

Inf q. 4. art. 1 c. Et q 43 ar 3. 2 & q. 44. ar 3 co. Et ver q 20. ar. 4 ad 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd cum opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifeſtum eſt, quòd non fuit conueniens à principio humani generis ante peccatum, Deum incarnatum fuiſſe: non enim datur medicina niſi iam infirmis. Vnde ipſe Dominus Mat. 9. dicit, Non eſt opus valentibus* A *medico, ſed malè habentibus: non enim veni vocare iuſtos, ſed peccatores.*

Sed nec etiam ſtatim poſt peccatum conueniens fuit Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quòd ex ſuperbia prouenerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, vt humiliatus recognoſceret ſe liberatore indigere. Vnde ſuper illud Galat. 3. Ordinata per Angelos in manu Mediatoris, dicit gloſſ Magno Dei conſililio factum eſt, vt poſt hominis caſum non illicò Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrij in lege naturali; vt ſic vires naturæ ſuæ cognoſceret: vbi cum deficeret, legem accepit, qua data inualuit morbus, non legis, ſed naturæ vitio: vt ita cognita ſua infirmitate; clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium.* B *Secundò propter ordinem promotionis in bonum: ſecundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apoſtolus dicit primæ Corinthiacæ 15. Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quod ſpirituale. Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati: quia ſuper illud ad Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis dicit gloſſ. * Quanto maior iudex veniebat, tantò præconum ſeries longior præcedere debebat. Quartò, ne feruor fidei temporis prolixitate tepeſceret: quia circa finem mundi frigeſcet charitas multorum. Vnde Lucæ 18. dicitur, Cum filius hominis veniet, putas inueniet fidem in terra?*

Gl. ord. ibid.

Aug: tract. 31. in Ioan. ante mediū tom. 9.

C c *Ad primum ergo dicendum, quòd charitas non differt amico ſubuenire, ſalua tamen negotiorum oportunitate; & perſonarum conditione. Si enim medicus ſtatim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quàm iuuaret. Et ideò etiam Dominus non ſtatim à principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex ſuperbia ſi prius ſuam infirmitatem non cognoſceret.*

In Ep. 40. q. 2. à med. t. 2.

Ad ſecundum dicendum, quòd Auguſtinus ad hoc reſpondet in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, dicens quæſtione ſecunda, quòd tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerunt credituri: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius* D *corporali præſentia fuerunt, qui nec in eum ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt. Sed hanc reſponſionem reprobans idem Auguſt.* in libro de perſeuerantia dicit: Nunquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe ſi fierent: cum ipſe Deus atteſtetur eis quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum illa ſigna virtutum? Proinde, vt ipſe ſoluens ſubdit, ſicut Apoſtolus ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubuenit, aliis autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occultè quidem, ſed aliud iuſtè iudicauit: ita miſericordiam eius in his, qui liberantur & veritatem in his, qui puniuntur ſine dubitatione credamus.*

Cap. 9 non procul à fine tom. 7.

d *Ad tertium dicendum, quòd perfectum quidem eſt prius* E *imperfecto, in diuerſis quidem tempore, & natura (oportet enim quòd perfectum ſit, quod alia ad perfectionem adducit) ſed in vno, & eodem, imperfectum eſt prius tempore, et ſi ſit poſterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio: ſed ſequitur ipſam conſummata perfectio eius in vnione ad Deum.*

COM-

COMMENTARIVS.

POſtquam D. Thomas de conuenientia Incarnationis ſecundũ ſe diſputauit, in hoc artic. & ſequenti rationem reddit temporis, in quo facta eſt, comparando in præſenti articulo tempus illud cum ſuperiori, ſeu præterito tempore, in ſequenti vero, cum futuro: non comparat autem cum tota æternitate, quærens an fuerit inconueniens, ab æterno fieri, quia vel ſupponit, tantum fuiſſe factum occaſione peccati, quod in tempore commiſſum eſt, vel certe, quia eadem eſt ratio de hoc, & de opere creationis, quod neceſſario incarnationi ſupponendum erat. Vnde qua ratione non potuit, vel non oportuit creationem eſſe ab æterno, eadem neque incarnationem.

b Reſpondet ergo D. Thomas, non debuiſſe Verbum carnem ſumere ante peccatũ, neq; ſtatim poſt illud. Priorem partem probat, quia Incarnatio principaliter ordinatá eſt ad abolitionem peccati. Quæ ratio æque procedit, ſiue dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, ſiue in ipſa executione principaliter ordinatam eſſe ad redemptionem peccati. Poſteriorem vero partem oſtendit variis coniecturis, quæ in litera ſunt ſatis claræ: & ideo non oportet plura addere, vſque ad ſequentem diſputationem.

c Solutio ad primum clara eſt. In ſolutione ſecundi attingit Diuus Thomas egregiam difficultatem in ſequenti diſputatione, dubitatione ſecunda tractandam. Nunc ſolum oportet notare vim & formã argumenti, & ſolutionem, quam Diuus Thomas eligere videtur. Argumentum ergo eſt. Si Chriſtus antea veniſſet, plures ſaluarentur, debuiſſet ergo antea venire, cum venerit peccatores ſaluos facere. Reſpondet primo negando antecedens quia Chriſtus tunc venit, quando præuidit plures in ſe credituros, iuxta quandam Auguſtini doctrinam. Sed quia idem Auguſtinus illam retractauit, reſpondet ſecundo, licet obſcure, negando conſequentiam: non quod antecedens concedere vel affirmare intendat: hoc enim nunquam expreſsit. ſed quod tranſire permittat. Siue enim verum ſit, ſiue falſum conſecutio non ſequitur, propter altiſsimam, & occultiſsimam Dei prædeſtinationem. Venit enim Chriſtus peccatores ſaluos facere, quoad ſufficientiam quidem omnes: & hoc quolibet tempore præſtare poteſt, quoad efficacem vero, non omnes, neque plures, ſed electos: vnde eo tempore venit, quod ad ſalutem electorum conuenientiſsimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint, *quis cognouit ſenſum* Domini? & O *altitudo diuitiarum*? Dicemus plura de hoc in ſequenti diſputatione. Notari tamen poteſt, hoc loco Diuum Thomam admittere in Deo illam ſcientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex Auguſt. refert, & admittit, ſcilicet cognouiſſe Chriſtum, qui eſſent credituri, vel non credituri, his vel illis circumſtantiis poſitis.

Auguſt.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt huiuſmodi, natura initium ſumit à perfectis, & gratia, ſed in opere incarnationis eſt gratia in ſua ſumma perfectione: ergo ab illo debuit initium ſumi. Maior ſumpta eſt ex Boetio in libr. de conſolat. proſa decima in principio, quam bene Diuus Thomas in ſolu. exponit, non eſſe illius ſenſum naturam in operationibus ſuis initium ſumere à perfectis. nam potius procedit ab imperfecto ad perfectum, ſed in eſſe & conſtitutione ipſius naturæ initium ſumptum eſſe ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus vnãquamque rem perfectam in ſua natura, & ſpecie, & indiuiduo, vt ita à perfectis ad minus perfecta procederet naturæ ꝓpagatio. Quem ſenſum, ipſe etiam Boet. euidenter expreſsit, & illo ſuppoſito reſpondit Diu.

Boet,

A Thomas in forma negando conſequentiam, quia imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non videtur certe ſolutio ſatisfacere: eadem enim ratione dici poſſet, nõ oportere naturam incepiſſe à perfectis: quia autor naturæ omnes creatas naturas antecedit, & poteſt ſemper perfectiores producere, vel eandem magis ac magis perficere. Vel è contrario arguitur, quia licet Deus ſit primum principium naturæ, quia tamẽ voluit, & decuit perfectionem naturæ, quibuſdam creaturis per alias communicare, ideo oportuit in initio producere naturam perfectam in aliquibus indiuiduis, à quibus alia perfectionem participarent: ſed eodem modo in ordine gratiæ voluit, & decuit, vt perfectio gratiæ ab vno primo fonte & capite, ad alios redundaret, quod caput non tantum B eſſet Deus, ſed Deus homo: ergo non ſatis eſt, quod perfectio Dei vt Dei, duratione præcedat, ſed oportuit hoc caput, in quo gratia eſt perfecta, & tanquam in ſuo fonte, à principio produci. Reſpondetur, negando cõſequentiam: quia influxus naturæ eſt phyſicus, & per veram effectionem principalem in ſuo genere, ſcilicet cauſarum ſecundarum: at vero proprius & principalis influxus gratiæ ſemper ac neceſſario, eſt ab ipſomet Deo: & ideo dixit Diuus Thomas ſatis eſſe, vt ante omnem gratiæ perfectionem exiſtat perfectio Dei. Chriſtus autem eſt ſupremum caput gratiæ, in genere meriti: quod ſolum requirit influxum moralem, & ideo neceſſe non fuit, vt in ordine temporis ante omnes exiſteret, ſed ſatis eſt, quod in mente & prædeſtinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per C modum meriti hoc ſufficit. Sed vrgebis, nam Verbum incarnatum etiam eſt cauſa efficiens gratiæ, vt Diuus Thomas ſumit articulo ſequenti, vt inde cõcludat, non debuiſſe Chriſti incarnationem differri, vſque ad finem mundi. Si quid autem concludit, potius eſt debuiſſe fieri à principio mundi: & hoc ipſum videtur concludi ex quodam principio, quod ponit articulo ſequenti ad ſecundum terminum Incarnationis non ſolum eſſe conſiderandum, vt terminum motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam vt principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum eſt breuiter, quanquam verum ſit, Verbum incarnatum per humanitatem efficere gratiam, illam tamen ſolum eſſe inſtrumentariam efficientiam, quæ non fuit à principio neceſſaria, quia non eſt debita, aut connaturalis ipſi gratiæ, ſicut naturalis efficacitas eſt debita, & connaturalis i- D pſi naturæ. Debuit autem communicari humanitati aſſumptæ, propter perfectionem eius, & ad hoc ſatis fuit, vt pro aliquo conuenienti tempore, ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ, communicaretur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Incarnatio differri debuerit vſque ad finem mundi.

E *AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod Incarnationis opus differri debuerit vſque in finem mundi. Dicitur enim Pſalm. Senectus mea in miſericordia vberi, id eſt, in nouiſſimo: vt gloſ. * dicit. Sed tempus Incarnationis eſt maxime tempus miſericordiæ; ſecundum illud Pſal. Quoniam venit tempus miſerendi eius. Ergo Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.*

Locis ſupra art. 5 citatis.

Gloſ. ord. ſu per illud ab inſurgentib. in med.

2. *Præterea, Sicut dictum * eſt, perfectum in eodem tempore eſt poſterius imperfecto: ergo illud quod eſt maxime perfectum, debet eſſe omnino vltimum in tempore. Sed ſumma perfectio humanæ naturæ eſt in vnione ad Ver-*

Art præced. ad 3. argu.

Verbum: quia in Chriſto complacuit, omnem plenitudinem A diuinitatis inhabitare, vt Apoſtolus dicit ad Coloſſenſes primo. Ergo Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

3. Præterea, Non eſt conueniens fieri per duo quod per vnum fieri poteſt: Sed vnus Chriſti aduentus ſufficere poterat ad ſalutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quod antea veniret per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

Sed contra eſt, quod dicitur Abac. 3. In medio annorum notum facies. Non ergo debuit Incarnationis myſterium, per quod mundo innotuit, vſque in finem mundi differri.

a Reſpondeo dicendum, quod ſicut non fuit conueniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conueniens, B quod Incarnatio differretur vſque in finem mundi. Quod quidem apparet primo ex vnione diuinæ & humanæ naturæ. Sicut enim dictum eſt,* perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum: alio modo è conuerſo, imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo vero quod eſt cauſa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis vtrumque concurrit, quia natura humana in ipſa Incarnatione eſt perfecta ad ſummam perfectionem. Et ideo non decuit, quod à principio humani generis incarnatio facta fuiſſet. Sed ipſum Verbum incarnatum eſt perfectionis humanæ naturæ cauſa efficiens, ſecundum illud Ioannis primo: De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ideo non debuit Incarnationis opus vſque in fi- C nem mundi differri: ſed perfectio gloriæ, ad quam perducenda eſt vltimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundo ex effectu humanæ ſalutis. Vt enim dicitur in lib. de quæſt. veteris & noui Teſtamenti* in poteſtate dantis eſt, quando vel quantum velit miſereri. Venit ergo quando & ſubueniri debere ſciuit, & gratum futurum beneficium: Cum enim languore quodam humani generis, aboleſcere cœpiſſet cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignatus eſt Abraham, in quo forma eſſet renouata Dei & morum: & cum adhuc reuerentia ſegnior eſſet, poſtea per Moyſen legem litteris dedit. Et quia eam gentes ſpreuerunt, non ſe ſubiicientes ei, neque hi, qui acceperunt, eam ſeruauerunt, motus miſericordia Dominus, miſit filium ſuũ, qui data omnibus remiſſione peccatorum, Deo Patri illos iuſtificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur vſque in D finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia & morum honeſtas abolita fuiſſet in terris. Tertio apparet hoc fuiſſe conueniens ad manifeſtationem diuinæ virtutis: quæ pluribus modis homines ſaluauit, non ſolum per fidem futuri, ſed etiam per fidem præſentis & præteriti.

Art. præced. ad 3.

Aug lib 2. q. ex v. ou. teſt. q 83 circa princ to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa exponit de miſericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad miſericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Chriſti, ſciendum eſt, quod ſicut Auguſtinus dicit in l. retract.* tempus incarnationis poteſt comparari iuuentuti humani generis, propter vigorem feruoremque fidei, quæ per dilectionem operatur: ſenectuti autem, quæ eſt ſexta ætas, propter numerum temporum, quia Chriſtus venit in ſexta ætate. Et quãuis in corpore non poſſit ſimul eſſe iuuentus & ſenectus, poteſt tamen ſimul eſſe in anima, illa propter alacritatem, iſta pro- E pter grauitatem. Et ideo in lib 83 quæſtiunc alicubi dicit Auguſtinus,* quod non oportuit diuinitus venire Magiſtrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, niſi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit,* Chriſtum in ſexta ætate humani generis tanquam in ſenectute veniſſe.

Lib. 1. c. 26. non multum ante med to. 1.

Lib. 83 qq. 44 in med. tom. 4.

Lib 1. de Geneſ contra Manich c. 23 tom 3.

Ad ſecundum dicendum, quod opus Incarnationis non ſolum eſt conſiderandum vt terminus motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam vt principium perfectionis in humana natura, vt dictum eſt.*

In corp arti.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper illud Ioannis: *Non miſit Deus Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum: duo ſunt Chriſti aduentus. Primus quidem, vt remittat peccata: ſecundus, vt iudicet mundum: ſi enim hoc non feciſſet, vniuerſi ſimul perditi eſſent, omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei. Vnde patet, quod non debuit aduentum miſericordiæ differre vſque in finem mundi.

Hom 27. in Ioan. inter med. & fin. tom. 3.

COMMENTARIVS.

HIc articulus & per ſe clarus eſt, & ſimul cum præcedenti fere eſt explicatus. Reſpondet ergo D. Thomas non fuiſſe cõueniens, differri Incarnationem, vſque ad finem mundi. Ex qua concluſione, ſimul cum cõcluſione articuli præcedentis, vult Diuus Thomas docere, ſufficienter concludi, Incarnationem conuenienti tempore factam, quia nec plus nec minus dilata eſt, quam oporteret. Probat autem D. Thom. aſſertionem ſuam tribus rationibus. Quarum prima in præcedentis articuli fine explicata eſt. Secunda verò moralis eſt, & pro materiæ capacitate ſufficiens: ſcilicet, ne ſi aduentus Chriſti amplius differretur, & Dei cognitio, & morum honeſtas prorſus abolerentur. Tertia eſt congruentia, quæ concluſionem huius & præcedentis articuli complectitur.

De ſolutione ad primum, dicemus ſtatim diſputatione ſequenti. Solutio vero ad ſecundum, ſuperiori articulo explicata eſt. Circa ſolutionem autem tertij de duplici Chriſti aduentu, nonnulla ſuperius contra Iudæos dicta ſunt: plura vero infra q. 59. tractabimus: vbi de poteſtate iudicandi Chriſti Domini differemus.

DISPVTATIO VI.

In duas Sectiones diſtributa.

De tempore, quo facta eſt Incarnatio, eiuſq́; conuenientia.

NOn poſſumus conuenienter expedire quæſtionem his articulis à D. Thoma propoſitam, niſi prius, quo tempore Incarnatio facta eſt, ſtatuamus. Quomodo enim iudicabit aliquis, an conuenienti tempore Incarnatio ſit facta, tempus ignorans, in quo facta ſit. De hoc igitur primo loco dicemus breuiter attingentes ſolùm computationem temporum à creatione mundi, vſque ad Chriſtum; hæc enim ad Scholaſticum inſtitutũ ſufficit, & prætermitti non debuit cum eius cognitio & per ſe iucunda, & Theologis maxime neceſſaria ſit.

SECTIO I.

Quo tempore facta eſt Incarnatio.

DE annorum numero ab orbe condito, vſque ad Chriſtum, tot ſunt fere ſententiæ, quot ſcriptores. Cum enim ex Scriptura ſacra numerum certum non habeamus, & humanæ hiſtoriæ, ex quibus hæc computatio magna ex parte pendet, multum inter ſe diſcordent, nihil firmum & indubitatum affirmari poteſt. Vnde alij pluſquam quinque mille annos numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mille centum, alij quater mille: quibus nonnulli viginti, aut triginta ſuperaddunt, alij demunt. Vt ergo breuiter, quod veritati propinquius videtur, eliciã, præmittam prius vulgarem diuiſionem, quã tota mundi duratio per ſex ætates, ſecundum notabiles variationes in vniuerſo factas, diſtribui ſolet, & quãtum

Sex ætates ſecundum notabiles variationes Auguſt.

tum vnaquæque durauerit, indicabo. Diſtribuuntur autem illæ ætates hoc modo, vt videre eſt apud Auguſtinum de Ciuit.cap.vltim.& primo lib.de Geneſi contra Manichæ.cap.23.Prima ab Adam vſque ad diluuium, ſecunda, vſque ad Abraham, tertia, vſque ad Dauid, quarta vſque ad captiuitatem Babylonicam, quinta, vſque ad Chriſtum, ſexta, vero à Chriſto inchoata eſt, & vſque ad finem mundi protenditur.

1 Aetas. 1656. Gen.5.&7.

Prima ergo ætas durauit mille ſexcentis quinquaginta ſex annis. In quo nulla eſt controuerſia inter Catholicos: quoniam id clare ſumitur ex Gen.5.&7. iuxta Hebraicam veritatem, & vulgatam editionē. Græci vero ſicuti Septuaginta interpretes, ſexcentos annos addunt huic ætati. Sed decepti ſunt errore Græcorum exemplarium, quibus hac in parte fides non eſt adhibenda.

2 Aetas. 312. Geneſ.11. S Luc c 3.

Secunda ætas durauit ſolum trecentis viginti duobus annis, quia licet ex Gen.11.iuxta Hebraicam & Latinam vulgatam editionem, ſolum ducenti nonaginta duo anni colligantur, tamen ibi prætermiſſa eſt generatio Caynam, quam Septuaginta addiderunt, & S.Lucas c.3.probauit: Et ideo illi numero addendi ſunt triginta anni, quib.Caynam vixit, antequam filios generaret; hic vero idem eſt error apud Græcos, & Septuaginta interpretes, qui notatus eſt in prima ætate, addunt enim centum annos ſingulis ætatibus, & ita fere octingentos annos huic ætati ſuperaddunt. Sed numerus poſitus iam eſt omnino certus ex auctoritate vulgatæ & Hebraicæ editionis.

3 Aetas. 941. Exod 12. Geneſ 15. Geneſ 46. Eugub. Genebr. Gen 12. Gen.12. & 21. Act 7. Gal 3. Auguſti. Eucher. Euſeb. Deu vlt.

In aſsignando numero tertiæ ætatis eſt maior difficultas, quia ex Scriptura ſacra non ſatis conſtat, & pendet ex illa celebri quæſtione, quo modo computandi ſint quadringenti triginta anni, quibus ſemen Abrahæ dicitur habitaſſe in Aegypto, Exo.12. Quidam enim eos computant à tempore, quo fuit venditus Ioſeph, & quadringentos numerant à deſcenſu Iacob propter locum Gen.15.c. & quia non videtur paucioribus annis fieri potuiſſe, vt ille populus in Aegypto, vſq; ad multitudinem tantam multiplicaretur, vt ſexcenta millia armatorum hominum, abſque paruulis & mulieribus exierint de Aegypto, cū Septuaginta tantum animæ ingreſſæ fuerint, Geneſ. 46. quam ſententiam tenet Eugubin. Exod.12.& Genebard.lib.1.Chronog. Communis vero & recepta opinio eſt, illos quadringentos triginta annos computandos eſſe à promiſsione facta Abrahæ, quādo primum egreſſus eſt de terra ſua, & cognatione ſua, Gen.12. quadringentos vero annos, de quibus fit mentio Gen.15 eſſe numerādos à natiuitate Iſaac. quia ibi ſemen Abrahæ dicitur peregrinum futurū fuiſſe ſuper terram, quadringentis annis: cœpit autē eſſe ſemen Abrahæ in Iſaac: qui natus eſt viginti quinque annis à prima promiſsione facta Abrahæ: vt conſtat ex Gen.12.& 21. prætermittuntur autem quinque anni in illis quadringentis, vt ponatur ſolum numerus perfectus, & abſolutus, iuxta communem phraſim Scripturæ. Et ita etiam conciliatur locus, Act.7.& Gal.3.nam in priori ait Stephanus ſemen Abrahę peregrinatum eſſe quadringentis annis; in poſteriori vero ait Paulus Abrahæ dictas eſſe promiſsiones: & poſt quadringentos triginta annos datam eſſe legem: & hanc fere ſententiam docuit Auguſt.lib.2.quæſtionum in Exod. q.47.& optime lib.16.de ciuit.c.24.Eucherius lib.2.in Geneſ.cap.20. Euſeb.in Chroni.& eandem ſupponit lib.10.de præparat.c.3.cum ait, à primo anno vitæ Abraham, vſq; ad Moyſen fluxiſſe quingentos quinq; annos: intelligit autem vſq; ad principatum Moyſis, qui octogenarius erat, cum populum eduxit de terra Aegypti: vt ſumitur ex Deuter.vlt.quia quadraginta annis dicitur duxiſſe populum per deſertum, & centeſimo vigeſimo anno vitæ ſuæ mortuus eſſe. Eandem ſen-

Epiph. Oecum. Hieron.

A tentiam habet Epiphan.in Ancorato, non longe à fine: vbi multa miſcet, quæ mihi non probantur: ſed in eis examinandis non licet immorari: tenet et am Oecumenius ad Galatas 3.& ibi alij multi expoſitores: quamuis Diuus Hieronymus ibid. quæſtionem inſolutam relinquere videatur: & hęc mihi videtur verior ſententia: quam ſtatim ex ſacra Scriptura cōfirmabo.

Gen.12. Gen.25. Geneſ.47. Auguſti. Gen.41.&c. Exod 6. Num.26. Auguſt.

Hac ergo ſuppoſita facile colligitur, hoc tertium mundi ſæculum duraſſe nongentis quadraginta vno annis. Quem numerum ita ſupputamus: nam ab ortu Abrahæ, vſq; ad primam promiſsionem illi factam fluxerunt ſeptuaginta quinque anni, Gen.12. ab illa autem promiſsione, vſque ad finem captiui- B tatis populi in Aegypto, ſeu vſque ad legem datam (quod idem eſt, nam poſt tres menſes egreſsionis data eſt lex) fluxerunt quadringenti triginta anni, vt dictum eſt. Et poteſt ita minutatim breuiter declarari: nam à dicta promiſsione Abrahę, vſque ad ortum Iſaac fuerunt viginti quinque anni: ab ortu autem Iſaac, vſque ad ortum Iacob fluxerunt ſexaginta, Geneſ.25.Iacob autem in greſſus eſt in Aegyptum anno ætatis ſuæ centeſimo trigeſimo, Geneſ.47.qui omnes efficiunt ducentos quindecim annos. A deſcenſu autem Iacob, vſque ad mortem Ioſeph fluxerunt ſeptuaginta, vel vno amplius, quos Auguſtinus, ſuprà ita colligit, quia triginta annorum erat Ioſeph, quando præpoſitus eſt terræ Aegypti, Gen. 41.Poſteà vero ante deſcenſum Iacob tranſacti ſunt ſeptem anni vbertatis, & duo vel tres anni famis, C Geneſ.41.42.& 43. Ioſeph autem centenarius mortuus eſt, Geneſ. vltim. Superſunt ergo dicti ſeptuaginta & vnus: qui ſi addantur ſupradictis ducentis quindecim, efficiuntur ducenti octoginta ſex: his vero addendo octoginta annos vitæ Moyſis, colliguntur trecenti ſexaginta ſex. Solum ergo ſupereſt computandum tempus à morte Ioſeph, vſque ad mortem Moyſis: de quo tempore Scriptura nihil expreſſe loquitur. Ex dicta autem ſententia, quam ſequimur, intelligimus, ſolum fuiſſe ſexaginta quatuor, aut ſexaginta quinque annos: totidem enim ſuperſunt ad complendum dictum numerum quadringentorum triginta annorum. Quod autem non plures fuerint, poteſt duplici coniectura ex Scriptura confirmari. Prima eſt, quia inter Leui, & Moyſen, tantum duę generationes interceſſerunt, Cahat, D & Amram, Exod.6. Ergo ſatis eſt, quod interceſſerint eo tempore dicti ſexaginta quatuor anni. Secunda eſt, quia mater Moyſis fuit filia Leui proaui Moyſis, quæ nata eſt illi in Aegypto, vt dicitur Numero.26. Vnde euidenter fit, non poſſe quadringentos annos computari ab ingreſſu populi in Aegyptū: quia oporteret, matrem Moyſis habuiſſe ætatis fere trecentos annos cum illum peperit. Cum noſtra autem ſupputatione optime quadrat, quod fuerit triginta, vel quadraginta annorum, & nata ipſa fuerit poſt viginti quatuor aut triginta quatuor annos deſcenſus Leui in Aegyptum. Et ex hac ſententia ſequitur, propriam captiuitatem Aegyptiacam, quę incēpiſſe videtur à morte Ioſeph, vt recte notauit Auguſtinus, ſolum duraſſe cētum quadraginta annis: vel ſi numeremus à deſcenſu Iacob, ſequitur, duraſſe E ducentis quindecim annis. *Neque eſt mirum* (ait D. Aug.) *tam paruo tempore, vſque ad tantam multitudinem fuiſſe auctum illum populum, fœcunditate hominum in eo tēpore conſiderata, qui & diuturno tempore viuebant, & omnes generationi vocabant & plurib. vxoribus vtebatur.* Et Aug. addit, id factum eſſe, adiuuante illo, qui eos voluit valde multiplicari.

Geneſ 15.

Nec contra dicta obſtant loca Geneſ s, vel Exodi. Nam facile primus exponitur: ſic enim habetur in Geneſi. *Scito prænoſcens, quia peregrinum futurum ſit ſemen tuum in terra non ſua, & ſubiicient eos ſeruituti, & affligent quadringentis annis.* Ex quo

non

non poteſt ſumi, ſeruitutem ſolam duraturam quadringẽtis annis, ſed omnia illa, peregrinationem & afflictionem, fuiſſe quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus eſt loc⁹ Exodi: cuius (Exod. 12.) verba difficiliora ſunt. Sic enim habet: *Habitatio autem filiorum Iſrael, qua manſerunt in AEgypto, fuit quadringentorum triginta annorum.* Sed non eſt ſenſus, omnes illos annos tranſactos fuiſſe in Aegypto, ſed ibi fuiſſe completos. Et ad hoc explicandum addiderunt Septuaginta particulam illam: *Et in terra Canaam.* Itaque in Aegypto, & in Canaam habitauit populus quadringentis triginta annis. Et hanc expoſitionem ſequuntur fere omnes expoſitores Exod. vt in catena Lippom. videre eſt. Et iuxta hanc ſententiam intelligitur obiter locus Actorum 13. (Act. 13.) vbi Paulus numerat quadringẽtos quinquaginta annos vſque ad diuiſionem terræ promiſsionis, incepiſſe enim videtur numerare ab ortu Iſaac: à quo, vt diximus, fluxerunt quadringenti anni, vſque ad exitum populi ex AEgypto: quibus ſi addamus quadraginta, quibus populus fuit in deſerto, & decem, vel paulo fortaſſe plures, quib. imperauit Ioſue, vſq; ad illud tempus, quo promiſsionis terram diſtribuit dictus numerus annorum efficitur.

Habemus ergo ex dictis, ab ortu Abrahæ, vſq; ad legem datam effluxiſſe tempus quingẽtorum quinque annorum: vt bene dixit Euſebius, dicto loco de præparat. Euangel. A lege autẽ data, vſq; ad initium (3. Reg. 6.) Regni Dauid fuerunt quadringenti triginta ſex anni, vt euidenter ſumitur ex lib. 3. Reg. c. 6. vbi à lege data, vſque ad initium templi Salomonis, numerantur quadringenti octuaginta anni, cœpit autem Salomon ædificare templum anno quarto Regni ſui, vt ibidẽ dicitur. Dauid autẽ quadraginta annis (3. Reg. 2.) regnauit. 3. Regum 2. demptis ergo his quadraginta quatuor annis, ab illo numero quadringentorum octoginta annorum, ſuperſunt dicti quadringenti triginta ſex: qui additi ſupra quinq; & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnius annorum, quibus hanc tertiam ætatem duraſſe diximus.

Quarta ætas, qua Regnum Iudæorum durauit ab initio Regni Dauid, vſq; ad captiuitatem Babylonicam, facilius computari poteſt ex lib. 3. Reg. 2. 11. 22. (3. Reg. 2 &c. 4. Reg 8. &c. 2. Paral. 12. &c.) & ſequentib. & lib. 4. c. 8. & ſequentib. addendo nõnulla ex 2. Paral. 12. & 22. Ex quibus locis ſimpliciter omnia computando, prout in Vulgata habentur, quadringenti ſeptuaginta anni colliguntur, quibus hanc ætatem duraſſe dicimus.

Tres autem difficultates circa computationem huius ætatis expedire oportet. Prima eſt, quia hic numerus annorum ex duplici capite videri poteſt diminutus. Primo, quia numerati ſunt Reges, qui ſibi inuicem ſucceſſerunt: contingit autem ſæpè inter regna interponi: & hæc non ſunt numerata, nec ſupputata. Secundo & difficilius, quia in ea ſupputatione ſolum numeramus annos, quos Scriptura ſacra vnicuiq; Regi attribuit: & tamen non videtur ſemper numerare omnes: cuius exemplum manifeſtum eſt in Saule: de quo 1. Reg. c. 13. dicitur duobus (1. Reg 13. Actor. 13.) annis regnaſſe, cum tamen Paulus, Act. 13. quadraginta annos illius regno tribuat: & in hoc ſæculo de quo agimus, Ioram dicitur regnaſſe octo annis, & cœpiſſe regnare trigeſimo ſecundo anno ætatis ſuæ 4. Reg. 11. (4. Reg. 11.) Vnde fit, illum fuiſſe mortuum in quadrageſimo anno ſuæ ætatis, quod omnino ſtare non poteſt: quia filius eius Ochozias, qui illi immediate ſucceſsit, regnare cœpit quadrageſimo ſecun[illegible] anno ſuæ ætatis 2. Paral. 22. eſſet ergo natus duodo[illegible]nis ante patrem ſuum, ſi Ioram octo tantum (2. Par. 22.) bus a[illegible]naſſet. Et ideo Hebræi dicunt, illum regnaſſe vigin[illegible] annis reg[illegible]i octo annis: numerari autem tantum [illegible]quis peſsime regnauit, quod ſequũ[illegible]cto, quia in re[illegible] qui addunt, ad hoc indicandum (Gloſſa. Lyran.) [illegible]ur Gloſſa, & Lyra. q[illegible] Ochoz[illegible]am cœpiſſe regnare 22. dictum eſſe 4. Reg. 11.

anno ætatis, cum tamen 2. Paralip. dicatur cœpiſſe regnare anno quadrageſimo ſecundo; vt illi viginti anni regni paterni ſupplerentur, ne in computatione annorum error accideret. Aliud exemplum eſſe (4. Reg. 21. 2. Par. 23.) poteſt de Amos, qui 4. Reg. 21. & 2. Parali. 23. dicitur regnaſſe duobus annis: & Euſeb. in Chron. ſecutus, (Euſeb. Beda.) vt ipſe ait, ſeptuaginta, illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda in lib. de ſex ætatib. & alij recentiores.

Ad primam tamen reſpondetur, in dicta ſupputatione ex ſacra Scriptura deſumpta ſucceſsionem Regum ſemper fuiſſe continuatam ſine intermiſsione: quod ſi aliqua aliquo tẽpore facta eſt, vt tempore Athaliæ, illius meminit ſacra Scriptura: & ita tempus illud etiam numeratum eſt. Sicut è contrario, cum interdum accidit, filium ſimul cum parte regnare, ne ijdem anni bis numerarentur, parẽti ſolum tribuuntur, vt expreſſe videre eſt in Ioatham, qui ſimul regnauit cum Azaria patre ſuo, 4. Reg. 15. (4. Reg. 15.)

Ad ſecundum reſpondetur: quando ſacra Scriptura obiter mentionem facit Regni alicuius, non ſemper numerare integre, & abſolute numerum annorum, quibus ille regnauit, vt videre eſt in Cyro, Balthaſar, Dario, & ſimilibus. Nam cum Scriptura ſacra non tractet horum Regum hiſtoriam, ſed attingat ſolum, quantum ad texendam ſuam ſacram hiſtoriam expedit, ſolum illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiuſmodi Reges non plures annos regnaſſe, quam in Scriptura contineantur, vt per ſe ſatis videtur clarum, & notauit Hieronymus, (Hieron.) ſuper 11. caput Danielis. At vero in hac hiſtoria Regum Iuda, & Iſrael, quam Scriptura ſacra per ſe intendit, & abſolute tractat, ſine dubio intelligendum eſt, ſemper ponere integrum annorum numerum, quibus vnuſquiſque Rex imperauit: præſertim à tempore Dauidis, & ſaltem eo modo, qui neceſſarius erat: ad chronologiam Regum ſine errore texendam. Neque in hac parte tutum, aut firmum videtur, à Scripturæ litera diſcedere, niſi aliunde ex eadem Scriptura aliud aperte conſtet: vt in exemplo illo de Saul, nam locus Pauli explicuit locum Regum. In quo etiam ſatis indicatum eſt, non ſine aliqua metaphora locutam fuiſſe Scripturam, prius enim dicit filium vnius anni fuiſſe Saul cum regnare cœpit, ſcilicet quoad animi candorem: & eodem modo ſubdit duobus annis regnaſſe, ſcilicet ſancte, & iuſte. Quanquam fortaſſe intelligi poteſt, totum tempus Regni Saul, quo regnauit etiam viuente Samuele, fuiſſe quadraginta annorum: poſt mortem autem Samuelis tantum regnaſſe duobus annis, ſiue in illis quadraginta annis computetur totum tempus, quo iudicauit Samuel, vt multi volunt, ſiue ſit omnino diſtinctum: ad noſtram enim computationem hoc nihil refert: nam totum hoc tempus pertinet ad tertiam ætatem.

Ad aliud vero exemplum de Ioram reſpondetur (Euſeb. Genebr.) cum Euſebio, & alijs, quos Genebrar. lib. 1. ſequitur, illos viginti annos nullo modo addi poſſe Regno Ioram, vel Ochoziæ. Primo quidem, quia computando annos Regum Iſrael; qui eodem tempore regnarunt, ſcilicet Ioram, Iehu, & Iocahaz. 4. Reg. 3. & 10. eſt euidens, non poſſe addi illos viginti annos: (4. Reg 3. & 10.) tum etiam, quia ſine vllo fundamento dicitur, viginti annos Regni Ioram fuiſſe prætermiſſos, ſolum quia inique regnauit: hac enim ratione complures alij fuiſſent prætermittendi. In conciliandis autem citatis locis difficillimis, multa dicuntur ab autoribus, quæ nunc examinare non eſt neceſſe. Mihi breuiter occurrit, dici poſſe Ioram quidem cœpiſſe regnare trigeſimo ſecundo anno ætatis, vt Scriptura aperte dicit, & regnaſſe viginti octo annis, viginti autem ſimul cum patre ſuo Ioſaphat. Nam 4. Reg. 8. (4. Reg. 8. 3. Reg vlt.) dicitur cœpiſſe regnare quinto anno Regni Ioſaphat: & tamen 3. Reg. vlt. dicitur, regnaſſe Ioſaphat vigin-

viginti quinque annis: regnauit ergo viginti ſimul cum Ioſaphat, poſt illum vero regnauit octo annis, qui ſoli numerantur, quia illi ſolum pertinebant ad chronologiæ computationẽ. Vnde fit, Ioram mortuum fuiſſe ſexagenarium: nec Scriptura vnquam dixit, illum mortuum fuiſſe quadragenarium. Ad conciliandum autem alia duo loca, oportet ſimiliter dicere, Ochoziam cœpiſſe regnare ſimul cum patre, vigeſimo ſecundo anno ætatis, vt dicitur 4. Regum, & cum eo regnaſſe viginti annis: poſt mortem vero patris tantum regnaſſe vno anno, cum iã eſſet quadraginta duorum annorum, vt dicitur in Paralip. Et ita ſolum vnus pertinet ad chronologiam: & ideo ſolus ille numeratur. Ad vltimam de Amos reſpondetur; tantum regnaſſe duobus annis vt in vulgata expreſſe habetur. Neq; eſt vlla ratio eam aliter interpretandi: nec Septuaginta, prout habemus in Complutenſi, aliter habent.

Secunda difficultas eſt, quia in ſupputatione horum annorum, ſemper ſumimus annos, quos Scriptura ſacra ſingulis Regibus tribuit, tanquam integros & completos, cum tamen vſitatius in huiuſmodi hiſtorijs ſit, vt annus inchoatus pro completo numeretur ex quo fit, vt idem annus, vel integer, vel quoad magnam eius partem, bis numeretur, ita vt veriſimile ſit vniuſcuiuſq; Regis ætati dimidium annum vltra veritatem addi, ſi omnia bene moraliter computentur. Et hæc eadem difficultas locum habet in computatione annorum facta in primo, & ſecundo ſæculo: nam quod hic dicimus de tempore, quo ſinguli Reges regnarunt, habet locum in temporibus, ſeu ætatibus, quibus ſinguli homines vixerunt: quorum ſucceſsio in illis prioribus ætatibus computatur. Imo, vt quod eſt fateamur, hæc difficultas in omni chronologica ſupputatione locum habet: nec video, quid reſponderi poſsit niſi ſolum, in his rebus non eſſe axactam certitudinem requirendam, ſed contentos nos eſſe debere, numerando & ſupputando annos eo modo, quo in hiſtorijs & præcipue in ſacra Scriptura numerantur. Præſertim, quia fortaſſe non ſemper annus inchoatus pro completo ponitur, ſed interdum inchoatus tanquã imperfectus omittitur, & numerus integer ac perfectus ponitur, quod ſæpe eſſe in Scriptura vſitatum docuerunt Epiphan. in Anchorato, & Auguſtinus lib. quæſt. in Exod. quæſt. 47. & in propoſito fieri poteſt coniectura: quia 3. Reg. 2. Dauid dicitur regnaſſe quadraginta annis: quos tantum ego in dicta annorum ſumma computaui: & tamen ex 2. Reg. 5. ſumi poteſt, illum regnaſſe quadraginta annis, & ſex menſibus. Athalia etiam dicitur regnaſſe ſex annis 4. Reg. 11. & 2. Paral. 22. & tamen regnaſſe etiam aliquam partem ſeptimi anni, ex eiſdem locis deſumitur. Itaq; ſi alicubi fortaſſe pars alicuius anni bis numeratur, alibi pars alia omittitur: & hoc modo vnus error ex alio compenſatur, neque in re tam lubrica poteſt eſſe certior ſupputatio.

Epipha. Auguſt. 3. Reg. 2. 2. Reg. 5. 4. Reg. 11. 2. Par. 22.

Tertia difficultas eſt de termino huius ætatis, diximus enim, ad captiuitatem Babylonicam terminari. Fuit autem triplex hæc Babylonica captiuitas, vt conſtat ex 4. Reg. 24. & 25. Et ideo dubium eſſe poteſt, de qua illarum hoc intelligendum ſit. Sed hęc difficultas tangit aliam ſtatim in ſequenti ætate tractandam, nunc breuiter dicitur, hanc ætatem computari vſque ad vndecimum annum Regis Sedechiæ, in quo vltima captiuitas, & propria deſolatio, & finis proprij Regni Iudaici in Ieruſalem acciderunt.

4. Reg. 4.

Quinta ætas omnium difficillima eſt, ad verum annorum numerum, quo durauit, ſupputandum, tum, quia ex Scriptura ſacra parum, aut fere nihil ſumi poteſt, tum etiam, quia pendet ex duabus grauiſsimis difficultatibus, quarum altera eſt de principio & fine ſeptuaginta hebdomadarum Danielis, quam ſupra fere indeciſam reliquimus, propter hiſtoriæ incertitudinem, altera eſt de initio & fine ſeptuaginta annorum Babylonicæ captiuitatis, quam prædixit Ieremias, cap. 25. 29. 52. Vnde factum eſt, vt autores in varias ſententias diuiſi ſint, nam Genebr. lib. 2. Chronog. in fine ſolum tribuit huic ætati annos quingentos viginti vnum, Beda autem in libr. de ſex ætatibus tribuit quingentos ſexaginta, Driedo libro 3. de dogmatibus, capit. 5. quingentos nonaginta ſex, ex Euſeb. autem in chronico ſumuntur anni quingenti octoginta quinque. Nam ipſe ponit captiuitatem illam accidiſſe Olympiade quadrageſima ſeptima, anno ſecundo, cum Clemen. Alexand. lib. 1. Stromat. ortum autem Chriſti Domini certum eſt eueniſſe Olympiade centeſima nonageſima quarta, anno tertio, vt ipſe etiam inferius ſcribit. Durauit ergo hæc ætas centum quadraginta quinque Olympiades, & annum vnum, quæ ad annos redactæ efficiunt dictum annorum numerum. Sed hęc ſupputatio Euſebij ſupponit, ab initio huius ætatis, ſeu deſolationis Ieruſalem, vſque ad reædificationem templi inchoatum ſub Cyro tantum interceſsiſſe annos triginta, quod multis alijs non ſit credibile. Habet etiam hæc ſententia aliam difficultatem ſupra tactam, dum exponeremus hebdomadas Danielis, quia plures annos tribuit imperio Græcorum, quam veritas Scripturæ patiatur. Quæ difficultas procedit in omni ſententia, quæ per Olympiades colligit numerum annorum huius ætatis. Vnde etiam fit hoc negotium magis ambiguum, & incertum: quia veriſimilior omnium rationum computandi hæc tempora exiſtimata eſt hæc, quæ ſumitur ex numero Olympiadum. quæ tamen ex Scriptura conuinci videtur in hac parte continere errorem.

Ierem. 25. Genebr. Beda. Driedo. Euſebius. Clem. Alexandr.

Vt ergo in re tam incerta aliquid dicamus, ſtatuamus primo ab vndecimo anno Regni Sedechiæ, vſque ad initium Regni Cyri in Babylone interceſsiſſe ſeptuaginta annos, vt eſt communior ſententia ex Ioſepho libr. 11. antiquit. in princip. & Iulio Africano libr. 5. de ratione temporum, quam indicant etiã Lactant. libr. 4. capit. 5. & Cyril. libr. 8. contra Iulian. quos ſequuntur Ioan. Lucidus libr. 2. de rat. temp. c. 11. & Cano lib. 11. de locis c. 5. & argumento 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in Daniel. q. 4 & 5 Et ſumitur breuiter ex Scriptura: nam Ieremias prędixit deſolationem Ieruſalem, & captiuitatem Iudæorũ in Babylone duraturam ſeptuaginta annis, vt conſtat ex citatis locis, & ex c. 9 Danielis. Certum eſt autem ex 1. Eſdræ. ca. 1. illos ſeptuaginta annos completos eſſe in initio Regni Cyri, quando Iudæorum captiuitas ſolui cœpit, & illis facultas data eſt reuertendi in terram ſuam, vt prædictum fuerat Iſai. 44. & 45. Hoc aperte patet ex verbo illo Eſd. *In anno primo Cyri Regis Perſarum, vt compleretur verbum Domini ex ore Ieremiæ, ſuſcitauit Dominus ſpiritum Cyri, &c.* Tum ergo completi ſunt ſeptuaginta anni captiuitatis, prædicti à Ieremia. Quod vero hi anni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Sedechiæ, conſtat, quia tunc, & non antea fuit templum omnino dirutum, & Ieruſalem incenſa & deſtructa, & tota regio Iudæorum vaſtata, & deſolata, vt conſtat ex 4. Reg. 15. in alijs enim captiuitatibus licet populus captiuus ductus ſit magna ex parte, non tamen fuit templum euerſum, nec regio deſolata: Prædixerat autem Ieremias: ſeptuaginta illos annos non tantum transmigrationis, & captiuitatis, ſed etiam deſolationis: ſic enim ait c. 25. *Et erit terra in ſolitudinem, & in ſtuporem, & ſeruient Regi Babylonis ſeptuaginta annis.* Et ideo Dan. 9. dicitur: *Intellexi numerum annorum, de quo factus eſt ſermo Domini ad Ieremiam Prophetam, vt complerentur deſolationis Ieruſalem ſeptuaginta anni.* Et ſimilia habentur. 2. Par. 36.

De hebdo. Daniel. Ioſeph. Iul Afric. Lactant. Cyrillus. Io Lucid. Canus. Pererius. Dan 9. 1. Eſd 1. Iſai. 44. 3 Reg. 15. Ierem. 25. Dan. 9. 2 Par. 36.

Obiectio.

Dices Hoc argumento probatur, non fuiſſe deſolationẽ terminatam tempore Cyri, quia licet ipſe iuſſerit, templum inſtaurari, non tamen id factũ eſt vſque

Solutio. vſque ad Darium. Reſpondetur Licet templum non fuerit ſub Cyro perfectum, fuit tamen inchoatum; & altare erectum, & ſacrificia inceperunt offerri, & terra inhabitari, & ideo iam non poterat dici terra deſolata, neque duraſſe adhuc ſublatum, vt Scriptura ſupra loquitur, id eſt, ceſſationem à ſacrificijs, & aliis legalibus cæremoniis in eo loco perficiendis, & ideo recte dicitur completos eſſe tunc ſeptuaginta annos deſolationis.

Obiectiones. Non deſunt tamen contra hanc ſententiam, quam vt veriorem ſupponimus, grauiſsimæ difficultates ex ſacra Scriptura deſumptæ, quas perſequi non eſt noſtri inſtituti. Indicabimus tamen eas, tres præſertim, quæ præcipuæ ſunt. Prima ſumitur ex verbis illis Zachar. 1. *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*: quibus ſignificatur, ſeptuaginta annos impletos eſſe tempore Zachariæ, qui prophetauit anno ſecundo Darij Hyſtaſpis, qui multis annis fuit poſt Cyrum. Secunda eſt, quia ſi tot anni fluxiſſent à deſolatione Ieruſalem vſque ad Cyrum, Mardochæus vixiſſet pluſquam ducentos annos, quod incredibile eſt. Tertia ſumi poteſt ex chronologia, addito teſtimonio Ieremię, capit. 27. Nam regnum Chaldæorum ante imperium Cyri ſolum durauit poſt Nabuchodonoſor in filio, & nepote eius, ſcilicet Euilmerodach, & Balthaſare, qui poſt vaſtationem Ieruſalem regnarunt quinquaginta duos annos: viginti ſex, quibus ſuperuixit Nabuchodonoſor, vt ſumitur ex 4. Reg. 24. & 25. viginti tres, quos hiſtoriæ tribuunt Euilmerodach, & Balthaſari tres, ex Daniel. 8. qui complent dictum numerum.

(Marginal notes: *Zacha. 1.* — *Ier. 27.* — *4. Reg 24.* — *Dan. 8.*)

Ad primam, propter illa verba multi exiſtimant, alios eſſe ſeptuaginta annos captiuitatis, de quibus loquitur Zacharias, & alios de quibus locutus eſt Ieremias. Iſti enim completi ſunt initio imperij Cyri. vt oſtenſum eſt: illi vero ſecundo anno Darij Hyſtaſpis: & ideo dicunt, annos à Ieremia prædictos non incepiſſe in tertia captiuitate Sedechiæ, ſed in prima Ioacim, vel ſecunda Ieconiæ. Annos vero, de quibus Zacharias loquitur, incepiſſe in vltima captiuitate. Sed hoc ſtare non poteſt cum iis, quæ diximus, neq; cum chronologia à grauioribus autoribus probata: quia inter primam & vltimam captiuitatem, tantum interfuerunt decem & nouem anni: & inter ſecundam & tertiam vndecim, vt patet ex 4. Reg. 24. & 25. At vero à primo anno Cyri, vſque ad ſecundum Darij Hyſtaſpis inter fuerunt quadraginta, vel plures anni, vt eſt communior ſententia: cui fauet illud Ioan. 2. *Quadraginta ſex annis ædificatum eſt templum hoc*. Adde, hos duplices ſeptuaginta annos, nullum habere fundamentum in Scriptura: nam Angelus, qui Zachar. 1. dixit illa verba: *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*, non attulit nouam prophetiam, aut reuelationem, quod poſtrema illa captiuitas eſſet ſeptuaginta annis duratura, ſed alludit ſine dubio ad prophetiam Ieremiæ, & interpellans Deum, vt miſereretur Ieruſalem, & vrbium Iuda, allegat ſeptuaginta annos à Ieremia prædictos iam eſſe impletos. Nec dicit affirmando, illum annum in quo loquebatur fuiſſe ſeptuageſimum, ſed per interrogationem dicit: *Iſte ſeptuageſimus annus eſt?* quaſi diceret iam diu ſeptuaginta anni dicti à Ieremia impleti ſunt, & Ieruſalem, ac vrbes Iuda nondum electam receperunt libertatem, &c. Et hanc expoſitionem indicauit Hiron. & aperte Lyranus, & alij.

(Marginal notes: *4. Reg 14.* — *Ioan. 2.* — *Hieron.* — *Lyran.*)

Ad ſecundam, omiſsis multis, quæ dici poſſunt, reſpondetur, Mardochæum non fuiſſe in perſona ſua (vt ita dicam) tranſlatum ab Ieruſalem in Babylonem, tempore captiuitatis factæ ſub Ieconia, ſed in parentibus ſuis, ipſe vero ortus eſt in Babylone, neq; aliud colligitur ex lib. Eſther. c. 2. & ita facile omnia conciliantur.

Eſther. 2.

Beroſius. *Ioſeph.* Ad tertiam reſpondetur, iuxta communiorem ſententiam Beroſij, quem refert & ſequitur Ioſephus lib. 1. contra Apionem, & lib. 10. antiquit. capit. 12.

A & Beda lib. de ſex ætatibus, & alij, poſt Nabuchodonoſor, vſque ad Cyrum minimum, regnaſſe quatuor Reges Chaldæorum, ſcilicet, Euilmerodach, Nighſarum, Laboſſardachum, & Nabonidum: & huic vltimo tribuunt decem & ſeptē annos, quamquam in nominibus horum Regum, & in numerandis annis, quibus regnarunt, mira ſit varietas in autoribus. Ex loco autem Ierem. 27. nihil in contrarium probatur: tum quia ibi non excluduntur alij: tum etiam quia illa phraſis, ſcilicet: *Dedi regnum ei & filio eius, & filio filii eius*: tantundem valet, ac ſi dictum eſſet, & filiis eius: non ergo ſignificatum eſt, tantum per duas generationes duraturum fuiſſe regnum illud.

Habemus ergo ſeptuaginta annos huius ętatis vſque ad Cyrum: reliqui vſque ad Incarnationem numerandi ſunt, B aut per hebdomadas Danielis, & hęc fuiſſet certiſsima ſupputatio, ſi conſtaret ſatis de initio illarum: ſed quantum hoc habet ambiguitatis, tantum eſt incerta hęc ratio ſupputandi, aut per imperia ſupputando annos, quibus durarunt imperia Perſarum, & Græcorum, nam de imperio Romanorum certiſsimum eſt, Chriſtum Dominum incarnatum, vel natum fuiſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti Cæſaris, qui fuit trigeſimus monarchiæ Romanorum. Quam vero ſit incerta duratio vtriuſque monarchiæ, tam Perſarum, quam Græcorum, ſatis conſtat ex ſupra dictis de hebdomadibus Danielis. Aut denique numerare poſſumus hos annos per Olympiades, quæ videtur mihi omnium probabiliſsima ratio, niſi locus ille libri 1. Machab. mihi ſcrupulum inieciſſet. Nam conſtat apud omnes Incarnationem, ſeu ortum Domini cōtigiſſe in Olympiadis centeſimæ nonageſimæ quartæ anno tertio aut quarto: Cyrum vero cœpiſſe regnare initio Olympiadis quinquaſimæ quintæ. Ita enim ponit Euſebius & fere omnes in hoc conueniunt. Iuxta quam computationem conſtat, ab initio Cyri ſeu à ſeptuageſimo anno Babylonicæ captiuitatis expleto, vſque ad incarnationem interfuiſſe fere centum triginta nouem Olympiades, quæ continent quingentos quinquaginta quinque annos, quibus ſi addantur ſeptuaginta captiuitatis, efficiuntur ſexcenti viginti ſex anni. Sed ab his ſunt ſine dubio aliqui tollendi, propter citatum locum Machabæorum, præterquam quod incertū eſt id, quod ſumitur de initio regni Cyri. Quia licet frequentius aſſeratur triginta annis regnaſſe, non tamen con- D ſtat, imo valde dubium eſt, an omnes illos regnauerit poſt captam Babyloniam, quia veriſimile eſt prius aliquos annos regnaſſe in Perſide. Vnde fit etiam dubium, an initium regni eius in principio Olympiadis quinquageſimæ quintæ, intelligendum ſit ſimpliciter de regno eius in Perſide, vel poſt captam Babyloniam. Quocirca in hac re nihil inuenio quod poſsim ſecure affirmare, niſi hoc ſolum, à prima reędificatione Templi ſub Cyro duraſſe vt minimum quadringentos quinquaginta quinque annos, quia certum eſt, initium hebdomadarum Danielis non poſſe ſummi ante illam reædificationem factam ſub Cyro, quibus ſi addamus ſeptuaginta annos captiuitatis, efficiuntur quingenti viginti quinque, qui E vt minimum tribuendi ſunt huic ætati. An vero plures fuerint, mihi non conſtat. Veriſimilius tamen exiſtimo plures fuiſſe: quia hoc magis indicant grauiores, & antiquiores hiſtoriographi, quod autem plures fuerint, etiam me ignorare confiteor, quia ipſimet autores graues inter ſe diſsident. Si autem diuinare licet, & veluti media via inter extrema incedere, demus huic ętati ſexcentos annos, parum enim ab hoc numero diſcrepare poteſt, ſi bene omnia compenſentur.

(Marginal note: *1. Macha.*)

Ex quibus omnibus licet colligere, incarnationē factam eſſe circa quater mille ſimum annum à creatione mu[...], vt facile patebit computando omnes æta-

(Marginal note: *Summa totius præcedentis ſupputationis*)

ætates ſupra numeratas. An vero fuerint illi impleti, A vel nondum perfecti, non credo poſſe vſque ad numerum omnino certum deſignari: ſed ſolum, vt dixi, parum ab illo numero diſtare. Illud vero quod ſupra diximus, quoniam ad plures quæſtiones inferius diſputandas neceſſarium erit, pro certo ſtatuendum eſt, ſcilicet, iuxta computationem Græcorum incarnationem factam eſſe Olympiade centeſima nonageſima quarta anno ſecundo. Iuxta computationem vero Romanorum factam eſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti, vt conueniunt Euſebius in Chronico. & lib. 1. hiſto c. 5. Epiphanius in Ancorato & in libro de ponderibus & menſuris aliquantulum à principio, & hæreſ. 51. & 78. & Beda libro de ſex ætatibus: qui omnes docent natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo ſecundo inchoato imperij Aug. Quod expreſsius ponit Clemens Alex. libr. 1. Stromat. à quibus non deſsident Irenæus lib. 3. c. 25. & Tertul. libr. contra Iudæ. ca. 8 dicentes, natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo primo imperij Auguſti: intelligendi enim ſunt, id eſt, poſt illum completum. Vnde fit ex omnium ſententia, incarnationem, quę nouem menſib. natiuitatem anteceſsit, anno quadrageſimo primo imperij Auguſti perfectam fuiſſe.

Euſebius. Epipha. Beda. Clem Alexandr. Irenæus. Tertull.

Dubitatio.

Sed quæret tandem aliquis, quo anni menſe facta ſit incarnatio, non enim defuit quidam Matthæus Beroaldus, qui lib. 4. ſuæ Chronog. c. 2. dicere auſus fuerit, Chriſtum natum eſſe menſe Septembri, in æquinoctio autumnali, vnde fit incarnationem factã eſſe in medio menſis Decembris. Sed eſt temeraria ſententia contra vniuerſalem Eccleſiæ Latinæ traditionem & conſuetudinem, quæ habet, Chriſtum fuiſſe natum die vigeſima quinta Decembris: & incarnationem fuiſſe factã die vigeſima quinta Martij. C Hoc ſatis patet ex ſenſu & vſu Eccleſiæ, quem fuiſſe antiquiſsimum conſtat ex Aug. lib. 4. de Trinita. c. 5. & ſerm. 18. de natiu. & ex Clem. Alexand. libr. 1. Stromat. & Nicepho. lib. 1. hiſt. c. 12. Chryſoſt. homi. 1. in Luc. & homilia ſequenti, quæ eſt de Natali Domini, qui aduertit conceptionem & natiuitatem Chriſti Domini cum conceptione & natiuitate Ioannis Baptiſtæ ita fuiſſe per omnia quatuor anni tẽpora diſtributas, vt ſingulis primis menſibus vniuſcuiuſq; temporis anni, alterutra cadat cõceptio vel natiuitas: videlicet primis menſibus veris & hyemis incarnatio & natiuitas Chriſti, primis autem menſibus autumni & æſtatis conceptio & natiuitas Ioannis Baptiſtæ.

Auguſt. Clem. Alexandr. Nicephor. Chryſo.

SECTIO II.

Vtrum conuenienti tempore facta ſit incarnatio. D

QVæſtio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet, quod tantum Dei beneficium nõ videbatur tot annis & ſeculis differendum, quam difficultatem obiecit Auguſtino quidam Porphyrius paganus in epiſt. 49. de ſex quæſtionibus contra paganos quæ. 2. eandemq́; quotidie interrogant Gentiles, cum primum illis Euangelium prædicatur. Nam ſi Deus (inquiunt) propter ſalutem & amorem hominum, homo factus eſt, cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret? & eandem attingens Chryſo. hom. 27. ſuper ad Rom. circa illud c. 14. *Iuxta reuelationem myſterii temporibus æternis taciti*, inquit, *Si quæſieris qua ratione nunc tandem apparuit,* E *periculoſam rem facies, myſteria Dei curioſe examinans. & rationem illorum exigens, neque enim talia curioſe inquirenda, ſed diligenda ſunt, & amplectenda. obedientiam enim fides exigit, non curioſitatem.* Et ad ſimile propoſitum dixit Irenæus lib. 4. contra hæreſ. capit. 67. *Non tu Deum facis, ſed DEVS te. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportune etiam facientem.* Sed hæc dicunt patres ad eos qui animo curioſo, & ad impugnandam fidem hęc interrogant. Nobis vero neceſſarium eſt, aliquam rationem [illegible]ere eius,

Auguſt. Porphyr. Chryſoſt. Rom 14. Irenæus. Tacitæ obiectioni reſpondetur.

quæ in nobis eſt, fidei. Cum enim omnia quæ à Deo fiunt, ordinate, & conuenienter fiant, non deerit aliqua ſufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Concluſio 1. explic.

Dico ergo primo non oportuiſſe, hoc myſterium ſtatim in initio mundi fieri, ſed conuenienter tot ſeculis & temporibus dilatum eſſe. Aduertendum eſt non dici ita conueniens, quin ſi Deus aliud facere voluiſſet, & myſteriũ hoc multo ante perficere, potuiſſet etiam illud eſſe conueniens iuxta rationes & fines, quos Deus vellet intendere: ſed dicitur eſſe conueniens in primis, quia ſimpliciter potuit bene & honeſte ita fieri abſque vlla indecentia, & deinde quia conſiderata magnitudine myſterij, & cauſis, & rationibus propter quas à Deo fiebat, expediens fuit tanto tempore differri, & hoc ſenſu eſt omnino certa hæc veritas, quæ ſufficienter autoritate Dei id facientis comprobata eſt: omnia n. ſapientiſsime prouidet, & in numero, pondere, & menſura diſponit. B

Rationes.

Ratione præterea declaratur, nam primo ſi loquamur de initio hominis in ſtatu innocentię, ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc myſteriũ, præter rationẽ D. Tho. ſupra, quia oportuit tantum myſterium prius fide teneri ab Angelis & hominib. & Chriſtum ita creditum ab eis adorari & ſperari, vt autorem ſuæ ſalutis. Secundo, ſi loquamur poſt peccatum commiſſum, ſimiliter fuit conueniens ex parte ipſius myſterij, propter fidem & venerationem eius, vt prius multis temporibus eſſet prædictũ & præfiguratum, vt facilius crederetur, & poſt longam expectationem maiori affectu & veneratione ſuſciperetur. Sic Auguſtin. tractat. 31. in Ioan. inquit *Multi dicunt, quare non antea venit Chriſtus? Quibus reſpondendum eſt, quia nondum venerat plenitudo temporis, moderante illo per quem facta ſunt tempora. Sciebat enim quando venire deberet. Primo per multam ſeriem temporũ, & annorum prædicendus fuit, non enim aliquid paruum venturum fuit, diu fuerat prædicendus ſemper tenendus: quanto maior iudex veniebat, tanto præconũ longior ſeries præcedebat.*

Auguſt.

Secundo ex eodem Auguſt. lib. 83. qq. q. 43. quia oportuit vniuerſum paulatim perfici, & in ſingulis ætatibus habere decorem ſuum: ſicut homo in ipſa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia vſque ad ſenectutem: *Et quicunque*, inquit Auguſtinus, *ad certam ſapientiam peruenerunt, non niſi ab eadem veritate ſuarum ſigillatim ætatum oportunitate illuſtrati ſunt. A qua veritate vt populus ſapiens fieret ipſius generis humani opportuna ætate homo ſuſceptus eſt.*

Vnde ſumitur tertia ratio ex parte ipſorum hominum: quos oportuit prius diſponi ad tantum myſterium ſuſcipiendum. Duobus autem modis tanta ſucceſsione temporum diſpoſiti ſunt: primo directe prius per naturalem legem, & generalem promiſsionem & ſpem mediatoris: poſtea per legem ſcriptã, & expreſsiores prophetias, & plures cæremonias & ſacrificia: quæ omnia Chriſtum promittebant, & præfigurabant. Secundo, quaſi indirecte permittendo, vt Paulus ait ad Rom. 11. & ad Gala. 3. omnes fere homines ſub peccato & incredulitate concludi, vt ſuam fragilitatem agnoſcerent, & humiliores fierent ad tantam Dei gratiam agnoſcendam, & ſuſcipiendam. Vnde etiam factum eſt, vt dilato beneficio & neceſsitate creſcente, deſideria Saluatoris creſcerent. Quæ omnia Diuus Thomas hic attigit, & latius Irenæus libr. 4. contra hæreſ. cap. 75. Theodor. libr. 6. de curationibus Græcorum ad finem. Chryſoſt. homil. 4. ad Coloſſ. colum. 4. & homil. 9. ad populum, vbi inter alia ait, *Non ſi aliquid vtile eſt, ideo ſtatim dari debet, nam etiam ſolidus cibus vtilis eſt, non tamen datur in principio.* Et Euſebius lib. 1. hiſtor. cap. 2. & Nicephorus lib. etiam 1. capit. 3. & optime Leo Papa ſermon. 3. de Natiuita capit. 4 Gregor. Nyſſe. oratio. de natali Domini. Et Bernardus ſer 1. de aduentu. Ambr. & expoſitores circa illa verba ad Gal. 3. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto.* Et circa illa ca. 4 Cum

Rom 11. Gal 3. D Thom. Irenæus. Theodor. Chryſoſt. Euſebius. Nicephor. Leo. Nyſſenus. Bernar. Ambroſ. Gal. 3. & 4.

Theophyl. Heb.9. ſimil.

Cum eſſemus paruuli, ſub elementis huius mundi eramus ſeruientes. Et Theophylact. ſuper ad Heb.9. exponens illa verba: *Nunc autem ſemel in conſummatione ſeculorũ ad reprobationem peccati per victimam, ſui ipſius manifeſtatus eſt.* Vbi ex Greg. Nyſſ. hæc verba refert: *Quomodo infiniti medici intus adhuc febri corpus ſubpurgante, cum per morbum facientes cauſas adhuc accenditur, nullum adhibent ægroto ex cibis auxilium, expectantes tantiſper, dum malum hoc ad ſummum increuerit, ſic & nobiſcum actum eſt. Expectauit animarum medicus, donec vniuerſa malitiæ ægritudo panderetur, &c.*

Quarto addi poteſt, explicando magis ſuperiorem rationem, quia ſi Chriſtus Dominus in principio mundi veniſſet, pauci tunc eſſent homines qui eius præſentia fruerentur, & doctrinam ab eius ore ſuſciperent, & abundantiam gratiæ in eius aduentu communicatam, vnde exiguus etiam eſſet numerus hominum, quibus Chriſti Euangelium, vel ab ipſo, vel à diſcipulis prædicari poſset. Ex quo rurſus fieret, vt paulatim procedentibus temporibus, fidei & charitatis feruor langueſcerent. Hæc eſt enim hominum conditio, vt non multum in officio virtutis feruenter perſeuerent, ſicut & ante Chriſti aduentum in ipſa Dei cognitione, & honeſtate morum viſum eſt: & poſt eius prædicationem in Eccleſiæ diſcurſu, quæ ab illo primo charitatis feruore ſtatim declinare cœpit. Si ergo Chriſtus in principio mundi veniſſet, ille primus feruor doctrinæ & gratiæ eius, breui tempore, & in paucis hominibus duraſſet: poſtea vero quando genus humanum plenius propagatum eſſet, & maior hominum multitudo tanto remedio indigeret, iam fides huius myſterij plurimum obſcurata eſſet: vnde fieret, vt paucio res illius gratia & beneficiis fruerentur. Quam rationem ſignificaſſe videtur Theodoret. ſupra, cum dixit: *Si in principio mortem ſubijſſet, quando peccatum non perinde effuſum fuiſſet, nemo deinde credidiſſet.* Et ex hac ratione ſoluitur obiectio ſupra tacta, ſcilicet, quod ſi antea veniſſet Chriſtus, plures ſalui fierent. Quanquam enim non ſit contemnenda reſponſio Auguſtini, ex prædeſtinatione Dei deſumpta, ſcilicet, tunc veniſſe, quando agnouit electis ſuis magis profuturum eius aduentum, vt circa literam D. Thomæ adnotauimus, & ſumi poteſt ex eodem libro de bono perſeuerantiæ capite nono, & libro de prædeſtinatione Sanctorum c. 9. Reſponderi tamen poteſt etiam ex dictis, conſiderata hominum conditione, & ordinario modo diuinæ prouidentiæ, plures homines fuiſſe ſaluandos per myſterium incarnationis factum poſt multa tempora, quando iam mundus erat quaſi perfectæ ætatis, quam ſi in principio fieret.

Theodor. Solutio obiectionis. Auguſt.

Concluſio 2.

Dico ſecundo, Conueniens fuit, myſterium hoc non differri vſque ad finem mundi, ſed multo etiam ante illum fieri. Hæc concluſio adeo eſt per ſe clara, vt nullus de illa vnquam dubitauerit, eamq; à fortiori probant obiectiones & rationes dubitandi in principio poſitæ. Probant etiam rationes factæ pro ſuperiori concluſione, ſi bene accommodentur. Sicut enim pertinuit ad dignitatem myſterij, vt aliquã diu expectaretur, & prædiceretur, ita maxime pertinuit, ne tanta eſſet dilatio, vt iam & mores eſſent omnino corrupti, & fides eius prorſus amiſſa, & ſpes quaſi deſperata, quod certe timendum fuiſſet, ſi amplius dilatum eſſet. Quod facile credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ quàm in lege ſcripta factam, cum ad fines ſuos deuenerunt, conſiderauerit. Ac denique ſi ſtatim poſt incarnationem mundi duratio finiretur, quibus profuiſſet tantum myſterium, aut pro quibus ſacramenta fuiſſent inſtituta, itaque in hoc nulla relinquitur dubitandi ratio.

Obiectio. Geneſ. 49 Iſai. 2.

Sed obiicitur, quia in Scriptura ſacra dicitur venturus Meſsias in nouiſsimis diebus, vt patet Geneſ. 49. Iſai. 2. & Mich. 4. & Daniel. 2. hoc autem videtur ſignificare, id eſt, in vltimis temporibus, ſeu in fine mundi. Reſpondetur breuiter, totum hoc tempus noui Teſtamenti vocari tempus nouiſsimum, vt patet prima Canonica Ioan. cap. 2. *Filioli iam nouiſſima hora eſt.* Et 1. Corint. 10. vocatur finis ſeculorum. Poteſt autem ſic appellari, vel quia in hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ fuit vltima, poſt quam alia non ſperatur: vel quia in hoc tempore complentur omnes prophetiæ, & prædictiones Dei: qua fortaſſe ratione dicitur ad Galat. 4. *Plenitudo temporum.* Vel quia diſtinguendo durationem mundi per ætates, vt ſupra fecimus, hæc eſt vltima: quæ licet diuturnior ſit, tamen vna ſemper cenſetur, quia non fit in eá notabilis aliqua mutatio, per quam ſolent diſtingui huiuſmodi ætates, ſed durat ſemper & duratura eſt eadem Eccleſia, idem modus regiminis in ea, & eadem gratiæ communicatio. Ad quem modum exponitur à Patribus parabola illa de vltimo loco vocatis, Mat. 20. Sic etiam Orig. hom. 8. in Ioſue vocat hoc tempus mundi veſperam. Et Eccleſia in quodam hymno canit; *Vergente mundi veſpere:* & in alio dicit: *Deus creator omnium, homo in fine temporum,* & ad hunc modum loquuntur frequenter Patres, & videre eſt in Athanaſ. epiſt. ad Antioch. tom. 1. & in Cyril. Alexand. in epiſt. ad Orientales, quæ legitur & probatur in Concil. Chalcedo. actione 1. circa actionem ſeptimam Concilij Conſtantinopolitani, & eius verba vſurpat Iuſtinianus Imperator in edicto ad Ioannem ſecundum. Deniq; Auguſt. 1. Geneſi contra Manich. cap. 23 hoc tempus vocat mundi ſenectutem, quia duratione eſt vltimum, quanquam lib. 83. quæſtionum q. 44. iuuentutem mundi illud appellet, propter vigorem gratiæ, vt ipſe ſe expoſuit 1. lib. retract. cap. 26. Addi vltimo poteſt, locutionem illam Prophetarum: *Et erit in nouiſſimis diebus,* ſæpè tantundem valere, ac ſi dicerent, erit poſt hæc tempora. Et potiſsimum ita loquuntur, quando prædicunt aliquid futurum in tempore valde diſtanti: quod poteſt dici vltimum reſpectu præcedentis, licet ſimpliciter non ſit abſolute vltimum, vt Act. 2. referens Petrus locum Ioelis 2. inquit: *Et erit in nouiſſimis diebus, effundam de ſpiritu meo.* Et tamẽ in Propheta habetur: *Et erit poſt hæc, effundam, &c.*

Mich 4. Dan. 2. Reſpon. 1 Ioan. 2. 1. Corin. 2. Galat 4. Matth 20. Origen. Athanaſ. Cyrill. Alex Conc. Chalc Iuſtinian. Auguſtin. Actor. 2. Ioel. 2.

Concluſ. 3.

Dico tertio, Myſterium Incarnationis conuenienti tempore factum eſt. Hæc ſufficienter probata eſt ex dictis: & confirmari ab aliquibus ſolet, quia conueniens fuit Chriſtum venire in medio durationis mundi, vt quoad fieri poſſet minus ab omnibus diſtaret, vt omnibus commodius ſubueniret. Vnde Abac. 3. dicitur: *In medio annorum notum facies, & Domine opus tuum in medio annorum viuifica illud.* Sed non propterea credendum eſt, tantum duraturum mundum, poſt Chriſti aduentum, quantum antea durauit. Hoc enim prorſus incertum eſt, & tam incognitum, quam eſt ignoratus dies iudicij. Et locus ille Abac. magis per accommodationem, quam iuxta ſenſum, & veram expoſitionem ad hoc citatur. Quo ad hoc ergo ſolum eſt probabilis hæc coniectura, quod fuit conueniens Chriſtum venire eo tempore, quo minus diſtaret ab extremis, quoad commode fieri poſſet, ſuppoſitis aliis circumſtantiis, vel conditionibus neceſſariis. Vltimo tandem cõfirmatur, quia Chriſtus venit eo tempore, quo magis mundus indigebat eius aduentu. Iam enim non tantum lex naturæ, ſed etiam lex ſcripta pene extincta, & abolita erat. Qua ratione vtuntur ſæpe Patres ſupra citati, & indicatur à Chriſto Matthæi 21. in parabola de patrefamilias, qui plantauit vineam, & ſæpe miſit ſeruos, & tandem filium, vt ibi Chryſoſtom. homil. 69. Anſelmus, & alij expoſitores notarunt, & late exponit Irenæus libro 4. capite 70.

Abac 3. Matth. 21. Chryſoſt. Anſelm. Irenæus.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo vnionis Verbi incarnati. Et primò, quantum ad ipſam vnionem. Secundo, quantum ad perſonam aſſumentem. Tertiò, quantum ad naturam aſſumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, vtrum vnio Verbi incarnati ſit facta in natura.

Secundo, vtrum ſit facta in perſona.

Tertio, vtrum ſit facta in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

Quarto, vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

Quinto, vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

Sexto, vtrum natura humana fuerit vnita Verbo accidentaliter.

Septimo, vtrum ipſa vnio ſit aliquid creatum.

Octauo, vtrum ſit idem quod aſſumptio.

Nono, vtrum vnio duarum naturarum ſit maxima vnionum.

Decimo, vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto fuerit facta per gratiam.

Vndecimo, vtrum eam aliqua merita præceſſerint.

Duodecimo, vtrum gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.

DOcuit D. Thomas an Incarnatio ſit, & propter quid præcipue facta ſit. Nunc explicare aggreditur, quid ipſa ſit, ita enim intelligendus eſt huius quæſtionis titulus. Non enim proponit inueſtigandum modum quaſi accidentarium huius vnionis: ſed modum eſſentialem, quod eſt quærere illius propriam eſſentiam & quidditatem: quoniam vero hoc explicari non poteſt, niſi intellecto prius termino ex ipſa vnione reſultante, ideo de his duobus diſſerit in tota quæſtione, præſertim vſque ad articulũ nonum. Nam in reliquis tribus, præſertim in vndecimo, nonnulla miſcet, quæ potius ad extrinſecas cauſas huius myſterij videntur pertinere.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnio Verbi incarnati ſit facta in natura.

Infr. ar. 2 & 6. co. & 12 ad 1. & q. 50. ar. 2. Et 3 d. 1 q 2 ar. 1. & d 5. q 1 ar. 2. & 3 Et 4 con. ca. 35. 37. & 41. Et veri. q. 2 ar 1 co. Et vnio. ar. 1. & op 3. c. 211. 212 & 225

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod vnio Verbi incarnati ſit facta in natura. Dicit enim Cyrillus, & inducitur in geſtis Concilij Chalcedon. Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnam naturam Dei Verbi incarnatam. Quod quidem non eſſet, niſi vnio fieret in natura. Ergo vnio Verbi incarnati facta eſt in natura.*

2. Præterea, Athanaſius dicit: Sicut anima rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus: ſed anima rationalis & caro conueniunt in conſtitutione vnius naturæ humanæ. Sic ergo Deus & homo conueniunt in conſtitutione alicuius naturæ: ergo vnio facta eſt in natura.*

3. Præterea, duarum naturarum vna non denominatur ex altera, niſi aliquo modo in inuicem tranſmutentur: Sed diuina natura & humana in Chriſto ab inuicem denominantur: dicit enim Cyrillus, diuinam naturam eſſe incarnatam. Et Gregorius Nazianzenus dicit humanam naturam eſſe deificatam, vt patet per Damaſc.* Ergo ex duabus naturis videtur eſſe facta vna natura.*

** Actio 1. poſt epiſt. Cyrilli ad Ioan. ep Antioc. non multum procul*
** In ſymbolo fidei ſua.*
Nazian. in epiſt 1 ad Clidonium. ante med.
** lib 3 orth. fidei c 6. 7. à med.*

Sed contra eſt, quod dicitur in determinatione Concilij Chalcedonen.† Confitemur in nouiſſimis diebus Filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indiuiſe inſeparabiliter agnoſcendum, nunquam ſublata differentia naturarum propter vnionem. Ergo vnio non eſt facta in natura.

† In ſymb. fid. ibi poſito, reperies id, to. 1. conc. 4. generalium Coloniæ impreſſorum, Anno Dom. 1530.

A

b Reſpondeo dicendum, quod ad huius quæſtionis euidentiam oportet conſiderare quid ſit natura. Sciendum eſt ergo, quod nomen naturæ à naſcendo eſt dictum: vnde primo eſt impoſitum hoc nomen ad ſignificandum generationem viuentium: quæ natiuitas vel pullulatio dicitur, vt dicatur natura quaſi naſcitura. Deinde tranſlatum eſt nomen naturæ ad ſignificandum principium huius generationis. Et quia principium generationis in rebus viuentibus eſt intrinſecum, vlterius deriuatum eſt nomen naturæ, ad ſignificandum quodlibet principium intrinſecum motus: ſecundum quod Philoſophus dicit in 2. Phyſic. quod natura eſt principium motus in eo, in quo eſt per ſe, & non ſecundum accidens. Hoc autem principium, vel forma eſt, vel materia: vnde quandoque natura*

** Lib. 2. phyſ. tex 3. tom. 2.*

B *dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis eſt in eo, quod generatur ſpeciei eſſentia, quam ſignificat diffinitio: inde eſt, quod huiuſmodi eſſentia ſpeciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam diffinit in libro de duabus naturis, dicens: Natura eſt vnamquamque rem informans ſpecifica differentia: quæ ſcilicet complet definitionem ſpeciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, ſecundum quod natura ſignificat eſſentiam, vel quod quid eſt, ſiue quidditatem ſpeciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impoſſibile eſt vnionem Verbi Incarnati eſſe factam in natura.*

In 2 pag. à princ. lib.

c Tripliciter enim aliquid vnum ex duobus vel pluribus conſtituitur. Vno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non poteſt niſi in his, quorum forma eſt compoſitio, vel ordo, vel figura, ſicut ex multis lapidibus abſque aliquo ordine adunatis, per ſolam compoſitionem fit aceruus: ex lapidibus autem, & lignis ſecundum aliquem ordinem diſpoſitis, & etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et ſecundum hoc poſuerunt aliqui vnionem eſſe per modum confuſionis: quæ ſcilicet eſt ſine ordine: vel per modum commenſurationis, quæ ſcilicet eſt cum ordine. Sed hoc non poteſt eſſe. Primo quidem, quia compoſitio vel ordo, vel figura non eſt forma ſubſtantialis, ſed accidentalis. Et ſic ſequeretur, quod vnio incarnationis non eſſet per ſe, ſed per accidens. quod infra improbabitur. Secundo, quia ex huiuſmodi non fit vnum ſimpliciter, ſed ſecundum quid: remanent enim*

C

** Artic. 6 huius quaſt.*

D *plura actu. Tertio, quia forma talium non eſt natura, ſed magis ars, ſicut forma domus. Et ſic non conſtitueretur vna natura in Chriſto, vt ipſi volunt.*

d Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, ſed tranſmutatis, ſicut ex elementis fit mixtum. Et ſic aliqui dixerunt, vnionem incarnationis eſſe factam per modum complexionis. Sed hoc non poteſt eſſe. Primò quidem, quia natura diuina eſt omnino immutabilis, vt in prima parte dictum eſt.† Vnde nec ipſa poteſt conuerti in aliud, cum ſit incorruptibilis, nec aliud in ipſam, cum ipſa ſit ingenerabilis. Secundo, quia id quod eſt commixtum, nulli miſcibilium eſt idem ſpecie: differt enim caro à quolibet elementorum ſpecie. Et ſic Chriſtus non eſſet eiuſdem naturæ cum Patre nec cum matre. Tertio, quia ex his, quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio: ſoluitur enim ſpecies vnius eorum, puta, ſi quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et ſecundum hoc cum natura diuina in infinitum excedat humanam naturam, non poteſt eſſe mixtio: ſed remanebit ſola natura diuina.

† P. 1 q 9 ar. 2

E

e Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, ſed imperfectis: ſicut ex anima & corpore fit homo, & ſimiliter ex diuerſis membris vnum corpus conſtituitur. Sed hoc dici non poteſt de Incarnationis myſterio. Primo quidem, quia, vtraque natura eſt ſecundum rationem ſuam perfecta, diuina ſcilicet & humana. Secundo, quia diuina natura & humana non poſſunt conſtituere aliquid per modum partium quantitatiuarum, ſicut membra conſtituunt corpus:

corpus, quia natura diuina eſt incorporea. Neque per modum formæ & materiæ: quia diuina natura non poteſt eſſe forma alicuius, præſertim corporis. Sequeretur enim quod ſpecies reſultans eſſet communicabilis pluribus: & ita eſſent plures Chriſti. Tertio, quia Chriſtus non eſſet humanæ naturæ: neque diuinæ naturæ. Differentia enim addita variat ſpeciem: ſicut vnitas numerum, ſicut dicitur in 8. Metaphyſicorum 4.

Lect. 8 tex. 10.

*Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo * ſic: Si quis vnam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non ſic accipiat, ſicut Patres docuerunt, quia ex diuina natura & humana, vnione ſecundum ſubſiſtentiam facta, ſed ex talibus vocibus naturam vnam. ſiue ſubſtantiam diuinitatis & carnis Chriſti introducere conetur: talis anathema ſit. Non ergo ſenſus eſt, quod incarnatione ex duabus naturis ſit vna natura conſtituta: ſed quod natura Verbi Dei, carnem vniuit ſibi in perſona.*

In Concil. Conſtant. can. 8 ſuit iſtud Concil. 5. generale.

*Ad ſecundum dicendum, quod ex anima & corpore conſtituitur in vnoquoque noſtrum duplex vnitas naturæ & perſonæ. Naturæ quidem, ſecundum quod anima vnitur corpori, formaliter perficiens ipſum, vt ex duobus fiat vna natura, ſicut ex actu & potentia vel materia & forma Et quantum ad hoc non attenditur ſimilitudo: quia natura diuina non poteſt eſſe corporis forma, vt in primo probatum eſt. * Vnitas verò perſonæ conſtituitur ex eis, inquantum eſt vnus aliquis ſubſiſtens in carne & anima. Et quantum ad hoc attenditur ſimilitudo: vnus enim Chriſtus ſubſiſtit in diuina natura & humana.*

1 p. q. 3. ar. 8.

*Ad tertium dicendum, quod ſicut Damaſcen. * dicit: Natura diuina dicitur incarnata, quia eſt vnita carni perſonaliter: non quod ſit in naturam carnis conuerſa. Similiter & caro dicitur deificata (vt ipſe dicit) non per conuerſionem, ſed per vnionem ad Verbum, ſaluis ſuis proprietatibus naturalibus, vt intelligatur caro deificata, quia facta eſt Dei Verbi caro, non quia facta ſit Deus.*

Lib. 3. ortho. fid. c. 6.

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas nõ quærit, an hæc vnio facta ſit in natura diuina, ſed abſolute in natura, quia non agit de termino, cui vnita eſt humana natura, ſed de termino ex vnione reſultante. Nõ ergo quæritur, an ratio terminandi hanc vnionem fuerit diuina natura (hoc enim infra quæſt. 3. diſputandum eſt) ne, an diuina ipſa natura humanæ vere ac proprie vnita ſit, quod potius ſupponitur, cum ipſa incarnatio facta ſupponatur. Sed quæſtio eſt, an diuina & humana natura ita vnitæ fuerint, vt ex vtraque vna ſola natura reſultauerit, quod aliis verbis diſputari ſolet à Patribus, an Chriſtus non ſolum ex duabus, ſed etiam in duabus naturis ſubſiſtat. Nomen autem naturæ (omiſsis aliis ſignificationibus, quæ Philoſophis notæ ſunt, & à D. Thom. in corpore articuli indicantur) tam in hac quæſtione, quàm in tota fere materia, integram ac perfectam alicuius rei, ſeu ſubſtantiæ eſſentiam ſignificat.

Conc. Chalcedon.

b Reſpondet ergo D. Thom. impoſsibile eſſe duas naturas humanam & diuinam ita inter ſe connecti, vt coaleſcant in vnam. Et in argumento. Sed contra E vtitur teſtimonio Concilij Chalced. quod habetur 2. Tom. Concil. actione 5. in ſecunda fidei definitione at in corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi poteſt duas naturas in vnam concurriſſe: primo per modum compoſitionis, vel ordinis, manentibus ſcilicet ipſis naturis in ſe integris & perfectis, ita tamen inter ſe ordinatis, vel coniunctis, vt vnam componant. Secundo per tranſmutationem vel alterutrius naturæ in alterutram, vel vtriuſque in aliquam ab vtraque diſtinctam. Tertio per compoſitionem vnius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis.

A

c Primum modum excludit D. Thomas ſatis clare & diſtincte. Solum occurrit aduertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Neſtorij, & aliorum aſſerentium, vnionem hanc eſſe accidentalem duarum perſonarum, quàm eorum, qui dicunt vnionem factam eſſe in natura, quia illa vnio duarũ perfectarum naturarum tantum eſſe poteſt accidentaria, & ideo neceſſario ſupponit naturas, non ſolum perfectas in ratione naturarum, ſed etiam in propriis perſonis, ſeu ſuppoſitis ſubſiſtentes: ſicut in cõpoſitione domus, vel in inſitione arboris non ſolum naturæ perfectæ, ſed etiam ſuppoſita diſtincta ſupponuntur: & ideo vnio proxime fit non inter naturas vt ſic, ſed inter ſuppoſita: & idem eſt in vnione duarum rerum perfectarum, quæ ſolum eſt ſecundum quendam ordinem, vt contingit in exercitu, aliiſq; ſimilibus, quia hoc ipſo quod naturæ ſunt integræ & perfectæ, afferunt ſecum neceſſario ſua ſuppoſita, niſi in aliquo vno ſuppoſito iungantur, & ita ſunt clara omnia, quæ D. Thom. circa hanc partem docet. Solum poſſet quis vrgere interrogando cur non poſsint duæ naturæ integræ & perfectæ immediate coniungi ſubſtantialiter ad componendam vnam naturam, ex qua veluti mediate reſultet vnum ſuppoſitum, ſeu perſona. Sed huius rei ratio ſumenda eſt ex tertio membro, vt ſtatim patebit.

Neſtorij error.

B

d Secundum modum excludit D. Thom. rationibus ſatis perſpicuis, præſertim prima quæ fundatur in immutabilitate diuinæ naturæ. Sed obiicit Caietanus, quia ex hac ratione bene quidem conuincitur, hanc vnionem non potuiſſe fieri per conuerſionem diuinæ naturæ in humanam, vel in aliam tertiam, quia quod conuertitur, neceſſe eſt mutari vel pluſquam mutari, oportet enim vt eſſe deſinat; at vero è contrario, non videtur ſequi hanc mutationem non potuiſſe fieri per conuerſionem humanæ naturæ in diuinam, quia hoc ſine mutatione diuinæ naturæ fieri potuiſſet, nimirum per tranſſubſtantiationem. Reſpondet autem Caietanus, hic non eſſe ſermonem de conuerſione per transſubſtantiationem, ſed per tranſmutationem. Sed non placet, primo, quia plane petit principium, ſecundo, quia reddit mutilam, & imperfectam doctrinam D. Tho. qui tamen abſolute & ſimpliciter omnes modos, qui falſo fingi poſſent, nititur impugnare. Tertio, quia Caietanus admittit id, quod in argumento ſumitur: cum tamen falſum ſit: ex Dei enim omnimoda immutabilitate euidẽter efficitur, nihil poſſe in ipſum conuerti etiam per transſubſtantiationem. Quoniã ſi aliquid in aliud conuertitur, neceſſe eſt, vt illud in quod fit cõuerſio, aliquod eſſe, vel aliquem nouum modum, vel certe nouam dependentiam antiqui eſſe acquirat, quia cum conuerſio ſit vera actio non deſtructiua tantum, ſeu priuatiua, ſed poſitiua, ac tendens in aliquem terminum, impoſsibile eſt, quin aliquid nouum ponat in termino, ad quem tendit, quia hoc eſt de intrinſeco conceptu huiuſmodi actionis: hoc autem totum non fit ſine aliqua mutatione eius, ad quem terminatur conuerſio, vt in corpore Chriſti, quando in illud conuertitur panis, ponitur noua præſentia vel dependentia, & ideo ſine dubitatione vlla aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione prout comprehendit quamcunque inceptionem, vel deſitionem rei in aliquo reali eſſe ſimpliciter, vel ſecundum quid (immutabilitas enim Dei omnem huiuſmodi modum mutationis excludit) & eodem ſenſu dicitur Deus ingenerabilis, & incorruptibilis, tam ſimpliciter, quàm ſecundum quid. & tam ex natura ſua, quàm de potentia Dei abſoluta, corpus autem Chriſti Domini etiã glorioſum non poteſt hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, & ita nullum eſt fundamentum quo Caiet. nitebatur. Adde, etiamſi fieri poſſet, vt ali-

Obiect. Caietani.

C

Reſponſio Caiet. falſa.

D

Vt aliqua natura conuerteretur in diuinam ſine diuinæ mutatione, incarnationem tamen per huiuſmodi conuerſionem fieri non poſſe, quia quando aliquid ita conuertitur, non manet, & ideo illud in quo fit conuerſio, nõ fit id, ex quo fit conuerſio, nec manet eiuſdem naturæ cum illo, vt conſtat ex conuerſione, quæ fit in Euchariſtia: Chriſtus enim non fit vere ac proprie panis, nec ſubſtantia panis manet in Chriſto: at vero per incarnationem Deus factus eſt homo, & humana natura vere manſit in Deo. Et huc tendit ſecunda ratio D. Thom. quæ ſumpta eſt ex Damaſc. lib. 3. c. 3. quia ſi hæc vnio facta eſſet per tranſmutationem alterius, vel vtriuſque naturæ, Chriſtus aut Deus non eſſet, aut homo, aut neque Deus, neque homo. Tertia vero ratio D. Thom. ſolum probat vnionem hanc nõ eſſe factam per tranſmutationem vtriuſq; naturæ, quia videlicet natura diuina, quæ potentiſsima eſt, conueniſſet in ſe humanam (ſic enim intelligenda eſt illa propoſitio in hac ratione ſumpta, ſcilicet, Ex his quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio) non enim eſt ſermo de ſola diſtantia in perfectione vel natura, ſed in virtute & efficacitate, nam ſi vnum eſt longe potentius, aliud conſummetur.

Damaſc.

Tertium modum aperte conuincit D. Thom. in propoſito locum habere nullatenus poſſe, quia natura diuina & humana non ſunt partiales & imperfectæ, ſed perfectæ & integræ. Et hoc confirmat D. Tho. in ſecunda ratione huius partis, quia nec mente concipi poteſt hæc compoſitio, niſi fingendo naturam diuinam & humanam, vt partes ſubſtantiales vnius naturæ. & hoc implicat, tum quia eſſe, naturam completam & perfectam, & eſſe partem naturæ, manifeſta eſt repugnantia, quia vnus terminus includit negationem alterius: tum quia aut eſſent partes integrales, ſeu quantitatiuæ, aut eſſentiales, per modum materiæ & formæ, atqui vtrumq; repugnat diuinitati quæ incorporea eſt, & ideo pars quantitatiua eſſe non poteſt, & actus puriſsimus, promiſque immutabilis, vnde nec materiæ nec formæ rationem habere. Quam rationem tetigit Athanaſius apud Euthy. 2. par. Panopl. tit. 15. vbi differentiam conſtituit inter compoſitionem hominis ex anima & corpore, & Chriſti ex duabus naturis. *Quod corpus & anima ex ſe* (inquit ille) *habent imperfectum eſſe quo fit, vt tunc etiam cum eſſe incipiunt, à ſe inuicem dependentiam habeant: at Dominus Ieſus non ex imperfectis rebus exiſtendi initium accepit: ſed naturarum perfectarũ in ſe initium oſtendit, atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus, hic autem nec Verbum pars carnis eſt, neq; caro pars Verbi, horum enim vtrumque prius quam coniungatur, perfectam naturam oſtendit.* Addit D. Thom. aliam rationem, nam ſi ex diuina & humana reſultaret in Chriſto vna natura compoſita tanquam ex materia & forma, illa eſſet communicabilis pluribus, perindeque plures etiam Chriſtos haberemus, quæ ratio ſumpta eſt ex Damaſc. lib. 3. cap. 3. vt bene cum D. Th. explicat infra art. 5. ad ſecundum, & ex eodem ſumit aliam confirmationem quam addit hic, ſcilicet, quia quando vna natura componitur ex multis tãquam ex partibus denominatio ſuppoſiti non ſumitur à ſingulis partibus, ſed ab vna duntaxat reſultante natura, quod in Chriſto longe aliter accidit. Non enim ab vna natura quaſi ex duabus conſtante, ſed à ſingulis diuina, inquam, & humana, & homo nominatur, & Deus.

Athanaſ.

Dubium.

Sed circa hæc dubitat Caietanus primo, quia non repugnat diuinitati eſſe formam, vtpote cum ſit forma intellectus beati. Secundo, illa conſequentia, quod talis natura compoſita eſſet multiplicabilis ſecundum ſpeciem. Si intelligatur quoad eam partem quæ eſt quaſi materialis, nullum eſt inconueniens: ſi vero quoad diuinitatem ipſam, quæ ponitur eſſe forma, non ſequitur, vt patet in exemplo adducto de beatis, vbi licet multiplicentur intellectus, qui ſe habent ad modum materiæ, & ſubiecti, non tamen diuinitas quæ ſe habet ad modum formæ. Tertio, illa conſequentia: ergo eſſent plures Chriſti: ſi intelligatur de facto, nulla eſt, quia poteſt natura eſſe cõmunicabilis pluribus, quæ actu non communicetur: de poſsibili vero nullum eſt inconueniens.

Diuinitas non poteſt eſſe forma alicuius.

Ad primum reſpondet Caietanus, diuinitatem non poſſe eſſe formam realem & phyſicam: poſſe tamen eſſe formam (vt ipſe loquitur) in eſſe intelligibili, & ideo putat addidiſſe D. Thom. cum dixit naturam non poſſe eſſe formam alicuius, particulam illam, *præſertim corporei*. Sed veritas eſt vere ac proprie diuinitatem non poſſe eſſe corporis formam, aut ſpiritus, quia ratio formæ ſemper includit imperfectionem partis, & alicuius dependentiæ. Et licet ex parte ſubiecti imperfectioris & extenſi magis repugnet vt diuinitas corpus informet, tamen aliunde magis repugnat, vt informet ſpiritum, quia corpus forma ſubſtantiali affici nihil obſtat, ſpiritus autem tantum accidentali, cuius ratio magis repugnat diuinitati. Neque eſt verum in beatitudine diuinam eſſentiam eſſe proprie formam intellectus beati, quia reuera non informat: ſed ſolum ſupplet efficientiam formæ intelligibilis, & hac ratione dicitur habere vicem formæ, non quoad rationem informandi, ſed quoad vim efficiendi.

Quomodo diuina eſſentia ſit forma intellectus beati.

Ad ſiot ii de cælo.

Ad ſecundum & tertium Caieta. dicit, illam illationem D. Thom. fundatam eſſe in Ariſt. 1. de cælo tex. 92. 93. & debere intelligi per ſe, quia ex accidenti contingit aliquam naturam de ſe communicabilem multis, actu non communicari, quia ſcilicet, in illa natura eſt tota materia ſuæ ſpeciei, & quia in natura, ex qua conſtat Chriſtus, non eſt tota materia, ex qua poteſt ſimilis natura conſtare, ideo fit, vt illa poſsit numero multiplicari. Et prӕterea quia illa natura corruptibilis eſt ſecundum ſe, ideo ſequitur etiam debuiſſe multiplicari. Sed qui fingeret in Chriſto naturam cõpoſitam & humanitate & diuinitate, tanquam ex materia & forma, euertere poſſet hoc fundamentum explicando Ariſt. de naturis compoſitis ex illa materia & forma, quæ intrinſece & eſſentialiter tales ſunt, omnis enim forma quæ natura ſua eſt forma materiæ, eſt multiplicabilis numero: at vero ſi ſit aliqua forma quӕ licet natura ſua non ſit deſtinata, & co[...]dita ad informandam materiam: tamen voluntarie & ſupernaturaliter ad informandũ inclinetur, non inde [...] poſſe multiplicari ſecundum numerũ, ſi alias infinitá ſit, [...] prorſuſq; abſtracta, atq; ita eſt in propoſito, non ergo [...] recte infertur, illam Chriſti naturam, ſi compoſita eſſe [...]ngatur ex diuinitate, debere eſſe multiplicabilem nu[...]mero, nam id non ſequitur ſaltem ex parte deitatis, quæ [...] ſecũdum ſe ſemper manet incorruptibilis, & vna exiſten[...]s poſſet informare plures humanitates.

Forma non [...]at niſi [...] ſubiecto [...] bi proportionatum.

Reſpondetur tamen, rationem D. Thom. ſuppónere id quod eſt veriſsimum, nullum actum poſſe vere informare aliquam materiam, vel ſubiectum, niſi natura ſua ſit forma eius habens naturalem proportionẽ cum tali ſubiecto. Quare non tantum implicat naturam diuinam informare: ſed etiam angelicam vel humanam, atq; aliam quamcunque perfectam ac integram, quæ de ſe & natura ſua phyſica, forma non ſit, vti enim repugnat aliquid fieri albũ formaliter per id quod natura ſua albedo non ſit, aut calidum per id, quod non ſit calor: ita informatũ niſi per actum, qui rationem formæ eſſentialiter habeat; vt hinc verum ſit illud axioma Theologorũ, effectum cauſæ formalis ſine cauſa formali fieri non poſſe. Videlicet cum hæc ſit omnino intrinſeca cauſa, influxuſq; eius, ſeu cauſalitas, requirat eſſe quoddam proportionatum atque coaptatum alteri, cum quo quaſi ſe ipſam formaliter, & intime præbendo talem effectum conſtituere debet. Ad replicam ergo vltimam concedo, contrarium errorẽ (ſi ſemel fingatur) eludere illationem D. Tho. quæ fundatur in princi-

Formalis nõ fit ſine cauſa formali.

principio contrario illi ſuppoſitioni impoſsibili; A quod certiſsimum & veriſsimum eſt, vt diximus.

Argumenta D. Thom. ſumpta ſunt ex quibuſdam dictis Sanctorum, quæ à nobis tractanda ſunt latè, partim diſputatione ſequenti, partim quæſt. 16. vbi de communicatione idiomatum diſſeremus. Et ideo nihil hic notare oportet, quoniam quæ ad mentem D. Thomæ pertinent. perſpicua ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona.

8\. Locis ſupra art 1 inductis. p. q 3. art. 8.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod vnio Verbi incarnati non ſit facta in perſona: Perſona enim Dei non eſt aliud à natura ipſius, vt habitum eſt in primo. Si ergò vnio non eſt facta in natura, ſequitur, quod non ſit facta in perſona*

P. p. q. 26. ar. 3.

2\. *Præterea. Natura humana non eſt minoris dignitatis in Chriſto, quam in nobis: Perſonalitas autem ad dignitatem pertinet, vt in primo habitum eſt. Cum ergo natura humana in nobis propriam perſonalitatem habeat, multo magis habuit propriam perſonalitatem in Chriſto.*

Aliquantulũ à prin. lib. videlicet in 3 pagin. Lib 3. c 11 & lib. 1 c. 11. ad ſenſum ſaltẽ

3\. *Præterea, ſicut Boet. dicit in lib. de duab. natur. * Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Sed Verbum Dei aſſumpſit naturam humanam indiuiduam, natura enim vniuerſalis non ſubſiſtit ſecundum ſe, ſed in nuda contemplatione conſideratur: vt Damaſcen dicit.* Ergo humana natura habet ſuam perſonalitatem in Chriſto. Non ergo videtur,* C *quod ſit facta vnio in perſona.*

Habetur in conc 1. Epheſi. in epi Synodi ad Neſtorium, & etiam in loco cit. art præc. in argum. Sed contra Art. præced.

*Sed contra eſt, quod in Chalcedonenſi * Synodo legitur: Non in duas perſonas partitum aut diuiſum, ſed vnum & eundem filium vnigenitum Deum Verbum Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum confitemur. Ergo facta eſt vnio Verbi in perſona.*

b *Reſpondeo dicendũ, quod perſona aliud ſignificat, quàm natura. Natura enim, vt dictum eſt, ſignificat eſſentiam ſpeciei, quam ſignficat definitio. Et ſi quidem his, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, nihil aliud adiunctum inueniri poſſet, nulla neceſsitas eſſet diſtinguendi naturam à ſuppoſito naturæ,, quod eſt indiuiduum ſubſiſtens in natura illa: quia vnumquodque indiuiduum ſubſiſtens in natura aliqua, eſſet omnino idem cum ſua natura.* D *Contingit autem in quibuſdam rebus ſubſiſtentibus inueniri aliquid, quod non pertinet ad rationem ſpeciei, ſcilicet, accidentia & principia indiuiduantia (ſicut maximè apparet in his, quæ ſunt ex materia & forma compoſita) & ideo in talibus etiam ſecundum rem differt natura & ſuppoſitum: non quaſi omnino aliqua ſeparata: ſed quia in ſuppoſito includitur ipſa natura ſpeciei, & ſuperadduntur quædam alia, quæ ſunt præter rationem ſpeciei: vnde ſuppoſitum ſignificatur vt totum habens naturam ſicut partem formalem & perfectiuam ſui: & propter hoc in compoſitis ex materia & forma, natura non prædicatur de ſuppoſito: non enim dicimus, quod hic homo ſit ſua humanitas. Si qua vero res eſt, in qua omnino nihil aliud eſt præter rationem ſpeciei vel naturæ ſuæ (ſicut eſt in Deo) ibi non eſt aliud ſecundum rem ſuppoſitum & natura,* E *ſed ſolum ſecundum rationem intelligendi, quia natura dicitur ſecundum quod eſt eſſentia quædam: eadem verò dicitur ſuppoſitum, ſecundum quod eſt ſubſiſtens. Et quod eſt dictum * de ſuppoſito, intelligendum eſt de perſona in creatura rationali vel intellectuali: quia nihil aliud eſt perſona, quàm rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia ſecundum Boetium. † Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ ſiue pertineat ad naturam eius ſiue non, vnitur ei in perſona, ſi ergo humana natura Verbo Dei non vnitur in perſona, nullo modo ei vnitur: & ſic totaliter tollitur incarnationis fides, quod eſt ſubuertere totam fidem Chriſtianam. Quia ergo Verbum habet naturam humanam ſibi vnitam,* A *non autem ad ſuam naturam diuinam pertinentem: conſequens eſt, quod vnio ſit facta in Verbi perſona, non autem in natura.*

In iſto met art.

In li. de dua. naturis, aliquantulum à principio.

In corp art.

*Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non ſit aliud ſecundum rem natura & perſona: differt tamen ſecundum modum ſignificandi (ſicut dictum eſt *) quia perſona ſignificat per modum ſubſiſtentis. Et quia natura humana ſic vnitur Verbo, vt Verbum in ea ſubſiſtat, non autem vt aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ, vel vt eius natura in aliud tranſmutetur: ideo vnio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta eſt in perſona, non in natura.*

Ad ſecundum dicendum, quod perſonalitas in tantum pertinet ad dignitatem alicuius rei & perfectionem, in quantum ad dignitatem alicuius rei & perfectionem eius pertinet, B *quod per ſe exiſtat: quod in nomine perſonæ intelligitur. Dignius autem eſt alicui, quod exiſtat in aliquo ſe digniori, quàm quod exiſtat per ſe. Et ideo ex hoc ipſo humana natura dignior eſt in Chriſto, quàm in nobis, quod in nobis quaſi per ſe exiſtens propriam perſonalitatem habet, in Chriſto autem exiſtit in perſona Verbi. Sicut etiam eſſe completiuum ſpeciei pertinet ad dignitatem formæ, tamen ſenſitiuum nobilius eſt in homine propter coniunctionem ad nobiliorem formam completiuam, quam ſit in bruto animali, in quo eſt forma completiua.*

Libr. 3. orth. cap. 11.

*Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei non aſſumpſit humanam naturam in vniuerſali, ſed in atomo, id eſt, in indiuiduo (ſicut Damaſcenus dicit *) alioquin oporteret, quod cuilibet homini conueniret eſſe Dei Verbum: ſicut conuenit Chriſto* C *Sciendum eſt tamen, quod non quodlibet indiuiduum in genere ſubſtantiæ etiam in rationali natura habet rationem perſonæ: ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit, non autem illud quod exiſtit in alio perfectiori. Vnde manus Sortis quamuis ſit quoddam indiuiduum, non tamen eſt perſona: quia non per ſe exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet, in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc, quod perſona dicitur ſubſtantia induidua: non enim manus eſt ſubſtantia completa, ſed pars ſubſtantiæ. Licet ergo hæc humana natura ſit quoddam indiuiduum in genere ſubſtantiæ: quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in perſona Dei Verbi, conſequens eſt, quod non habeat perſonalitatem propriam. Et ideo facta eſt vnio in perſona.*

D

COMMENTARIVS.

DIligenter notandi ſunt termini in hoc titulo poſiti, non enim quærit ſimpliciter de vnione hypoſtatica, ſed definite de vnione Verbi incarnati, ſupponit enim ex fide ſolum Verbum eſſe incarnatum, & de hac vnione prout facta eſt, D. Tho. quæſtionem mouet, vnde cum quærit, an facta ſit in perſona de eadem perſona intelligendum eſt, ſcilicet de perſona Verbi. Vniri autem in perſona, quantum ex litera articuli, & præcipue ex vltimis verbis ſolutionis ad tertium colligi poteſt, nihil aliud eſt quàm vniri alicui perſonæ, non conſtituendo nouã E perſonam diſtinctam ab ea, cui aliquid vnitur, qua ratione humanitas poteſt dici vniri ſuæ ſubſiſtentiȩ in perſona, & partes toti, quærere ergo, an vnio Verbi facta ſit in perſona, idem eſt, ac quȩrere, an humana natura ita ſit vnita Verbo Dei, vt ex illa vnione non reſultauerit noua perſona, ſed humana natura perſonæ præexiſtenti copulata ſit.

Dices, hoc non eſt inueſtigare terminum reſultantem ex vnione, quod hic fuerat propoſitum, ſed quærere terminum, cui eſt coniuncta humana natura, quod ad quæſtionem tertiam potius videtur pertinere. Reſpondetur, ita eſſe hæc inter ſe connexa, vt non poſsint omnino ſeiungi: formaliter tamen, ac directe non hic agitur, an id, cui proximè con-

coniuncta eſt natura, ſit perſona, ſed ſolum an ita fuerit humana natura vnita diuinæ, vt per vnionem huiuſmodi non reſultauerit noua alia perſona, ſed eadem præexiſtens diuina fuerit incarnata.

b Hoc ergo ſenſu reſpondet D. Thomas, vnionem factam eſſe in perſona. Ad cuius probationem multa ſupponit de diſtinctione ſuppoſiti à natura in rebus creatis, quæ nunc fuſius explicare non oportet, quàm ab ipſo tradita ſunt. Sufficit enim nobis ex mente D. Thom. aliquam diſtinctionem ex natura rei eſſe conſtituendam inter ſuppoſitum creatum, eiuſque naturam, qualis vero ſit hæc diſtinctio, & quid ſuppoſitum ſupra naturam addat, non ſolum in corporalibus naturis, ſed etiam in ſpiritualibus, in propria quadam diſputatione ſunt explicanda, quam alio loco tractandam reliquimus, ne diſputatione Metaphyſica inter explicandum Theologica myſteria impediamur. Probat ergo D. Thomas aſſertionem ſuam hac breui ratione: ſi humana natura non vnitur Verbo Dei in perſona, nullo modo ei vnitur, conſequens eſt contra fidem incarnationis, ergo. Sequelam probat, quia quidquid ineſt alicui, ſiue pertineat ad naturam eius ſiue non, vnitur ei in perſona. Quod principium, licet fundamentum ſit totius rationis, à D. Thoma ſupponitur, & non probatur, cum tamen nec per ſe notum, nec ſemper verum appareat, veſtis enim vnitur homini, & non in perſona. Sed reſponderi poteſt ex Caietano illud principium intelligi, quando vnum vere vnitur alteri, ita vt intrinſece illi inſit, & cõiungantur, vt hoc modo excludantur ea, quæ cum extrinſecus adiaceant, veram vnionem inter ſe non habent. Quo ſenſu clariſsimum videtur, ac per ſe notũ, id omne, quod alicui vnitur perſonæ, in ipſa vniri perſona, vt conſtat ex dicta terminorum expoſitione. Et propterea fortaſſe D. Thom. vſus eſt illo modo loquendi. *Quidquid ineſt alicui*, vt excluderet extrinſecus adiacentia, quæ vere non inſunt. Et eandem ob cauſam humanæ duæ perſonæ, quantumuis affectu, vel alio quouis vinculo copulentur, nunquam tamen ita intrinſece vniuntur, vt vna ineſſe alteri dici poſſit, vnde neque vniri alteri in eadem perſona.

Obiectio. Sed vrgebis, quia licet hoc principium illo ſenſu expoſitum verum ſit, vnde tamen cõſtat humanam naturam ita eſſe vnitam Verbo ſeu diuinæ naturæ, vt illi aliquo modo inſit, vel intime iungatur? Hoc enim negaret Neſtorius, qui dixit tantum eſſe vnitam accidentaliter per ſingularem affectum, vel fauorem, &c. *Reſponſio.* Reſpondetur, hoc ſumpſiſſe D. Tho. tanquam de fide certum, quia humana natura ita eſt cõiuncta Verbo, vt illud hominem conſtituat, quod intelligi non poteſt ſine vera & intima vnione, quod quia iterum explicaturus erat art. 6. vbi quærit, an hæc vnio ſit ſubſtantialis, ideo hoc loco, nec plura dixit, nec retulit errorem Neſtorij, nec diſtincte impugnauit. Poſſet etiam illa ſequela D. Tho. ſcil. ſi humanitas non eſt vnita Verbo in perſona nullo modo eſt ei vnita, intelligi hoc modo, id eſt, nullo proprio & ſpeciali modo eſſe Verbo vnita, ſed ſolum improprio & communi modo, quo etiam poteſt dici vnita Patri vel Spiritui Sancto, ſcilicet per præſentiam, per operationem, &c. & hoc ſenſu euidentius ratio concludit, quia manifeſtiſsime id ſequitur, & illo admiſſo deſtruitur incarnatio, vt explicabitur in diſputatione.

Dubium. Aliam dubitationem mouet in fine articuli Caiet. quia diſcurſus D. Thom. videtur ſupponere, omnem vnionem naturæ creatæ ad Deum debere eſſe, aut in natura, aut in perſona: hoc autem ſuppoſitum falſum eſt, quia poſſet fieri vnio in hoc Deo, quæ neque eſſet in natura, neque in perſona, cuius occaſione multa dicit de ſubſiſtentia eſſentiali, & de vnione quæ in ea fieri poteſt. quæ à nobis in q. 3. commodius tractabuntur. Ad obiectionem verò factam quatuor modis reſpondet, ſed duo primi ſupponunt, vel non

A eſſe in Deo ſubſiſtentiam communem, vel in illa nõ poſſe fieri ſubſtantialem vnionem, quæ nobis vera non videntur, vt citato loco videbimus. Quarta etiam reſponſio, quæ Caiet. placet, ſumit falſam doctrinam dicto etiam loco examinandam, videlicet hunc Deum abſtractum à tribus perſonis, eſſe aliquo modo perſonam, & ideo vnionem in illo factam, eſſe vnionem in perſona. Reſponſio ergo tertia eſt, quæ aliis etiam diſcipulis D. Thom. probatur, ſcilicet, D. Th. hic non agere abſolutè de vnione ad Deũ: ſed definite de vnione ad Verbum, & de hac vere dicitur non poſſe eſſe niſi in natura vel in perſona: nam ſi qua fieret vnio in hoc Deo; illa non vnio Verbi magis quàm Patris vel Spiritus Sancti.

Obiectio. Sed contra, quia loquendo hoc modo de vnione ad Verbum, illa neq; in natura eſſe poteſt; ſed tan-B tum in perſona, quia ſi per impoſsibile fieret vnio in natura, illa etiam non eſſet vnio ad Verbum magis, quàm ad Patrem, vel ad Spiritum Sanctum. *Reſponſ.* Reſpondetur, reuera ita eſſe: tamen quia aliqui hæretici poſuerunt illam vnionem in natura, neceſſarium fuiſſe D. Thom. de illa diſtincte diſputare. Præſertim, quia ipſe in hoc articulo ſolum intendit concludere vnionem factam eſſe in perſona Verbi, quia illi eſt vnita noſtra natura. An vero ſimul vnita fuerit ſubſiſtentiæ eſſentiali necne, & an primario illi, vel relationi, hoc non tractat, quia ad præſentem diſputationem non pertinebat.

c In primo argumento proponit D. Thom. difficultatem communem multis rebus, ſeu locutionibus diuinis, videlicet cum in Deo perſona, & natura in re non diſtinguantur, quomodo potuerit vnio C hæc fieri in perſona, quin ſit facta etiam in natura. Et reſpondet, diſtinctionem rationis inter perſonã & naturam, ſeu diuerſum modum ſignificandi ad hoc ſufficere, quod poteſt multis exemplis ſimilibus confirmari. *Diuerſus modus ſignificãdi ſufficit ad variandà prædicata.* Nam per intellectum generatur filius, & non per voluntatem, per paternitatem conſtituitur Pater & non per ſpirationem, quamuis hæc in re non diſtinguantur, & quod eſt omnino ſimile, Pater generat, & natura diuina non generat. Et vniuerſalis ratio eſt, quia licet Deus ſit quiddam ſimpliciſsimũ, tamen vere ac proprie in ſe habet perfectiones multas, quæ in nobis diſtinctæ ſunt, & ſingulorum actus exercet, quatenus vnamquamque in ſe formaliter continet, & propterea quamuis in Deo natura, & perſona re non diſtinguantur, tamen in illa re ſimpliciſsima vere inuenitur, quidquid ſpectat ad ra-D tionem naturæ, & quidquid ſpectat ad rationẽ perſonæ, vel ſubſiſtentiæ, & id quod illi vnitur, non cõiungitur illi, vt habet rationem naturæ, ſed vt habet rationem ſubſiſtendi. Sicut quamuis eadem res in Deo ſit, à qua procedit remiſsio, & punitio peccati, tamen remiſsio procedit ab illa, vt continet perfectionem miſericordiæ: punitio vero, vt habet rationem iuſtitiæ, & quia nos ſignificamus res, prout illas concipimus, & rem eandem concipimus diuerſo modo, ſcilicet prout in ſe complectitur diuerſas perfectiones. Hinc eſt vt diuerſus modus ſignificandi & concipiendi ſufficiat, vt illi rei diuerſis modis & vocibus ſignificatę, diuerſa prędicata tribuantur, & quædam affirmentur ſub vno conceptu, & non E ſub alio, quia per huiuſmodi formales conceptiones & locutiones, non ſolum quid conueniat rei, ſed etiam ſub qua ratione aut perfectione conueniat, explicamus. Sic ergo vnio in perſona facta eſſe dicitur, quia facta eſt ad ſubſiſtendum incommunicabiliter in hac perſona, & non in aliis, quod formaliter pertinet ad rationem perſonæ; non vero dicitur facta in natura, quia nullo modo facta eſt ad conſtitutionem, vel tranſmutationem naturæ, & iuxta hæc intelligenda ſunt, quæ hic Caietan. notat, & ſatis commendat & exaggerat.

Hinc vero obiter intelligitur ſæpe in diuinis rebus, ſeu terminis, quædam de ſe mutuo prædicari, quam-

quamuis diuerſo modo ſignificentur, & nihilominus, non quidquid prædicatur de vno, de alio prædicari, vt in propoſito dicitur Verbum ſimpliciter eſſe ſua diuinitas; & tamen vnio dicitur facta in Verbo, & non in diuinitate, Verbumque ipſum generari dicitur, diuinitas vero nequaquam. Ratio ex dictis ſumenda eſt, illæ enim propoſitiones, in quibus abſtracta vel de concretis, vel de ſe mutuo prædicantur, reuera ſunt impropriæ ex modo ſignificandi: admittuntur tamen in ſenſu identico, quia extrema ſunt in re omnino idem, quando ex huiuſmodi prædicatione non ſequitur, nec per eam indicatur quiddam aliud falſum vel abſurdum. At vero aliæ prædicationes faciunt ſenſum formalem, & in eis ſignificatur aliquid conuenire Deo ſecundum eam rationem, ſecundum quam vere non conuenit; vnde fit, vt ex eis aliquid falſum, & diuinæ naturæ repugnans conſequatur, vt ex illa propoſitione, deitas generatur, ſequitur deitatem diſtingui à perſona generante, & ex illa, vnio facta eſt in natura diuina, ſequitur & diuinitatem mutatam eſſe, & vnionem tribus perſonis eſſe communem.

Solutiones ad ſecundum & tertium per ſe ſunt ſatis claræ, quæſtiones vero, quæ in illis indicantur, inferius in propriis locis tractandæ ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito vel hypoſtaſi.

9. 3 d 6 q. 1 ar 1 & d 7. q. 1. a 1. 6 & d 10. q 1 a 2 q 3 Et 4 contra 34 38. & 39. Et vnic a t 1. 2. & 5 ad 4. & 4. ad 9. Et quodlib. 4 a. 8. & quodli 9 q. 2 a. 1 & 3. c. Et opuſc 2 c 21 & 22. & opuſ 2 c. 217. 218 219 & 220.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod vnio Verbi incarnati non ſit facta in ſuppoſito ſiue in hypoſtaſi. Dicit enim Auguſtinus in Enchirid. * *Diuina ſubſtantia & humana, vtraque eſt vnus Dei filius, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo Papa etiam dicit in epiſt. ad Flauia.* * *vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniuriis: Sed aliud & aliud differunt ſuppoſito: ergo vnio Verbi incarnati non eſt facta in ſuppoſito.*

2. Præterea, hypoſtaſis nihil aliud eſt, quam ſubſtantia particularis, vt Boetius dicit, in libr. de duab. natur. * *Manifeſtum eſt autem, quod in Chriſto eſt quædam alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus & anima & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.*

† c. 36 à med tom. 3. Eſt epiſt. 10. c. 4 paulo à princ. 10. Aliquantulum à princ lib. ſcil in 3. pag P. p q 3 a 5 Cap. 1 non multum ante med.

3. Præterea, hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie, vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt: * *Sed Chriſtus ſecundum quod eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Dionyſius 1. cap. de diuinis nominibus. Intra naturæ noſtræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit. Non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei. Et ſic idem quod prius.*

Li. 3 ortho. fid. c. 3 4. & 5.

Sed contra eſt, quod Damaſcen. dicit in 3. li. * *In Domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim.*

Reſpondeo dicendum, quod quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licet concederent in Chriſto vnam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim * *Dei, & aliam hominis, ac ſi vnio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.*

Infra ar. 6 10 & q 16. ar 1 c.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò ex hoc, quod perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundum quod Boetius dicit in libro de duabus naturis, * *quod perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, & ideo idem eſt attribuere pro-*

In 3. pag. princip.

A *priam hypoſtaſim humanæ naturæ in CHRISTO, & propriam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres vtrumque in Concilio quinto apud Conſtantinopolim celebrato damnauerunt, dicentes: Si quis introducere conatur in myſterio Chriſto duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit: nec enim adiectionem perſonæ vel ſubſiſtentiæ ſuſcepit ſancta Trinitas, incarnato vno de ſancta Trinitate, Deo Verbo. Subſiſtentia autem idem eſt quod res ſubſiſtens; quod eſt proprium hypoſtaſis, vt patet per Boetium in libro de duabus naturis.* *

In Conc. 2. Conſtantin. quod eſt 5 generale can 5. tom. 2. Concil.

b *Secundò, quia ſi detur quod perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſſit vnio fieri, hoc nihil aliud eſt quam proprietas ad dignitatem pertinens: Secundum quod à quibuſdam dicitur, quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta ſit vnio in* B *perſona, & non in hypoſtaſi, conſequens erit, quod non facta ſit vnio niſi ſecundum dignitatem quandam. Et hoc eſt approbante Synodo Epheſina damnatum à Cyrillo* * *ſub his verbis: Si quis in vno Chriſto diuidit ſubſiſtentias poſt adunationem, ſola copulans eas coniunctione, quæ ſecundum dignitatem quandam, vel autoritatem eſt, vel ſecundum potentiam, & non magis concurſu ſecundum adunationem naturalem, anathema ſit.*

In 3 pag à princip. lib.

In Epheſ. 1. can. 3 to 1. Conc.

Tertio, quia tantum hypoſtaſis eſt, cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum, quia ſcilicet ſupponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypoſtaſis in Chriſto præter hypoſtaſim C *Verbi, ſequitur quod de aliquo alio quàm de Verbo verificentur ea, quæ ſunt hominis, puta eſſe natum de Virgine, paſſum, crucifixum, & ſepultum. Et hoc etiam damnatum eſt approbante Concilio Epheſino ſub his verbis:* * *Si quis perſonis duabus vel ſubſiſtentiis eas, quæ ſunt in Euangelicis & Apoſtolicis ſcripturis, partitur voces, aut de Chriſto à Sanctis dictas, aut ab ipſo de ſe: & quaſdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum ſpecialiter intellecto applicat, quaſdam vero velut Deo dignas, ſoli ex Deo Patre Verbo, anathema ſit. Si ergo patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere, quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita: ſiue quod vnio non ſit facta in hypoſtaſi vel ſuppoſito. Vnde in eadem Synodo legitur.* † *Si quis non confitetur carni ſecundum ſubſiſtentiam vnitum ex Deo Patre Verbum, vnumque eſſe Chriſtum cum ſua carne eundem ſcilicet Deum & hominem, anathema ſit.*

In Epheſ. ſynod. 1 can. 4. to 1. Concil.

In can 2. Epheſ 1. Syno. quæ fuit vna ex 4 principalib.

D c *Ad primum ergo dicendum, quod ſicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia eſſentialis facit aliud. Manifeſtum eſt autem, quod alteritas, quæ prouenit ex differentia accidentali, poteſt ad eandem hypoſtaſim vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis: eo quod idem numero poteſt diuerſis accidentibus ſubeſſe: non autem contingit in rebus creatis, quod idem numero ſubſiſtere poſſit diuerſis eſſentiis vel naturis, ſed vnus & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde ſicut quod dicitur alterum & alterum in creaturis non ſignificat diuerſitatem ſuppoſiti, ſed ſolum diuerſitatem formarum accidentalium: ita quod dicitur Chriſtus aliud & aliud, non importat diuerſitatem ſuppoſiti vel hypoſtaſis, ſed* E *diuerſitatem naturarum. Vnde Gregorius Nazianzenus dicit in epiſtola ad Cledonium:* * *Aliud & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator eſt, non autem alius, dico verò aliud & aliud è contrario, & quam in Trinitate habet: ibi enim alius & alius dicimus, vt non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud & aliud.*

In epiſt 1 ad Cledonium inter princi. & med incip t, Honorandiſſimo.

d *Ad ſecundum dicendum, quod hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem, non quocunque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento: Secundum vero quod venit in vnionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis, ſicut manus vel pes. Et ſimiliter humana natura in Chriſto quamuis ſit ſubſtan-*

ſubſtantia particularis: quia tamen venit in vnionem cuiuſdam completi, ſcilicet totius CHRISTI, *prout eſt Deus & homo, non poteſt dici hypoſtaſis vel ſuppoſitum. Sed illud completum ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum.*

e *Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere vel in ſpecie ratione eius quod pertinet ad eius indiuiduationem, ſed ratione naturæ, quæ ſecundum formam determinatur: cum indiuiduatio magis ſit ſecundum materias in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt quod Chriſtus eſt in ſpecie humana, ratione naturæ aſſumptæ, non ratione ipſius hypoſtaſis.*

COMMENTARIVS.

HIC articulus nulla indiget expoſitione, eſt enim idem re ipſa cum ſuperiori, ſolum diuerſis vocibus & nominibus propoſitus ad confundẽdos quoſdam hæreticos, qui vel vocem propriam ignorantes; vel errorem ſuum nominibus variis inuoluentes duas perſonas in Chriſto negauerũt, duo ſuppoſita, vel duas hypoſtaſes admittentes, in quo pugnantia plane dicebant, quoniam vtrumque illorum ſuppoſitorum, ſi duo eſſent, ſubſiſteret in natura rationali, ſeu intellectuali, diuina, ſcilicet & humana, vnde duæ perſonæ eſſent, vt recte D. Thom. in ſua prima ratione concludit, quia perſona ſupra ſuppoſitum nihil addit, niſi quod in rationali natura ſubſiſtat. Et hoc modo contra hunc errorem procedunt omnia dicta articulo præcedenti. Item teſtimonia & rationes, quæ contra hæreticos fiunt, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, vt D. Thomas bene argumentatur, præſertim in ratione tertia.

b Solum circa ſecundam rationem oportet notare vim eius conſiſtere in hoc, ſi perſona ſupponit propriam hypoſtaſim humanæ naturæ, ſolumque dignitatem aliquam illi addit, neceſſario effici illam non poſſe eſſe ſubſtantialem dignitatem, ſed accidentalem, & hoc modo ſequitur ex illo errore hanc vnionem ſolum eſſe factam ſecundum quandam dignitatem, nimirum extrinſecam & accidentalem, quod in Epheſino Concilio damnatum eſt. *Epheſi. Concilium.* Quod ideo aduerto, quia ſi loquamur de vera perſonali dignitate, quæ ſubſtantialis eſt & intrinſeca. ſic vere dici poteſt hanc vnionem factam eſſe ſecundum quandam dignitatem, quia per illam eleuata eſt humana natura ad ſubſiſtendum in perſona Verbi, ſubſiſtere autem in digniori perſona ad perfectionem & dignitatem naturæ humanæ pertinet, vt articulo ſuperiori ad ſecundum Diuus Thomas dixit.

c In argumento primo cum ſolutione attigit Diuus Thomas dubium, an Chriſtus poſſit dici alius, & alius, vel aliud & aliud. Et idem tetigit infra quæ. 17. artic. 1. vbi diſputandum eſt tanquam in proprio loco.

d Secundum argumentum idem eſt cum argumento tertio articuli præcedentis, & ſolutio in re eadem eſt, licet verba ſint diuerſa, in quibus immorari non oportet, quando res conſtat: conſtat autem humanitati Chriſti deeſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem creatam, & ideo non eſſe perſonam, nec ſuppoſitum, nec primam ſubſtantiam completam, atque adeo nec ſubſtantiam indiuiduam, prout in definitione perſonæ ponitur, cum dicitur: *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et ita locutus eſt Diuus Thomas articulo præcedenti ad tertium, vtendo autem latius nomine ſubſtantiæ, prout ſignificat rem quamcunque ge-

A neris ſubſtantiæ, etiam ſi in illo completa non ſit, hoc modo dici poteſt humanitas Chriſti ſubſtantia particularis, & indiuidua, non tamen perſona, quia non habet complementum ſubſtantię. Et hoc modo locutus eſt D. Thom. in hoc ſolutione.

e In argumento tertio tractari poſſet quæſtio, an Chriſtus ſit vniuoce homo cum aliis hominibus, ſed hæc ſupponit multa in ſequentibus tractanda, & habet proprium locum infra quæſtione 16.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

B

*AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quam perſona vel hypoſtaſis Verbi: vt ex dictis patet: * Sed in Verbo non eſt aliud perſona & natura, vt patet ex dictis in prima parte. † Cum ergo natura Verbi ſit ſimplex (vt in primo * oſtenſum eſt) impoſſibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita.* 10. 3. d 6. q 2. art. 3. Art 2. P p. q 3 ar 3. P p q. 3. art. 7. & per totam quæſt.

2. *Præterea. Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus: Sed diuina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſſibile eſt, quod perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.*

3. *Præterea. Quod componitur ex aliquibus, videtur eſſe* C *homogeneum eis: ſicut ex corporibus non componitur niſi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid ſit in Chriſto compoſitum, conſequens erit, quod illud non erit perſona, ſed natura: & ſic in Chriſto erit facta vnio in natura: quod eſt contra prædicta.** Art 2.

Sed contra eſt quod Damaſc. dicit in tertio libro. In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtraque compoſitam. Lib 3. ortho. fid. c. 3. 4. & 5.

b *Reſpondeo dicendum, quod perſona ſiue hypoſtaſis Chriſti, dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum illud, quod eſt in ſe: & ſic eſt omnino ſimplex ſicut & natura Verbi. Alio modo ſecundum rationem perſonæ vel hypoſtaſis: ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, & ſecundum hoc, perſona Chriſti ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde licet ſit ibi vnum ſubſiſtens, eſt tamen ibi alia & alia ratio ſubſiſtens, & ſic dicitur perſona compoſita, in quantum vnum in duobus ſubſiſtit.*

D *Et per hoc patet reſponſio ad primum.*

c *Ad ſecundum dicendum, quod illa compoſitio perſonæ ex naturis, nõ dicitur eſſe ratione partium, ſed potius ratione numeri, ſicut omne illud, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis compoſitum.*

d *Ad tertium dicendum, quod non in omni compoſitione hoc verificatur, quod illud quod componitur, ſit homogeneum componentibus, ſed ſolum in partibus continui. Nam continuum non componitur niſi ex continuis: animal vero componitur ex anima & corpore, quorum neutrum eſt animal.*

COMMENTARIVS.

E

IN articulis præcedentibus concluſit Diuus Thomas terminum huius vnionis eſſe perſonam, & ideo merito conſequenter quærit, an huiuſmodi terminus ſit perſona ſimplex, vel compoſita.

b Reſpondet autem D. Thom. quæſtioni ſic propoſitæ non ſatis clare, dicit enim, perſonam Verbi ſecundum ſe, non eſſe compoſitam, tamen ſecundum rationem perſonæ, ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, vt ſic; eſſe perſonam compoſitã,

quia

quia in ea eſt alia, & alia ratio ſubſiſtendi. Ex quibus obſcuris verbis hæc clara reſponſio elicienda eſt. Quamuis Verbum diuinum ſecundum ſe ſimplex ſit: nihilominus terminum reſultantem per hanc vnionem, ſeu ipſum Verbum vt incarnatum quid compoſitum eſſe, ſeu perſonam compoſitam. Quomodo autem hoc ex verbis diui Thomæ elicıatur ex dicendis conſtabit.

Dub. 1. Dubitat enim primo Caietanus circa diuiſionem à Diuo Thoma propoſitam de perſona Verbi ſecundum ſe, aut prout ſubſiſtente in aliqua natura, quia hæc membra non videtur oppoſita, quia etiam perſona Verbi ſecundum ſe in aliqua natura ſubſiſtit, ſcilicet in diuinitate, ex quo fit falſum eſſe ſimpliciter dicere perſonam illam, vt ſubſiſtentem in aliqua natura compoſitam eſſe.

Dub. 2. Dubitat ſecundo, quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi, cum ratio ſubſiſtendi nihil aliud, quàm ſubſiſtentia, vel perſonalitas, eſſe videatur, & in Chriſto tantum ſit vnica ſubſiſtentia. In quibus dubiis explicandis prolixum habet commentarium: ſed breuius & clarius poſſunt expediri. Dico ergo, perſonam ſecundum ſe appellari Verbum ipſum, vt perſona diuina tantum eſt, & in propria natura tantum ſubſiſtit habens ſolum ea, quæ ſibi intrinſeca & connaturalia ſunt, & hoc modo de fide certum eſt, perſonam Verbi ſimplicem eſſe: habet tamen vlterius perſona Verbi incarnata, vt ſubſiſtat in natura aliena & extranea, ſibi vnita, & ita iam non habet ſolum ea, quę ſecundum ſe illi conueniunt, ſed etiam aliquam aliam naturam, in qua ſubſiſtit, & hoc modo dicitur conſiderari poſſe, vt ſubſiſtit in aliqua natura, id eſt, ſecundum abſolutam rationem ſubſiſtendi in natura, quam de facto habet, quamque ratio hypoſtaſis abſolute & ſimpliciter admittit, ſeu quod idem eſt, ſecundum ſpecialem habitudinem, vel vnionem, quam habet cum aliqua natura non propria, ſed (vt ita dicam) aduentitia, & vt ſic dicitur perſona Verbi compoſita, quia vt ſic, ſubſiſtit in duabus naturis, propria & extranea. Et ex hac explicatione ſumitur aperte reſponſio quæſtionis ſupra explicata, quia perſona Verbi non eſt terminus huius vnionis ſecundum ſe, ſed prout vnita extraneæ naturæ.

De duplici autem ratione ſubſiſtendi aliqui propter obiectionem factam negant hunc modum loquendi D. Thom. vt videre eſt in Carthuſi. in 3. diſt. 6. quæſt. 8. Sed ſolum poteſt eſſe diſſenſio in vocibus, nam res clara eſt. Primum enim duplex Chriſti natura, poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi, non ſimpliciter, ſed in tali ſpecie. Itaque ſubſiſtentia eſt ratio ſubſiſtendi ſimpliciter ſine addito, & hæc tantum eſt vna in Chriſto, vt recte Diuus Thomas 4. contra Gent. cap. 49. vbi hoc ſenſu docet in Chriſto tantum eſſe vnam rationem ſubſiſtendi ſimpliciter & abſolute: & traditur aperte in V. Synod. collat. 8. can. 7. Natura vero poteſt dici ratio ſubſiſtendi in tali ſpecie humana, vel angelica, quia natura conſtituit perſonam, non formaliter in ratione perſonæ: ſed in ratione indiuidui talis ſpeciei, vel eſſentiæ, & ſic duplex natura Chriſti poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi in eſſe perſonæ diuinæ & humanæ, ſeu in eſſe Dei & hominis. Et hoc ſenſu eſt facilis ratio Diui Thomæ, oportet tamen huiuſmodi loquendi modo caute vti, & non ſine ſufficienti explicatione. Secundo, poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi ex parte ipſius perſonalitatis, & hoc modo vnica Chriſti ſubſiſtentia, quæ in ſe increata eſt, & diuina, dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, quia in quantum terminat naturam diuinam, eſt ſubſiſtentia diuina: in quantum vero terminat humanam, poteſt dici perſonalitas humana, vt loquuntur multi Theologi, Marſilius in 3. quæſt. 6. art. 3. dub. 3. Caietan. artic. ſequenti. Paluc.

Carthuſi.

Quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur duplex eſſe ratio ſubſiſtendi.

A in 3. d. 6. qu. 1. & Sancti vocant perſonam Verbi, perſonam hominis, vel carnis, vt videre licet in Ambroſio epiſtola 40. Damaſc. libr. 3. de fide cap. 11. libr. 4. cap. 5. Et quamuis hæc diſtinctio in ipſa ſubſiſtentia ſit tantum rationis; quia tamen ſumitur per ordinem ad duas naturas realiter diſtinctas in illa vnica ſubſiſtentia coniunctas, ideo ex hac duplici ratione ſubſiſtendi recte intulit Diuus Thomas, Verbi perſonam vt ſubſiſtētem vtrique naturæ eſſe compoſitam. Ex hac vero expoſitione, qua dicimus hanc duplicem rationem ſubſiſtendi tantum ratione diſtingui, colligunt aliqui rationem ſubſiſtendi in natura diuina eſſe relationem realem, rationem vero ſubſiſtendi in humana, duntaxat, relationem rationis. Quod non poteſt eſſe verum, quia relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi, quia ſubſiſtere
B vel ſimpliciter, vel in tali natura eſt realis effectus, ergo ratio ſubſiſtendi debet neceſſario eſſe ratio realis in rebus ipſis exiſtens: relatio autem rationis in re nihil eſt. Ac præterea, quatenus per intellectum concipitur, vel fingitur, habet ſe, vt conſequens ad humanitatem iam ſubſiſtentem in Verbo, ſeu ad Verbum vt ſubſiſtens in humanitate, ergo hac etiam ratione non concipitur, vt ratio ſubſiſtendi, ſed vt conſequens illam. Denique aliud eſt diſtingui ratione, aliud eſt eſſe relationem rationis, ſępe enim extrema ſunt realia, & diſtinctio eſt rationis, vt conſtat in attributis diuinis: ſic ergo quamuis ipſamet perſonalis ac realis ſubſiſtentia Verbi ratione diſtinguatur à nobis, prout terminat humanitatem, vel diuinitatem: tamen ipſa vt realis ſubſiſtentia eſt, eſt ratio ſubſiſtendi vtrique naturę. Quamquam in bo-
C no ſenſu dici poſſit, perſonalitati Verbi, vt eſt perſonalitas humana, non addi pręter realem relationem filiationis Verbi, niſi relationem rationis, ſeu vnionis Verbi ad humanitatem.

Relatio rationis nõ poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi.

b Argumentum primum facillimum eſt, ſecundum vero difficile, & ſolutio Diui Thomæ obſcura. Argumentum eſt. Omnis compoſitio eſt ex partibus, ſed diuina natura non poteſt eſſe pars, ergo non poteſt in compoſitionem venire. Reſpondet hanc compoſitionem perſonæ ex naturis non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri. Vnde in forma intendit negare maiorem, & docere compoſitionem per ſe ac neceſſario non requirere partes, ſed ſolum, vt multæ res ad vnum conſtituendum conueniant. Et hoc eſt quod dicit *ratione numeri*: quia omne illud, inquit, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis compoſitum; ſiue illa conueniant per modum par-
D tium ſiue alia ratione. Circa quam reſponſionem conſiderandum eſt, aliquos non dubitare, nomine partium in hac compoſitione vti Iuſtinian. Imper. in Edicto fidei ſuæ in principio, *Cum compoſitionem* (inquit) *dicamus, neceſſe eſt & partes in tota eſſe confiteri, & totum in partibus cognoſci.* Et Nicetas in orationem 42. Nazianzeni, quæ eſt 2. in Paſcha. §. Proinde agnus, &c. diuinitatem vocat *partem, qua humanitas vncta eſt.* Melius tamen Diuus Thomas negauit, hanc compoſitionem eſſe ex partibus. Poteſtque amplius explicari, quia etiam apud Philoſophos, non quidquid componit, eſt pars, linea enim ſuo modo componit ſuperficiem ſimul cum aliis partibus, quamuis illa non ſit pars. Et ſubſtantia cum natura compo-
E nit perſonam, quamuis non ſit pars, ſed modus vel terminus naturæ. Sic ergo in propoſito, nec diuinitas, nec Verbum poteſt dici pars Chriſti, quia nomē partis ex vi ſuæ ſignificationis dici quid incompletum & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte. Vnde Auguſtinus libr. 3. contra Maximin. capit. 10. *Chriſtus, ait, vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ, nec tamen Deus pars huius perſonæ dici poteſt, alioqui filius Dei antequam acciperet formam ſerui, non erat totum.* Dices. Hoc compoſitum, Chriſtus eſt quoddā totum, ergo conſtat ex partibus Item, humana natura eſt vna pars eius, ergo diuinitas erit altera. Reſpon-

Reſponſio.

Compoſitio non neceſſario requirit partes.

Auguſti.

Obiectio.

Reſponſio. ſpondetur, totum vno modo ſumi, vt dicit relatio nem ad partes, & ſic Chriſtus, vt conſtans ex humanitate & diuinitate non eſt aliquod totũ, quamuis vt homo poſsit dici totum, in quantum conſtat ex partibus eſſẽtialibus, vel integralibus humanitatis. Alio modo dicitur totum, id eſt, quid completum, & perfectum, quo modo Damaſcen. lib. 3. de fide ca. 7. inter totum & perfectum non diſtinguit, & ſic Chriſtus eſt quoddam totum perfectum ſine relatione ad partes, neque humanitas poteſt propriè dici pars, ſed eſt vna integra natura huius compoſiti, altera vero eſt diuinitas: & vtraque appellari poteſt vere componens Chriſtum, vt Patres loquuntur, & infrà explicabo, nam componens latius patet, quam pars, & non includit eas imperfectiones, quas nomen partis indicat, vt declaratum eſt, & latius in diſputatione dicetur.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt, omne cõpoſitũ eſt homogeneum ex componentibus, ſed in Chriſto duæ naturæ componunt, ergo compoſitum erit aliqua natura, non perſona. Reſpondet negando maiorem, homo enim componitur ex anima & corpore, & tamen neque eſt anima, neque corpus.

Obiectio. Sed poteſt vrgeri argumentum, quia ſaltem ex naturis non videtur poſſe componi niſi natura, quia naturæ, vt ſic, nihil dicunt quod pertineat ad conſtitutionem perſonæ, ſed hic naturæ ſunt, quæ componunt, ergo. Hoc argumentum propono ad explicandam amplius illam minorem, & hanc compoſitionem. Aduertendum eſt enim proximè ac formaliter non eſſe factam compoſitionem hanc ex vna natura cum alia: ſed ex ſubſiſtentia Verbi cum humana natura, vt latius in diſputationibus dicemus: quia vero ipſa ſubſiſtentia Verbi intimè ac ſimplicisſime in ſe includit naturam diuinam, conſequenter factum eſt, vt illæ duæ naturæ manſerint coniunctæ in illa ſubſiſtentia, & è contrario vt perſona Verbi ex duabus naturis compoſita permanſerit.

Reſponſio. Hinc ergo ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorem, quando enim duæ naturæ inter ſe, & vna cum alia proxime vniuntur ad quidpiam conſtituendum: tunc verum eſt proxime ac formaliter ex eis componi naturam, vt patet in compoſitione humanitatis ex anima & corpore: hoc autem modo nunquam vniuntur perfectæ naturæ, & ideò Chriſtus non hoc modo componitur ex duabus naturis: at verò quando duæ naturæ vniuntur in vna ſubſiſtentia, tunc non eſt neceſſe, vt ex eis reſultet vna natura, ſed vna perſona. *Perfecta natura nunquam vniũtur ad conſtitutionem alterius.* Sed poteſt quis retorquere argumentum: quia quando compoſitio non eſt ex homogeneis, nunquam terminus compoſitionis eſt eiuſdem rationis cum altero componẽtium, vt patet in dicto exemplo de humanitate compoſita ex corpore & anima, & idem eſt in omnibus ſimilibus, ſed in hac compoſitione proxima componentia ſunt perſona Verbi, & natura humana, quæ non ſunt homogenea, vt conſtat, ergo, terminus reſultans non erit perſona. Reſpondetur negando maiorem, & falſa oſtenditur in compoſitione ex linea, & punctis, & ſimilibus. Solum ergo ſequitur perſonam non eodem modo venire in compoſitionem, & reſultare ex compoſitione: componit enim vt ſimplex, & ſubſiſtens in ſola natura diuina; reſultat autem compoſita, & in duplici natura ſubſiſtens.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

II. *Inf q 16. ar. 1. c. Et 3 d. 6. q 3. a. 1. Et 4. contr 37. &*

A*D quintum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit vnio animæ & corporis. Ex vnione enim animæ & corporis in nobis cauſatur perſona vel hypoſtaſis hominis. Si ergo* A *anima & corpus fuerunt in Chriſto vnita, ſequitur quod fuerit ex vnione eorum aliqua hypoſtaſis conſtituta; non autem hypoſtaſis Verbi Dei, quæ eſt æterna. Ergo in Chriſto erit aliqua perſona vel hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi: quod eſt contra prædicta*.* *41. co. 1. Et op 2. & 224. Art. 2 & 3. praced.*

2. *Præterea. Ex vnione animæ & corporis conſtituitur natura humanæ ſpeciei. Damaſcenus autem dicit in 3. lib. 4. quod in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere. Ergo in eo non eſt facta animæ & corporis vnio.* *Lib 3. Orth. fid. c. 3 circa med.*

3. *Præterea, Anima non coniungitur corpori, niſi vt viuificet ipſum: ſed corpus Chriſti poterat viuificari ab ipſo Verbo Dei, quod eſt fons & principium vitæ: Ergo in Chriſto non fuit vnio animæ & corporis.*

*Sed contra eſt, quod corpus non dicitur animatum niſi ex vnione animæ: Sed corpus Chriſti dicitur animatum: ſecundum illud quod Eccleſia * cantat, Animatum corpus ſumens,* B *de Virgine naſci dignatus eſt. Ergo in Chriſto fuit vnio animæ & corporis.* *In feſto circunc domini in laudibus.*

Reſpondeo dicendum quod Chriſtus dicitur homo vniuocè cum aliis hominibus, vt potè eiuſdem ſpeciei exiſtens: ſecundum illud Apoſtoli Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus. Pertinet autem ad rationem ſpeciei humanæ, quod anima corpori vniatur, non enim forma conſtituit ſpeciem, niſi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc eſt, ad quod generatio terminatur, per quam natura ſpeciem intendit. Vnde neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto fuerit anima corpori vnita, & contrarium eſt hæreticum: vtpote derogans veritati humanitatis Chriſti. *3 d. 2. q. 1. a. 3 q 3. & d. 7. q 1. art. 1. 6. princ.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione moti videntur illi, qui negauerunt vnionem animæ & corporis in Chriſto: ne per hoc ſcilicet cogerentur perſonam nouam, vel C *hypoſtaſim in Chriſto inducere: quia videbant, quod in puris hominibus ex vnione animæ ad corpus conſtituitur perſona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit: quia anima & corpus ſic in eis coniunguntur, vt per ſe exiſtant. Sed in Chriſto vniuntur ad inuicem, vt adiuncta alteri principaliori, quod ſubſiſtit in natura ex eis compoſita: & propter hoc ex vnione animæ, & corporis in Chriſto non conſtituitur noua hypoſtaſis, ſeu perſona, ſed aduenit ipſum coniunctum perſonæ, ſeu hypoſtaſi præexiſtenti. Nec propter hoc ſequitur, quod ſit minoris efficaciæ vnio animæ & corporis in Chriſto, quàm in nobis: quia ipſa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, ſed auget: ſicut anima ſenſitiua in animalibus conſtituit ſpeciem, quia conſideratur vt vltima forma, non autem in hominibus, quamuis in nobis ſit virtuoſior & nobilior:* D *& hoc propter adiunctionem vlterioris & nobilioris perfectionis, ſcilicet animæ rationalis, vt etiam ſupra dictum eſt*.*

Ad ſecundum dicendum, quod verbum Damaſc. 4. poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis ſpeciei, ſecundum quod eſt in vno ſolo indiuiduo: ſed ſecundum quod eſt abſtracta ab omni indiuiduo, prout in nuda contemplatione conſideratur: vel ſecundum quod eſt in omnibus indiuiduis. Filius autem Dei non aſſumpſit humanam naturam, prout eſt in ſola conſideratione intellectus, quia ſic non aſſumpſiſſet ipſam rem humanæ naturæ: niſi forte di- E *ceretur, quod humana natura eſt quædam idea ſeparata, ſicut Platonici * poſuerunt hominem ſine materia: ſed tunc filius Dei non aſſumpſiſſet carnem: contra illud quod dicitur Lucæ vltimo. Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Similiter etiam non poteſt dici, quod filius Dei aſſumpſerit humanam naturam, prout eſt in omnibus indiuiduis eiuſdem ſpeciei: quia ſic omnes homines aſſumpſiſſet. Relinquitur ergo, vt Damaſcen.* poſtea dicit in eodem libro. quod aſſumpſerit naturam humanam in atomo, id eſt, in indiuiduo: non quidem in alio indiuiduo, quod ſit ſuppoſitũ, vel hypoſta-* *Art 2. huius q ad 2 Citatum in arg. Vt patet in Ariſt. 1. met. text. 6. & 15. per multos textus. Lib. 3. c. 11.*

Lib. cit.

hypoſtaſis illius naturæ, quàm in perſona filij Dei. Alio modo poteſt intelligi dictum Damaſcen. vt non referatur ad naturam humanam, quaſi ex vnione animæ & corporis non reſultet vna communis natura, quæ eſt humana: ſed eſt referendum ad vnionem duarum naturarum, diuinæ ſcilicet & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod ſit quædam natura communis: quia ſic illud eſſet natum prædicari de pluribus:* & hoc ibi intendit. Vnde ſubdit: Neque enim generatus eſt, neque vnquam generabiter alius Chriſtus, ex Deitate & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idem & homo perfectus.*

Lib. 3. c. 3 in medio.

Ad tertium dicendum, quòd duplex eſt principium vitæ corporalis. Vnum quidem effectiuum: & hoc modo Verbum Dei eſt principium omnis vitæ. Alio modo eſt aliquid principium vitæ formaliter: cum enim viuere viuentibus ſit eſſe (vt dicit Philoſophus 2. de anima) ſicut vnumquodq; formaliter eſt per formam ſuam: ita corpus viuit per animam & hoc modo non ponitur corpus viuere per Verbum, quod non poteſt eſſe corporis forma.*

Lib. 2. text. 37 t. 2.

COMMENTARIVS.

HIc Articulus videtur pręter ordinem hoc loco inſertus, potius enim ſpectabat ad qu. 4 & 5. vbi de veritate aſſumptæ humanitatis tractandum eſt, hęc enim vnio animæ cum corpore ad veritatem humanitatis ipſius maxime pertinet. Ibi etiam diſputat D. Tho. an in Chriſto vera anima fuerit, verumq; corpus: non poterat ergo iuxta ordinatam methodum definiri, has partes, in illo conueniſſe, niſi extitiſſe quidem in eodem primū oſtenderetur. Prius enim eſt eſſe quam vniri. Igitur D. Tho. ſolum quaſi oblata occaſione hoc loco mouit quæſtionem hanc: tum, quia de cōpoſitione perſonæ Chriſti diſputabat, ad quam explicandam hæc compoſitio animæ, & corporis pertinere videbatur: tum etiam, quia Magiſter diſt. 6. dum ageret de modo vnionis ipſius, inter alias ſententias refert illam, quę vt in Chriſto vnitatem perſonæ ſaluaret, ex anima, & corpore compoſitionem negabat, quam non vt hæreſim, ſed vt opinionem Magiſter retulit: quare arrepta occaſione D. Tho. & diſcutit opinionē hanc, & illam opinionem, ſed hæreſim vocat, vt fuit re vera etiam Magiſtri temporibus, quidquid ibidem Scot. exiſtimet, qu. 3. vt potè cum veritatem incarnationis prorſus euerteret: quod euidenter D. Tho. oſtendit in articulo, cuius litera clariſsima eſt. Solutiones etiam argumentorum eandem doctrinam continent, quæ inter ſoluenda argumenta articuli ſecundi, & tertij data eſt, & ideò circa hanc literam non oportet amplius immorari. De re autem ipſa dicemus infrà diſputatione tertia: ſed locus Damaſceni, qui à D. Tho. tractatur in argumento ſecundo, cum ſolutione, ſufficienter expoſitus ſuprà eſt art. 1. quæ verò Caiet. notat neceſſaria non arbitror. Denique de illa quæſtione, quam hic etiam D. Th. definit, Chriſtum ſcilicet eſſe vniuocè hominem nobiſcum, dicemus q. 16.

Mag diſt. 6.

ARTICVLVS VI.

a *Vtrum natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod humana natura fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apoſtolus Philippenſ. 2. de filio Dei, quod habitu inuentus eſt vt homo: Sed habitus accidentaliter aduenit ei, cuius eſt: ſiue accipiatur habitus, prout eſt vnum de decem prædicamentis, ſiue prout eſt ſpecies qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter vnita eſt filio Dei.

2. Præterea, Omne quod aduenit alicui poſt eſſe completum, aduenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod poteſt, & adeſſe, & abeſſe alicui præter ſubiecti corruptionem. Sed natura humana aduenit ex tempore filio Dei, habenti eſſe perfectum ab æterno: Ergo aduenit ei accidentaliter.

3. Præterea, Quicquid non pertinet ad naturam, ſeu eſſentiam alicuius rei, eſt accidens eius: quia omne quod eſt, aut eſt ſubſtantia, aut accidens: Sed humana natura non pertinet ad eſſentiam, vel naturam diuinam filij Dei: quia non eſt facta vnio in natura, vt ſupra dictum eſt. Ergo oportet, quòd natura humana accidentaliter filio Dei aduenerit.*

Art. 1. huius quæſt.

4. Præterea, Inſtrumentum accidentaliter aduenit: Sed humana natura in Chriſto fuit diuinitatis inſtrumentum. Dicit enim Damaſcen. in tertio libro: quòd caro Chriſti inſtrumentum diuinitatis exiſtit. Ergo videtur, quòd humana natura fuerit filio Dei vnita accidentaliter.*

Li. 3. or. fidei c. 15. poſt. med.

Sed contra eſt, quòd illud, quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, ſed quantum vel quale, vel aliquo alio modo ſe habens. Si ergo humana natura accidentaliter adueniret, cum dicitur, Chriſtus eſt homo, non prædicaretur quid: ſed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo ſe habens. Quòd eſt contra decretalem Alexandri Papæ dicentis. Cum Chriſtus ſit perfectus Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quòd Chriſtus ſecundum quòd eſt homo, non eſt quid.

b Reſpondeo dicendum, quòd ad huius quæſtionis euidentiam ſciendum eſt, quòd circa myſterium vnionis duarum naturarum in Chriſto, duplex hæreſis inſurrexit: ſicut Eutychetis & Dioſcori, qui poſuerunt, quòd ex duabus naturis eſt conſtituta vna natura, ita quod confitentur, Chriſtum eſſe ex duabus naturis, quaſi ante vnionem diſtinctis: non autem in duabus naturis, quaſi poſt vnionem, naturarum diſtinctione ceſſante.

Alia verò fuit hæreſis Neſtorij, & Theodori Mopſueſteni, ſeparantium perſonas: poſuerunt enim aliam eſſe perſonam filij Dei, & filij hominis, quas dicebant ſibi inuicem eſſe vnitas. Primò quidem ſecundum inhabitationem; inquantum ſcilicet Verbum Dei habitauit in illo homine, ſicut in templo. Secundò per vnitatem affectus, quantum ſcilicet voluntas illius hominis eſt ſemper conformis voluntati Verbi Dei. Tertiò ſecundum operationem: prout ſcilicet dicebant hominem illum eſſe Verbi Dei inſtrumentum. Quartò ſecundum dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad filium Dei. Quintò ſecundum æquiuocationem, id eſt communicationem nominum: prout ſcilicet dicimus, illum hominem eſſe Deum, & filium Dei. Manifeſtum eſt autem, iſtos omnes modos accidentalem vnionem importare. Quidam autem poſteriores magiſtri, putantes ſe has hæreſes declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidā enim eorum cōceſſerunt vnam Chriſti perſonam: ſed poſuerunt duas hypoſtaſes, ſiue duo ſuppoſita, dicentes, hominem quendam compoſitum ex corpore & anima à principio ſuæ conceptionis, eſſe aſſumptum à Dei Verbo. Et hæc eſt prima opinio quam Magiſter ponit in 6. diſtinct. tertij libri Sententiarum. Alij verò volentes ſeruare vnitatem perſonæ, poſuerunt Chriſti animam non eſſe corpori vnitam: ſed hæc duo ſeparata ab inuicem, eſſe vnita Verbo accidentaliter; vt ſic non creſceret numerus perſonarum. Et hæc eſt tertia opinio, quam Magiſter ibidem* ponit. Vtraque autem harum opinionum incidit in hæreſim Neſtorij. Prima quidem: quia idem eſt ponere duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto, quòd ponere duas perſonas, vt ſupra dictum eſt*. Et ſi fiat vis in nomine perſonæ, conſiderandum eſt,*

Diſt. 6. § 2. lib. 3. Sent.

In l d 1. & 6.

Art. 3 huius quæſt.

Habetur in Synod 2. Conſt can. 4

quod etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ propter vnitatem dignitatis & honoris. Vnde etiam ſexta Synodus dëfinit anathema eum †, qui dicit vnam perſonam ſecundum dignitatem & honorem, & adorationem, ſicut Theodorus, & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt. Alia verò opinio incidit in errorem Neſtorij, quantum ad hoc, quòd poſuit vnionem accidentalem: non enim differt dicere, quod Verbum Dei vnitum eſt homini Chriſto, ſecundum inhabitationem, ſicut in templo ſuo (ſicut dicebat Neſtorius) & dicere quod vnitum fuit Verbum Dei homini, ſecundum induitionem, ſicut veſtimento: ſicut dicit tertia opinio, quæ etiam peius dicit aliquid, quàm Neſtorius, ſcilicet, quòd anima & corpus non ſunt vnita. Fides autem Catholica medium inter prædictas poſitiones tenens, non dicit vnionem factam Dei & hominis, ſecundum eſſentiam vel naturam, neque etiam ſecundum accidens: ſed medio modo ſecundum ſubſiſtentiam, ſeu hypoſtaſim. Vnde in VI. Synodo* dicitur.

Habetur in con 2. Conſtant. can. 4.

Cum multis modis vnitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarij & Eutychetis ſequuntur, interemptionem eorum, quæ conuenerunt ponentes (id eſt interimentes Vtramque naturam) vnionem ſecundum confuſionem dicunt: Theodori autem & Neſtorij ſequaces, diuiſione gaudentes: affectualem vnitatem introducunt. Sancta verò Dei Eccleſia, vtriuſque perfidiæ impietatem reijciens, vnionem Verbi Dei ad carnem, ſecundum compoſitionem confitetur: quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam. Sic ergo patet, quod ſecunda trium opinionum, quas Magiſter † ponit, quæ aſſerit vnam hypoſtaſim Dei & hominis, non eſt dicenda opinio, ſed ſententia Catholicæ fidei: ſimiliter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypoſtaſes, & tertia quæ ponit vnionem accidentalem, non ſunt dicendæ opiniones, ſed hæreſes in Conciliis ab Eccleſia damnatæ.

Li. 3. ſen. d. 6.

Li. 3. Orth. fid c. 26.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Damaſcenus † dicit in 3. lib. non neceſſe eſt omnifariam & indefectiuè aſſimiliari exempla: quod enim eſt in omnibus ſimile, idem vtique erit, & non exemplum, & maximê in diuinis. Impoſſibile enim eſt ſimile exemplum inuenire in omnibus, & in Theologia, id eſt in deitate perſonarum, & in diſpenſatione, id eſt in myſterio incarnationis. Humana ergo natura in Chriſto aſſimilatur habitui, id eſt veſtimento, non quidem quantum ad accidentalem vnionem: ſed quantum ad hoc, quòd Verbum videtur per humanam naturam, ſicut homo per veſtimentum. Et etiam quantum ad hoc, quod veſtimentum mutatur: quia ſcilicet formatur ſecundum figuram eius, qui induit ipſum, qui à ſua forma non mutatur propter veſtimentum. Et ſimiliter humana natura aſſumpta à Verbo Dei eſt meliorata, ipſum autem Verbum Dei non eſt mutatum, vt Auguſt. exponit in libr. 83. quæſt.

Li 83. q. q. 73 non longè à fin tom. 4.

d Ad ſecundum dicendum, quod illud quod aduenit poſt eſſe completum, accidentaliter aduenit, niſi trahatur in communionem illius eſſe completi: ſicut in reſurrectione corpus adueniet animæ præexiſtenti non tamen accidentaliter, quia ad idem eſſe aſſumetur, vt ſcilicet corpus habeat eſſe vitale per animam, non eſt autem ſic de albedine: quia aliud eſt eſſe albi, & aliud eſt eſſe hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno eſſe completum habuit ſecundum hypoſtaſim ſiue perſonam: ex tempore autem aduenit ei natura humana, non quaſi aſſumpta ad vnum eſſe prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed ad vnum eſſe prout eſt hypoſtaſis, vel perſonæ. Et ideò humana natura non vnitur accidentaliter filio Dei.

e Ad tertium dicendum, quòd accidens diuiditur contra ſubſtantiam. Subſtantia autem (vt patet 5. Meta. *) dupliciter dicitur. Vno modo pro eſſentia ſiue natura: alio pro ſuppoſito ſiue hypoſtaſi. Vnde ſufficit ad hoc, quòd non ſit vnio accidentalis, quód ſit facta vnio ſecundum hypoſtaſim, licet non ſit facta vnio ſecundum naturam.

Li 5 meta. text. 15. 10. 3.

f Ad quartum dicendum, quod non omne quod aſſumitur vt inſtrumentum, pertinet ad hypoſtaſim aſſumentis, ſicut patet de ſecuri, & gladio, nihil tamen prohibet, illud quod aſſumitur ad vnitatem hypoſtaſis, ſe habere vt inſtrumentum: ſi ut corpus hominis vel membra eius. Neſtorius ergo poſuit ‖, quod natura humana eſt aſſumpta à Verbo ſolum per modum inſtrumenti, non autem ad vnitatem hypoſtaſis. Et ideò non concedebat quod homo ille verè eſſet filius Dei, ſed inſtrumentum eius. Vnde Cyrillus dicit in Epiſt. ad Monachos Aegypti, Hunc Emanuelem, id eſt Chriſtum, non tanquam inſtrumenti officio aſſumptum dicit Scriptura, ſed tanquam Deum verè humanatum, id eſt hominem factum Damaſcen.* autem poſuit naturam humanam in Chriſto eſſe, ſicut inſtrumentum ad vnitatem hypoſtaſis pertinens.

Li 3. Or fid. c 15 à n. ...

COMMENTARIVS.

Dupliciter in nobis contingit vniri aliquid alicui perſonæ, ſcilicet accidentaliter, ſubſtantialiter. Dicitur autem ſubſtantialiter vniri, quod coniungitur ad componendum aliquid vnum in genere ſubſtantiæ: accidentaliter verò, quando id, quod reſultat ex tali vnione, non eſt aliquid per ſe vnum in genere ſubſtantiæ, cum igitur oſtenſum ſit, hanc vnionem factam eſſe in perſona, merito quæritur, an ſubſtantialiter, vel accidentaliter ſit facta.

b Diuus Thom. igitur, vt quæſtioni reſpondeat, latè prius refert errores Eutychetis, Neſtorij, & aliorum, quos articulis præcedentibus re ipſa iã impugnauerat, & ex eorum confutatione, & definitione Conc. ſecundi Conſtant. can. 4. concludit, vnionem Verbi Dei ad carnem fuiſſe ſecundum compoſitionem quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam, & hinc vlterius infert hæreſim eſſe exiſtimare hanc vnionem eſſe accidentalem. Quocirca ſumma rationis D. Th. videtur eſſe hæc Vnio hæc eſt compoſitio ſecundum ſubſiſtentiam, vt definitum eſt in dicto Concilio, ergo eſt ſubſtantialis, quam conſequentiam D. Thom. relinquit ſine probatione, vt manifeſtam; cum tamen non ita clara eſſe videatur, quia vniri ſecũdum ſubſiſtentiam, nihil eſt aliud, quàm vniri in perſona; ſed non omnis vnio in perſona ſubſtantialis eſt, ergo neq; omnis vnio ſecundum ſubſiſtentiam. Reſpondetur tamen conſequentiam eſſe optimam, & intellectis terminis per ſe ſatis claram, quia vnio ſecundum ſubſiſtentiam non dicit qualemcunque vnionem in perſona, ſed illã, quæ eſt ad componẽdam, & conſtituendam ipſam perſonam: & hoc ſenſu dixit Conc. Conſtantinopol. vnionem Verbi ad carnem eſſe ſecundum compoſitionem, quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam: at vero cõpoſitio ipſa perſonę eſt ſubſtantialis, cum ſit ad componendã, & conſtituẽdam ſubſtantiam: accidentia autẽ dicuntur vniri in perſona, quatenus adueniunt perſonæ iã conſtitutæ, illiq; adhærent: non tamẽ adueniunt in compoſitionem, quæ eſt ſecundum ſubſiſtẽtiam: & propterea de illis eſt diuerſiſsima ratio. Et hũc ſenſum confirmat optimè ratio, qua D. Tho. vtitur in argumento; ſed contra, quæ ita formanda eſt: Per hanc vnionẽ Verbum non ſolum dicitur humanatum, ſed verè dicitur factum homo. Ergo illa vnio non eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis, quandoquidem ratione illius prædicatur de Verbo aliquid ſubſtãtiale, & per modum ſubſtantiæ, & non tantũ per modum accidentis. Quando enim vnio eſt accidentalis, vel per modum accidentis quo vnitur, etiam ſi in ſe ſit ſubſtantia, non prædicatur per modum ſubſtantiæ, ſed per modum accidentis, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis; & hoc ſenſu ait D. Thom. humanam naturam non

ram non prædicari de Chriſto, vt quantum, vel quale, ſed tanquam quid, vt patet ex ipſa forma prædicationis, & ex definitione Alexandri Papæ: quam D.Tho. citat, de qua dicemus plura in diſputatione ſequenti, dubio primo.

Philip. 2. August.

c Primum argumentum D. Thomę, ſumitur ex illo Pauli ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo*: D. Thom. nomine habitus veſtem intelligit cum Auguſt. lib. 83. quæſtionum q. 73. vt ſenſus ſit, Deum fuiſſe indutum, & quaſi veſtitum humanitate, vt expoſuit etiam Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 14. quo ſenſu videtur ſignificari, vnionem eſſe accidentalem. Reſpondet autem D. Tho. vnionem hanc ſignificatam eſſe per metaphoram habitus, non quia accidentalis ſit; ſed vel ad ſignificandum factam eſſe permutationem humanitatis ſine Verbi mutatione, ſicut poteſt aliquis indui veſte per veſtis mutationem ipſo quieſcente, vel quia, ſicut homo ſæpe per veſtem videtur, ita Verbum per humanam naturam apparuit.

Quæ reſponſio optime ſatisfacit ſuppoſita expoſitione dicti teſtimonij Pauli. Sed alius videtur eſſe ſenſus literalis, vt ex Græca voce, & Gręcorum expoſitione ſumitur. Græce enim eſt vox σχήματι: quæ figuram, formam, ſeu ſpeciem ſignificat: vt ſenſus ſit Chriſtum inuentum eſſe in forma, in ſpecie, & figura hominis. Dixerat enim Paulus, factum eſſe in ſimilitudinem hominum, & quaſi rationem reddens ait, quia in forma hominis inuentus eſt, quod Chryſoſt. eumque ſequuti Theophyl. & alij de figura, & forma corporis exponunt. Ambroſ. vero (licet non adeo proprie) de forma & modo exterioris conuerſationis, quia ſcilicet Chriſtus inuentus eſt dormiēs, comedens, bibens ſicut alij, ſed Theodor. per formam hominis totam hominis naturam intelligit, qui addit, particulam illam, *vt homo*, non diminuere veritatem humanæ naturę; ſignificat tamen: minuere rationem & veritatem hominis reſpectu Verbi. *Ei enim* (inquit) *conuenit illud, vt homo: ſuſcepta enim natura vere hoc erat, ipſe autem hoc non erat, ſed hoc induerat.* Quæ verba, aut corrigenda ſunt, videntur enim ex antiquo errore, cui Theodoretus aliquando adhæſit, proceſsiſſe; aut pie exponenda, vt videlicet, non negetur, Verbum diuinum poſt incarnationem vere fuiſſe hominem, ſed de ſe non fuiſſe, ſed induiſſe, id eſt, factum fuiſſe. Addit Chryſoſtomus per illam particulam ſignificatum eſſe Chriſtum non eſſe purum hominem, neque de multis vnum, ſed inter multos ſingularem, exterius autem ita apparuiſſe, ac ſi vnus de vulgo hominum eſſet. Quam expoſitionem Ambroſius etiam ſequitur: quare addi poteſt Chriſtum habitu fuiſſe inuentum, vt hominem, qa ex conſeruatione vitæ, actionibus, atque paſsionibus apparuit verus homo, ſicut Ioannis primo dicitur: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, vbi illa particula, *quaſi*, quæ in Græco eſt eadem cum particula, vt, non minuit veritatem vnigeniti, ſed potius ſignificat Chriſtum ſe oſtendiſſe vere eſſe vnigenitum à Patre, oſtendendo gloriam, gratiam, & veritatem ſuam.

Chryſoſt. Theophyl. Ambroſ. Theodor. Chryſoſt. Ioan. 1.

d Secundum argumentum difficile eſt, atque ſolutio non minus obſcura. Argumentatur enim ſic. Verbum eſt ens completum: ergo natura humana illi aduenit accidentaliter, quod enim aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Reſpondet, negando conſequentiam, & ad probationem, aſſumptum diſtinguendo: quod enim aduenit enti in actu, ſi nouum eſſe illi afferat, accidentaliter vnitur, ſi vero trahatur ad idem eſſe, non aduenit accidentaliter: in propoſitione autem poſteriori modo ſit, cum ad vnum eſſe cum Verbo humanitas trahatur. Ex qua ſolutione colligunt diſcipuli D. Thomæ, Chriſti humanitatem non habere exiſtentiam creatam, ſed per vnionē aſſumptam eſſe

A ad exiſtendum ipſamet increata exiſtentia Verbi Dei. Neque aliter putant ſaluari poſſe vnionem illam eſſe ſubſtantialem. Sed quidquid ſit tam de re ipſa, quam de aliis locis Diui Thomæ, ex hoc tamen id colligi non poteſt ſed fortaſſe potius contrarium: expreſſe enim D. Thom. ait humanam naturam aduenire Verbo, non vt aſſumptam ad vnum eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ: ſed ad vnum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, & ideo non aduenire accidentaliter, vbi, vt aperte conſtat ex principio ſolutionis, & ex toto literæ progreſſu, ſermo eſt de eſſe exiſtentiæ, & hoc diſtinguit in eſſe, prout eſt naturæ, & prout eſt hypoſtaſis, & negat humanitatem habere à Verbo eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ, ſed tantum, prout eſt hypoſtaſis. Vnde ſentit procul dubio humanitatem ſecum afferre aliquod eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ. Mens ergo Diui Thomæ in ea diſtinctione applicata ad ſolutio-

B nem argumenti poſiti eſt, quod aduenit alicui præexiſtenti, ſi aſſumatur ad conſtituendum cum illo vnum eſſe perſonale, non aduenire accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, ſi autem ſupponat rem perfecte cōſtitutam in eſſe perſonali, & afferat nouum eſſe, quod ad conſtitutionem perſonæ nullo modo pertinet accidentaliter aduenire.

Et hęc ſolutio ita poteſt amplius explicari (ne pluribus circa hoc argumentum poſtea ſit opus) nam ſi hæc vnio ex parte humanitatis conſideretur, inuenietur illa natura eſſe quid incompletum in genere ſubſtantiæ, & ideo poteſt ſubſtantialiter alteri rei vniri, vt ſubſiſtat in illa.

C Si vero conſideretur ex parte Verbi, licet Verbum ſecundum ſe ſit ens actu completiſsimum, atque perfectiſsimum in ſuo proprio eſſe: tamen humanitas non ita illi aduenit, vt illud proprie informet, nec tantum, vt mere extrinſece aſsiſtat: ſed vt ab illo ſuſtentetur, & in illo ſubſiſtat, & ita Verbum tantum ſe vnit illi in ratione, & per rationem ſubſiſtendi, quæ ita accommodatur humanitati, vt modo ineffabili vnam perſonam cum illa conſtituat.

e Tertium argumentum fundatur in hoc principio, quidquid non pertinet ad eſſentiam, vel naturam alicuius eſt accidens eius. Reſponſio autem in forma negat hoc principium: tum, quia præter eſſentiam, ſeu naturam eſt ſubſiſtentia, & perſonalitas, quæ non eſt accidens, ſed ipſius ſubſtantiæ com-

D plementum, & ita Verbum non eſt accidens humanæ naturę, ſed ſubſtantialis terminus illius: tum etiam, quia hinc ſit vt aliqua ſubſtantia poſsit eſſe natura alicuius ſuppoſiti non eſſentialis illi, & intrinſeca, ſed per ſubſtantialem vnionem coniuncta: neque vt accidens, ſed tanquam vera natura ſubſtantialis ad ſubſiſtendum aſſumpta.

f Quartum argumentum fundatur in autoritate Damaſceni, lib. 3. capit. 16. vbi humanitatem vocat, *Organum, ſeu inſtrumentum diuinitatis*, quæ locutio videtur indicare vnionem accidentalem. Sed explicanda eſt ex Cyrillo, epiſtola prima ad Monachos Ægypti, vbi fere eandem doctrinam habet, quam

Damaſ. Cyril.

E D. Thom. hîc, & 4. contra gentes, cap. 41. per illum enim loquendi modum non explicatur proprie, ac formaliter hæc vnio, quæ immediate ac formaliter ad agendum non eſt, ſicut vnio inſtrumenti, vt ſic: ſed eſt ad ſubſiſtendum. Tamen, quia nos per operationes percipimus eſſe rei, ideo à poſteriori explicatur hæc vnio per rationem inſtrumenti, vt dicitur caro Verbi organum, non qualecunque, ſed coniunctum ſubſtantialiter vt corpus organum animæ, & manus, hominis dici poteſt. Ex hac vero doctrina D. Th. licet colligere, quāuis humanitas, vel caro Chriſti in eo ſenſu inſtrumentum Verbi poſsit appellari, CHRISTVM tamen ipſum, ſeu hunc hominem nullo modo poſſe

Cyrill. hanc appellationem ſortiri; vt recte Cyrillus ſupra contra Neſtorium notauit. Ratio clara eſt, quia Chriſtus,& hic homo dicit ipſum ſuppoſitum, quod neque aſſumptum eſt, neque inſtrumentum eſſe poteſt, ſed ipſum primum operans, caro autem, vel humanitas dicit naturam aſſumptam, per quā ſuppoſitum operatur, & ideo in illam conuenire talis denominatio poteſt. Vnde vltimo hîc notetur multo aliter poſſe humanitatem dici organum Verbi, quam Patris, vel Spiritus ſancti, quia ſicut per vnionem facta eſt illa humanitas natura ipſius Verbi, & non Patris, nec Spiritus ſancti, ita ſpeciali modo eſt organum ipſius Verbi: quo fit, vt propriæ, & vitales actiones humanitatis vere, ac proprie tribuantur Verbo, at vero reſpectu aliarum perſonarum non niſi communi, ac generali ratione poteſt dici inſtrumentum ad eum modum, quo omnes formæ creatæ, ſiue omnes cauſæ ſecundæ, inſtrumenta primæ cauſæ vocari poſſunt: legatur de hac comparatione Caietan. Caietan. tom. 3. opuſc. tractat. 1. orat. 2. ad Alexand. Sextum.

DISPVTATIO VII.

In quinque Sectiones diſtributa.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat.

IN his articulis diſputauit potiſsimum D.Thom. de termino huius vnionis, & ideo de hac re præſentem diſputationem inſtituo, quæ conuenienti methodo in hunc locum cadit, vt enim actiones aliæ vniuerſaliter, ita Incarnatio, vel vnio ad terminum ex ipſa reſultantem habitudinem dicit, imo & ab illo videtur rationem ſumere. Quamobrem ad explicandum, quid ſit hæc vnio, commode ab ipſo termino exordium ſumemus. Oportet autem (quod ſæpe notaui) diſtinguere terminum terminantem humanitatem à termino reſultante ex vnione. Nam de hoc poſteriori agemus, non de priori; niſi quatenus ad alium explicandum neceſſarium ſit. In quo etiam intelligere poſſumus vel id, quod per hanc vnionem, ſeu per actionem vnitiuam, vel id, quod ſe habet, vt formalis terminus illius actionis, ſicut in reſurrectione, verbi gratia, quæ eſt actio vniens animam corpori; adæquatus terminus eius eſt, hic homo, qui reſurgit; terminus autem formalis dicitur ipſa anima, vt reunita corpori. Hic ergo præcipue explicabimus terminum totum, & integrum. Nam de illo, qui eſt quaſi formalis, commodius ſequenti diſputatione differetur.

SECTIO I.

Vtrum terminus reſultans, ſeu productus per Incarnationem ſit aliqua ſubſtantia.

VISVM eſt hanc quæſtionem præmittere, antequam attingamus errores, quos D.Thom. his articulis impugnat, vt ab vniuerſalioribus procedamus, quanquam hoc loco referri poſſet error Neſtorij, qui duas in Chriſto conſtituens perſonas, vel hypoſtaſes ſolum accidentaliter vnitas, neceſſario negare debuit terminum incarnationis eſſe aliquā ſubſtantiam, vel (quod idem eſt) incarnationem eſſe actionem alicuius ſubſtantiæ productiuam, ſed vel nullam actionem eſſe, ſed ſolum extrinſecam denominationem, vt eſt per amorem, ſeu fauorem extrinſecum, vel tantum eſſe productionem alicuius accidentis, quo aliquo modo ſubſtantiæ & perſonæ diſtinctæ coniungantur. Sed hic error & tractan-A dus eſt dubio tertio, & late refellendus. Secundo referri poteſt ſententia aſſerens, incarnationem nullum habere terminum per illam productum, neque accidentalem quidem; neque ſubſtantialem, ſed tantum terminum terminantem humanam naturam, illumque ſubſtantialem eſſe, ſcilicet ipſum Verbum. Sed hoc plane falſum eſt, & impoſsibile, quia incarnatio eſt actio realis, quæ in tempore incepit eſſe, ergo neceſſe eſt habere terminum realem per illam productam, quia hoc eſt de intrinſeca ratione talis actionis. Ergo ille terminus non poteſt eſſe Verbum ipſum ſecundum ſe, quia: vt ſic non eſt in tempore productus, oportet ergo aliquem alium terminum aſsignare.

B Dico ergo primo, terminum adæquatum incarnationis eſſe Deum hominem, ſeu Verbum vt ſubſiſtens in humanitate, ſeu hūc hominem Chriſtum, vt eſt vnum quid conſtans ex perſona diuina, & humana natura. Hæc eſt doctrina communis Theologorum, cum D.Thom. hic, præſertim artic. 6. & clarius in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. artic. 2. quæſt. 3. Caietan. hîc art. 8. dub. 5. & omnium Thomiſt. Palud. diſtin. 5. quæſt. 1. art. 3. & quamuis Durand. & Scot. ſoleant in contrarium citari, tamen reuera non aliud ſentiunt: vt videre eſt in Scot. diſtinct. 1. quæſt. 1. & Durand. ibidem, & diſtinct. 5. quæſt. 2. & diſt. 6. quæſt. 2. Neque inter Catholicos poteſt in hoc eſſe diſſenſio, quia hæc eſt aſſertio fidei, hoc enim ſenſu definiunt Concilia, Incarnationem terminatam eſſe ad vnitatem Verbi Dei, ſecundum compoſitionem ad C carnem animatam anima rationali, vt dicitur in quinta Synod. actione. 8. can. 3. & in idem recidit, quod dicunt, Chriſtum ex diuinitate, ac humanitate conſtantem, eſſe vere vnum quid, quod beata Virgo genuit, vt dicitur in Concil. Toletan. 6. & 11. in confeſsionibus fidei, hoc etiam eſt, quod in Concil. Francoford. in libro ſacroſyllabo dicitur, *Quis eum adoptaſſe in filium credatur, cum tota ſancta Trinitas hominem Chriſtum in vtero Virginis optata ſit.* Hoc etiam ſenſu definitur ſæpe in Conciliis Græcis hanc vnionem factam eſſe ſecundum hypoſtaſin, ſeu ſubſiſtētiam, vt videre eſt in 2 anathematiſmo Cyrill. & in epiſtola. 8. eius, receptis in Concil. Epheſino, tom. 1. can. 12. & 14. ſenſus enim eſt, hanc vnionem talem eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti in duplici natura ſubſiſtens. Denique cum Scriptura dicit, Verbum eſſe factum carnem, aut Deum factum eſſe hominem, ſatis aperte docet hunc fuiſſe terminum D huius vnionis, idem autem terminus, qui illis verbis complexe ſignificatur, declaratur ſimpliciter, & incomplexe per illum terminum, hic homo Chriſtus, vt Deus homo. Ratione etiam patet, quia in omni vnione terminus adæquatus ex ea reſultās eſt ipſum compoſitum, vel quaſi compoſitum ex rebus vnitis, vt patet in exemplo ſupra poſito de reſurrectione, & idem eſt in omnibus ſimilibus, ergo ſimpliciter in hac vnione terminus eſt illud vnum, quod reſultat ex rebus vnitis, ſed hoc nihil eſt aliud, quam Chriſtus Deus homo, ergo. Et confirmatur, quia hic homo Chriſtus, vt ſubſiſtit in duabus naturis, eſt vere vnum quid, vt traditur late in Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, act. prima, vbi multa ex Pa-E tribus referuntur, & in Symbolo Athanaſij expreſſe habetur, Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus, & infra quæſt. 17. hoc latius dicetur: ſed hoc vnum ante hanc vnionem non erat, & per illam reſultauit, tanquam quid per ſe primo intentum per illam, ergo eſt adæquatus terminus eius.

Dico ſecundo, primum, & adæquatum terminum incarnationis eſſe ſubſtantialem, ſeu quandam indiuiduam ſubſtantiam. Hæc aſſertio ſequitur aperte ex præcedenti: quia hic homo CHRISTVS quædam indiuidua ſubſtantia eſt, ſed ille, quatenus DEVS homo eſt, eſt terminus huius vnionis, ergo.

Margin notes: D.Thom. Caietan. Palud. Durand. Scot. V.Synod. Conc. Tolet. VI. Cyrill. Conc. Eph. Conc. Ephe. Chalcedo. Athanaſ.

Alex. Papa. go. Et confirmari hoc poteſt ex capite. Cum Chriſtus, extra de hæreticis, vbi Alexand. Papa definit. Chriſtum, ſecundum quod eſt homo, eſſe aliquid, quam definitionem aliqui explicant, vt ſolum ſit contra Manich. qui negando veram in Chriſto humanitatem, conſequenter dicebant, Chriſtum, vt hominem, non eſſe aliquid; ſed potius nihil, quia nō fuit verus homo, ſed apparens. Ita exponit Franciſcus Penna in ſcholiis ad directorium inquiſitorum. 2. p. lib. 2. ſcholio. 3. & videtur fauere ratio, quę in textu ſubiūgitur, ſc. quia ſicut Chriſtus verus eſt Deus, ita verus eſt homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. Sed difficile creditu eſt, hunc eſſe ſenſum illius definitionis, quia vt conſtat ex Concilio Lateranenſ. ſub eodem Alexand. III. pag. 49. cap. 20. illa definitio edita eſt contra aliquos Parienſ. & Rhemenſ. Doctores, qui eo tempore ita loquebantur. Non eſt autem credibile eos fuiſſe locutos in ſēſu Manichæorum: ſed fortaſſe negabant, Chriſtum, vt hominem, eſſe aliquid, ſcilicet ſubſtantiale, & abſolutum, & ita intellexit D. Thom. hanc definitionem hîc. artic. 6. in argumento, ſed contra, & alij ſcholaſtici, & expoſitores omnes. Et confirmatur: quia (vt infra diſputatione ſequenti oſtendemus) hęc vnio ſubſtantialis eſt: ſed terminus actionis, vel vnionis ſubſtantialis ad ſubſtantiam per ſe primo terminatur, ergo. Obiectio. Sed dicere poteſt aliquis terminari hanc vnionem ad ipſam humanitatem, vel ſecundū ſe vel prout exiſtentem in Verbo, & illam, vt ſic eſſe terminum huius vnionis; non vero hunc hominem, vel ſubſtantiam aliquam perfectam. Qui modus dicendi ſolet tribui Durando. Reſponſio. Sed licet humanitas, vt vnita Verbo, poſsit dici veluti formalis terminus huius vnionis propter rationem dictam, quam latius explicabimus diſputatione ſequenti: non tamen dici poteſt totalis, & integer terminus: quia ſubſtātialis actio vnitiua, quamuis proxime verſetur circa extrema, quæ vnit, vel vtrumque vel aliquod illorum immutando, & modificando; tamen per ſe primo non tendit, niſi ad totum ipſum, quod reſultat ex vnione extremorum, ad illud enim tendit tota actio, vel immutatio, quæ fit in extremis, quæ vniūtur, ergo illud eſt totalis, & adęquatus terminus per ſe primo intentus per talem actionem, vel vnionem: hoc autē in propoſito non eſt humanitas ipſa, nec ſecundum ſe, nec prout vnita: ſed hoc totū Chriſtus Deus homo. Neque contra hanc reſolutionem occurrit ſpecialis aliqua difficultas præter eas, quæ communes ſunt huic myſterio, quas paulatim in dubiis ſequentibus expediemus.

SECTIO II.

Vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.

IN hac quæſtione tractandus eſt error Eutychetis: qui vt intelligatur, aduertendū eſt varios errores extitiſſe illorum, qui vnam in Chriſto naturam poſuerunt. Negarunt enim quidam veram vnionem inter vtramque naturam diuinam & humanam, tribuentes Chriſto, vel ſolam diuinam, vt Manichęi, & alij antiquiores hæretici, vel ſolam humanam, vt Paulus Samoſat, & alij. Sed hic error non pertinet ad præſentem diſputationem; eſt enim in prima diſputatione confutatus. Alij ergo errarunt, ponendo in Chriſto vnam naturam conflatam, ſeu reſultantem ex vnione duarum naturarum, diuinæ, & humanæ, iuxta quem errorem terminus huius vnionis eſt aliqua natura ſubſtantialis. Qui error variis modis intelligi poteſt. Primo, vt hæc vnio facta ſit per con-

A fuſionem, mixtionem, & tranſmutationem duarum naturarū in vnam tertiam, ſicut contingit in productione mixti ex ſimplicibus ſubſtantialiter tranſmutatis, vt tenuit quidam Polemius, vt Theodoret. refert li. 4. hæreticarum fabularum, quin & errorem Eutychetis ita multi patres explicarunt, quos ſtatim citabo. Theodor. Et eundem ſecuti ſunt Iacobitæ apud Niceph. lib. 18. ca. 45. & Acephali duce Seuero, vt ſumitur ex VII. Synodo, Acto. 1. circa finem in fragmento vitæ ſancti Sabbæ, quorum fit mentio in V. Synodo, Act. 1. in libello Monachorum ad Menam, & in alio ad Synodum, & aliis locis eiuſdem actionis, & Concil. Hiſpal. II. capit. 12. & Damaſcen. contra hos ſcripſit librum de natura compoſita, ex cuius diſcurſu, & rationibus conſtat hos hæreticos poſuiſſe compoſitionem vnius naturæ in Chriſto per veram mixtionem, ſicut mixtum dicitur componi ex elementis. Niceph. Cōc. Hiſpal. B Refert etiam Nicephor. lib. 18. cap. 45. hos vocatos eſſe Acephalos, quia ſine Epiſcopis degebant, qui ſūt capita Eccleſiarum, quod etiam notauit Sanderus libro 7. de viſio. Monach. hæreſ. 106. melius, quam Caſtro, qui verbo, Chriſtus, hæreſ. 4. dixit dictos eſſe Acephalos, quia duce caruerunt, quod falſum eſſe conſtat ex dictis. Acephali hæretici.

Secundo modo ab aliis aſſertus eſt hic error, quod ſcilicet hæc vna natura reſultauerit per conuerſionem humanitatis in diuinitatem. Hic fuit error Eutychetis, quantum ex Leone Papa colligitur, epiſtola, 1. c. ad Flauianum, & ex epiſtolis Flauiani ad ipſū, quæ ante illam habentur inter epiſtolas Leonis: vbi tamen dicitur, Eutychetem excitaſſe errorem Valentini, & Apollinaris. Leo Papa. Flauian. C Sed intelligendum eſt quantum ad vnitatem naturæ, nam in modo aliter errauit. Virgilius etiam libro 1. & 2. contra Eutychet. Eodem modo explicat hunc errorem, & euidentiſsime Auguſt. hæreſ. 90. Ambroſius lib. de Incarnatio. cap. ſexto, vbi mutationis & conuerſionis etiam mentionem fecit. tacito tamen nomine Eutychetis. Ita etiam refert hunc errorem Nicephor. lib. 18. capit. 45. Theodoretus lib. 4. hæret. fabular. & confutat illum in dialogo Inconfuſ. & immutab. Virgilius. Auguſt. Ambroſ. Theodor. Hac etiam ratione dixit Eutyches Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non in duabus, quia cenſuit duas naturas vnione facta non permanſiſſe. Ideo etiam dicebat diuinitatem paſſam fuiſſe, & crucifixam & Theodoret. ſupra refert, lib. 4. cap. vltimo, & Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 102. quia illam naturam non compoſitam, ſed reuera vnam, & eandem omnino fuiſſe exiſtimabat. Sander. D Vnde Damaſcenus lib. 3. capit. 3. hunc errorem tractans ait poſuiſſe vnam naturam, vel ſimplicem per tranſmutationem vnius in aliam, vel compoſitam per ſimplicium tranſmutationem eo modo, quo corpus hominis ex elementis componitur. Damaſc. Denique in hoc ſenſu damnatur clare hæc hæreſis toto Concilio Chalcedonenſi, & aliis infra citandis. Hunc errorem ſecutus eſt Dioſcorus, vt patet ex Concil. Chalcedonenſ. act. 1. & 16. & Act. 3: in epiſtola ad Martian. de damnatione Dioſcori & ex Liberato in breuiario. cap. 12. & 13. & Nicephor. libro decimoquinto, capite 4. 8. & 30. Conc. Chalc. Idem error tribuitur Euſeb. Cæſarien. in VII. Synodo, act. 5. & 6. circa finem, vbi ex Athanaſio & Cyrillo aliqua contra illum referuntur. E Refert etiam Nicephorus Petrum Graphæum hunc errorem fuiſſe ſecutum, atque ita totam Trinitatem paſſam fuiſſe aſſeueraſſe, aiebat enim vnam naturam Chriſti tribus perſonis communem vere paſſam fuiſſe. Itaque in illo Triſagio, *Sanctus Deus, ſanctus fortis, ſanctus immortalis*, dicebat addendam illam partem, *qui paſſus eſt pro nobis*, vt etiam retulit Nicephor. lib. 15. capite 18. Damaſcenus libro 3. capite decimo, & epiſtola de Triſagio, & ab hoc orti ſunt hæretici dicti Theopaſcitæ, & Patripaſsiani, vt Prateol. ſupra, & Sander. Niceph. Prateol. hæreſ.

A hæreſ.104.Philoponus etiam, alias Ioannes Grammaticus huic errori adhæſit, vt Nicephor. libro 18. cap.46.

Tertio modo errarunt alij è conuerſo, ponendo vnam naturam in Chriſto, per conuerſionem diuinitatis in humanitatem. Ita Apollinar. qui non totam diuinitatem, ſed quandam eius particulam ab illa deciſam dixit cõuerſam fuiſſe in humanitatem, vel (quod idem eſt) humanitatem factam eſſe ex diuinitate. Ita refert Auguſt. hæreſ.55. & Epiph. hæreſ. 76. vbi contra hunc errorem refert epiſtolam Athanaſ. ad Epictet. idem Euthym. 2. par. Panopl. tit 15. & Niceph. li.11. hiſtor. capit.12. & Socrat. lib.5. Tripart. capit.44. ſæpe tamen in hiſtoriis, ſeu autoribus antiquis hi errores ex diuerſo explicandi modo confunduntur, & eiſdem autoribus tribuuntur, quoniam, vt ex Cyril. epiſto. 30. conſtat, & ex eodem Cyrill. refertur in citato loco ex VII. Synod. perinde exiſtimabant dicere Verbum in humanitatem eſſe conuerſum, vel è contrario humanitatem in Verbum. Ac denique hos errores fuiſſe antiquiſsimos in Eccleſia etiam ante Eutychetem, vel Apollinarem conſtat ex Irenæo, in expoſitione fidei, vt ſic inquit: *Vos, qui ad baptiſmum aſpirare fingitis, qui, vt tollatis duas naturas, quæſtiones tales proponitis, qui mixturam, confuſionem, & mutationem in deitatem ex corpore, vt hac confundatis, comminiſcimini, qui nunc in carnem Verbum verſum aſſeritis, nunc carnem in Verbi eſſentiam, & hac mentis deprauatione nihil vos ſapere oſtenditis,* &c. Sed & nouos huius temporis hæreticos hac Eutychiana hæreſi fuiſſe infectos referunt Lindanus dialogo. 2. ſui Dubitantij, & Eckius contra confeſsionem Zuin- C glij, iſti enim (vt inferius latius quæſtione 16. videbimus) eam vnionem inter humanitatem, & diuinitatem ſomniant, vt alterius naturæ attributa omnia, alteri naturæ etiam in abſtracto communicentur, quod ſine confuſione, vel vnius naturæ in aliam tranſmutatione, ne concipi quidem poteſt.

Epiphan. Euthym. Socrates. Cyril. 7. Synod. Irenæus. Lindan. Eckius.

Quarto modo declarari poteſt hic error, vt non per tranſmutationem alicuius naturæ in aliam, ſed compoſitionem vna natura ex duabus reſultauerit, vtraque in ſuo eſſe integra manente, ſolumque in vnione mutatione facta, ad eum modum, quo ex anima, & corpore vna natura conſurgit. Huius erroris ſic explicati meminit Iuſtinianus Imperat. in edicto D fidei ad Ioan. II. & Caſtrus verbo, Chriſtus, hæreſ. 4. ſuſpicatur Eutychetem hoc ſenſu errorem ſuum aſſeruiſſe propter quædam verba Gelaſij Papæ, libro de duabus naturis contra Eutychetem circa medium, qui habetur, tom.5. Bibliothe. Sanct. ſed nihil ex eo colligi poteſt, nam, licet dicat Eutychetem explicare ſuum errorem illo exemplo animæ, & corporis, non tamen ait eundem modum vnionis poſuiſſe, quin potius in principio libri aperte ſignificat Eutychetem, eum ſenſum in ſuo errore, quem nos ſupra explicuimus tenuiſſe, & aperte Euthym. lib.2. Panopl. tit.15. ex Athanaſ. refert tam hæreticos, quã Catholicos illo exemplo animæ, & corporis in explicando hoc myſterio vſos fuiſſe, diuerſa tamen ratione illos ad diuinitatis mutationem, & euerſionẽ humanitatis, nos vero ſolum ad oſtendendum fieri poſſe, vt duarum rerum vna ſolum perſona ſit. Huc E etiam ſpectat error eorum, qui veram animam in Chriſto negauerunt, aſſerentes Verbum loco animæ in Chriſti carne fuiſſe, hi n. cõſequenter aſſerere tenebantur vnã naturam fuiſſe ex Verbo, & carne compoſitã. Sed contra hunc errorem dicemus quæſtione, 5. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit, quia non intelligebant vnam perſonam eſſe poſſe, niſi vnius naturæ, nihil enim inter perſonam, & indiuiduam naturam diſtinguebant: quia ergo in Chriſto vnam perſonam confitebantur, diuinam

A & humanam, inde ferebant vnam in eo eſſe naturam, aliquo modo ex diuina, & humana conflatam: Ita colligitur ex Concil. Chalcedon. actione 1. & ex Patribus ſupra citatis. Præſertim ex Vigilio, Theodor. Damaſc. & ex eodem Damaſcen. libro 3. capit. 3 & Gregor. Nyſſe. lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſis, & D. Tho. 4. contra gentes ca.35.

Iuſtinia. Caſtrus. Gelaſ. Pap. Euthym. Athanaſ.

Conc. Chal. Vigilius. Theodor. Damaſ. Greg Nyſſ. D. Thom.

Dico primo, in Chriſto Domino poſt incarnationem duas permanſiſſe naturas integras, & inconfuſas, diuinam videlicet & humanam. Eſt conc. de fide definita in Concil. Epheſi. I. & Chalcedon. præſertim act.5. in 2. fidei definitione, & in V. Synodo præſertim act. 1. & collatione 8. can. 8. & in VI. Synodo act.11.23. & 18. & Lateran. ſub Matth. 1. conſultat. 5. à canone. 4. vſque ad 9. & in Lateranenſ. ſub Innocent. III. quod habetur in capit. firmiter. extra. de ſum. Trinitat. & fid. Catholi. & in Florent. in literis vnionis, & in Toletan. 4.5. & 11. & in Hiſpal. II. capit.13. vbi plura ſcripturæ teſtimonia congeruntur, & optime ex Leone Pap. Epiſto. 10. ad Flauian. & recipitur tanquam dogma fidei in citato edicto Iuſtiniani Imperat. Secundo hanc veritatem probant late, & defendunt patres ſupra citati præſertim Gelaſ. Athanaſius. Vigil. Iuſtinus, Epiph. Damaſcenus & Theodor. in dialogo Inconfuſus, qui plures refert, & Boet. libro de duabus in Chriſto naturis contra Eutyche. & Neſtor. & Fulgent. libro 1. ad Traſimundum. Tertio probatur breuiter ex principiis ſupra poſitis in 2. diſputat. nam filius Dei, ſeu Chriſtus Dominus poſt incarnationem permanſit verus Deus, manſit ergo in illo integra, & perfecta diuinitas. Similiter permanſit etiam verus homo, igitur veram, C & integram humanitatem conſeruauit, quia verus homo vera humanitate conſtitui debet.

Duæ in Chriſto naturæ integræ. Conc Eph. I. Conc. Chal. V Synod. VI Synod. Con. Lat. Con. Tol. Con Hiſpal. Leo Papa. Gelaſius. Athanaſ. Hilarius. Iuſtinia. Impera. Vigilius. Epipha. Iuſtinia. Damaſc. Theodor. Boet. Fulgent.

Et confirmatur ad hominem contra hæreticos. Illi enim fatentur, quia Chriſtus eſt Deus, & homo, neceſſarium eſſe, vt ex duabus naturis ſubſiſtat. Sed eſſentialis ratio hominis, & Dei non minus requirit ſubſiſtere in vera diuinitate, & humanitate, quam ex illis, quia homo, vel Deus, & vniuersè omnis ſubſtantia non conſtituitur, & denominatur talis eſſentialiter à natura, ex qua facta eſt, ſed à natura, in qua ſubſiſtit, & quæ in re ipſa manet, quæ eſt quaſi forma, & ratio, vt talis ſit. Et ad hoc confirmãdum eſt optimum teſtimonium Pauli ad Philip. 2. *Qui cum in forma* Dei *eſſet*, id eſt, cum in diuina natura D ſubſiſteret, *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaninit*, non quidem amittens naturam Dei. Sed *formam ſerui accipiens*, id eſt, naturam humanam, per quam eſt, *in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo*. Confirmari etiam hoc poteſt illis teſtimoniis, in quibus aliquando tribuuntur Chriſto proprietates quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, vt eſſe imaginem, & figuram paternæ ſubſtantiæ, eſſe vnum cum Patre, eſſe principium Spiritus ſancti, & ſimilia. Et illis, in quibus tribuuntur ea, ex quibus vera humanitas conſtat, vt caro, anima, ſanguis, & ſimilia, de quibus infra ſuo loco. Confirmant hoc etiam teſtimonia, in quibus nunc Chriſtus dicitur æqualis Patri, nunc minor, hæc enim propter diuerſas naturas dici neceſſe eſt, quia per eandem naturam non poteſt eſſe minor, & æqualis, & ideo nunquam Spiritus ſanctus E dicitur minor Patre, aut Filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem Diuinitas Chriſti ſæpe variis miraculis, & teſtimoniis Angelorum, & ipſius Dei patris declarata eſt, vera autem humanitas paſsione, & morte, & aliis humani corporis defectibus ſatis eſt comprobata, de hac probatione legatur Hilar. qui eleganter illam perſequitur libro. 2. de Trinit. Vltimo arguitur ratione, quæ inter explicandum articulum D. Thom. ſufficienter tradita eſt, & iterum in ſequenti concluſione indicabitur.

Philip. 2. Hilar.

Dico

DIco ſecundo, Terminus huius vnionis non fuit aliqua ſubſtantialis natura ex humanitate, & diuinitate conſtituta. Eſt de fide, & probatur facile ex dictis. Primo, quia non potuit illa natura reſultare ex duabus aliquo ex tribus primis modis in tribus primis erroribus indicatis. Primo, quia ſi vtraque, vel altera natura eſſet in aliam commutata. Chriſtus aut non eſſet verus Deus, aut non eſſet verus homo, aut neutrum eſſet. Imo nec Patri, nec nobis conſubſtantialis intelligi poſſet. Secundo, quia neceſſarium eſſet diuinam naturam fuiſſe aliquo modo mutatã, vt circa literam D. Thom. declaratum eſt. Tertio, quia Chriſtus paſſus fuiſſet, & mortuus in illa vnica natura, atque adeo non minus in diuinitate, quam *Conc. Toletan. 8.* in humanitate. Quarto, quia non minus Pater, & Spiritus ſanctus fuiſſent incarnati, quam Verbum, quia illa mixtio, vel confuſio facta eſſet in natura communi omnibus tribus perſonis, hanc rationem *Conc. Toletan 6.* tetigit Concil. Toletanum ſextum in confeſſ. fidei cuius verba, prout in communibus exemplaribus habentur, mendoſa ſunt, & vix poſſunt intelligi, ex antiquo verò codice manu ſcripto ſic emendari debent. *Solus filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate perſonæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id eſt, in eo, quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati, nam ſi naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudiſſet, tota Trinitas corpus aſſumpſiſſet, quoniam conſtat naturam Trinitatis eſſe vnam, non tamen perſonam.* Vltimo argu- *Leo Pap.* mentatur Leo Papa quia oportuiſſet humanitatem præextitiſſe ante vnionem, quomodo enim aliter humanitas in diuinitatem conuerti potuiſſet? Nec vero potuit illa vna natura reſultare ex duabus modo indicato in quarto errore, ſcilicet per compoſitionem, vt conſtat ex concilijs ſupra citatis, & ex ijs, quæ ſtatim afferemus ſoluendo vltimam obiectionem, & ex rationibus ſufficienter circa literam D. Thom. explicatis.

Ad fundamentum errorum dicendum eſt late in ſequentibus. Nunc breuiter dicitur, naturam diſtingui aliquo modo à ſuppoſito, & ideo licet in Chriſto ſit tantum vnum ſuppoſitum, poſſe nihilominus illud in duplici natura ſubſiſtere.

Obiectio 1. Ioan 1. & 2. Reſponſ. Sed contra primo. Quia Ioan. 1. dicitur. *Verbum caro factum eſt*: ſed hoc ſignificat conuerſionem Verbi in carnem, ſicut cum Ioan. 2. dicitur, *aquam fuiſſe vinum factam*, ſignificatur aquam fuiſſe conuerſam in vinum. Reſpondetur ſimili argumento probari poſſe Verbum conuerſum eſſe in pecca- *1. Cor. 5.* tum, ſeu in maledictum, quia 2. ad Corinth. 5. dicitur, *eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Et ad Galat. 3. dicitur. *Factus pro nobis maledi-* *Athanaſ.* *ctum.* Sicut ergo inquit Athanaſ. epiſto. ad Epictet. dicitur pro nobis factum peccatum, id eſt, hoſtia pro peccato, non quia in peccatum conuerſum ſit, ſed quia carnem aſſumpſit in ſimilitudinem carnis peccati, in quo hoſtiam offerre poſſet pro peccato: ita dicitur Verbum caro factum, non quia in carnem *Chryſoſt.* tranſijt (*hoc enim impietatis eſt vltimæ*, vt recte Chryſoſt. ſuper Ioan. dixit) ſed quia carnem ſibi in vnitatem perſonæ copulauit, nam in vniuerſum loquendo, vt aliquod ſuppoſitum dicatur, aliquid aliud fieri, non oportet, vt in illud mutetur, ſed ſatis eſt, vt ſibi vniat, vel acquirat formam, vel naturam aliquã. Sicut dicitur homo fieri ſanus, non quia in ſanitatẽ *Geneſ. 2. Hebr. 7. Phil. 2.* conuertatur, ſed quia ſanitatem acquirit. Et Gene. 2. dicitur *homo factus in animam viuentem*, & ad Hebr. 7. dicitur Chriſtus *factus pontifex*, ac denique ad Philip. 2. dicitur factus homo *formam ſerui accipiens*: ſic *Greg.* ergo) vt recte dixit Gregor. lib. 9. epiſt. 61.) *Verbum carnem dicimus factum, non immutando quod erat, ſed ſuſcipiendo, quod non erat, noſtra auxit, ſua non minuit.* *Ioan 2.* In illo autem loco Ioan. 2. ex ipſa re de qua agitur, & ex antecedentibus, & conſequentibus colligitur, aquam factam eſſe vinum per conuerſionem. Ex quo non fit, omnem ſimilem locutionem eodem

A modo explicandam eſſe. Et iuxta hæc obiter expli- *Locutio ſanctorum.* canda eſt, aliquorum Patrum locutio, quę nobis hoc loco obijci poſſet, quoniam videntur interdum dicere, ita Verbum carnem eſſe factum, ſicut in Euchariſtia panis fit Corpus Chriſti, ſic enim Iuſtinia. Martyr. Apologia. 2. pro Chriſtianis inquit. *Quem-* *Iuſt. Martyr* *admodum per Verbum Dei caro factus Ieſus Chriſtus ſeruator noſter, carnem, & ſanguinem pro ſalute noſtra habuit, ſic etiam per Verbum precationis, & gratiarum actionis ſacratam ab ipſo alimoniam, quæ mutata nutrit noſtras carnes, & ſanguinem, illius incarnati Ieſu carnem, & ſanguinem eſſe didicimus.* De quo teſtimonio, & alijs dicemus late agentes de Euchariſtia: nunc breuiter comparatio in hoc ſolum poſita eſt, quod ſicut Verbum incarnatum veram carnem & ſanguinem habuit, ita ſub ſpeciebus panis, & vini per con- B ſecrationem eſt vera caro, & ſanguis Ieſu Chriſti, vt ipſa Iuſtini verba manifeſte declarant, vnde ſimilitudo in modo vnionis, ſeu mutationis poſita non eſt.

Sed contra ſecundo, quia ſancti ſæpe comparant *Obiectio 2. Athanaſ. Leo Pap. Reſpon. Iuſtin. Cyrill. Auguſt. Damaſc.* hanc vnionem cũ coniunctione animæ, & corporis, vt videre eſt in Symb. Athanaſ. & in Leone Pap. epiſtola 11. ad Iulian. Iuſtino Martyre in expoſit. fidei, & Cyrill. epiſto. ad Monach. AEgypti. Auguſt. epiſt. 3. & 57. & tractat. 47. in Ioan. circa finem: at vero anima, & corpus, ita coniunguntur, vt ex eis reſultet vna natura. Reſpondetur ex Damaſcen. libr. 3. ca. 26. Cyrillo lib. de Incarnat. capi. 7. Athanaſ. Iuſti. & alijs ſanctis ſupra citatis, in exemplis, quibus hoc myſterium explicatur, non eſſe in omnibus exactam C ſimilitudinem quærendam, nulla enim reperiri poteſt, alias myſterium hoc ſingulare non eſſet, vt Auguſt. dixit epiſt. 3. ad Voluſian. Quin potius ait Hila. libr. 10. de Trinit. exempla, quæ ad hoc myſterium explicandum afferri ſolent, in pluribus eſſe diſsimilia, quam ſimilia. In exemplo ergo adducto in duobus tenet ſimilitudo, primo, quod ſicut corpus, & anima, quamuis diuerſæ animæ ſint, in vna perſona conueniunt: ita diuina, & humana natura quamuis diſtinctæ ſint, in vna perſona copulantur, eſt tamen in hoc differentia: nam illæ ſunt naturæ imperfectæ, & eſſentiales partes, & ideo non tantum vnam perſonam, ſed etiam vnam naturam componunt, natura vero diuina & humana ſunt integræ, & perfectæ, quæ non poſſunt ad componendam vnam naturam inter ſe immediate coniungi. Secundo tenet ſimilitudo in hoc, quod ſicut anima operatur per D corpus, tanquam per organum ſibi ſubſtantialiter coniunctum: ita diuinitas per humanitatem; de qua ſimilitudine in expoſitione artic. 6. ſatis dictum eſt.

Sed contra tertio, quia Cyril. epiſtol. ad Succeſ- *Obiectio 3. Cyrill. Athanaſ. Euſtath Conc Chalc. Reſpon.* ſum ita loquitur: *Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnam naturam Verbi Dei Incarnatam*, quam locutionem comprobat autoritate Athanaſ. vt retulit Euſtathius Beriti Epiſc. in Conc. Chalce. act. 1. circa finem. poſt vltimam Cyrilli epiſtolam, ibi recitatã, & ideo Dioſcorus, cum à Catholicis Epiſcopis recederet, dixit in vltimis verbis illius actionis, ſe ſequi ſanctos patres Cyrillum, Athanaſ. & Greg qui ſemper vnam naturam Verbi incarnatam, & non duas E poſt adunationem docuerunt. Reſpondetur breuiter duas eſſe partes in illa locutione. Prima eſt abſolute negans in Chriſto duas naturas, & hæc nunquam eſt apud Cyril. ſed ab hęreticis vel impoſita illi eſt, vel male intellecta, paſsim enim Cyril. in ſuis o- *Cyril ſententia de termino vnionis hypoſtatica.* peribus duas naturas prędicat ſine confuſione vt videre eſt li. de Incarn. vnigeniti. ca. 12. & epi. 1. ad Succeſſ. & epiſt 28. ad Ioan. Antioch. quæ in dicta actione prima Concilij. Chalcedonenſis recitatur, & in ea indicat Cyrill. quoſdam hoc ſibi impoſuiſſe, quos inſanire dicit. Vnde, cum aliquando Cyrill. duas videtur negare naturas, non abſolute, ſed cum adiectione negat, ſcilicet, ita vt ſint perſonaliter diſiunctæ, ſiue

ſiue ita, *vt conſtituant alium, & alium, hominem & Deum*, vt ipſe loquitur epiſt. 2. ad Succeſ. & eodem ſenſu loquitur Athanaſ. lib. de incarnatione Chriſti & idem in Cyrill. epiſtol. 30. ad Eulogium. Sic etiam lib. 1. de fid. ad Regin. circa principium negat duas, alteram, quæ adoratur, & alteram, quæ non adoratur, ſemper enim in huiuſmodi locis contra Neſt. agit. Altera pars illius locutionis Cyrilli eſt affirmans vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & hæc reperitur interdũ apud Cyrill. citatis locis, & epiſt. 29. ad Acatium, & 30 ad Eulogium, vbi inquit. *Vna eſt natura Verbi, ſed illam dicimus incarnatam.* Et primo exponitur in illo edicto Iuſtiniani Imperatoris, naturã ibi pro ſubſiſtentia ſumptam eſſe, pro qua expoſitione citantur verba Cyrill. epiſt. 1. ad Succeſ. dicentis. *Quantum ad videndam oculis animæ quemadmodum incarnatus eſt vnigenitus, duas naturas dicimus: vnum autem filium Dominum* DEVM *Verbum incarnatum.*

Iuſtinian Imperat. Cyrill.

B

Clarius hoc indicat idem Cyril. in lib ad Euoptium in defenſione ſecundi anathematiſmi cum enim Theodo. ipſum reprehenderit, quod vnionem ſecundum ſubſiſtentiam poſuerit, quia videtur ſignificaſſe mixturam diuinitatis, & carnis factam eſſe: reſpondet Cyril. per vnionem ſecundum ſubſiſtentiam, nihil aliud ſe ſignificare voluiſſe, quam hoc ſolum, *Verbi naturam*, hoc eſt, ſubſiſtentiam, quæ eſt ipſum Verbum, vere humanæ naturæ vnitam eſſe, citra vllam conuerſionem, &c. & alijs locis citatis eandem expoſitionem indicat. Vnde Damaſce. libr. 3. cap. 6. cum ex ſententia Cyrilli. & Athanaſij Verbi naturam incarnatam eſſe dixiſſet, ſubdit, *Cum Verbi naturam dicimus, Verbum ipſum ſignificamus.* Idem tamen Damaſcen. infra cap. 11. hanc expoſitionem reijcit, ex verbis eiuſdem Cyril. epiſt. 2. ad Succeſ. vbi Cyril. ſe defendit ab his, qui ipſum calumniabantur eo, quod vnam Verbi naturam incarnatam diceret, quia non abſolute vnam, ſed incarnatam dixerat, vt alteram, quæ incarnata eſt, alteram qua incarnata eſt, diſtingueret. Ex quo colligit Damaſcenus naturam non ſumpſiſſe pro perſona, quia, ſi de perſona eſſet ſermo, & ſimpliciter vna dici poſſet, & non poſſet in alterã, & alteram diſtingui. Idque confirmat Damaſcen. qui naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem paſſam, non ergo naturam pro perſona accipimus, quia perſonam etiam paſſam dicere poſſumus. Secundo ergo exponitur, vt ſenſus ſit, Verbi naturam propriam videlicet, & eſſentialem eſſe vnam, illam vero poſt vnionem eſſe incarnatam, id eſt, carni vnitam, quod alias ipſe dicit eſſe vnam, tanquam incarnati Verbi, nam quia illa vna natura idem eſt cum Verbo, non potuit Verbum vniri carni, quin natura illa mãſerit carni vnita, & in hunc modum impoſuit illam locutionem quinta Synod. collat. 8. can. 8. vbi per eam vocem, *Vnam naturam incarnatam*, vnitionem naturarum ſecundum ſubſiſtentiam ſignificatam eſſe dicit. Idem Concilium Lateranenſe ſub Martin. can. 5 & Gelaſius Pap. in lib. de duabus naturis. & Maxent. in profeſsione ſuæ fidei, quæ habetur tomo. 5. Bibliothec. Sanctorum, & Damaſcen. ſupra, qui in eandem ſententiam refert Leontium Bizantium, & conſtat ſatis ex verbis, & locis Cyrill. ſupra citatis, qui eodem modo loquendi vſus, vt Neſtorium refelleret, qui abutebatur termino duarum naturarum, vt introduceret duo ſuppoſita, & ita ponebat duas naturas, non ſolum diſtinctas, ſed etiam diſtincta, & propria ſuppoſita conſtituentes. Quo ſenſu dixit etiam Athanaſ. lib. de Incarnat. Chriſti ante finem. *Neque duæ prefectitudines* (ſic enim loquitur) *ſeorſum ſunt conſtituendæ, neque ſecundum rationem augeſcentis virtutis, ſed ſecundum rationem exiſtendi ſine defectu, vt vnus vtrumque ſit per omnia Deus, & homo*, ſic etiam Damaſcen. libro de compoſita natura, & libro tertio de fide, cap. quinto, & octauo, dicit in Chriſto multiplicari naturas ſecundum quantitatẽ

Theodor. Damaſc. Cyrill.

C D

V Synod Conc. Late Gelaſ Pap. Maxent Damaſc Leont Byzant.

E

Athanaſ. Damaſc.

A

diſcretam, licet perſona vna ſit. Denique, quamuis de ſenſu Cyrilli ſatis conſtet, tamen quod ad vſum illius locutionis pertinet, vitanda eſt aſſertio vnius naturæ, nam licet propria natura Verbi, ſeu diuinitas poſsit dici incarnata vt ex dictis patet, & latius dicemus infra q. 3. articul. 2. tamen vnam naturam Verbi eſſe incarnatam, ſeu Verbum habere vnam naturam incarnatam, ſimpliciter aſſerendum non eſt, niſi præmiſſa prius ſufficienti explicatione iam dicta.

SECTIO III.

Vtrum terminus huius vniônis fuerit aliqua perſona & ita incarnatio facta fuerit in perſona.

IN hoc dubio tractandus eſt ſecundus principalis error huius materiæ, qui duas in Chriſto conſtituens perſonas, vel hypoſtaſes, conſequenter negauit vnionem hanc terminatam eſſe ad aliquam perſonam: ſed ad accidentalem vnionem DEI ad perſonam Chriſti, ſeu perſonæ Chriſti ad perſonam Verbi. Hic fuit error Neſtorij, qui hanc vnionem dixit factam eſſe per ſingularem effectum, & excellentiſsima dona gratiæ, ratione quorum Chriſtus ſingulari modo vocatur templum DEI, & filius Dei, ac Deus, non per eſſentiam, ſeu ſubſtantiam: ſed per ſingularem quandam participationem, vt conſtat ex Concilio Epheſino, & varijs epiſtolis, quæ in eo referuntur. Refert etiam Auguſtinus hæreſ. 89. & Damaſcenus libro de hæreſibus circa finem, Theodoret. libro ſecundo hæreti. fabul. capit. penultim. Vincentius Lyrinenſ. libro de contra prophanas vocum nouitates. Liberatus in Breuiario capite quarto Euagrius libro primo hiſtoriæ capite quarto Socrat, libro ſeptimo capite trigeſimo ſecundo Nicephor. libro decimo quarto, capite trigeſimo primo. Et ante Nectorium docuit hunc errorem Theodorus Mopſueſtienus, teſte D. Thom. 4. contra gent. capite trigeſimo quarto, & colligitur ex V. Synodo, collat. 4. 5. vbi referuntur libri Cyrilli contra hunc Theodorum, & poſteriori fragmento ex libro ſecundo id expreſſe aſſeritur, & in his quæ referunturr ex libellis porrectis à presbyteris. Idem ſumitur ex Ioanne Maxentio in Profeſſ. fidei; in tomo quinto Bibliot. & ex Damaſcen. libro tertio, capite tertio, Niceph. libro decimoquarto, capite trigeſimo & trigeſimo ſecundo, libro decimoſeptimo, capite vigeſimoſeptimo. Imo ante hos ſemina huius erroris iecerunt hæretici, qui Chriſtum purum hominem eſſe dixerunt, vt conſtat ex Athanaſ. in primo tom. orat. quod vnus ſit Chriſtus, vbi hunc errorem impugnat, & Irenæ. libro primo, capit. 24. & 25. & Epiphan. hæreſ. 28. & Ambroſ. epiſto. 40. & libro de incarnat. Dominicæ ſacramento. capite ſexto, vbi eundem refellit errorem. Item ex Euſebio libro 4. hiſt. c. 7. Theod. lib. 2. hæret. fabul. à principio. Hos ſecuti ſunt Artemon. Montanus. & Theod. Bizantius, vt conſtat ex Niceph. lib. 4. c. 20. & 21. Euſeb. lib. 5. c. 28. vbi addit Paulũ Samoſatenum, & addere etiam poſſumus Photinũ; Marcionem & ſimiles, de quibus legi poſſunt Epiph. Auguſt. Damaſc: Philoſtrius, & alii in Catalogo Hæret. Huic etiam hæreſi adhæſit aliquando Theodo. vt ex actis Concilij Epheſini, & ex 5. Synod. act. 5. conſtat & ex obiectionibus Theodo. contra anathemata Cyrilli, poſtea vero reſipuit, vt patet ex Concil. Chalced. act. 1. poſt. epiſto. Theodoſij, & Valentiniani ad Dioſcorum, & ex eodem Theodoreto lib. 4. hæret. fabula. ca. p. penult. Ad hũc etiam errorem declinaſſe Petrum Gnapheum colligitur ex Damaſce. libro 3. cap. 10. dicit enim eum

Error Neſtorij. & aliorum.

B C D E

Conc Epheſ. Auguſt. Damaſc. Theodor. Vincent. Lyrin. Liberat. Euagr. Socrat D. Thom. V. Synod. Athanaſ. Irenaus. Epiphan. Ambroſ. Conc Chalc. Damaſc.

addi-

addidiſſe quartam Trinitati perſonam, ſcilicet Chriſti hominis, & ideo addidiſſe in Triſagio illam partem, *qui crucifixus es pro nobis*, & hunc diuideret ab omnibus tr bus perſonis. Addit vero Damaſcenus hunc etiam dixiſſe totam Trinitatem paſſam fuiſſe, & crucifixam, quod potius ad Neſtorianam hæreſim pertinere videtur, vt art. 1. notauimus, & ex multis, quæ in V. Synod. act. 1. referuntur, videtur colligi in vtrumque errorem declinaſſe prius fortè in vnum, & poſtea in alterum, vt videtur indicari in epiſtola Felicis Pap. Tertij ad Acacium, vbi illum deponit eo quod huius Petri errorem ſecutus eſt: fuit autem ille Eutychianus. Vel fortaſſe hic hæreticus ſimul dixit. Deum non vere ac ſubſtantialiter fuiſſe hominem, eo tamen modo, quo homo factus dicitur, & pro nobis paſſus, æque omnibus perſonis conuenire. Hunc errorem ſecuti ſunt poſtea Bonoſiaci, ſic dicti à Bonoſo, vt refert Phylaſtrius, & Prateol. & ſumpſerunt ex Iſidoro lib. 8. originum. cap. 5. vbi tantum refert hos aſſeruiſſe, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, non naturalem, ex quo plane ſequitur perſonarum diſtinctio. Vnde idem Prateol. verb. Felix 2. eodem modo explicat Felicianam hæreſim, quam Elipandus etiam locutus eſt, qui dixit Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, poſuitque vt ait Prateol. in Chriſto duas hypoſtaſes. Et eodem modo Ionas Aurelianenſis lib. 1. de cultu imaginum in principio, horum errorem reprehendens, ait, illius autorem fuiſſe Neſtorium, quem iſti imitati ſunt, & eodem modo explicant hunc errorem Anton. 2. par. titu. 14. cap. 1. §. 6. & Galiſardus Arelatenſ. in ſua Chronogra. Anni 816. in Carolo Magno, ait, in Concilio Francoford. damnatum fuiſſe Elipandum, qui perſonam Chriſti in duas diuidebat, & tandem hoc tempore hunc excitaſſe errorem Lucam Sternberger Prateol. refert libro 10.

V. Synod. — Felix Pap. — Phyl Iſid. — Ionas Aurelian — Ant Galiſ. Arelat. — Conc. Francoford. Prateol.

Secundo alii hæretici, vt inuidiam ſuperioris erroris euitarent, dixerunt, in Chriſto tantum eſſe vnam perſonam, duo tamen ſuppoſita, vel hypoſtaſes. Ita refert D. Thom. hic artic. 3. & 4. contr. Gentil. ca. 38. & alij ſcholaſtici in 3. d. 6. qui nullum certum autorem huius erroris referunt, ſunt vero qui exiſtiment ipſummet Neſtorium, qui prius palam locutus fuerat, poſtea hoc modo diſsimulaſſe, vel occultaſſe errorem ſuum. Quod ita eſſe colligitur ex Iuſtiniano in edicto fidei ſuæ ad finem in 2. tom. Concil. vbi ait, Concilium Epheſinum damnaſſe, Neſtorium dicentem, vnam perſonam, non tamen vnam ſubſiſtentiam, & Ioan. Maxentius in reſponſione ad epiſtolam, nomine Hormiſdæ P. conſcriptam, hunc errorem tribuit Dioſcoro, eumque late declarat, nam quia Chriſtus repræſentabat Verbi perſonam, &, quia perſona, nomen eſt dignitatis, dicebat in Chriſto eſſe vnam perſonam, quia fuit in illo vna dignitas Verbi homini Chriſto cōmunicata, quanquam Chriſtus, & Verbum duo ſint ſuppoſita, vel hypoſtaſes. Et fortaſſe Fœlix & Elipandus paulo antea citati, in hunc errorem lapſi ſunt; nam, vt fertur, illi vnam perſonam in Chriſto non negabant, ſed aiebant, *hominem in vna eademque Dei perſona deglomeratum, atque carnis indumento indutum*: hæc enim verba, in quadam confeſsione Elipandi leguntur, in libro Gothico manuſcripto, qui in Toletana Bibliotheca ſeruari dicitur: vnde, ſi verum eſt, Elipandum poſuiſſe in Chriſto ſuppoſitum creatum, vt citati autores referunt, videtur ſane prædicta Neſtoriana fraude vſus. Alii verò, vt idem Ioan. Maxent. refert in 5. tom. Biblioth. in 1. ſuæ fidei profeſsione, aliis verbis occultarunt hunc errorem. dicentes in Chriſto vnam eſſe perſonam, & vnam hypoſtaſim, quas tamen inter ſe diſtinguebant & ſubſiſtentiam, vel hypoſtaſim dicebant eſſe Verbi, perſonam vero hominis: forte, quia per accidentalem vnionem dicebant Verbum quaſi induiſſe perſonam hominis vel quia in illa humanitate dignitas perſonæ Verbi repræſentabatur.

D. Thom. — Io. Maxent.

Poterant verò è conuerſo ſubſiſtentiam homini tribuere & perſonam Verbo, quia principalis dignitas erat Verbi. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit illud idem; quod in præcedenti dubio indicauimus. Cum enim omnes iſti hæretici non diſtinguerent inter perſonam, & naturam, & in Chriſto crederent eſſe duas naturas integras, & perfectas, neceſſarium exiſtimarunt duas in illo ponere perſonas, vel hypoſtaſes.

In Chriſto vna tantū perſona in duabus naturis ſubſiſtens — Con Eph. — Calced — V. Synod. — Symbolum Athanaſ.

Dico primò, In Chriſto Domino, vero Deo, & homine, tantum eſt vna perſona ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtens. Eſt de fide definita præcipue in Concilio Epheſino ad hoc maximè congregato, & poſtea in Concil. Calcedonenſi act. prima, & in V. Synod. collat. 8. can. 2. & in omnibus aliis ſupra citatis, & in Symbolo Athanaſ. vbi dicitur. *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*, & infra, *ſicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, vnde in conſecratione Epiſcoporum, cum ab eis petitur profeſsio fidei, interrogantur, *Credis filium Dei Chriſtum in duabus naturis, & ex duabus naturis ſubſiſtentem?* Et reſpondent, *credo*, vbi per priorem particulam *in duabus naturis* fit profeſsio fidei contra errorem Eutychetis, per poſteriorem verò, ſcilicet, *ex duabus naturis*, fit contra hunc errorem Neſtorii, qui ex ſola humana natura Chriſtum ſubſiſtere dicebat, & ita vbicunque Concilia, aut patres alterum errorem reprehendunt, alterum etiam condemnant, vt videre eſt in omnibus ſupra citatis, præſertim in Leone Papa, & in illo edicto Iuſtiniani, & in Cyrill. ferè toto 4. tomo ſuorum operum, maximè in 12. anathematiſmis, & in eorum defenſionibus, Damaſcen. lib. 3. fidei. cap. 3. 4. 12. & aliis. Auguſt. lib. 1. de Trini. cap. 13. l b. 13. cap. 17. & in Enchiridio, cap. 35. & 36. *Chriſtus* (inquit) *Deus & homo, Deus, quia Deus erat Verbum, homo, quia in vnitatem perſonæ acceſſerit Verbo anima rationalis, & caro*, & epiſto. 120. cap. 4. explicat, quàm ſit Chriſtus altiori modo filius Dei, quam nos, cum ille ſit naturalis, nos verò adoptiui: & huiuſmodi teſtimonia & paſsim reperiuntur in patribus, & in ſequentibus frequenter occurrent. Præcipuum vero huius fidei fundamentum ſumitur ex illis Sacræ ſcripturæ locis, in quibus vnus, & idem à parte rei exiſtens dicitur verus Deus, & homo, & quæ in vno loco Scripturæ dicuntur de vero Deo, in alio dicuntur de vero homine. Ac denique per has particulas, *Hic, ille, ego, qui*. & ſimiles demonſtratur in indiuiduo idem Deus, & homo, hæc autem vera eſſe non poſſunt, niſi de eadem perſona, quæ ſub vtraque natura ſubſiſtat: ſed huiuſmodi teſtimonia indicata iam ſunt in ſecunda diſputatione. Nunc ſufficiat illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Verbum enim quoddam ſingulare ſuppoſitum ſignificat, & illud ipſum dicitur factum caro, quod non poteſt dici propter ſolam inhabitationem in carne tanquam in templo, nec propter aliquam ſpecialem gratiam, vel fauorem, quam ipſum Verbum caro conceſſerit, ſicut non dicitur Spiritus ſanctus fieri mulier, vel mater Dei, licet in ea ſingulari quodam modo habitauerit, illamque ſpecialiter dilexerit, dicitur ergo *Verbum caro factum*, quia carnem ſuæ ſubſiſtentiæ vniuit. Explicatur amplius vis horum teſtimoniorum, nam cum verbì gratia Apocalyp. 1. dicit Chriſtus, *Ego ſum α, & ω*, vel Ioann. 8. Antequam Abraham fieret ego ſum, illud, *Ego*, ex vi ſignificationis ſuæ accipitur pro ſuppoſito, quod eſt, hic homo, ergo idem ſuppoſitum, quod ante Abraham exiſtebat in propria natura, nunc eſt hic homo, & cum priorem naturam non amiſerit, ſit, vt idem in duabus naturis ſubſiſtat. Et confirmatur ſecundo, nam cum in Scriptura hic homo Chriſtus, dicitur Deus, vel Deus ſumitur im-

Leo Papa — Edictum Iuſtiniani. — Cyrill Dam. — Auguſt. — Ioann. 1. — Apoc. 1. Io. 8.

proprie, & participatione quadam, & hoc eſt manifeſte contra ſcripturam, vt in ſuperiori loco oſtenſum eſt, vel Deus ſumitur pro vero Deo, tamen copula, *Eſt*, ſumitur abuſiue, vt ſenſus ſit, *Eſt Deus*, id eſt, coniunctus vero Deo, vel habet in ſe Deum, aut alius ſimilis, & hoc modo exponere, eſt euertere fidem, ſic enim, cum Spiritus ſanctus, aut Verbum dicitur eſſe Deus, poſſet illa copula abuſiue exponi dicto modo. Deinde quilibet homo iuſtus poſſet dici verus Deus, vnde in hoc non eſſet differentia inter Chriſtum, & alios ſanctos homines, vel angelos, niſi fortaſſe ſecundum aliquam maiorem affluentiam diuinorum donorum, cum tamen Paul. ad Heb. 2. ſingulariter dicat, filium Dei, non Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendiſſe. Deinde, cum idem Chriſtus, aut Verbum dicitur homo in Scriptura ſacra, poſſet etiam id abuſiue exponi: nam cum vtrumque ſcilicet Deus, & homo æque de illo in Scriptura dicantur, abſurdum, & voluntarium eſt, alterum abuſiue, alterum proprie intelligere. Quod ſi etiam concedatur Chriſtum, aut Verbum improprie dici hominem, ruit noſtra fides, ſic enim dici etiam poſſet Chriſtum non eſſe vere hominem, ſed apparere, & è contrario Verbum poſſet dici non ſolum homo, ſed etiam humanitas, abuſiue explicando, quia habet humanitatem.

Hebr. 1 & 2

Vnicus ergo ſupereſt verus ſenſus, vt ſcilicet proprie idem Chriſtus dicatur Deus, & homo, quod nō poteſt eſſe verum, niſi ratione vnius perſonæ ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtentis. Quod explicatur, & confirmatur tertiò, quia duæ formæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, neque etiam prædicantur in concreto, niſi propter coniunctionem in eodem ſuppoſito, vt in calore, & luce videre eſt, ſic autem ſe habet in propoſito humanitas, & diuinitas, quia vna non eſt altera: & tamen Deus eſt homo, & homo Deus, ergo id eſt propter coniūctionem talium formarum, ſeu naturarum in eadem perſona. Et ſimile argumentum eſt, quod duæ ſubſtantię integræ accidentaliter vnitæ non ſe denominant ſubſtantialiter, ſed denominatiue tantum, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis, at vero in propoſito, denominatio eſt ſubſtantialis, dicitur enim Deus homo, & non tantum humanatus. Et homo Deus, & non tantum Deifer, vt Neſtorius dicebat. Quam rationem cum aliis explicuimus circa literam D. Thom. articu. 2. Vltima ratio ſumitur ex alio principio fidei, ſcilicet ſolum Dei Verbum factum eſſe hominem; non vero Patrem: nec Spiritum ſanctum, quod eſſe verum non poſſet, ſi per cōſenſionem tantum voluntatum, vnio facta eſſet, aut per eximiam aliquam gratiam, aut ſolam coniunctionem cauſæ vel organi ad miracula efficienda, aut alio ſimili modo, cum omnes hæ vniones includant æqualem habitudinem ad omnes tres diuinas perſonas, à quibus efficiuntur hæc omnia per naturam, & voluntatem omnibus communem.

Fortaſſe tamen diceret Neſtorius Incarnationem tribui peculiariter Verbo quod videlicet ille homo Chriſtus ſpeciali ratione ipſum repræſentaret, ſicut Patres communiter dicunt, interdum Verbi perſonam peculiariter antiquis patribus apparuiſſe humana ſpecie, quia apparitiones illæ ad repræſentandum Verbum ipſum potiſſimum fiebant, licet efficientia eſſet communis toti Trinitati. Sed hoc in primis euertit veritatem Incarnationis, & illam in ſola quadam repræſentatione conſtituit. Deinde ſolum ſecundum quandam appropriationē accommodat Incarnationē Verbo, non vero ſecundum veritatē, & ꝓprietatem, cū tamen re vera ſolum Verbū caro factū ſit. Denique, ſi in antiquis illis apparitionibus fiebat ſingularis Verbi repræſentatio, id fuit quia ſignificabant Verbum in carne venturum eſſe, ipſa ergo Verbi Incarnatio, iam non in repræſentatione aliqua, ſed rei veritate atque proprietate conſiſtit.

In Chriſto vna tantum hypoſtaſis.

Dico ſecundo, Sicut in Chriſto vna eſt perſona ex duabus, & in duabus naturis, ita & vna hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum vnum. Concluſio eſt de fide, ſolumque eget vocum explicatione, olim enim dubitatum fuit inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturā, vel ſuppoſitum ſignificaret, vt videre eſt in Hieronym. tomo. 2. epiſtol. 57. ad Damaſum, poſtea vero ſatis conſtitit ſignificare ſuppoſitum, vt ex Concilio Alexandrino refert Nicephor. lib. 10. hiſtor. cap. 15. Socrat. lib. 3. cap. 7. tractatque late Baſil. epiſto. 49. & Grego. Nyſſenus lib. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, Achatius in epiſto. ad Cyrill. quæ eſt. 15. inter epiſtolas Cyrilli, & optime Nazianz. orat. 21. circa finem, vbi refert Athanaſ. ita vocem hypoſtaſeos explicaſſe, eandemque eſſe Damaſi definitionem dixit Flauian. apud Nicephorum libro 12. hiſtor. capit. 4. & colligitur ex profeſsione fidei eiuſdem Damaſi ad Paulinum, quam idem Nicephor. refert libro 12. capit. 18. vbi enim Latine eſt vox *ſubſiſtentia*, Græce habetur ὑπόστασις. De qua voce, & etymologia eius plura traduntur in diſputationibus metaphyſicis, quas propediem in lucem dabimus. Ex hac ergo nominis expoſitione conſtat, hanc concluſionem eiſdē teſtimoniis, & definitionibus, quibus prima, eſſe ꝓbandam, quia perſona idem eſt, quod ſuppoſitum, vel hypoſtaſis, ſolumque addit quod ſit in natura rationali, vnde ſi in Chriſto eſſent duo ſuppoſita, cū vtrumque eſſet rationalis naturæ, duæ plane perſonæ eſſent, vt recte D. Thom. argumentatus eſt. Ad definiendam igitur expreſsius hanc veritatem, atque errorem ſupra citatum repellendum, Concilia addunt vnionem factam eſſe, non ſecundum dignitatem, ſed ſecundum ſubſiſtentiam, quæ Græce ὑπόστασις dicitur, & ſpecialiter in canon. 4. Concilij Epheſini. ſicut vna perſona, ita vna ſubſiſtentia ſeu hypoſtaſis definitur, & canone ſecundo dicitur vnio facta ſecundum ſubſiſtentiam. Idem V. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. Neque oportet alias probationes, vel rationes multiplicare, cum ex dictis tam hîc quam circa literam S. Thom. ſatis hæc conſtent.

Hieron. Cōc. Alexā. Niceph. Socrates. Baſil. Greg. Nyſſe. Achatius. Nazian. Athanaſ. Flauian. Damaſ. Pa. Conc. Ephe. V. Synod.

Perſona & ſuppoſitum in Chriſto idem. Bonauē.

Ex quibus ſatis etiam conſtat, ita eſſe in Chriſto vnam perſonam, & vnum ſuppoſitum, vt illa inter ſe nunquam diſtinguantur: ſed vnum, & idem ſint, nam ſi perſona eſt, neceſſario debet eſſe ſuppoſitum, quod ſi ſuppoſitum, idque in natura humana, vel diuina, neceſſario etiam erit perſona: ſicut ergo perſonę, vel ſuppoſita in Chriſto non multiplicantur, ita neque ſuppoſitum, & perſona diſtingui poſſunt. Solum eſt aduertendum Sanctum Bonauent. in 3. diſtinct. 6. artic. 1. quæſtio. 1. explicare ſententiam diſtinguentem in Chriſto ſuppoſitum à perſona, vt nomine ſuppoſiti non intelligat id, in quo ſubſtantificatur totum eſſe rei (vt ipſe loquitur) ſed id quod ſubiicitur generi, vel ſpeciei, vt hoc modo humanitas poſsit dici ſuppoſitum. Sed hic eſt abuſus nominum: nam ſuppoſitum formaliter, & proprie ſubſiſtentiam communicabilem ſignificat, quæ in Chriſto diſtincta non eſt perſonalitate diuina, imo ſi proprie de genere, & ſpecie loquamur, quod in Chriſto ſubiicitur ſpeciei, & generi, eſt ipſa perſona incarnata, non enim humanitas eſt homo; ſed Chriſtus, ſeu perſona.

Caietan.

Dico tertio, terminus huius vnionis eſt aliqua perſona. Hæc aſſertio aperte ex præcedentibus ſequitur, eſtque omnium communis, & omnino certa, quam colligit Caietan. infra. artic. 1. ex verbis Angeli. Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*, quod enim Beata Virgo concepit, & peperit, id eſt terminus reſultans per incarnationem: concepit autem, & peperit perſonam filij DEI, vt ſubſiſtentiam in humanitate: illa ergo perſona, vt

ſic

ſic, fuit terminus huius vnionis. Ratione verò probatur. Primò, quia oſtenſum eſt terminum reſultantem ex hac vnione eſſe ſubſtantiam aliquam & non fuiſſe aliquam naturam, ergo neceſſe eſt fuiſſe perſonam, ſupponimus enim vnionem hanc eſſe propriam Verbi, atque ita in eſſentiali ſubſiſtentia factam non eſſe. Secundo per hanc vnionem reſultat Chriſtus, quia nec Verbum per ſe, nec humanitas per ſe poteſt dici Chriſtus, & ex vnione horum extremorum reſultat hic homo, ſcilicet Chriſtus: ſed hic homo Chriſtus dicit quandam perſonam diuinam, & humanam, id eſt, in vtraque natura ſubſiſtentem, ergo hæc perſona, vt ſic, eſt terminus reſultans per hanc vnionem. Denique, terminus in nobis reſultans ex coniunctione naturæ cum ſua ſubſiſtētia, eſt perſona, vel ſuppoſitum, ſed hæc vnio fuit in Chriſto loco illius, quæ in nobis eſt inter naturam, & ſubſiſtentiam creatam, ergo.

Durand.

Contra hanc verò concluſionem ſentit Durand. in 3. d. 5. q. 2. quia terminus, inquit actionis non præexiſtit actioni. Sed perſona Chriſti ſupponitur incarnationi, non eſt ergo terminus. Et ideò ipſe non agnoſcit alium terminum præter vnionem naturæ aſſumptæ ad perſonam aſſumentem. Sed quamuis fortaſſe in modo loquendi à nobis differat, temere tamen loquitur, & ſine fundamento: nam eadem perſona, quæ ſecundum ſe, & vt ſubſiſtit in vna natura, ſupponitur aſſumptioni, vt terminans aliam naturam, & vt conſtituens cum illa hunc hominem, vel potius hic homo; vt eſt perſona conſtituta ex humanitate, & perſonalitate diuina, reſultat per vnionem. Quin potius fieri non poteſt, vt per actionē incarnationis ſit facta noua vnio, quin illa vltimo terminetur ad aliquid vnum, quod in propoſito eſt aliquid ſubſiſtens incommunicabiliter in humana natura, quod eſt eſſe perſonam.

Denique contra veritatem Catholicam his concluſionibus definitam obiici poſſunt multa, quæ pertinent ad difficultates huius myſterii explicandas, quæ cōmodius tractabuntur diſputatione ſequenti, vbi magis etiam explicabimus, quomodo hæc vnio ſubſtantialis, & perſonalis ſit.

SECTIO IV.

Vtrum terminus huius vnionis ſit perſona ſimplex vel compoſita.

Ratio dubij oritur ex fine præcedentis ſectionis, quia ſimplex perſona Verbi ſupponitur ad hanc vnionem, non ergo vt ſic, poteſt eſſe terminus reſultans per illam.

In contrarium vero eſt, quia ſi aliqua perſona cōpoſita eſſe debet terminus huius vnionis oportet, vt illa ex Verbo & humanitate componatur. Hoc autem videtur impoſsibile, repugnat enim Verbo, venire in compoſitionem, hoc enim imperfectionem includit, quia componentia habent rationem partium, ſeque inuicem perficiunt, ſunt tamen natura ſua ordinata ad totum componendum. Adde, quod eſſe totius compoſiti ex componentibus reſultat, quæ quidem Verbo diuino conuenire non poſſunt; ergo.

Magiſt. D. Thom. D. Bonau. Richard. Gabr. Durand. Almain. Marſil. Alenſis. Caietan.

In hac re Theologi communiter recuſant concedere ſimpliciter, & abſolute terminum huius vnionis eſſe perſonam compoſitam, aut vnionem hanc eſſe veram, & propriam compoſitionem, vt videre eſt in Magiſtro 3. diſtinct. 6. in D. Thom. quæſtio. 2. art 3 Bonauent. art. 1. quæſt. 2. Richard. articul. 2. quæſt. 3. Scot. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. Durand. quæſt. 3. Almain. quæſt. 1. concluſ. 2 Marſil. q. 6. art. 3. dub. 3. Alexand. Alenſ. 3. par. quæſt. 6. memb. 2. articul. 5. Caietan. hic art. 4. & 1. p. quæſt. 3 artic. 8. qui ſentiunt compoſitionem abſolute dictam, in ſuo formali cōceptu dicere imperfectionem in vtroque componente, atque ideo repugnare Verbo diuino. Addit Caietan. ſi non ſit ſermo de compoſitione ſimpliciter, ſed aliquid addatur, quo denotetur imperfectionem excludi; ſic poſſe concedi, vt ſi dicamus eſſe perſonam ineffabiliter compoſitam, vel aliquid ſimile. Sed fortaſſe de modo loquendi eſt tantum controuerſia, nam res inter Catholicos facile conſtare poteſt.

Terminus vnionis hypoſtatica non eſt omnino ſimplex.

Primum enim certum eſt, terminum huius vnionis, ſcilicet, qui per illam reſultat, non eſſe omnino ſimplicem, ſicut eſt perſona Verbi ſecundum ſe ſumpta. Hoc euidenter probat ratio dubitandi in principio poſita, quia hic terminus non eſt perſona Verbi ſecundum ſe, nec prout ſubſiſtit in ſola diuinitate, in Chriſto autem nihil aliud eſt omnino ſimplex niſi ipſa perſona Verbi ſecundum ſe. Et confirmatur, nam terminus huius vnionis, vt ſic reſultauit, ſeu incepit eſſe in tempore. Sed nihil, quod huiuſmodi eſt, eſt omnino ſimplex, ergo. Denique hic terminus reſultat ex vnione plurium rerum diſtinctarum, ergo non poteſt eſſe omnino ſimplex. Si enim ſola ſignificatio vocis conſideretur, ipſum nomen vnionis opponitur perfectæ ſimplicitati, ſi propriè de vnione ſit ſermo; tum quia quæ vniuntur, non ſunt idem, tum etiam quia minus eſſe vnita, quam eſſe vnum, vt circa literam D. Thom. expoſitum reliquimus.

Symbolũ Athanaſ.

Secundo hinc euidenter fit, terminum reſultantem per hanc vnionem eſſe aliquid vnum conſtans, vel conflatum ex multis. Hoc patet ex dictis, & præterea explicatur, quia ille terminus eſt hic homo Chriſtus, vt ſic. Sed hic homo, ſeu Chriſtus includit humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, vtramque intrinſecè, & aliquo modo conſtituentem ipſum, ſcilicet ſubſiſtentiam dantem eſſe hypoſtaſis, vel perſonæ, & humanitatem tandem eſſe hominis, ergo. Vnde in Symbolo Athanaſ. Chriſtus dicitur eſſe vnus conſtans ex diuinitate, & humanitate, ſicut homo eſt vnus conſtans ex corpore, & anima. His ergo in re ipſa exiſtentibus certis ſolum ſupereſſe videtur quæſtio de modo loquendi, an hic terminus, qui eſt vnus per adunationem plurium rerum, ſit dicendus ſimpliciter compoſitus.

D. Thom. V. Synod. VI. Synod. Con. Lat. Dion.

Dico tertio, abſolutè dicendum eſſe, terminum reſultantem per hanc vnionem perſonam compoſitam eſſe. Hæc eſt ſententia D. Thom. hic arti. 4. & videtur expreſſe diffinita in V. Synod. Action 8 can. 4. *Si quis non confitetur vnionem ſecundum compoſitionem, &c.* & infra. *Vnam ſubſiſtētiam compoſitam.* Idemque repetit can. 7. & in VI. Synod. Act. 4. epiſt. 1. Agatho. hæc definitio probatur in act. 11. epiſtol. Sophronij, & act. 13. cap. 6 & Concil. Lateran. ſub Mart. 1. conſultat. 4. vbi confirmantur canones Synodi Epheſinæ, & quintæ Synodi, & conſultat. 5. cap. 17. condemnat eos, qui ea, quæ de Chriſto in iis Cōciliis ſunt definita, negant propriè, & ſecundum veritatem dicta eſſe, & ibidem can. 6. definit propriè, & ſecundum veritatem, *In duabus, & ex duabus naturis ſubſiſtere*, qui modus loquendi frequens eſt in dictis Conciliis, & patribus infra citandis: illa verò particula, Ex, plane deſignat compoſitionem. Secūdò ita loquuntur etiam patres, Dionyſ. cap. 1. de diui. nomi. ante medium, *Ex qua*, inquit, *ineffabiliter eſt compoſitus*, & c. 3. de Eccleſ. Hierar. part. 3. circa finem. *Vnum*, inquit, *illud & ſimplex ad compoſitum, atque viſibile ſiue immutatione ſui per ſummam clementiam, benignitatemque proceſsit.* Damaſcenus libro 3. cap. 3. 4. 5. & 7. ſæpè id repetit, Gregor. Homil. 38 in Euang. Athanaſ. id vt clarum ſupponit oratione, Quod vnus ſit Chriſtus, circa principium. Petrus Diacon. de Incarnatione, & gratia, cap. 3. A *ſanctis*, inquit, *Patribus adunatione diuinitatis & humanitatis Chriſtus Dominus compoſitus prædicatur.* Quod dicit fuiſſe definitum in Concil. quodam Antiochen.

Damaſc. Gregor. Athanaſ. Petr. Dia. Conc. Ant.

Euſeb. contra Paul. Samoſat. cuius fragmentum habetur
1.tom.Concil, ex Euſeb.lib.7.cap.22. Alii patres,
licet non aperte vtantur nomine compoſitionis, a-
liis tamen, quæ perinde eſſe videntur, vtuntur, vt
adunationis, copulationis ex duobus, cõiunctionis,
Chryſoſt. vt eſt apud Chryſoſt.hom.10.Ioan.Iuſtin.lib.de ve-
Iuſtin. ra fidei expoſitione circa finem. Cyrill. epiſt.ad Ne-
Cyrillus. ſtor.& ſæpe alias. Nazian.orat.24.non longe à prin-
Nazian. cipio commiſtionem etiam vocat, & oratione 42.
vocat nouam mixturam, & admirandam tempe-
Tertullian. rationem. Sic etiam Tertul. de carne Chriſti dicit,
Hilarius. in Chriſto eſſe hominem miſtum Deo. Idem fere
Auguſt. Hilar. lib. 2. de Trinit. circa fin. & Auguſt. epiſt. 3.
ad Voluſian. *Sicut homo,* inquit, *eſt miſtura corporis, &
animæ, ita, &c.* & 4.de Trinitat. ca.13.inquit, *Dei Ver-
bo ad vnitatem commiſtus homo eſt.* Quæ tamen locu-
tiones, quæ miſturam indicant, ſeu miſtionem, non
ſunt extendendæ: ſed pie explicandæ: à Patribus e-
nim ſolum ſunt vſurpatæ ad explicandam veritatẽ
huius compoſitionis, Vltimo vtor ratione ſumpta
Baſilius. ex dictis & ex Baſil. lib. 2. cont. Eunom. circa finem,
vbi definit compoſitum eſſe quod ex diuerſis rebus
conſtat, ſed Chriſtus Dominus, quatenus eſt termi-
nus reſultans per hanc vnionem, eſt verè vnus con-
ſtans ex multis rebus, ergo verè compoſitus. Confir-
matur primo; quia terminus huius vnionis non eſt
ſimplex, vt oſtenſum eſt, ergo compoſitus: nam hæc
duo immediatè, & contradictoriè oppoſita ſunt.
Secundo confirmatur, quia magis compoſitus eſt
Chriſtus, vt eſt hic homo, quam ſola humanitas,
quia Chriſtus intrinſece includit humanitatem, &
aliquid aliud, ergo.

Tertio, quia terminus huius vnionis eſt aliquid
vnum, vt ex ipſo nomine vnionis per ſe notum eſt;
& non eſt vnum ſimplex, quia hoc repugnat vnio-
ni: ergo compoſitum: & non per accidens, quia
eſt vnum ſimpliciter, vt infra, qu.17. late dicitur, &
conſtat ex V.Synodo act. 8. can. 1. & ſequentibus, eſt
ergo vnum compoſitum per ſe ac ſubſtantiale, &
non eſt vna natura; ergo vna perſona compo-
ſita.

Dico quarto, Hæc compoſitio proxime interce-
dit inter ſubſiſtentiam Verbi, & humanitatem, &
conſequenter eſt compoſitio duarum naturarum in
Compoſitio vna perſona. Declaratur & probatur prior pars,
hæc inter nam per incarnationem, quæ vnica eſt actio, & per
ſubſiſtentiã ſe vnitiua vnius cum alio, proxime & immediate
diuinam & vnitur humanitas ſubſiſtentiæ Verbi: ergo compo-
humanita- ſitum quod per illam reſultat, ex his duobus extre-
tem imme- mis proxime & immediate componitur: ergo com-
diata, inter poſitio ipſa proxime intercedit inter humanitatem
naturam & ſubſiſtentiam Verbi. Sed dicunt aliqui: ſubſiſten-
humanam tiam Verbi præciſe & in abſtracto ſumptam non
& diuinam eſſe alterum extremum, cui humanitas vnitur, ſed
mediata eſt. eſſe quaſi formale medium, quo humanitas trahi-
Quorũdam tur ad perſonam Verbi. Vnde aiunt, proprius & ve-
mens. rius dici, hanc compoſitionem fieri immediate ex
Verbo & humanitate, quàm ex ſubſiſtentia Verbi &
humanitate, quia Verbum reuerá eſt alterum extre-
mum quod huius vnionis, quæ hypoſtatica eſt, & id-
eo immediatè fit in perſona Verbi, & non in natura
diuina, niſi quatenus Verbum in illa ſubſiſtit; & id-
eo Verbum ipſum eſt, cui altera natura immediatè
coniungitur; & ideo dicitur eſſe vnum extremum
quod huius compoſitionis: perſonalitas autem
Verbi non eſt extremum quod, ſeu cui humani-
tas vnitur, ſed eſt quaſi vinculum ſeu medium, quo
humanitas trahitur ad perſonam Verbi; & ideo
non dicitur propria compoſitio eſſe ex ſubſiſtentia
Verbi, & humanitate. Sicut albedo, verbi gratia,
dicitur inhærere quantitati vt quo, quia per illam
inhæret ſubſtantiæ; & ideo non fit proprie compo-
ſitio ex albedine & quantitate, ſed ex albedine &
ſubſtantia.

Improbatur Sed hæc falſa ſunt, & ſine fundamento dicta, nul-
A la eſt enim ratio diſtinguendi in hoc negotio inter
Verbum, & ſubſiſtentiam Verbi. Primum quidem,
quia in re ſunt non ſolum idem vt Verbum & diui-
nitas, ſed etiam adæquate & conuertibiliter idem,
ita vt neque inter ſe diſtinguantur, neque in re vnũ
diſtingui poſsit ab alio, à quo alterum non etiam di-
ſtinguatur: ergo non poteſt in re vnio fieri ad Ver-
bum tanquam propria eius quin fiat proxime ad
ſubſiſtentiam Verbi, neque è conuerſo: quia hic a-
gimus de compoſitione prout in re facta eſt. Nẽc
modus noſter concipiendi perſonam Verbi in con-
creto, vel perſonalitatem in abſtracto quicquã re-
fert, vt vnum potius quam aliud concedatur; imo,
ſi formaliſsime loquamur, ſubſiſtentia ipſa relatiua
Verbi fuit proxima ratio terminandi hanc vnionẽ,
vt infra oſtendemus; & illi formaliſsime & proxi-
me facta eſt vnio. Neque eſt verum, illam, ſubſiſten-
B tiam ita eſſe vel potius conſiderari ſecundum ratio-
nem, vt medium quo reſpectu Verbi, quin etiam ſit
verè vnita & coniuncta humanitati, & ſolo ea rati-
one non tantum ſit quo, ſed etiam quod vnitur: ſi-
cut punctum continuans partes lineæ non ſolum
eſt quo illæ vniuntur, ſed etiam ipſum eſt quod vni-
tur vtrique extremo; tam vere ac proprie ſicut pun-
ctum terminans lineam vnitur illi: ſic ergo diuina
& humana natura vniuntur inter ſe media ſubſiſtẽ-
tia, quatenus humanitas ipſi ſubſiſtentiæ vere vni-
tur, & hoc eſt quod indicant Concilia, cum dicunt,
hanc vnionem eſſe ſecundum ſubſiſtentiam. Imo,
etiam generatim loquendo, nullum eſt medium
quo coniungens duo extrema, quod non ſit vnitum
ipſis extremis, niſi fortaſſe ſit ipſa formalis vnio:
ſubſiſtentia autem Verbi non eſt formalis vnio, vt
per ſe conſtat, & infra dicetur: ergo non poteſt con-
C cipi vt vinculum vniens duas naturas, ſeu Verbum
cum humanitate, niſi quatenus ipſa per ſe ipſam pro
xime vnita humanitati concipitur. Maior indu-
ctione facile oſtendi poteſt, & ratione, quia, ſecluſa
vnione formali, omne aliud vniens duo extrema
non poteſt eſſe aut concipi niſi vt quoddam ter-
tium, in quo illa vniuntur, & conſequenter neceſſe
eſt, vt prius & quaſi propinquius ſecundum rem vel
rationem illi vniantur. Exemplum autem de quan-
titate ſecundum veram doctrinam potius confir-
mat quod dicimus, nam albedo, verbi gratia, ita in-
hæret ſubſtantiæ media quantitate, vt cum illa faci-
at realem vnionem & compoſitionem, vt latius in-
fra in materia de Euchariſtia declarabimus, nam ex
illo myſterio ſumitur ſufficiens huius rei argumen-
tum, nam, ſublata ſubſtantia, manet albedo vnita
quantitati, veramque compoſitionem cum illa fa-
D cit, cum tamen nec nouam acquirat, nec immutet
quam antea habebat. Idemque dicendum eſt de
viſione, verbi gratia, intellectione, & ſimilibus, quæ
per potentias ſuas dicuntur ineſſe ſubſtantiæ, nam
proxime & immediate vniuntur ipſis potentijs,
eaſque informant. Qui autem contenderet,
quantitatem, ita eſſe medium quo qualitas ineſt
ſubſtantiæ, vt non ſit id cui immediate albedo v-
nitur, conſequenter dicere deberet, quan-
titatem non eſſe proprium ac formale vinculum,
ſeu medium vnionis inter ſubſtantiam & albe-
dinem, ſed, ad ſummum, eſſe veluti diſpoſitio-
nem prærequiſitam in ſubſtantia, vt poſsit qua-
E litatem recipere, qua diſpoſitione ſuppoſita, qua-
litas & ſubſtantia inter ſe immediate vniuntur
per formalem vnionem eis ſuperadditam, ſicut,
qui dicunt, quantitatem vel alias diſpoſitiones
prærequiri in materia, vt recipiat formam ſub-
ſtantialem, non dicunt eas diſpoſitiones eſſe vin-
culum quo vniuntur materia, & forma, ſed illas
præſupponi vt hæ inter ſe proxime vniantur. In
hoc autem ſenſu exemplum illud nihil præſenti
negotio deſeruiret, quia negari non poteſt, quin
ſubſiſtentia Verbi ſit vinculum vtriuſque naturæ,
&

& quo formaliter Verbum humanitati copulatur, eſt ergo hæc compoſitio proxime ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate, ſiue nomine ſubſiſtentiæ hypoſtaſim intelligamus iuxta frequentiorem vſum Conciliorum, ſiue formaliter & abſtracte ipſam rationem ſubſiſtendi Verbi: nam de vtriſque etiam vt ratione diſtinguuntur eſt vera locutio, de vno, ſcilicet de Verbo, vt extremo totali; de altero, ſcilicet perſonalitate, vt extremo formali, quod tamen vere etiam vnitur humanitati.

Probatur vltima concluſionis pars.

Poſterior pars concluſionis facile ex dictis declaratur, nam perſona Verbi per ſe & eſſentialiter includit diuinam naturam; & ſubſiſtentia Verbi, quantumuis abſtracte & præciſe concipiatur, re ipſa intrinſece & eſſentialiter includit totam diuinitatem, & ideo hoc ipſo, quod Chriſtus proxime componitur ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate, fit etiam compoſitus ex duabus naturis vnitis in eadem ſubſiſtentia, cuius compoſitionis extrema ſunt duæ naturæ, quę diſtinctę manent, & inconfuſæ, vinculũ autem eſt ipſa ſubſiſtentia, vt explicari poteſt exemplo ſupra adducto de arbore in cuius radice vel trũco duo rami vniuntur. Eſt tamen differentia notanda in hoc exemplo, & in omni alio ſimili, quia in omni compoſitione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per ſe ſumptum facit compoſitionem cum tertio, quia ab illo diſtinguitur: at vero in hac compoſitione ſola humanitas diſtinguitur à perſona verbi, & ideo in hoc myſterio non eſt alia compoſitio, præter eam quæ proxime fit ex humana natura & ſubſiſtentia Verbi: coniunctio autem duarum naturarum in vna perſona non addit aliam compoſitionem, ſed ſolam ſimplicem vnitatem perſonæ Verbi cum ſua propria natura.

Occurritur obiectioni.

Hinc facile ſoluitur, ſi quis obiiciat, nam tres perſonæ diuinæ, licet inter ſe realiter diſtinctæ ſint, & vniantur in eadem natura, non propterea aliquid vnum componunt: ergo è contrario, licet duæ naturæ vniantur in vna perſona, non inde reſultabit aliquod compoſitum. Negatur enim ſimilitudo, diuinæ enim perſonæ non proprie vniuntur in natura, ſed ſunt prorſus idem cum ſua natura, & in ea ſunt vnum, & ideo in ea non faciunt compoſitionem, neque inter ſe vniuntur, vt aliquid componant, vt recte Auguſt. 11. de Trinita. cap. decimo. (*Auguſt.*) At vero in hoc myſterio duæ naturæ non ſunt vnum cum perſona, altera enim natura, ſcilicet humana, diſtincta eſt, quæ per compoſitionem vnitur perſonæ, & ita reſultat perſona compoſita ex duabus naturis ſubſiſtens.

Replica fit ſatis.

Dices, cur ergo Concilia frequentius explicant hanc compoſitionem per extrema duarum naturarum, ſemper enim dicunt, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis in vna ſubſiſtentia, cum compoſitio hæc non proxime inter naturas, ſed inter Verbum ſeu ſubſiſtentiam Verbi & naturam humanam verſetur? Reſpondetur, Concilia vtroque modo ſolere huiuſmodi compoſitionem declarare, quia & in re vna tantum eſt, vt diximus, & vterque modus illam explicandi deſeruit ad confutandos illos errores huic myſterio contrarios, quod facere intendunt Concilia. Vnde in V. Synod. collat. 8. canone tertio ſic legitur. (*V. Synod.*) *Si quis non confitetur vnitatem Verbi Dei ad carnem animatam anima rationali & intellectuali, ſecundum compoſitionem, ſiue ſecundum ſubſiſtentiam factam eſſe, ſicut ſancti Patres docuerunt, anathema ſit.* Et inferius dicitur, Eutychetem poſuiſſe vnionem ſecundum confuſionem, Neſtorium tantum ſecundum affectum *Sancta vero Eccleſia* (dicitur) *vtriuſque impietatem reiiciens, vnitionem Dei Verbi ad carnem ſecundum compoſitionem confitetur.* In quibus verbis plane explicatur hæc compoſitio inter Verbum ſeu ſubſiſtentiam Verbi & humanitatem: infra vero canone 7. dicit Synodus, Chriſtum eſſe con- A poſitum ex duabus naturis, & can. 8. vtroq; modo compoſitionem declarat.

Conſectaria aliquot. *Primum.*

Ex dictis inferre poſſumus primo contra Durandum in 3. d. 6. quæſt. 3. hanc compoſitionem non ſolum eſſe vnius cum alio, ſed etiam vnius ex multis. Diſtinguit enim ibi Durandus duplicem compoſitionem, vnam vocat *huius ex his*, vt eſt humanitatis ex anima & corpore; aliam appellat, *huius ad hoc*, vt eſt accidentis ad ſubiectum: ſubiectum enim non conſurgit ex compoſitione accidentis, ſed accidens cum illo componitur, ſeu illi adiungitur. Ait ergo, perſonam Chriſti non eſſe compoſitam priori modo, ſed tantum hoc poſteriori, quia, quod eſt priori modo compoſitum, pendet ex componentibus, & eſt poſterius illis, quod de perſona Verbi di- B ci non poteſt. Sed nihilominus negari non poteſt, quin in hoc myſterio interueniat compoſitio huius ex his: expreſſe enim Concilia dicunt, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis, vnitatemque eius eſſe per compoſitionem vnius Dei hominis ex Verbo & carne, cui vnitur; & Athanaſius in Symbolo dixit. (*Athanaſ.*) *Sicut anima & caro, vnus eſt homo; ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus*: ſed homo eſt vnus per compoſitionem huius ex his: ergo & Chriſtus. Prętereà, in omni vera compoſitione neceſſe eſt, adæquatum terminum per illam reſultantem eſſe compoſitum ex extremis, quæ inter ſe vniuntur, vt etiam in compoſitione accidentis, cum ſubiecto videre licet: nam ipſum concretum, verbi gratia, album, eſt ſuo modo vnum ex his: ergo idem neceſſe eſt, in præſente compoſitione reperiri. Quocirca illa di- C ſtinctio Durandi magis videtur ſecundum habitudinem aut conſiderationem rationis, quam ſecundum rem, quia in re nulla poteſt eſſe compoſitio vnius cum alio, quin etiam compoſitio vnius ex duobus, nimirum ex illis, quorum alterum cum altero componitur: quia, ſi componitur cum altero, ergo vnitur illi: nihil enim aliud eſſe poteſt componi cum alio vel ad aliud, niſi coniungi, & vniri illi, taliſque erit compoſitio qualis fuerit vnio: ſi autem vnum alteri vnitur, neceſſe eſt vnum aliquid ex vtroque fieri, nam vt ſuppono, vnum non fit alterum, ſed vtrumque manet, alioqui non eſſet vnio, ſed confuſio: ergo neceſſe eſt, vt ex vtroque reſultet vnum ab vtroq; diſtinctum, & ex vtroque conſtans; nam omnis vnitio ad aliquam vnitatem tendit, quę in præſente myſterio eſt vnitas perſonæ compoſitæ, vt compoſita eſt, quę eſt Chriſtus Deus homo. D Quod ergo Durandus ait, perſonam CHRISTI non eſſe hoc modo compoſitum, dupliciter poteſt intelligi. Primo quaſi materialiter de perſona Chriſti ſecundum ſe; & hoc modo veriſsime dicitur, illam non eſſe compoſitam, nam potius eſt vnum extremum huius compoſitionis, & terminus ad quem fit hæc compoſitio ſeu vnitio; & eodem ſenſu recte procedit ratio Durandi. Secundo autem id poteſt intelligi formaliter de Chriſto, vt Chriſtus eſt; & hoc modo falſum eſt, illum non eſſe perſonam compoſitam tanquam quid vnum ex his, id eſt, ex Verbo & humanitate, vt oſtenſum eſt. Neque contra hoc procedit ratio Durandi, quia CHRISTVS vt ſic reuera pendet ex vtroque componente: quia E nec Verbum ſine humanitate erit CHRISTVS, quia non erit homo; nec humanitas ſine Verbo, quia neque eſſet perſona, neque diuinitate vncta.

Secundum.

Atque hinc obiter infero ſecundo, valde erraſſe quoſdam, qui in perſona Verbi ſubſiſtente in duabus naturis, neſcio quam finxere compoſitionem, in qua non intrinſece includatur humana natura vt alterum illius extremum, ſed ſolum extrinſece tanquam terminus habitudinis, vel relationis vnionis, quam Verbum habet ad ipſam humanam naturam, ita vt ipſa perſona Verbi intelligatur compoſita, ſolum quatenus ſubſiſtentia eius, vt terminans

duas naturas, dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi. Sed hoc impoſsibile eſt, quia niſi includamus ipſam naturam humanam vt extremum compoſitionis, intelligi nequit vlla compoſitio in perſona Verbi: alias oporteret, ipſam eſſe in ſe mutatam, & aliquid denuo accepiſſe præter humanitatem, cum quo, vel ex quo intelligeretur facta compoſitio. Nam illa diſtinctio duplicis rationis ſubſiſtendi, niſi includamus ipſas naturas, non facit compoſitionem, cum ſolum ſit diſtinctio rationis, vel ſecundum quandam denominationem & habitudinem ad diuerſas naturas, vt ſupra dictum eſt: tota ergo compoſitio conſiſtit in adunatione Verbi ad carnem, ſeu carnis ad verbum, vt Concilia & Patres ſupra citati loquuntur: qui propterea ad explicandam hanc compoſitionem ſemper coniungunt duas naturas realiter diſtinctas, humanitatem & diuinitatem, ex quibus realiter CHRISTVS conſtat.

Tertium. Tertio intelligitur ex dictis, in hac compoſitione, quæ eſt inter Verbum & humanitatem, non ſolum reperiri duo extrema realia & realiter diſtincta, quorum alterum ad eſſe alterius eleuatur, & aſſumitur, ſed etiam inueniri vnum ex duobus conſtans, cuius oppoſitum nouus quidam ſcriptor ſine fundamento docuit, dicens, ad veram compoſitionem ſatis eſſe, quod vnum extremum aliquid ab altero accipiat, & è conuerſo, quamuis ex vtroque vnum non reſultet, vt in præſente humanitas accipit à Verbo ſubſiſtentiam, Verbum autem accipit ab humanitate, quod ſit verum humanum ſuppoſitum. *Cuiuſdam placitum.* Et (quod mirum eſt) fatetur ille autor, in compoſitione Chriſti ex duabus naturis reperiri non tantum duo extrema realiter diſtincta, ſed etiam vnum quaſi tertium ex illis reſultans, ſcilicet, perſona Chriſti compoſita, quæ vt talis eſt, à ſingulis naturis in re ipſa aliquo modo diſtinguetur. Sed hæc doctrina nec vera eſt, nec ſibi conſtans, nam in primis hæc compoſitio, ſiue dicatur eſſe ex duabus naturis, ſiue ex Verbo & humanitate, eadem eſt omnino in re ipſa: *Refutatur.* ergo quacunque ratione explicetur, neceſſe eſt, in ea dari non tantum extrema realia realiter, diſtincta, ſed etiam vnum quid ex eis reſultans. Probatur conſequentia, tum quia, vt contra Durandum oſtenſum eſt, hoc eſt de ratione cuiuſque compoſitionis realis: nec poteſt vnum extremum aliquid ab alio accipere per veram vnionem cum illo, niſi quatenus ex eis vnitis aliquid vnum reſultat: alioqui, etiam ſi vnum aliquid ab alio accipiat, non erit per veram & intrinſecam vnionem ſed per aliquam aliam magis extrinſecam dependentiam, tum etiam quia, cum compoſitio ex duabus naturis, & ex Verbo & humana natura ſit eadem, nulla poteſt reddi ratio, cur, explicando illam per priorem habitudinem, detur in ea vnum reſultans ex vtroque extremo, non vero explicando illam ſub poſteriori habitudine: nam, ſicut perſona Chriſti, vt compoſita, diſtinguitur à ſingulis naturis ex quibus componitur, ita etiam diſtinguitur à Verbo ſecundum ſe, & ab humanitate ſecundum ſe, quia plus includit illa perſona vt compoſita, quam ſolum Verbum vel humanitas, & è conuerſo, ſicut perſona Chriſti, ſecundum ſe & quaſi materialiter ſumpta, non diſtinguitur à Verbo, licet ab humanitate diſtinguatur, ita etiam non diſtinguitur ab altera natura, ſcilicet diuinitate. Quin potius, ſi ratio illa quidquam efficere poteſt, magis probat ex duabus naturis non reſultare vnum tertium compoſitum, quam ex Verbo & humanitate: quia naturæ permanſerunt inconfuſæ, & quatenus naturæ ſunt, non ſunt inter ſe immediate vnitæ: ergo ex eis proprie non reſultat vnum, quod ſit verum compoſitum diſtinctum à componentibus. Quo argumento vtitur Scotus ſupra, vt probet hanc non eſſe veram compoſitionem, & probat recte, hanc diſpoſitionem non eſſe factam proxime & immediate inter ipſas naturas: quia ex eis vt ſic non reſultat aliquid vnum à ſingulis diſtinctum, quod eſt de ratione omnis compoſitionis realis, quæ fit ex aliquibus immediate inter ſe coniunctis, non vero probat, inter Verbum & humanitatem non interceſsiſſe proxime & immediate veram & realem compoſitionem: aut ex eis immediate non reſultare vnum aliquid à ſingulis componentibus diſtinctum, quod eſt Chriſtus vt ſic. Proprius ergo & immediatius verificatur, quod ex Verbo & humanitate reſultet vnum ex duobus conſtans, quam ex duabus naturis: nam hoc eſt verum ratione illius, & non è conuerſo. Tandem omnia, quibus circa tertiam concluſionem probauimus, dari vnam perſonam compoſitam, reſultantem ex hac vnione, probant, illam componi ex Verbo & humanitate, quæ ſunt immediata extrema huius compoſitionis.

Diluitur obiectio. Quod ſi obiiciatur, quia Chriſtus, qui eſt terminus huius compoſitionis, non eſt diſtinctus à Verbo, quod eſt alterum extremum huius compoſitionis, quia & Verbum de Chriſto, & Chriſtus de Verbo affirmatur. Reſpondetur, Chriſtum ſimpliciter dictum ſtare materialiter, vt dialectici dicunt, ſupponit enim pro ipſo ſuppoſito Verbi abſolute & ſecundum ſe, & hoc modo non diſtinguitur à Verbo, & ideo vere vnum de altero prædicatur: tamen non hoc modo eſt terminus huius compoſitionis, ſed quatenus formaliter & intrinſece includit humanitatem: & hac ratione diſtinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quam Verbum, ſcilicet, humanitatem: & hoc ſatis eſt ad veram compoſitionem, propriumque terminum ex illa reſultantē, quamuis, quia Verbum per ſe eſt integrum ſuppoſitum, cui humanitas ſubſtantialiter copulatur, ab illa vere & proprie dicatur homo. Sicut, quando homo ſit albus, terminus ex illa actione reſultans eſt aliquod compoſitum, ſcilicet, hoc album, diſtinctum aliquo modo à ſuppoſito quod albeſit, de quo nihilominus vere prædicatur.

Strictius circumplexusque modus. Sed adhuc explicanda ſupereſt obſcura difficultas, nam interrogare quis poteſt, quale ſit illud vnū ex Verbo & humanitate conſtans, & per hanc vnionem reſultans: cum enim hæc vnio ſubſtantialis ſit, neceſſe eſt, vt illud vnum ſit vna aliqua ſubſtantia compoſita, ergo, vel vna natura vel vna perſona, non enim poteſt aliquod tertium excogitari, ſed vna natura eſſe non poteſt, vt conſtat ex principiis fidei, erit ergo vna perſona, erit ergo in Chriſto aliqua perſona diſtincta à perſona Verbi, & conſequenter erunt in Chriſto alia & alia perſona, quod eſt contra fidem. Sequela patet, quia diximus, illud vnum, quod reſultat ex hac compoſitione eſſe diſtinctum à Verbo, tanquam totum compoſitum ab vno componente, & tamen illud vnum eſt vna perſona, ergo eſt perſona diſtincta à perſona Verbi. Et confirmatur, nam perſona realiter compoſita, & perſona omnino ſimplex diſtinctæ perſonæ ſunt, ſed Verbum ſecundum ſe, eſt perſona omnino ſimplex, illud autem vnum quod reſultat, eſt perſona compoſita, ergo diſtinctæ perſonæ ſunt. Huic difficultati putant aliqui ſe ſatisfeciſſe, dicendo eſſe quidem in Chriſto duplicem perſonam, non tamen ſecundū rem, ſed ſecundum rationē diſtinctam, Sic enim V. Syn. coll. 8. cā. 7. ſignificatur, in Chriſto Deum & hominē ſola ratione, ſeparari, nam, cū Chriſtus vere ſit ſuppoſitum diuinum & humanum neceſſe eſt, vt ſaltem ratione duplex ſuppoſitum in eo diſtinguatur, non vero ſecundum rem, quia ſuppoſitum humanum Chriſti non eſt niſi ipſummet diuinū prout terminat humanitatem. *Qui diſſolviſſe nodum quidam putent* *V. Synod.*

Refutatur. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit difficultati propoſitæ, quæ non procedit de ſuppoſito Verbi, vt præciſe terminat humanitatem, & ab illa terminatione

tione denominatur humanum, ſed procedit de toto Chriſto homine vt intrinſece includit humanitatem tanquam formam intrinſece conſtituentem ipſum in ratione huius hominis, huiuſque perſonæ humanæ. At vero illa reſponſio procedit de ſuppoſito Verbi ſolum priori ratione ſpectato: ſic enim verum eſt, ſuppoſitum diuinum & humanum in Chriſto tantum ratione diſtingui: quo etiam ſenſu explicuimus ſuprà in commentario articuli quarti, quod Diuus Thomas ibidem ait, eſſe in Chriſto duplicem rationem ſubſiſtendi. Vnde hæc conſideratio & reſponſio non refert ad præſentem difficultatem, quia ſuppoſitum Chriſti, ſub hac ratione conſideratum, non eſt terminus adæquatè reſultans per incarnationem, nec eſt perſona compoſita vt paulo antea dicebam, quia perſona compoſita intrinſece includit naturam & ſubſiſtentiam realiter diſtinctas, ex quibus conſtat: ſed perſona ſic compoſita eſt terminus reſultans per hanc vnionem, de quo procedit difficultas poſita: hoc enim modo perſona illa compoſita & humana, pluſquam ratione diſtinguitur à perſona Verbi, vt diuina perſona eſt, nam diſtinguitur vt intrinſece includens naturam realiter diſtinctam à diuina perſona: hæc autem diſtinctio maior eſt, quàm rationis, & inter reales à Metaphyſicis numeratur, vocaturque includentis, & incluſi: ſic enim Chriſtus & humanitas abſolute dicuntur realiter diſtingui, quia Chriſtus, præter humanitatem, includit rem aliquam ab humanitate diſtinctam: ergo pari modo Chriſtus, vt dicit totum compoſitum, realiter diſtinguitur à Verbo, quia præter Verbum includit rem aliquam à Verbo realiter diſtinctam: ergo erunt in Chriſto duæ perſonæ realiter diſtinctæ, ſaltem ea diſtinctione includentis, & incluſi. Et explicatur exemplo, nam ſupponendo, animam rationalem informantem corpus ibi eſſe ſubſiſtentem, verum erit dicere, aliud ſubſiſtens eſſe animam & aliud hominem, atque ita eſſe in homine duo ſubſiſtentia realiter diſtincta, ſaltem ea diſtinctione includentis & incluſi: ſic ergo in præſente, &c.

Aliqualis difficultatis enodatio.

Propter vitandam ergo hanc difficultatem, videtur conuenienter dici, ex Verbo & humanitate non reſultare vnam perſonam, ſed ſolum humanitatem trahi ad eſſe perſonale præexiſtentis perſonæ: ex quo fit, vt illa eadem perſona maneat magis compoſita, non tamen, quod inde reſultet vna perſona: ſicut, quando accidens vnitur ſuppoſito, quamuis cum illo vnum quid componat, non tamen ex ea compoſitione ſuppoſitum reſultat, quia accidens trahitur ad eſſe præexiſtentis ſuppoſiti. Et confirmari hoc poteſt, quia alias daretur in Chriſto perſona facta & ex tempore producta, quia illud compoſitum factum eſt, & in tempore productum: & conſequenter daretur etiam perſona quæ non eſſet Deus, nec Verbum, quia illud compoſitum formaliter ſumptum, non eſt Deus neque Verbum, cum ab eo realiter diſtinguatur: & ideo non poſſint magis de ſe prædicari, quàm totum de parte.

Expenditur.

Sed neque hæc ſolutio omnino ſatisfacit, quamuis recte explicata aliquid verum contineat; licet enim verum ſit, per hanc vnionem non reſultare nouam: ſeu aliam perſonam è perſona Verbi, vt ſtatim explicabo, non videtur tamen poſſe negari, quin illud vnum quod ex hac compoſitione reſultat, vt intrinſecè conſtat ex vtroque componente, ſit vere perſona. Probatur argumento facto, quia illud compoſitum eſt vere ac formaliter vnum per ſe ac ſubſtãtialiter iuxta principia fidei, vt ſatis in ſuperioribus viſum eſt: & non eſt vnum tanquam vna natura: ergo eſt vnum tanquam vna perſona: non poteſt enim in vna ſubſtantia compoſita alius modus vnitatis excogitari. Et hoc ipſum confirmant, quę in fine præcedentis ſect. dicta ſunt circa concluſionem tertiam; & quæ in prima aſſertione huius ſectionis adduximus ad probã-

A dum, Chriſtum eſſe perſonam compoſitam, nam hoc proprie verificatur de Chriſto, vt Chriſtus eſt, & hic homo: ergo vt ſic eſt perſona compoſita: ergo vt ſic eſt perſona: nam, quod ſit compoſita, non minuit rationem perſonæ ſimpliciter. Vnde D. Thom. infrà quæſt. 16. art. 12. quærens, vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit perſona, reſpondet non eſſe perſonam conſtitutam perſonalitate cauſata ex principiis humanæ naturæ, eſſe tamen perſonam altiori modo conſtitutam, quatenus vt ſic eſt ſubſiſtens in humana natura, quæ rationalis eſt. Quæ doctrina eſt communis Theologorum & conſentanea definitioni Alexandri 3. in cap. cum Chriſtus, de hæreticis, vt in allegato D. Thomæ loco videbimus, nec video, quomodo negari poſſit, ſi conſiderentur ea, quæ de hac mirabili compoſitione à Conciliis ſunt tradita & definita.

Alexan. 3.

B

Reſpondetur vltimæ [illegible] rationibus.

Neque contra hoc quidquam refert, quod humanitas trahatur ad eſſe præexiſtẽtis perſonæ, nam, cum non trahatur accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, potius inde fit, ita trahi & vniri, vt illud etiam vnum, quod ex tali vnitione conſurgit, vna verè ſit perſona compoſita. Quapropter nõ eſt ſimile quod ibi affertur de accidente, quod aduenit hypoſtaſi ſubſtantiali iam conſtitutæ, aduenit enim illi accidentaliter; & ideo illud vnum, quod inde componitur, formaliter, & vt ſic, non eſt perſona, quia neque eſt ſubſtantia, neque aliquid per ſe vnum, ſicut eſt in præſente. Accommodatius eſſet exemplum de parte ſubſtantiali, quæ aduenit præexiſtenti ſuppoſito, quę ita ei vnitur, vt vnum ſuppoſitum cum illo conſtituat, quia illi ſubſtantialiter vnitur, & ſecundum hypoſtaſim, quamquam exemplum nõ poteſt C eſſe in omnibus ſimile: quia huiuſmodi pars non tantum in perſona, ſed etiam in natura vnitur: ſed in hoc myſterio non eſt quærendum exemplum, quod per omnia quadret: quia, ſi illud habeat, non eſſet ſingulare, vt Auguſtinus dixit.

Nodus propoſitus retexitur.

Ad difficultatem ergo propoſitam concedo, hoc compoſitum, quod per hanc vnionem fit, eſſe perſonam: nego tamen inde ſequi, eſſe aliam perſonam à perſona Verbi. Et ad argumẽtum, quia illud compoſitum vt ſic, eſt in re ipſa aliquo modo diſtinctum à perſona Verbi, ratione alterius naturæ, quam includit: ergo eſt diſtincta perſona, reſpondetur in forma, negando conſequentiam, ſed tantum ſequitur, eſſe eandem perſonam ſubſiſtentem in altera natura. Et ratio à priori eſt, quia id, quod formaliter D conſtituit perſonam, non eſt natura, ſed perſonalitas: hæc autem non multiplicatur in Chriſto, quamuis naturæ multiplicentur; & ideo nec perſona multiplicari poteſt, quia in ſubſtantiuis non fit multiplicatio, niſi forma conſtituens multiplicetur, vt latius traditur 1. p. quæſtio. 39. Et poſſumus à contrario ſumere exemplum ex myſterio Trinitatis, in quo, licet Pater habeat aliam perſonalitatem à Filio, non tamen eſt alius Deus, ſed eſt alia perſona in eadem deitate ſubſiſtens, ſeu idem Deus in alia perſona: & ſimiliter, quando intelligimus, per æternam Filij generationem addi (noſtro modo loquendi) diuinitati perſonalitatem diſtinctam ab ea, quam habet priorem origine generatione Filij, licet Filius geni- E tus ſit Deus, non tamen propterea alius Deus, ſed alia perſona, quæ eſt idem Deus. Sic ergo contingit è contrario in præſente myſterio, nam, licet perſonæ Verbi adiungatur per vnionem hypoſtaticam noua natura, & id quod inde reſultat, ſit perſona, non tamen eſt alia perſona, ſed eadem ſubſiſtens in alia natura; quia conſtitutiuum formale perſonæ idem omnino ſemper manet.

In Chriſto nulla præcedit Verbi perſonalitas.

Exemplum.

Replica ſatisfit.

Quod ſi inſtetur & vrgeatur argumentum, quia hoc compoſitum eſt perſona, & hoc compoſitum eſt aliquo modo diſtinctum à Verbo componente: ergo eſt diſtincta perſona: negatur conſequentia, quia

quia (vt Sophiſtæ dicunt) variatur appellatio: diſtinguitur enim ratione alterius naturæ, nõ ratione perſonalitatis: ſolum ergo ſequitur, quod diſtinguatur in eſſe (vt ſic dicam) indiuidui alterius naturæ. Et ea dẽ ratione falſæ ſunt omnes illæ locutiones, in Chriſto eſt perſona facta, aut temporalis, aut quæ non ſit Verbum, quia his omnibus ſignificatur, ipſam perſonam ſeu ſubſiſtentiam eſſe factam ſeu temporalem. Vnde licet compoſitum, vt ſic, factum ſit, quia natura humana & vnitio eius eſt facta, nõ tamẽ perſona, quia illa ſimpliciter eſt increata. Maxime, quia illa perſona, vt ſupponitur huic vnioni, eſt completa, & per aduentum humanitatis non completur in ratione perſonæ aut ſubſiſtentis, ſed ſolum in ratione indiuidui humani. Deniq; eodem modo reſpondendum eſt ad confirmationem, in qua dicitur, perſonam compoſitam diſtingui à ſimplici: non enim oportet diſtingui in vnitate perſonæ, ſed ſolum in pulralitate naturarum. Et hoc ipſum eſt, quod Patres & Theologi aliis verbis dicere ſolent, in Chriſto non eſſe alium, & alium, eſſe tamen aliud, & aliud, vt videre licet in D. Tho. hîc, art. 3. ad 1. & infra. q. 16. ar. 1. vbi latius explicabitur, quia priores termini ſignificant diſtinctionem ſuppoſitorum; poſteriores vero naturarum ſeu eſſentiarum.

Ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondetur, illa omnia ibi ſumpta procedere in compoſitionibus aliis, in quibus componentia ex natura ſua inſtituta ſunt, & ordinata ad componendum, in illis enim componentia ſe inuicem perficiunt, & compoſitum eſt perfectius ſingulis componentibus, & ideo talis modus compoſitionis imperfectionem dicit: at vero in hac mirabili compoſitione Verbum non eſt natura ſua ad hanc, vel ad vllam aliam compoſitionem ordinatum, hoc enim repugnat Deo, vt 1. part. quæſtio. 3. demonſtratur, tamen ex gratia ſeſe accommodat ad componendum hũc hominem, in quo neque ipſum perficitur, ſed humanitas, nec tamen à ſua cadit perfectione, quia nec mutatur, nec aliquid ſui eſſe, ſeu perfectionis amittit, vt inferius latius explicabimus diſputatione ſequenti. Ac propterea hoc compoſitum ſimpliciter, ſeu intenſiuè non eſt perfectius altero componentium, ſcilicet Verbo, quia illud eſt ſimpliciter infinitum, in ſe continens eminenter, quidquid perfectionis eſt in humanitate: extenſiue autem, includit formaliter aliquam perfectionem, quam non includit ſolum Verbum. Ac denique eodem modo, quamuis eſſe Verbi ſecundum ſe non reſultet ex Verbo, & humanitate, tamen eſſe huius hominis, vt ſic ex vnione vtriuſque reſultat, vt explicatum eſt. Itaque de ratione compoſitionis, ſeu compoſiti ſolum eſt, vt ſit vere vnum ex plurium rerum reali vnione reſultans. Et hæc ratio formalis compoſitionis non dicit imperfectionem in vtroque componente, ſed ad ſummum in altero. Aliæ vero conditiones, quæ ad compoſitionem requiri ſolent, & numerantur à Caietano 1. p. quæſt. 3. art. 8. vt imperfectionem dicunt, non ſunt de ratione compoſitionis vt ſic, ſine imperfectione vero accommodari poſſunt ad hoc myſterium, quia & Verbum aliquo modo ſe habet vt actus, & humanitas vt potentia, vt infra dicam, & in re diſtinguuntur, ac coniungũtur in vno compoſito vere ac realiter vno.

Quid ſit de ratione compoſiti.

Sed oriebatur hîc alia difficultas, quia compoſitum eſt ſua componentia ſimul ſumpta, Chriſtus autem non eſt ſua diuinitas, & humanitas. De qua locutione, an admittenda ſit, dicemus infra quæſt. 16. art. 5.

Dubium.

Quæret tandem aliquis, an ſimpliciter, & ſine addito Chriſtus, ſeu Verbum poſſit nunc dici perſona compoſita. Quæ interrogatio dupliciter intelligi poteſt. Primo, ex parte prædicati, id eſt, an hæc compoſito ſimpliciter, & ſine vlla determinatione, vel declaratione vocari poſſit, & de hoc ſenſu

A hactenus diximus, per ſe loquendo, & veritatem rei conſiderando ſine vlla limitatione, vel adiectione illam eſſe veram compoſitionem, quamquam non diſpliceat conſilium Caiet. ſcilicet addendum eſſe aliquid, quo perfectio eius & excellentia ſignificetur, vt eſſe ineffabilem, &c. ne ſimilis aliis habeatur, quod fere ſemper à patribus obſeruatum eſt & fortaſſe ſcholaſtici antiquiores nihil aliud docere voluerunt. Alius ſenſus illius interrogationis ex parte ſubiecti eſt, an Verbum, vel Chriſtus ſimpliciter, & ſine illa determinatione, in quantum homo, poſſit dici perſona ineffabiliter compoſita, & in hoc ſenſu pendet reſponſio ad hanc interrogationem ex iis, B quæ de communicatione adiomatum in quæſt. 16. dicenda ſunt. Ideo nunc breuiter ſolum dico, conſultius, & ſecurius eſſe addere determinationẽ, quia Verbum ſecundum ſe non eſt perſona compoſita, ſed ſolum, vt ſubſiſtit in humana natura; & cum illa componit hunc hominem. Item, quia hoc prædicatum poteſt conuenire interdum ratione naturæ, interdum ratione perſonæ, ſi generaliter loquamur, & ideo ad tollendam ambiguitatem expedit addere illam determinationem, præſertim cum hæc denominatio perſonæ compoſitæ non ſumatur formaliter à ſola humanitate, ſed ab vtroq; extremo compoſitionis, vt coniunctis, & vnitis, & hoc maxime verum habet, ſi loquamur de Verbo, aut de filio Dei ſub his, vel ſimilibus nominibus ſignificantibus ſolum ipſam perſonam diuinam ſecundum ſe. Si autem loquamur ſub nomine Chriſti, quamuis idem C dici poſsit, quia (vt Dialectici loquuntur) ſubiecta ſtant materialiter, & ita Chriſtus ſimpliciter dictus ſtat pro ſuppoſito, non eſt tamen omnino eadem ratio, nec tanta neceſsitas, quia nomen Chriſti formaliter ſignificat ipſum compoſitum, & ſæpe ſubiecta formaliter ſtant iuxta exigentiam prædicatorum, exemplo facile declaratur. Nam ſi Petrus ſit albus, recte poſſe dici videtur hoc album eſſe compoſitum ex hoc ſuppoſito, & albedine, non tamen ita poſſet ſimpliciter dici Petrus compoſitus ex ſubſtantia ſua, & albedine: Sic ergo dici poſſet in propoſito, vt in ſimili dubio ſequenti dicemus.

Caiet.

Vtrum Chriſtus poſſit ſimpliciter dici perſona compoſita.

SECTIO V.

D *Vtrum terminus huius vnionis ſit aliquid creatum, vel increatum.*

NON eſt hoc loco diſputandum cum hæreticis Arianis, qui affirmarunt, Verbum eſſe perſonam creatam, ex quo plane fiebat terminum huius vnionis eſſe creatum: Contra hos enim in materia de Trint. diſputatur, & in ſuperioribus dictum à nobis ſufficienter eſt, quantum præſens materia poſtulabat. Certum ergo ſit in primis, perſonam Verbum increatam eſſe: Secundo illam perſonam increatam eſſe, in qua vtraque CHRISTI natura ſubſiſtit, vt probant omnia quæ ſectione 3. contra Neſt. dicta ſunt. Præterea, quia non poſſet vna perſona eſſe vtriuſque naturæ diuinæ, & humanæ, niſi E ratione increatæ ſubſiſtentiæ. Creata enim non poteſt terminare diuinam naturam, quamuis è contrario increata poſsit humanam: hoc enim, nec imperfectionem dicit, nec dependentiam in perſona terminante, illud vero & imperfectionem, & dependentiam dicit in natura terminata, tum etiam quia ſubſiſtentia creata nullam aliam naturam terminare poteſt, vt infra dicetur, denique, quia natura diuina non poteſt ſeiũgi à ſuis cõnaturalib⁹ ſubſiſtentiis, neque alium ſubſiſtendi modum acquirere præter ſibi intrinſecum & connaturalem ſine mutatione. Ex quo ſit primo, terminum, ad quem ſit hæc vnio vtriuſque naturæ, eſſe increatum: ſecundo, terminũ reſultantem ex hac vnione eſſe compoſitum ex perſona

ſona increata, & natura creata, quare merito controuertitur, creatus ne, an potius increatus dici debeat. Quidam enim ex diſcipulis D. Thom. exiſtimant eſſe increatum quid, tribuuntque Caiet. infra artic. 7. vbi ait vnitatem, quæ eſt inter naturam humanam & perſonam filij Dei non eſſe aliquid creatum, ſed creatorem. Et rationem ſubdit, quia illud eſſe, in quo natura humana coniungitur Verbo Dei, increatum eſt, & ab illo habet hoc totum reſultans, quod ſit ens, ergo quod ſit vnum, ergo, quod ſit vnum ens increatum. Et confirmari poteſt, quia hoc compoſitum non poteſt dici creatum, quia non eſt factum ex nihilo, ergo increatum. Aliis autem videtur potius dicendum eſſe illud compoſitum ſimpliciter creatum. Quod aperte ſentit Caiet. infra artic. 10. circa ſolutionem ad primum dicens gratiam vnionis quoad ſubſtantialem coniunctionem perſonalitatis cum natura, donum creatum eſſe. Et ratio eſſe poteſt, quia quidquid in tempore fit per veram realem actionem, creatum eſt, huiuſmodi autem eſt hic terminus, vt per ſe patet. Aliis denique videtur nec creatum, nec increatum dicendum eſſe; ſed ex vtroque miſtum propter vtraſque rationes factas.

D. Thom. *Caiet.*

In hoc dubio prius explicabimus rem ipſam, deinde modum loquendi, in quo ſolo videtur eſſe poſſe diſſenſio inter Catholicos: nam ſuppoſitis principiis fieri res per ſe ſatis clara videtur, ſi ſupponamus dupliciter aliquid poſſe dici creatum. Primo, quia ſecundum ſe totum, & omnino eſt ex nihilo factum. Secundo, quia per veram actionem factum eſt, & incipere poteſt eſſe, & definere.

Dico ergo primo, terminus huius vnionis non eſt creatus priori modo, id eſt, ex nihilo factus. Hoc ſequitur euidenter ex principiis fidei, nam ille terminus eſt quoddam compoſitum ex Verbo increato, & humanitate creata, ergo non poteſt tale compoſitũ ex nihilo produci, quia neceſſario ſupponit Verbum increatum.

Dico ſecundo, terminus huius vnionis, id eſt, ex ea reſultans, ſeu per eam productus, eſt quid factum in tempore per veram realem actionem, & hoc ſenſu quid creatum eſt. Hoc etiam adeo eſt euidens, vt à nemine negari poſſit, quia ille terminus, vt ſic, eſt quoddam compoſitum ex Verbo, & humanitate; ſed hoc compoſitum nunc eſt, & antea non fuit, ergo eſt quid factum, atque adeo creatum in dicto ſenſu. Et confirmatur primo, quia hoc myſterium Incarnationis factum eſt per veram, & realem actionem, & effectionem totius Trinitatis, vt eſt per ſe notum: Ergo illa effectio habet aliquem terminum factum per eam, & dependentem ab illa: Ergo ille terminus non eſt increatus, repugnat enim increatum, vt ſic, fieri, & dependere: Eſt ergo creatum, ſenſu ſupra explicato. Confirmatur ſecundo, quia hoc compoſitũ poteſt diſſolui, & eius vnitas quæ ab ipſis componentibus diſtincta eſt, poteſt deſtrui, ergo.

Obiectio. Dices, ſi vnum componentium creatum eſt, & alterum increatum, cur totum compoſitum, magis creatum, quam increatum dicendum eſt? *Reſponſio.* Reſpondetur primo, quia compoſitum non denominatur à partibus ſecundum ſe; ſed prout vnitis, ſeu ab vnione earum, vel ab vnitate, quæ inde reſultat. Secundo, quia increatum includit negationem omnis efficientiæ, ſeu dependentiæ, quam creatum affirmat. Sicut homo, quamuis corpore, & ſpiritu conſtet, corporeus nihilominus ſimpliciter dicitur, & non ſpiritus, quia ſpiritus includit negationem materiæ, & in exemplo, quo Caiet. vtitur, ſi anima vel materia eſſent æterna; in tempore vero vnirentur ad componendum hominem, talis homo ſimpliciter eſſet temporalis, & factus in tempore, licet partes ſecundum ſe eſſent æternæ.

Reſponſio ad arg. Et ex his facile ſoluuntur fundamenta aliarum opinionum. Prima enim opinio, aut ſaltem Caiet. qui pro illa refertur, non conſiderauit terminum adæquate reſultantem ex vnione, nec loqui videtur de illo compoſito, quod proxime conſtat ex Verbo, & humanitate, ſed conſiderauit ſolum vnionem duarum naturarum in ſubſiſtentia Verbi tanquam in quodam tertio, & illam ſubſiſtentiam vocauit vnitatem, in qua vniuntur illa extrema, quæ ſubſiſtentia ſine dubio increata eſt: ſed non eſt terminus productus per hanc vnionem ſed eſt terminus terminans humanitatem, vt ſæpe dictum eſt. Vnde improprie dicitur eſſe vnitas eorum, quæ in ipſa vniuntur, ſeu vnitas totius Chriſti. Nam vnitas illius ſubſiſtentiæ eſt omnino ſimplex; vnitas vero Chriſti eſt per compoſitionem ſecundum ſubſiſtentiam, vt Concilia loquuntur. Vnde, ſi non ſit ſermo de illa ſubſiſtentia ſecundum ſe, ſed prout compoſita, ſic non eſt terminus, in quo vniuntur naturæ: ſed eſt quid compoſitum ex illo termino, & ex vtraque natura, & vt ſic dicimus eſſe terminum reſultantem ex hac vnione, atque adeo factum, & creatum dicto ſenſu. Et ad argumentum Caiet. ſi contra hunc ſenſum fiat, ſcilicet, quia illud eſſe, in quo vniuntur naturæ, eſt increatum, reſpondetur facile, licet ſubſiſtentia Verbi increata ſit, tamen non totum eſſe exiſtentię huius compoſiti eſſe increatum, componitur enim ex entitate creata humanitatis, & ſubſiſtentia increata Verbi, & ideo totum compoſitum non eſt increatum, ſed aliquo modo creatum, vt dictum eſt. Haberet tamen argumentum illud nonnullam difficultatem, ſi humanitas creata Chriſti nullam haberet exiſtentiam creatam: ſed per ipſum eſſe increatum Verbi exiſteret. Sed nihilominus etiam in ea ſententia ſoluendũ eſſet argumentum, neque enim ipſa humanitas dici poteſt increata, etiam ab iis auctoribus, qui dicunt ipſam exiſtere per ſolam exiſtentiam increatam, quia, ſecundum eos, includit entitatem eſſentiæ, quæ certa eſt. Eandem autem includit ipſum compoſitum, quod eſt terminus vnionis, & ideo non ſequitur ipſum eſſe increatum propter exiſtentiam increatam. Et cum Caietan. inquit, vnũ nihil addere ſupra ens: dicendum eſſet conſequenter loquendo in eius ſententia de exiſtentia humanitatis, ens includere entitatem eſſentiæ & exiſtentiæ, & vnum, vtramque entitatem includere, & hoc ſatis eſſe, vt ſi altera earum entitatum ſit creata, vnitas ex eis reſultans creata ſit, etiam ſi demus vnum nihil addere ſupra ens, vt vtramque ſimul entitatem includit. Reliqua fundamenta aliarum opinionum ſolum confirmant concluſiones poſitas.

Ens quomodo in creatũ & in increatum diuidatur. Ex his vero obiter colligitur, ſi ens creatũ ſumatur priori modo ſcilicet, quod eſt productum ex nihilo, ſic nõ omne ens poſſe dici creatum, vel increatum, nec diuiſionem illam eſſe adæquatam: datur enim aliquod ens, quod increatum non eſt, nec creatum illo modo, & hoc ſenſu verum dicebat tertia ſententia. Creatum ergo, quod immediate opponitur increato, vt fiat adæquata diuiſio entis, ſumi debet poſteriori modo, ſcilicet pro ente facto, & depẽdente, etiam ſi nõ omnino ex nihilo fiat. Verum eſt, omne huiuſmodi ens includere aliquid factum ex nihilo. Verum eſt etiam extra hoc myſterium omne ens creatum vno modo, eſſe creatum vel creabile alio modo, quia extra hoc myſterium nullum eſt ens, in cuius conſtitutionem ſeu compoſitionem Deus ipſe ingrediatur.

Chriſtus quomodo dici poſſit perſona creata, vel increata. Hactenus explicata res eſt. Iam de modo loquendi inquiri poteſt, an perſona Chriſti, vel vnitas eius dicenda ſit creata, vel increata. In quo dicendum eſt breuiter, ſub his nominibus, & ſub omnibus ſimilibus, quæ ſignificant ipſam perſonam diuinam ſecundum ſe, vt eſt nomen Verbi, & filij Dei, ſub his, inquam, nominibus dicendam eſſe perſonam increatam: quia, vt ſic, non ſignificatur illa perſona, vt eſt terminus reſultans per vnionẽ; ſed potius vt eſt terminus præſuppoſitus vnioni, & ad quẽ fit vnio, & illa per-

illa perſona eſt increata. Sed quæri poteſt rurſus, an ſub nomine Chriſti, & ſimilibus poſsit dici, illum eſſe quid creatum. Hoc tamen ſpectat ad quæſtionem 16. Nunc breuiter reſpōdetur, ſi ſubiectum ſtet formaliter pro toto compoſito, & creatum ſufficienter explicetur iuxta ſupradicta, ſic vere eſſe quid creatum, quo ſenſu ab omnibus ſine controuerſia admittitur illa propoſitio. *Chriſtus, inquantum homo, eſt creatura.* An vero oporteat ſemper addere hanc determinationem ex parte ſubiecti, in citato loco dicetur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.

13. 1 Infr ar 8 co. & 3 d 2. q 3 a. 2 q. 3 2. & d 5 q. 1. ar. 1 q. 1 & d 7 q 2 ar. 1. c. & 4 ... c. 39. & 41.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod vnio naturæ diuinæ & humanæ, non ſit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo poteſt eſſe: quia quidquid eſt in Deo, Deus eſt: Sed vnio eſt in Deo: quia ipſe Deus eſt humanæ naturæ vnitus Ergo videtur, quod vnio non ſit aliquid creatum.

Præterea, Finis eſt potiſſimum in vnoquoque: Sed finis vnionis eſt diuina hypoſtaſis, ſiue perſona, ad quam terminata eſt vnio. Ergo videtur, quod huiuſmodi vnio maxime debeat iudicari ſecundum conditionem diuinæ hypoſtaſis, quæ non eſt aliquid creatum. Ergo nec ipſa vnio eſt aliquid creatum.

Poſte tex 5. non longe à fine tom. 1.

3. Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicit Philoſoph. Sed homo dicitur eſſe creator propter vnionem Ergo multo magis ipſa vnio non eſt aliquid creatum ſed creator.

Sed contra Omne quod incipit eſſe ex tempore, eſt creatum: Sed vnio illa ab æterno non fuit, ſed incepit eſſe ex tempore. Ergo vnio eſt aliquid creatum.

1 p q 13. a. 7.

b Reſpondeo dicendum, quod vnio de qua loquimur, eſt relatio quædam, quæ conſideratur inter diuinam naturam & humanam, ſecundum quod conueniunt in vna perſona filij Dei. Sicut autem in prima parte dictum eſt, omnis relatio quæ conſideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem eſt in creatura (per cuius mutationem talis relatio innaſcitur) non autem eſt realiter in Deo ſed ſecundum rationem tantum: quia non innaſcitur ſecundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum eſt, quod hæc vnio, de qua loquimur, non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum: in humana autem natura, quæ creatura quædam eſt, realiter eſt: & ideo oportet dicere quod ſit quiddam creatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc vnio non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum, dicitur enim Deus vnitus creaturæ, ex hoc quod creatura eſt realiter vnita Deo abſque eius mutatione.

In corp art.

c Ad ſecundum dicendum, quod ratio relationis ſicut & motus dependet ex fine vel termino, ſed eſſe eius dependet à ſubiecto. Et quia vnio talis non habet eſſe reale niſi in natura creata (vt dictum eſt) conſequens eſt quod habeat eſſe creatum.*

d Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator: & eſt Deus propter vnionem, in quantum terminatur ad hypoſtaſim diuinam: Non tamen ſequitur quod ipſa vnio ſit creator vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis reſpicit eſſe ipſius, quam rationem.

COMMENTARIVS.

AD intelligendum tam hunc articulum quam ſequentes, quid iſta vox *vnio* ſignificet, explicandum eſt, interdum enim eſt nomen, interdum verbum, quod coniungere, vel copulare ſignificat, & hoc modo ſignificat aliquam actionem, vt exercitam. D. Thom. autem hoc loco illa A voce vtitur, prout nomen eſt, & ſic dicit ſignificare relationem, & quamuis fortaſſe interdum alias habeat ſignificationes, vt in ſequenti diſputatione dicetur, tamen ab ipſo D. Tho. in ſola illa vſurpatur, & iuxta illam explicandi ſunt tam hic articulus quàm ſequentes.

b Reſpondet igitur, vnionem hanc in humanitatē eſſe aliquid creatum, quia eſt relatio realis ad Verbum, in Verbo autem nihil eſſe creatum, quia eſt ſola relatio rationis. Supponit enim D. Tho. ex doctrina tradita 1. p. q. 13. Deum non referri realiter ad creaturas, quamuis creaturæ realiter referantur ad Deū: non enim eſt capax talium relationum, quia nullum eſſe reale etiam relatiuum poteſt eſſe in Deo nouum, vel à creatura dependens. Vnum vero manet in hac B litera obſcurum, an ſcil. D. Tho. docere voluerit, nihil aliud creatum denuo fieri in humanitate per actionem vniendi præter hanc relationem, aut ſi hoc non intendit, cur ſolius relationis meminerit? Sed hoc late tractandum eſt diſp. ſeq. Nunc breuiter dicendum, non eſſe mentem D. Tho. excludere omne aliud præter relationem in humanitate factum per actionem vnitiuam, quia neque illa actio poteſt proxime, & formaliter tendere ad relationem, cum ad relationem non ſit per ſe actio, aut motus, neque illa relatio eſſe poteſt ſine fundamento creato diſtincto aliquo modo ab humanitate, illiq; ſuperaddito. Nā ſola humanitas per ſe non eſt ſufficiens fundamentum, quia ex illa non reſultat ſtatim relatio, etiamſi Verbum, quod eſt terminus, exiſtens ſupponatur: oportet ergo, vt aliquid fiat in humanitate, per quod ipſa mutetur, & ex quo reſultet relatio, illud autem nihil aliud eſt, quam ipſa ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbum, quia ergo D. Tho, de hac vnione C ſeu ſubſtantiali coniunctione artic. præced. iam diſputauerat, hic ſolum de relatione quæſiuit, & ideo de ſola illa in hoc artic. mentionem facit.

c Argumentum ſecundum (omiſſo primo, quia clarum eſt) huiuſmodi eſt. Verbum eſt finis huiuſmodi vnionis, quia ad Verbum terminata eſt vnio, & ideo habet rationem finis, ergo vnio magis ſequitur cōditionem Verbi, quam humanæ naturæ, quia finis eſt potiſsimum in vnaquaque re, ergo potius eſt increata, ſicut Verbum, quam creata, ſicut humana natura. Reſpondet negando primam conſequentiā, quia relatio, licet ſpeciem ſumat à termino, vel à fine; eſſe tamen ſuum à ſubiecto habet, quia ergo ſub- D iectum huius vnionis eſt creatum, ſcil. humana natura, ideo etiam ipſa vnio quiddam creatum eſt. Addi vero poteſt finem proximum huius vnionis proprie non eſſe Verbum, ſed vel ipſam humanitatem vt vnitam, & ſuſtentatam à Verbo, vel potius hunc hominem Deū conſtantem ex perſona diuina, & humana natura. Hoc enim compoſitum proxime intentum eſt per hanc vnionem, & ſimiliter intenta eſt perfectio humanæ naturæ, non Verbi. Quocirca aliud eſt, eſſe terminum, ſeu extremum, ad quem fit vnio; aliud vero eſſe finem, forma enim vnitur materiæ, & ita materia eſt terminus illius vnionis, non tamen eſt finis, quia forma non vnitur materiæ propter ipſam materiam, ſed vel propter ſuā perfectio- E nem, vel propter compoſitum. Dices: Cur hæc Diu. Thom. non diſtinxit? Reſpondeo: Quia de relatione loquebatur, quæ propriè nō habet alium finem à ſuo termino, quia non eſt per ſe intenta, ſed aliunde reſultat, & ideo non curauit D. Tho. hoc loco finem à termino diſtinguere, ſed ſolum iuxta propriam relationis naturam argumento ſatisfacere.

d Argumentum tertium eſt per ſe facile, ſed litera ſolutionis D. Th. nonnihil obſcura eſt. Argumentum n. erat huiuſmodi. Hic homo eſt creator ꝑpter vnionem, ergo magis ipſa vnio erit creator, & non creatura: *Quia propter quod vnumquodque tale, &c.* Et reſpondet primum hunc hominem dici creatorē ꝑpter vnionē, quatenus vnio terminatur ad hypoſtaſim Ver-

ſim Verbi. Secundo dicit non inde ſequi vnionem eſſe creatorem, quia quod aliquis dicatur creator, vel creatum, magis reſpicit eſſe ipſius, quam rationem. Horum autem primum difficile eſt, quia pari ratione poſſet dici creatura creator, quatenus relatio creaturæ terminatur ad creatorem. Secundum autem eſt valde obſcurum neq; apparet, quomodo ſatisfaciat argumento. Dicendum vero eſt D. Th. locutum fuiſſe iuxta ſubiectã materiam, vnde ſenſus illius eſt, illam cõmunicationem idiomatum inter hunc hominem, & creatorem non fundari in eſſe proprio ipſius vnionis, ſed fundari in propria conditione perſonæ, in qua fit vnio, quæ eſt increata, & creator, vnio vero eſt quaſi conditio neceſſaria ad illam communicationem idiomatum, quatenus terminatur ad hypoſtaſim Verbi, non quomodocunque: ſed tanquam ad perſonam, in qua ſubſiſtit humanitas, & ideo non eſt ſimile de relatione creaturæ, & ita optime ſatis fit argumento. Facilius tamen dici poteſt hunc hominem dici creatorem per communicationem idiomatum, quia ſupponit pro ſuppoſito, quod eſt creator: hæc vero communicatio non habet locum reſpectu ipſius vnionis in abſtracto ſumptæ: quia non ſupponit pro eadem perſona. Deinde illa maxima, *propter quod vnumquodque tale, &c.* male applicatur: procedit enim in propriis cauſis, quæ formaliter ſunt tales; at vero vnio non eſt propria cauſa, propter quam hic homo eſt creator: ſed ſolum explicat conditionem ex parte humanitatis neceſſariam, vt poſſit hic homo pro creatore ſupponere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum vnio Verbi incarnati ſit idem, quod aſſumptio.

AD Octauum ſic proceditur. Videtur, quod idem ſit vnio quod aſſumptio. Relationes enim ſicut & motus ſpecificantur ſecundum terminum: Sed idem eſt terminus aſſumptionis & vnionis, ſcilicet diuina hypoſtaſis. Ergo videtur quod non differant vnio & aſſumptio.

2. *Præterea, In myſterio Incarnationis idem videntur eſſe vniens & aſſumẽs, vnitum & aſſumptũ: Sed vnio & aſſumptio videntur ſequi actionem & paſſionem vnientis & vniti, vel aſſumentis, & aſſumpti. Ergo videtur idem eſſe vnio quod aſſumptio.*

Lib. 3 or. fid. ca. 11. 3. *Præterea, Damaſc. 4. dicit in 3. lib. Aliud eſt vnio, aliud Incarnatio: nam vnio ſolam demonſtrat copulationem: ad quem autem facta eſt copulatio, non adhuc: humanatio autem & Incarnatio determinant, ad quem ſit facta copulatio. Sed ſimiliter aſſumptio non determinat, ad quem facta ſit copulatio. Ergo videtur vnio idem eſſe quod aſſumptio.*

Sed contra eſt, quod diuina natura dicitur vnita, non autem aſſumpta.

Art. præced. b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, vnio importat relationem quandam diuinæ naturæ & humanæ ſecundum quod conueniunt in vna perſona. Omnis autem relatio, quæ incipit eſſe ex tempore, ex aliqua mutatione cauſatur: Mutatio autem conſiſtit in actione & paſſione.*

Sic ergo dicendum eſt, quòd prima & principalis differentia inter aſſumptionem & vnionem eſt, quòd vnio importat ipſam relationem, aſſumptio autem actionem ſecundum quam dicitur aliquis aſſumens, vel paſſionem, ſecũ dum quam dicitur aliquid aſſumptum.

c *Ex hac autem differentia accipitur ſecundò alia differentia: nam aſſumptio dicitur ſicut in fieri, vnio autem ſicut in facto eſſe: & ideo vniens dicitur eſſe vnitum, aſumens autem non dicitur eſſe aſſumptum. Natura enim humana ſignificatur, vt in termino aſſumptionis ad hypoſtaſim diuinam,* A *per hoc quòd dicitur homo: vnde verè dicimus quod filius Dei qui eſt vniens ſibi humanam naturam eſt homo. Sed humana natura in ſe conſiderata, id eſt in abſtracto, ſignificatur vt aſſumpta: non autem dicimus quod filius Dei ſit humana natura.*

d *Ex eadem etiam ſequitur tertia differentia, quòd relatio præcipuè æquiparentiæ non magis ſe habet ad vnum extremum, quàm ad aliud; actio autem & paſſio diuerſimodè ſe habent ad agens & patiens, & ad diuerſos terminos. Et ideò aſſumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Vnio autem nihil horum determinat: vnde indifferenter dicitur, quòd humana natura eſt vnita diuinæ, & è conuerſo Non autem dicitur diuina natura aſſumpta ab humana, ſed è conuerſo: quia humana natura adiuncta eſt ad perſonalitatem diui-* B *nam, vt ſcilicet perſona diuina in humana natura ſubſiſtat.*

Ad primum ergo dicendum, quòd vnio & aſſumptio non eodem modo ſe habent ad terminum, ſed diuerſimodè, ſicut dictum eſt.*

Ad ſecundum dicendum, quòd vniens & aſſumens non omnino ſunt idem; nam omnis perſona aſſumens eſt vniens, non autem è conuerſo. Nam perſona Patris vniuit naturam humanam Filio, non autem ſibi: & ideò dicitur vniens, non aſſumens, quaſi ad ſe ſumens. Perſona autem filij, quæ ſibi humanam naturam vniuit, eſt vniens & aſſumens: Et ſimiliter non eſt idem vnitum & aſſumptum: nam diuina natura dicitur vnita & non aſſumpta. In corp. art.

e *Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio determinat, cui facta eſt copulatio ex parte aſſumentis, in quantum aſſumptio* C *dicitur quaſi ad ſe ſumptio, ſed Incarnatio & humanatio ex parte aſſumpti, quòd eſt caro vel natura humana. Et ideo aſſumptio differt ratione & ab vnione, & ab Incarnatione ſeu humanatione.*

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo D. Tho. ſignificationem quarundam vocum potius, quam rem aliquam nouam intendit explicare, in re enim, vt ipſe ſupponit in principio corporis articuli, tantum eſt vna relatio vnionis in humanitate, & vna actio, & paſsio, per quam mutatur humanitas, & coniungitur Verbo, ex qua mutatione dicta relatio conſurgit, ſed quia hæc diuerſis vocibus ſignificatur, ideo oportet propriam vniuſcuiuſque ſignificationem exponere, vt variæ locutiones, quæ inde reſultant, bene intelligã- D tur. Oportet autem aduertere, quod ar. præced. dixi, D. Tho. non agere de hac voce *vnio*, vt eſt verbum, ſic enim proprie deberet comparari cum verbo *Aſſumo*: ſed agere tantũ de nominibus vnionis, & aſſumptionis, quoniam fortaſſe credidit hac intellecta differẽtia, facile poſſe aliam intelligi. Et hoc oportet præ oculis habere ad intelligendam literam articuli, quæ alioqui difficilis eſt & Caiet. negotium faceſsit.

Reſpondet ergo, tres eſſe differentias inter vnionem, & aſſumptionem. Prima, quia vnio ſignificat relationem, vt præcedenti artic. dictum eſt, aſſumptio vero ſignificat actionem, per quam fit mutatio, ex qua illa relatio cõſurgit, quod probatur, quia ab aſſumptione dicitur aliquid aſſumens quæ eſt denominatio agentis ab actione ſumpta, & aliud denomi- E natur aſſumptum, quæ eſt denominatio paſsionis. Sed contra quia etiam ab vnione dicitur aliquis vniens, & aliud vnitum, vnde idem D. Thomas hic ad ſecundum concedit, quod pater eſt vniens, quia facit vnionem, ergo etiam vnio ſignificat actionem. Reſpondet Caiet. concedendo, vnionem, prout ſignificatur per verbum, *vnio*, ſignificare actionem, non quomodocunque: ſed quatenus ex illa reſultat relatio vnionis, & hoc modo inquit vnionem ſemper ſignificare relationem, vel vt in fieri vel vt iam factam, in quo differt ab aſſumptione, quæ ſignificat actionem

actionem non vt ex illa reſultat relatio, ſed præcise, vt infert mutationem, ſeu paſsioně. Dici etiam poteſt, verbum *vnio* ſignificare actionem, & in propoſito eandem actionem ſignificare, quam verbum, *aßumo*, & quamquam fortaſſe differant dicto modo à Caiet. explicato, magis tamen propria differentia illorum eſt, quod verbum *aßumo* inuoluit principium, & aliquo modo terminum vnionis, & connotat duplicem habitudinem, ſeu rationem principij & termini, in eodem extremo, ſignificat enim ad idem ſuppoſitum terminari vnionem, à quo eſt actio vniendi, quia aſſumere idem eſt, quod ad ſe ſumere: at vero verbum *vnio*, non includit huiuſmodi terminum, & ideò Pater, & Spiritus ſanctus dicũtur vnire, non tamen aſſumere: Verbum autem vtrumque dicitur. At vero vox vnio, vt eſt nomen non denominat vnientem: ſed vnitum, & hoc modo loquitur D.Th. in corpore articuli, vt dixi.

B Secunda differentia eſt, quia *vnio* ſignificat veluti in facto eſſe: *aſſumptio* autem, velut in fieri, cuius ſignum, ait Diuus Thomas eſt, quia vniens dicitur eſſe vnitum, id eſt, poteſt ita denominari, quamuis non ſemper ſit neceſſarium, vt Caietanus notat: ſed tunc ſolum, quando vniens ſibi aliquid vnit: aſſumens vero nunquam dicitur aſſumptum, etiam ſi aliquid ad ſe ſumat. Ratio enim huius eſt (vt Diuus Thomas indicat) quia *aſſumptio* ſignificat actionem, & ideò denominat rem aſſumptam, vt ſupponitur aſſumptioni, & ideo hæc denominatio non tranſit vllo modo in aſſumentem: at verò vox *vnio* C ſignificat relationem reſultantem ex actione, vel potius ex termino actionis, & ideo denominat extrema vnita, prout iã in termino ſunt ſeu prout intelligitur iam ex eis aliquid vnum effectum, ac propterea denominatio vniti, poteſt in ipſum vniẽtem redũdare, ſi aliud ſibi vniat. Quod à ſimili explicuit D.Tho. nam humanitas, inquit in abſtracto non denominantem Verbum humanitas, quia humanitas vt ſic, ſupponitur aſſumptioni: at vero homo in cõcreto recte dicitur de Verbo, quia vt ſic ſignificat humanitatem, vt iam exiſtentem in termino aſſumptionis, & vt Verbo vnitam, & hoc modo mihi videtur hæc litera intelligenda, quæ alioqui ſatis obſcura viſa eſt. Sed dicet aliquis, vnionem etiã ſignificare rem prout eſt in fieri. Reſpondet Caieta. valde obſcure, in modo ſignificandi ita eſſe, tamen in rè ſignificata ſemper ſignificare relationem, quæ non D habet eſſe, niſi poſtquam iam terminata eſt actio vniendi, & proptèrea dici, ſignificare rem, prò vt in facto eſſe, ſaltem ex parte rei ſignificatæ, & in hoc differre ab aſſumptione, ſed non ſatis hoc intelligo. Vnde concedo verbum, *vnio*, ſignificare rem prout in fieri non ſolum in modo ſignificandi, ſed etiam in re ſignificata, quia reuera ſignificat actionem, vnde prius natura denominat vnientem, quam intelligatur vnio terminata. Ad Diuum Thomam vero reſpondeo ipſum non eſſe locutum de verbo vniendi, ſed de nominè vnionis. Quocirca ſignum illud, quo Diuus Thomas probat hanc ſecundam differentiam, non videtur ſatis efficax, nàm etiam inter E Verbum *vnio*, & *aſſumo* reperietur eadem differentia, licet vtrumque ſignificet prout in fieri, & ratio illius alia aſsignari poteſt ſcilicet, quia verbum *aſſumo*, propter relationem, quam inuoluit, connotat diſtinctionem inter rem aſſumptam, & aſſumentem, & ideo aſſumens non poteſt dici aſſumptum, quia non diſtinguitur à ſe ipſo, at vero verbum *vnio*, abſolutè ſignificat actionem non inuoluendo vnum extremum, ad quod terminatur vnio, magis quàm aliud, & ideo indifferenter denominare poteſt etiã ipſum vnientem, ſi aliquid aliud ſibi vniat. Eſt & alia ratio huius diuerſæ locutionis, nã verbum *Vnio* generatim ſignificat actionem vniendi, quocunq; modo fiat, at vero *aſſumptio* magis explicat, & determinat modum ipſius actionis, & indicat id, quod aſſu-

A mitur, ita cõiungi alteri, vt in eo ſuſtentetur, & ſubſiſtat, & ideo ſola natura aſſumpta dici poteſt.

d Tertia differentia eſt, quia *vnio* ſignificat relationem æquiparantiæ, & ideo indifferenter denominat extrema vnita, non ſic autem *aßumptio*, quia ſignificat actionem, vel paſsionem, quæ diſtinctas habitudines dicunt ad agens, vel ad paſſum, & ad terminos, à quo, vel ad quem, & ideo non eodem modo denominat extrema aſſumptionis. Vnde fit, vt diuinitas dicatur vnita humanitati, ſicut humanitas diuinitati, non tamen dicatur aſſumpta à diuina perſona, vel ad coniunctionem cum humanitate, ſicut humanitas denominatur aſſumpta, & huius differentiæ ratio à priori, ſumenda eſt ex dictis in fine præcedentis differentiæ, natura enim humana tracta eſt ad ſubſiſtentiam diuinam, & non è contrario, illa autem habitudo ſignificata eſt nomine aſſumptionis, non autem nomine vnionis, vt dixi.

B Aduertit autem Caietanus in 3. dub. cum relatio vnionis dicitur relatio æquiparantiæ, intelligendum id eſſe formaliter, ſeu quoad denominationem non quoad entitatem; nam relatio vnionis in humanitate eſt realis, in Verbo tãtum rationis, vnde quoad entitatem relationis non eſt eiuſdem rationis in vtroque extremo, & hoc modo D.Th. in 3.d.5.q.1.art.1.qu.1.ad 2. dixit relationem vnionis in creatore & creatura non eſſe æquiparantiæ, quod docet Scot. d. 1.quæſt.1.& Gab. ibi.quæſt.1.notab.4.corol.2. At verò quoad rationem formalem à nobis conceptam, ſeu quoad denominationem, vel (prout alij loquun- C tur) quo ad ipſum *eſſe ad*, dicitur eſſe æquiparantiæ, quia eodem modo denominat vtrumq; extremum, & illa relatio rationis, quæ concipitur in Verbo, concipitur ad eundem modum, ac ſi eſſet relatio realis eiuſdem rationis. Alij reddunt aliam rationem, ſcilicet, quia ab eadem relatione vnionis, quæ eſt in alio extremo, denominatur Verbum vnitum: ſed hoc ſatis non eſt, quia eodem modo dici poteſt, à relatione creaturæ terminatę ad Deum, denominari Deum creatorem, & nihilominus relatio creatoris non eſt æquiparantiæ. Vnde inter ipſas relationes non mutuas inter Deum & creaturam, quædam formaliter cõcipiuntur, vt relationes æquiparantiæ, ſeu eiuſdẽ rationis, & denominationis, alię vt diſquiparãtiæ, ſeu diuerſæ rationis, quia vel concipiuntur ad modum ſimilium relationum inter creaturas, & ita illas imitantur in modo denominandi, vel certè D quia quædam intelliguntur habere fundamentum diuerſæ rationis in vtroq; extremo, vt ſunt relatio creatoris, & creaturæ, quæ ſuo modo fundantur in actione, & paſsione, vel quaſi paſsione, alię verò intelliguntur habere fundamẽtum eiuſdẽ rationis in vtroq; extremo formaliter loquẽdo. Et huiuſmodi eſt relatio vnionis, quę ſolum intelligitur fundari in cõiunctione ipſa quatenus per eã fit, vt tã verè, & propriè Deus cõiunctus ſit creaturę, ſicut creatura Deo.

Dices, in materia, & forma vnitis, relatio vnionis eſt diuerſę rationis, etiam ſi in generali denominatione vnionis conueniant, quod patet, quia proxima fundamenta ſunt diuerſarum rationum, quia E ſubſtantialis modus, quo materia vnitur formę, vel forma materiæ, diuerſus eſt, quia vnus pertinet ad cauſalitatem formalem, alius ad materialem: ergo multo magis in propoſito, quia humanitas vnitur, vt ſuſtentata à Verbo: verbum autem vt ſuſtentans humanitatem. Reſpondetur, argumentum concludere hanc relationem eſſe eiuſdem rationis, & denominationis genericè, & non ſpecifice, ſicut relatio vnionis in humanitate reſpectu verbi, & in anima reſpectu corporis, conueniunt in generica non in ſpecifica ratione vnionis. Ex his ergo ſatis conſtat differentia inter vnionem, & aſſumptionem quoad ſignificationem ſupradictã. Quod ſi vtamur nomine vnionis, vt multis in vſu eſt, ad ſignificandam actionem, quam alij vnitionem vocant, facile ex di-

ctis in-

ctis intelligi poteſt quomodo etiam differant *aſſumptio*, & *vnio* in hac ſignificatione, conueniunt enim, quatenus eandem actionem omnino ſignificant, differunt vero, ſicut dictum eſt de verbo vniendi, quoniam *vnio* abſolute, & quaſi abſtracte ſignificat illam actionem, *aſſumptio* vero connotat, & in principio talis actionis habitudinem termini, vt ſcilicet ad ſe ſumat, & in re, circa quam verſatur, vt trahatur ad ſubſiſtendum in alio, & inde oriuntur variæ locutiones ſupra explicatæ.

e Et ex his ſufficienter explicatæ ſunt ſolutiones argumentorum D. Tho. præter quam ſolutio ad tertium, in qua explicat D. Thom. duos alios terminos, ſcilicet *Humanatio*, & *Incarnatio*. De quibus breuiter dicendum eſt, eandem actionem ſignificare, quam *aſſumptio*, vel *vnitio*, differret vero in modo ſignificandi, ſeu in connotatis, quia *aſſumptio*, vt dictum eſt indicat naturam, quæ ad ſubſiſtendum in alio aſſumitur, & connotat terminum aſſumptionis ex parte perſonæ agentis, ſeu aſſumẽtis: *Incarnatio* autem, vel *humanatio*, potius connotat aliud extremum vnionis ex parte naturæ aſſumptę quatenus ab illa denominatur perſona aſſumens; *vnio* vero, ſeu *vnitio* ab vtroque abſtrahit; & hinc fit, vt Verbum dicatur Incarnatum vel humanatum, humanitas vero non dicatur incarnata, dicitur autem humanitas aſſumpta non vero Verbum, vtrumque vero dicitur vtrique vnitum. Et ſimile ſuo modo eſt de hac voce *Deificatio*, qua in hac materia Patres vti ſolent, cum dicunt carnem, vel humanitatem fuiſſe *Deificatam*, id eſt, deitati vnitam. Et ita ſignificat eandem actionem vnitiuam, explicando tamen deitatem, vt terminum illius vnionis, & humanitatem, vt ſubiectum, contrario ſcilicet modo, quam, *humanatio*, quæ dicit eandem actionem ſignificando humanitatem (vt notauit Damaſc. lib. 3. c. 11.) tanquam terminum illius vnionis, Verbum autem vt ſubiectum, non quidem inhæſionis, ſed denominationis, quia licet tota mutatio ſit in humanitate, denominatio tamen redundat in ipſum Verbum. *Damaſcen.*

Vltimo in eadem ſolutione ad tertium notanda ſunt illa verba, *aſſumptio differt ratione ab vnione, Incarnatione, & humanatione.* Circa quæ Caiet. mouet quartum dubium, quo modo in re differant *vnio*, & *aſſumptio*, nam hactenus de ſignificatione vocum tantum dictum eſt, ſed non eſt, quod in hoc immoremur, quia, ſi loquamur de actione ipſa, prout ſignificatur per diuerſas voces, tantum ratione, & modo ſignificandi, & concipiendi diſtinguuntur, vt Caiet. cõcedit, & per ſe ſatis conſtat. Si autem loquamur de relatione vnionis comparando illã ad actionem, vel mutationem, ſeu fundamentum proximũ, quodcunq; illud ſit (de hoc enim dicemus diſput. ſequenti) ſic coincidit quæſtio hæc cum generali quæſtione metaphyſica de diſtinctione relationis à ſuo fundamẽto, quæ nõ eſt hoc loco diſputãda. Ego vero ſentio eſſe quidẽ diſtinctionem aliquam ex natura rei, non quidem tanquam rerum omnino diſtinctarum, ſed tanquam formalium rationum diuerſarum, ſeu tanquam modi, & rei, cuius eſt modus.

DISPVTATIO VIII.

In tres ſectiones diſtributa.

Quid incarnatio ſit.

Ex præcedente diſputatione duo ſumere licet, quæ ad eſſentiam incarnationis explicandam cõferent. Primum eſt, incarnationem eſſe quandam actionem realem, vel certe in hoc pertractando myſterio huiuſmodi actionem interueniſſe, quod eſt per ſe euidens, quia, cum in hoc

A myſterio ſit in rerum natura nouum aliquid, quod antea non erat, neceſſe eſt, per aliquam actionem eſſe factum, nam ſi Verbum caro factum eſt, aliqua certa actione factum eſt, quam appellant Concilia vnitionem carnis ad Verbum, vt conſtat ex Concilio Epheſino capite decimotertio, & V. Synodo colla. 8. capite quarto, & octauo. Secundum eſt, hanc actionem ſeu vnitionem eſſe duarum ſubſtantiarum coniunctionem, Verbi ſcilicet & humanæ naturæ, ex quibus componitur hic homo Chriſtus. Ex quo colligitur, hanc actionem non poſſe eſſe per veram inhæſionem actualem vnius ex prædictis extremis ad alterum, quia neutrum poteſt alteri proprie inhærere: etiam ſi cum illo poſsit realiter vniri. Supereſt ergo declarandum: qualis ſit hæc vnitio, & quem terminum formalem habeat; ad quem tendat, & quem terminum à quo, quid ve per eam ipſis extremis addatur, quæ inter ſe vniuntur, & hinc tandem B ſatisfiet difficultatibus, quę circa hoc myſterium occurrere ſolent. *Concil. Epheſ. V. Synod.*

SECTIO I.

Vtrum Incarnatio ſit actio tantum vniens humanitatem Verbo, vel etiam ſit producens ipſam humanitatem in rerum natura.

TRIBVS modis intelligi poteſt, actionem aliquam vnire duo extrema. Primo, producendo totum compoſitum ſimulque cum illo comproducendo vtrumq; extremum componens totum, C huiuſmodi eſt creatio cœli, perquam tam materia quam forma cœli concreantur, & inter ſe vniuntur. Secundo poteſt actio ita vnire vnum extremum alteri, vt vnum eorum ſupponat, & non producat, alterum vero non ſolum vniat, ſed etiam producat, ſeu comproducat, producendo totum compoſitum, ita vt producendo vniat, & vniendo producat. Huiuſmodi eſt calefactio, per quam & calor de nouo fit, & vnitur ſubiecto, quod ſit calidum. Similiter actio, qua educitur forma materialis de potentia materiæ, productiua eſt, & vnitiua talis formæ in materia, & cum materia. Tertio poteſt eſſe actio tantum vniens & neutrum extremorum producens in rerum natura, ſed ſolum compoſitum, quod ex vtriuſque coniunctione conſurgit, qualis eſt reſurrectio. In præſente ergo certum eſt, actionem, quæ in incarnatione interuenit, non eſſe pri- D mi generis, quia Verbum, quod eſt alterum extremum huius vnionis, non poteſt per huiuſmodi actionem produci ſed ſupponitur eſſe per æternam generationem à Patre. De aliis ergo duobus generibus actionum difficultas non parua eſt, in quo illorum conſtituenda ſit hæc actio. *Quot modis vnio fieri queat.*

Prima ſententia eſt, incarnationem non eſſe actionem mere vnitiuam, ſed productiuam etiam humanitatis, non in ſe, ſed in Verbo. Hanc opinionem non inuenio apud Diuum Thomam, aut aliquem antiquum Theologorum, ſed quidam moderni Thomiſtæ eam hoc tempore defendunt, vt facilius ab humanitate Chriſti exiſtentiam creatam excludant, & quaſi coacti vi argumentorum, quæ contra illam ſententiam fieri ſolent. Poteſtque hæc E ſententia ſuaderi primo ex Leone Papa epiſt. 11. ad Iulianum dicente, *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt, prius creata, poſt adſumeretur, ſed vt ipſa adſumptione crearetur.* Quibus verbis ſatis formaliter & expreſſe declarauit, eandem omnino eſſe actionem, qua humanitas, & aſſumpta eſt, & creata, fuit ergo illa actio non ſolum vnitiua, ſed & productiua animæ ſeu humanitatis. Et ſimilia videntur verba Fulgentij lib. de Incarnatione & gratia cap. 3. cum enim dixiſſet, Deũ in Virgine & ex Virgine naturam, ſecundum quam temporaliter conciperetur, & naſceretur, formaſſe *Prima opi. Leo Papa. Fulgentius.*

& accepiſſe, ſubdit, *Ipſa quippe acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: conceptio autem virginalis fuit humanitatis productio, fuit ergo illa eadem actio cum aſſumptione ſeu vnitione ad Verbum. Vnde inferius aperte ſubdit, *Vna quippe fuit in vtero Mariæ Virginis conceptio diuinitatis & carnis, & vnus eſt Chriſtus Dei Filius in vtraque natura conceptus.* Secundo argumentor ratione ſumpta ex prædictis verbis Fulgentij, nam ſi actio productiua, & vnitiua humanitatis eſſent diſtinctæ, illa quidem eſſet prior natura, quam hęc, quia, ſicut vniri ſupponit eſſe, ita productio ſupponitur ad vnionem, quando ſunt actiones diſtinctæ: ergo conceptio humanitatis eſſet prior natura, quam aſſumptio, quia humanitas non niſi per conceptionem producta eſt: ergo formaliter ac propriè loquendo non eſſet conceptus Deus ex Virgine: quod eſt contra fidem. Patet conſequentia, quia conceptio prius natura terminata eſſet ad humanitatem, & non ad Deum, quandoquidem in illo priori humanitas non eſt vnita Deo. Et confirmatur à ſimili: nã quia actio per quã creatur anima eſt diſtincta ab ea per quam vnitur corpori, & illi ſupponitur, ideo per illam actionem non producitur homo, ſed ſola anima: è contrario vero, quia calor eadem actione quã producitur, vnitur ſubiecto, ideo illa actione, non tam fit calor, quàm calidum: ſi vero calor prius natura fieret actione diſtincta & poſtea vniretur, certe illa actione non fieret calidum, ſed ſolus calor: ergo ſimiliter in præſente, ſi conceptio humanitatis, eſt actio diſtincta, & prior, quam aſſumptio, per illam concipitur humanitas ſola, & non Deus homo, & ita non eſſet Deus conceptus ex Virgine, nec Virgo, eſſet mater Dei. Tertio, quia ſi humanitas vel anima Chriſti actione diſtincta & prius natura crearetur, quam aſſumeretur, prius etiam natura exiſteret, quam aſſumeretur: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia actio productiua, vel creatiua terminatur ad exiſtentiam rei. Minor verò probatur, quia iuxta probabilem ſententiam in anima Chriſti non eſt alia exiſtentia ab exiſtentia Verbi increata, quod ſi hoc verum eſt, impoſsibile eſt intelligere illam animam exiſtentem prius natura, quam vnitam Verbo, ergo nec intelligi poteſt, prius natura creata, quam vnita. Vnde confirmatur, quia creatio non poteſt eſſe actio diſtincta ab ea actione, qua eſſentia vnitur exiſtentiæ, ſed incarnatio eſt actio, per quam eſſentia animæ & humanitatis vnitur exiſtentiæ per quam actu exiſtit, ergo illa eadem eſt creatio ipſius animæ.

Secundo probatur eadem minor, quia, quamuis demus, humanitatem Chriſti habere propriam exiſtentiam, tamen illam habet dependentiam à Verbo, ergo non poteſt prius natura exiſtere, quam ſit Verbo vnita. Antecedens patet, quia in hoc conſiſtit ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbum, ſcilicet quod ad ipſum dependentia humanitatis terminatur, hoc enim modo omnes Theologi vnionem illam declarant; ideo enim dicitur per hanc vnionem Verbum vniri humanitati tanquam ſuſtentans illam, quia, nimirum, humanitas in exiſtendo pendet in hoc genere à Verbo tanquam à ſuſtentante. Nam, ſi in exiſtendo non pendet, quanam ratione ab ipſo ſuſtentatur? aut in quo pendere poteſt, erit ergo per ſe exiſtens, atque adeo ſubſiſtens.

Dices, pendere in vnione. Sed hoc non ſufficit vt per ſe non exiſtat, niſi media vnione pendeat in ſua entitate & exiſtentia, ſicut non dicetur anima rationalis pendere à corpore, quia in exiſtendo non pendet, etiam ſi vnio eius à corpore pendeat. Prima vero conſequentia probatur, qua, ſi humanitas prius natura exiſtit, quam vniatur Verbo, ergo in illo priori non pendet in exiſtendo à Verbo, ergo, hoc enim ſigno colligimus, animam rationalem non pendere in exiſtendo à materia, quia prius natura

A exiſtit, & creatur, quam vniatur materiæ, & è conuerſo, quia forma materialis, vel accidentalis pendet in exiſtendo à ſubiecto, inde colligimus pendere etiam in fieri, & conſequenter non prius natura fieri, quam vniatur ſubiecto, nec è conuerſo. Tertio probatur eadem minor, quia anima rationalis, verbi gratia, non eſt prius creata ſeu exiſtens, quam ſubſiſtens, ergo neque anima Chriſti prius natura creata eſt, quam vnita Verbo, & conſequenter non alia actione creata eſt, quam vnita. Conſequentia eſt euidens, quia vnio ſeu aſſumpto fuit in Chriſti anima loco ſubſiſtentiæ propriæ, quæ eſt in aliis animabus. Vnde eundem ordinem habuit illa vnio ad exiſtentiam vel creationem illius animæ, quem habet ſubſiſtentia propria ad creationem & exiſtentiam pro- B priam aliarum animarum, vt latius infra quæſt. 6. dicturi ſumus. Antecedens probatur, nam creatio propriè ac formaliter terminatur ad rem ſubſiſtentem, vt docet Diu. Thom. 1. part. quæſt. 45. articul. 4. quia illud creatur, quod propriè exiſtit, hoc autem propriè conuenit rei ſubſiſtenti: ergo non intelligitur aliquid propriè terminare creationem donec ſubſiſtat, ergo non poteſt in anima intelligi prius natura creata, quam ſubſiſtens. Et confirmatur primo, quia hinc colligunt Theologi, animam rationalem ſubſiſtere, quia per creationem fit: ſi autem creatio præciſe terminaretur ad exiſtentiã prius natura quam ad ſubſiſtentiam, nulla eſſet ratio, qua probaretur, animam rationalem prius natura ſubſiſtere, quam vniatur corpori, nam ſatis eſſet, quod prius natura exiſteret, ergo ſignum eſt, creationem formaliter terminari ad rem ſubſiſtentem vt ſic, & conſequen- C ter in Chriſti anima creationem eius formaliter terminari ad vnionem, per quam illi ſubſiſtẽtia diuina communicata eſt. Confirmatur ſecundo, quia forma materialis & accidentalis non prius natura fit, quam vniatur ſubiecto, quia naturaliter poſtulat modum inhærentię, vt exiſtere poſsit, ergo & è conuerſo forma ſubſiſtens non prius natura ſit exiſtens quam ſubſiſtens, quia, vt exiſtat, tam naturaliter poſtulat modum ſubſiſtendi, & ab illo pendet, ſicut materialis forma modum inhærendi, ergo ſimiliter in anima Chriſti non prius natura ſit exiſtentia, quam modus vnionis ad Verbum, qui illi eſt loco ſubſiſtentiæ propriæ.

Quarto argumentor, nam vnio animæ rationalis ad Verbum, non poteſt eſſe actio ex præſuppoſito ſubiecto, ergo non poteſt eſſe actio à creatione D ipſius animæ diſtincta. Probatur conſequentia, quia creatio propriè eſt actio, quæ fit ſine concurſu ſubiecti ex virtute tantum cauſæ efficientis. Antecedens probatur, quia nihil poteſt eſſe ſubiectum actionis, niſi quod eſt ſubſiſtens, & ideo materia prima vt generationi ſupponitur, dicitur eſſe ſubſiſtens, quia eſt actionis ſeu mutationis ſubiectum.

Secunda ſententia affirmat, incarnationem eſſe *Secunda opinio.* actionem mere vnitiuam, & ex natura rei eſſe diſtinctam à creatione rationalis animæ & productione humanitatis. Hæc opinio ſumitur ex Diu. Thoma *D.Thom.* hac 3. part. quæſt. 4. artic. 2. vbi ait, illud, quod aſſumitur, debere præintelligi aſſumptioni, ſicut, quod E mouetur localiter, præintelligitur motui: & quæſt. 6. art. 3. ſentit, animam Chriſti eodem modo, & eodem genere actionis eſſe creatam, quo aliæ animæ rationales. Et ita etiam indicat, quamuis eodem inſtante fuerit creatã & aſſumptã, prius tamen naturã & diuerſa actione fuiſſe creatam: & eadem quæſt. art. 4. ad 3. dicit, carnem prius natura vniri animæ, quam verbo vnione perſonali. Vnde ſentit, conceptionem humanitatis eſſe priorem & diſtinctam actionem ab vnione humanitatis ad Verbum, quod in illa quæſtione ſæpius repetit, vt ibi videbimus. Idem ſentit in 3. diſtinct. 5. quæſt. 3. artic. 1. ad 2. vbi affirmat, quod aſſumitur, præexiſtere aſſumptioni

non

non tempore, ſed natura, ſeu ſecundum modum intelligendi. Idem tenet Alex. Alenſ. 3. p. quæſtione 8. memb. 2. vbi dicit, conceptionem eſſe natura priorem aſſumptione; & eſſe carnis prius eſſe naturaliter aſſumptione carnis. Ibidem etiam diſtinguit creationem animæ, & dicit eſſe priorem aſſumptione. *Durand.* Expreſſe id docet Durandus in 3. diſt. 15. quæſt. 2. numero quarto, vbi dicit, has actiones eſſe diſtinctas, & poſſe eam, quæ prior eſt, ſcilicet creationem animę, vel formationem humanitatis, eandem eſſe vel cōſeruari ſine vnione. *Gabriel Ocham.* Eandem ſententiam ſupponit Gab. cum Ocham. in 1. diſt. 30. quæſtio. 4. vbi ita diſtinguit creationem animæ Chriſti ab vnione ad Verbum, ſicut ab vnione ad corpus, quas conſtat eſſe diſtinctiſſimas actiones. *Scotus.* Idem Gabr. cum eodem Ocham in 3. d. 1. quæſt. 1. art. 1. & diſt. 3. art. 1. Scot. diſt. 1. q. 1. Et primo probari poteſt, quia actiones, vt ex Philoſophia conſtat, diſtinguuntur ex terminis: ergo vbi termini ſunt in re ipſa diſtincti, oportet actiones eſſe diſtinctas, ſed in præſente termini ſunt diſtincti, nam ſubſtantia animæ, vel materiæ & humanitatis, eſt in re ipſa diſtincta ab vnione ad Verbum, vt inferius conſtabit: ergo & actio per quam fit anima, & per quam vnitur Verbo, ſunt diſtinctæ. *Primus modus probandi hanc ſententiam oſtenditur inefficax.* Sed hæc ratio non videtur efficax, nam in eadem forma fieri poteſt in forma accidentali & materiali, & vnione illius ad ſubiectum, nam etiam entitas vel ſubſtantia tal s formæ diſtinguitur ex natura rei ab vnione: ergo pari ratione concludendum eſſet, fieri per diuerſas actiones, quod tamen eſt falſum, quia cum huiuſmodi forma non fiat, niſi per eductionem de potentia ſubiecti, non poteſt alia actione fieri, & alia vniri: nam, vel illa actio, qua fit, eſt cum materiali concurſu ſubiecti, vel non: ſi non, ergo eſt creatio, quia eſt actio ex nullo ſubiecto, atque adeo ex nihilo: ſi vero fit cum materiali concurſu ſubiecti: ergo illamet actio, quantumuis præciſe ac formaliter ſumpta pendet eſſentialiter à ſubiecto, illiq; vnitur: ergo ex vi illius, terminus eius fit in ſubiecto, & vnitur illi, ergo non eſt neceſſaria actio vniens diſtincta. Sic ergo in præſente dici poteſt, etiamſi ſubſtantia humanitatis vel animæ ſit diſtincta ab vnione ad Verbum, nihilominus per eandem actionem fieri, quia fit dependenter à Verbo, & non prius in ſe quàm in Verbo.

Probatur prædicta ratio. Sed nihilominus amplius declarari & vrgeri poteſt ratio illa in hunc modum: nam, licet verum ſit, vnam & eandem eſſe actionem, qua accidens fit, & vnitur ſubiecto, tamen, ſicut in accidente in facto eſſe diſtinguimus entitatem accidentis ab actuali inhærentia ſeu vnione, ita neceſſe eſt, vt in ipſa actione diſtinguamus illam actionem, vt tendit ad entitatem, vel ad vnionem accidentis, quia actio nihil aliud eſt, quàm fieri ipſius rei, vt eſt ab agente, res autem in fieri & in facto eſſe ſeruant inter ſe proportionem, & ideo, ſi in facto eſſe eſt diſtinctio, erit etiam in fieri. Vnitas ergo illius actionis productiuæ & vnitiuæ accidentis in ſubiecto conſiſtit in hoc, quod licet illa duo ex natura rei diſtinguantur, tamen in ipſa actione ſe habent quaſi partialiter, nam ita componunt vnam actionem, vt eſſentialiter illam compleant, & illamet actio, vt terminatur ad entitatem rei, eſſentialiter pendeat à tali modo actionis, quo fit in ſubiecto, & ex ſubiecto. Et conſequēter includat, quidquid neceſſarium eſt in actione ad vniendum formam ſubiecto. Quamuis enim illa actio vna ſit propter rationem factam, quæ eſt vrgens, non tamen concipienda eſt, vt omnino indiuiſibilis, nam, cum terminus non ſit indiuiſibilis ſed aliquo modo compoſitus ex entitate formæ & modo vnionis, non poteſt actio ipſa, quæ cum termino identificatur eſſe indiuiſibilis, eſt ergo ſuo modo compoſita ex fieri entitatis, & ex fieri vnionis, vtrumque eſſentialiter includens, atque ita pendens & connexum vnum cum alio, vt non poſſint in re

A ſeparari, prout per talem actionem fiunt. Ex quo fit, vt, quamuis entitas formæ, ſecundum ſe, ſeu ſecundum cognitionem aut ſubſiſtendi conſequentiam ſit prior, quam vnio ad ſubiectum, vt tamen fit per illam actionem, non ſit prior ex natura rei, quam vnio ad ſubiectum. Hæc autem doctrina, licet vera ſit in dicto exemplo, non videtur tamen poſſe ad præſens myſterium accommodari. Primo quidem, quia entitas naturæ humanæ, ſeu animæ, & vnio ad Verbum, non ſolum diſtinguuntur ex natura rei, ſed etiam ſunt diſtincti ordinis, nam entitas animæ eſt naturalis, modus autem vnionis eſt omnino ſupernaturalis: vnde non eſt inter hæc duo illa naturalis connexio, quæ eſt inter formam accidentalem ſeu materialem, & vnionem eius ad ſubiectum: ergo actio, qua fit entitas animæ & vnio eius ad Verbum non poteſt eſſe vna, nec per modum ſimpliciſsimæ B actionis, cum terminus non ſit ſimplex, ſicut de alia actione productiua & vnitiua formæ dicebamus.

Neque per modum actionis compoſitæ, ſaltem cum eſſentiali dependentia illius actionis vt terminatur ad entitatem naturalem, ab alia veluti parte illius actionis, quæ terminatur ad modum ſupernaturalis vnionis, quia non poteſt id, quod naturale eſt, ita eſſentialiter dependere ab eo, quod eſt ſupernaturale, vel fatendum erit, ipſam entitatem naturalem animæ Chriſti fieri in rerum natura per actionem & modum omnino ſupernaturalem, quod inauditum eſt.

Secunda ſecundæ ſententiæ probatio. Vnde argumentor ſecundo, nam ex oppoſita ſententia ſequitur, animam rationalem Chriſti non fieri per creationem, quod eſt plane falſum, & contra C modum loquendi Theologorum & Sanctorum: ergo. Sequela patet, tum quia creatio rei naturalis eſt actio ad ordinem naturæ pertinens, anima autem Chriſti dicitur facta per actionem alterius ordinis, tum etiam, quia creatio eſt actio, quæ fit ex nihilo per efficaciam agentis ſine adminiculo alterius: anima autem Chriſti non ita facta eſt, ſed cum actuali dependentia à Verbo tanquam à ſuſtentante. *Obiectio.* Dicetur fortaſſe, creationi tantum repugnare, quod ſit actio ex præſuppoſito ſubiecto, non vero quod ſit actio ex præexiſtente ſuppoſito, vt ſic dicam, ſeu cum actuali & eſſentiali dependentia à ſuppoſito terminante naturam factam per illam actionem: & hac ratione conſequenter dicetur, animam Chriſti factam eſſe per creationem, quia, quoad entitatem D ſuam non eſt facta ex præſuppoſito ſubiecto, ſed ex nihilo, non tamen per puram creationem, ſed per creationem ſimul vnitiuam ſui termini ad hypoſtaſim Verbi. Sed contra hoc eſt inprimis, quia ad rationem creationis non ſatis eſt, vt non ſit ex præſuppoſito ſubiecto: tranſubſtantiatio enim non eſt actio ex ſubiecto, & tamen, quia eſt ex præſuppoſito termino, cenſetur eſſe actio diſtinctæ rationis à creatione: ergo conſequenter idem poſſet in præſente probabiliter dici. *Diſſoluitur.* Deinde ſaltem ſequitur, animam Chriſti non factam eſſe per creationem eiuſdem ſpeciei ſeu rationis, cum creatione aliarum animarum: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia actio vnionis hypoſtaticæ eſſentialiter diſtincta eſt ab E actione, qua creatur anima noſtra; & hæc creatio nullo modo pendet nec pendere poteſt eſſentialiter ab actione, qua fit illa vnio: ergo, ſi creatio animæ Chriſti eſt eadem omnino actio cum vnione, & quatenus terminatur ad entitatem illius animæ, pendet eſſentialiter ab vnione cum Verbo, ſeu ab ipſo Verbo vt terminante, neceſſe eſt, vt in ratione creationis, ſeu productionis animæ ſit actio eſſentialiter diſtincta à creatione aliarum animarum: conſequēs eſt contra communem ſenſum Theologorum omnium, vt ſupra ex D. Thoma viſum eſt, & ſumitur ex Auguſti. epiſt. 99. ad Euodium dicente: *Ita ſibi creauit animam Dei Filius, vt cæteris creat*, quod etiam docuit *Auguſtin.*

Hieronym. *Leo Papa*

cuit Hieronymus apol. 2. cont. Ruff. & Leo Pap. epi. 11. *Natiuitas* (inquit) *Domini ſecundum carnem, quamuis habeat, quædam propria, quibus humanæ conditionis initia tranſcendit, non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam noſtra, nec alio illi, quam cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio.*

Inconuenientia ex opinione oppoſita deducta.

Et confirmatur primo, quia alias ſequitur, ſi anima rationalis relinqueretur à Verbo, non poſſe conſeruari in rerum natura, niſi Deus noua actione ex ſe creatiua, & naturaliter conſeruatiua, illam inciperet conſeruare: conſequens eſt ſine fundamento dictum & præter omnium ſententiam. Et ſimiliter ſequitur ad aſſumendam materiam corporis Chriſti, neceſſarium fuiſſe, vt Deus deſineret conſeruare materiam illa antiqua actione, qua prius eam conſeruabat, vt inciperet illam conſeruare per actionem qua illam Verbo vniebat: & è conuerſo, quando per continuam nutritionem aliquæ partes corporis CHRISTI, ita reſoluebantur, vt prorſus dimitterentur à Verbo, quia non erant amplius aſſumendæ, ſequitur, vel materiam illam fuiſſe annihilandam per ſuſpenſionem actionis conſeruatiuæ vnionis eius ad Verbum, quia per eandem dicitur conſeruari in rerum natura: vel certe neceſſariam eſſe nouam Dei actionem, per quam conſeruetur. Imo vlterius ſequitur, etiam generationem Chriſti humanam, quantum ad formationem humanitatis vnionem animæ cum corpore non fuiſſe actionem eiuſdem rationis cum actione, qua generantur alij homines: eſt enim eadem ratio de tota humanitate, quæ de creatione animæ: nam, vt infra dicam, tota humanitas aſſumpta, eſt immediate, non ſolum ratione partium ſed etiam ratione totius: Vnde tota etiam humanitas concepta ſeu formata eſt dependenter à Verbo: erit ergo concepta & vnita per eandem actionem, atque adeo per actionem alterius ordinis. Rurſus ſequitur, reſurrectionem Chriſti fuiſſe actionem alterius ordinis, ab illa per quam reſurgent alij homines, nam per illam actionem reproducta eſt, Chriſti humanitas, non in ſe, ſed in Verbo. Et explicatur apertius in hunc modum, nam in aliis hominibus, in quibus anima habet ſubſiſtentiam propriam, actio, qua anima vnitur corpori, ſiue in generatione ſiue in reſurrectione, vnit non ſolum entitatem animæ, entitati materię, ſed etiam ſubſiſtentiã animę, partiali ſubſiſtentiæ materiæ, vt ego opinor, vel eſſentiæ materiæ ſecundum alios. At vero in anima Chriſti, quæ loco ſubſiſtentiæ propriæ habuit vnionem ad Verbũ, quando entitas animæ vnita eſt entitati materię, nõ ſubſiſtentia propria, quæ nulla erat, ſed vnio hypoſtatica partialis ipſius animæ, fuit vnita vnioni hypoſtaticæ partiali ipſius materiæ, vt ita ex vtraque compoſita ſit vna integra hypoſtatica vnio totius naturæ, quæ omnia infra quæſtione ſexta late declarabuntur. Si autem eadem eſt actio, qua formatur humanitas, ſiue in conceptione ſiue in reſurrectione, & qua vnitur Verbo, neceſſe eſt, illam actionem habere vim vniendi partiales vniones hypoſtaticas: & hoc modo vniendi etiam totam naturam Verbo hæc autem actio longe altioris rationis eſt ab actione naturali, quæ ſolum poteſt vnire animam propriæ naturali ſubſiſtentiæ. Hæc autem omnia neque multiplicanda ſunt, ſiue conuincente ratione, neque ſunt conſentanea modo loquendi Scripturæ & Sanctorum, qui eodem modo loquuntur de reſurrectione noſtra & Chriſti, & de conceptione quantum ad ſubſtantialem formationem corporis & animæ, licet in principio efficiente, & in modo, & ſubita formatione corporis & animæ, licet in principio efficiente, & in modo, & ſubdita formatione corporis fuerit alterius rationis. Imo in modo loquendi interdum indicant, formationem humanitatis antecedere aſſumptionem, quod ſaltem de naturæ ordine intelligendum eſt. Sic in Concilio E-

Concil. Epheſin.

A phesino can. 13. dicitur, *Verbum copulaſſe ſibi carnem animatam anima rationali*: & inferius dicitur, quod, *Verbum ſuſtinuit generationem, carnis ſuæ natiuitatem, ſuam faciens.* Et ſimilia multa in eo decreto, quod ſumptum eſt ex epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, legũtur, in quibus ſatis ſignificatur, formationem humanitatis eſſe diſtinctam, & ordine naturæ antecedere ad vnionem. Et idem ſumi poteſt ex Sophronio in ſua epiſtola quæ refertur in VI. Synodo. act. 11. & Damaſc. lib. 3. ca. 22. Fulg. & Leone, locis ſupra citatis, & aliis Patribus, quos refert Caniſius lib. 3. de B. Maria c. 22. dicẽtibus, ſimul ac creata fuit anima, vel formata humanitas, fuiſſe vnitas Verbo. Deniq; nomẽ ipſum *aſſumptionis*, vt D. Th. recte notauit, denotat, id quod aſſumitur, non fieri rerum natura per eam actionẽ, qua aſſumitur, ſed ſupponi; quando n. aqua calida ſe reducit ad frigiditatẽ, nõ dicitur proprie aſſumere frigiditatem, ſed illam in ſe, pducere.

Sophron. *Damaſ.*

B Vt, quod in hac quæſtione verum eſſe cenſeo, exponam, promitto, illam non pẽdere (vt aliqui exiſtimant) ex illa quæſtione, an in humanitate Chriſti ſit aliqua exiſtentia creata præter exiſtentiam Verbi, nã licet, qui negant, huiuſmodi creatam exiſtentiam magis conſequenter loquantur, aſſerendo, eadem actione produci animam ſeu humanitatem Chriſti in rerum natura, & vniri Verbo, tamẽ multi etiam qui de exiſtentia Chriſti ita opinantur, diſtinguũt actiones, & dicunt, creationem vel productionem terminari ad entitatem eſſentiæ, vnionem vero ad communicationem exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ, quod tamen commode ſuſtineri aut intelligi non poteſt, vt latius infra dicam q. 17. Vnde è conuerſo non eſt dubium, quin opinio diſtinguens has duas actiones, aptior ſit ad oſtendendum, eſſe in humanitate Chriſti exiſtentiam creatam, quia creatio re vera neceſſario terminari debet ad rem exiſtentem vt ſic, nihilominus tamen neque illa opinio in hac fundatur præcipue: certius enim exiſtimo, eſſe in humanitate Chriſti exiſtẽtiam propriam, quam actiones has diſtingui, vt ſuo loco oſtendam. Neq; omnino illa opinio ex hoc pendet, nam etiam, qui affirmant, hanc actionem eſſe vnam, poſſunt defendere eſſe in humanitate exiſtentiam propriam, quę per hanc actionem ſit dependenter à Verbo. Sicut accidens habet exiſtentiam propriam diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti, quam eandem retinet quando ſeparatur à ſubiecto & conſeruatur: & nihilominus per eandem actionem fit, & vnitur, quia per illam recipit exiſtentiam ſuam dependenter à ſubiecto.

Notabile.

C

D

Secundum.

Hinc colligo & aduerto ſecundo, ſuppoſita illa opinione de exiſtentia creata humanitatis Chriſti, reſolutionem præſentis quæſtionis maxime pendere ex modo dependentiæ, quem humanitas exiſtens in Verbo habet à ſubſiſtentia Verbi, nam ſi exiſtentia humanitatis ita pendet ab vnione ad Verbum, vt ex vi illius actionis, qua nunc recipit exiſtentiam, non poſſit illam recipere, niſi cum concurſu Verbi in ratione terminantis, ſic neceſſe eſt fateri, actionem, pductiuam & vnitiuam eſſe eandem: ſi autem non eſt tanta dependentia, ſed exiſtentia illa conſeruari poteſt per eandem actionem abſque vnione, conſequenter dicendum eſt actiones eſſe diuerſas, cum

E realiter ſeperari poſſint. Huius autem quęſtionis reſolutio pendet ex alia, quomodo, ſcilicet, exiſtentia naturæ creatæ pendeat à ſubſiſtentia, per quam terminatur, quia, cum vnio hypoſtatica ſuppleat vicem propriæ ſubſiſtentiæ, neceſſe eſt, vt ſuppleat dependentiam, quam entitas creata habet à propria ſubſiſtentia, & ideo talem dependentiam habebit exiſtentia humanitatis à Verbo, media hypoſtatica vnione, qualem habet exiſtentia alterius hominis ſeu humanitatis eius à propria ſubſiſtentia ſeu perſonalitate.

Quocirca, qui exiſtimant (vt Caietanus, & alii) ſubſiſtentiã propriam naturæ eſſe priorem exiſtentiæ, &

tia, & comparari ad illam, vt potentiam ad actum, conſequenter dicent, ſubſtantialem exiſtentiam pēdere à ſubſiſtentia vt à ſuſtentante, ſeu complentē proprium receptaculum talis exiſtentiæ, & ſimiliter dicent, naturam pendere in eſſe ſimpliciter à ſubſiſtentia, quia ſine illa non eſt naturaliter capax exiſtentiæ: & proportione ſeruata, dicent; humanitatem ſimpliciter pendere in eſſe ſimpliciter ab vnione ad Verbum, quia ſine illa non eſt capax exiſtentiæ ſimpliciter, præſertim, ſi verum eſt ſolum exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi. Sed fundamentum huius ſentētiæ mihi non probatur, quia ſupponit, exiſtentiam naturæ eſſe rem diſtinctam ab ipſa natura, eſſeque poſteriorem ſubſiſtentia, & hanc eſſe veluti medium ſeu rationem coniungendi exiſtentiam cum eſſentia, quæ mihi non ſunt intelligibilia, vt in metaphyſica latius diſputaui: & in præſente materia ſupponit illa ſententia, vnionem humanitatis ad Verbum, vel fuiſſe non tantum ad ſubſiſtendum, ſed etiam ad exiſtendum per exiſtentiam increatam: vel etiam ſi in humanitate Chriſti admittatur exiſtentia creata, ante hanc ordine naturæ præcedere vnionem ad Verbum, vt illa natura, iam perſonata capax ſit exiſtentiæ, vtrumque autem horum exiſtimo falſum, vt latius dicam qu. 17. quia non poteſt vnio realis fieri, niſi ad actualem entitatem realē in qua intrinſece & abſque vllo medio includitur exiſtentia, hic ergo modus dependētiæ naturæ à ſubſiſtentia vel vnione, verus non appâret, nec retione illius credi poteſt vnam eſſe actionē, qua humanitas vnita eſt Verbo, & in rerum natura producta.

Eſt ergo alia ſententia, affirmans, ſubſiſtentiam, propriam eſſe terminum exiſtentiæ, & quaſi complementum naturæ exiſtentis. Et iuxta hanc ſententiam ſuſtineri poteſt, naturam pendere in eſſe ſimpliciter è ſua ſubſiſtentia, quia non poteſt naturaliter exiſtentiam recipere, niſi terminatam & cum ſuo complemento. Ex quo fit, vt per eandem indiuiſibilem actionem producatur res ſubſiſtens cum ſua exiſtentia, & ſubſiſtentia. Quod facilius intelligetur, ſi ſupponamus, ſubſiſtentiam naturæ non fieri per reſultantiam ab ipſa natura exiſtente, ſed immediate fieri ab ipſo agente ſeu creāte naturam: nam proprie non creat naturam, ſed perſonam vel ſuppoſitum: vnde vna indiuiſibili actione illi communicat exiſtentiam terminatam ſubſiſtētia. Quod poteſt exemplo declarari in exiſtentia accidentis, & inhæſione eius in ſubiecto: nam actualis inhæſio non eſt prior exiſtentia accidentis, ſed potius eſt ordine naturæ, aut ſaltem intellectu poſterior, nam actualis inhærentia eſt modus illius exiſtentiæ & quaſi vltimus terminus eius: & nihilominus illa exiſtentia ita pendet ab actuali inhærentia, vt neque fieri neque eſſe poſsit naturaliter ſine illa, vnde oritur, vt talis inhærentia non reſultet à tali exiſtentia, ſed vtraque ſimul & per modum vnius, & per vnam & indiſſolubilem actionem fiat ab agente ex præſuppoſito ſubiecto: ita ergo, illa proportione ſeruata, philoſophari quis poteſt de exiſtentia & ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis. Eſtque hic modus dicendi ſatis probabilis, nam cum ſubſiſtentia ſit vltimus terminus naturæ nulla eſt repugnantia, quod ab illa tanquam ab vltimo actu naturaliter pendeat. Et iuxta hanc opinionem conſequenter dicendum videtur, hanc dependentiam naturæ exiſtentis à ſua ſubſiſtētia, ſuppleri in Chriſto per vnionem ad Verbum, & conſequenter in ſuo fieri pendere à Verbo. Ac denique propter hanc cauſam eadem actione fieri & vniri Verbo.

Sed nihilominus hic dicendi modus mihi non ſatis perſuadetur, primo, quia probabiliſsimum mihi eſt, vt infra dicam, ſubſiſtentiam non immediate attingi ab extrinſeco agente influxu creatiuo, vel generatiuo, ſed reſultare ex natura terminante formaliter creationem, vt generationem ex vi intrinſeca eius, & ideo dici concreari, ſicut propriæ paſsiones concreari dicuntur, quod magis proprie conuenit ſubſiſtentię, quia eſt de conſummatione ſubſtantiali ipſius naturæ, & eodem modo dicitur creatio, tendere ſeu terminari ad rem ſubſiſtentem, quia vi ſua facit rem independentem à ſubiecto, & ideo ex natura rei attingit rem, quæ neceſſario per ſubſiſtentiam completur, neceſſario reſultantem ex eſſe per creationem communicato. Iuxta hanc ergo ſententiam non poteſt proprie exiſtentia pendere à ſubſiſtentia, ſed potius hæc pendet ab illa, vtpote ab eą reſultans. Secundo, quia ſubſiſtentia ſolum eſt quidam modus exiſtentiæ, per quam ita terminatur, & in ſe fit exiſtens, vt ei repugnet in alio ſubſiſtere, nulla eſt autem ratio ob quam res pendeat in eſſe aut fieri à modo ſuo, qui eſt poſterior ipſa, & nullum proprium genus cauſalitatis habet in ipſa. Vnde in hoc non eſt ſimile, quod de accidente afferebatur, accidens enim non tam pendet ab actuali exiſtentia quam, mediante ipſa, pendet à ſubiecto, quod eſt propria cauſa eius in genere cauſæ materialis: ipſa ergo actualis inhæſio eſt actualis dependentia accidentis à ſubiecto, tam in fieri, quam in eſſe: res autem ſubſiſtens, vt ſic, eſt independens à ſubiecto, & ideo, ſubſiſtentia non poteſt habere rationem dependentiæ ab alia cauſa, neque ipſa etiam habet propriam aliquam rationem cauſæ, à qua exiſtentia dependeat. Vnde ob hanc etiam ſpecialem rationem non videtur humanitas Chriſti poſſe dependere in ſuo eſſe ſimpliciter ab vnione hypoſtatica, ſeu à Verbo, media vnione, quia non videtur poſſe intelligi talis dependentia ſine aliquo proprio influxo, & propria cauſalitate Verbi in humanitatem, & in naturalem entitatem eius: quod tamen dici nō poteſt, quia omnis cauſalitas Verbi ad extra, etiā in humanitatem, eſt tantum effectiua & communis omnibus perſonis.

Occurritur obiectioni.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit, habere Verbum aliquem proprium influxum terminatiuum, qui non eſt propria cauſalitas, quamuis ad modum eius à nobis explicetur, & ideo non repugnare eſſe proprium Verbi: hoc (inquam) non ſatisfacit, quia, licet reſpectu vnionis verum ſit pendere hoc ſpeciali modo à Verbo tanquam à proprio termino, quia dicit intrinſecam habitudinem & relationem tranſcendentalem ad ipſum: tamen reſpectu naturæ humanæ, quantum ad ſuam entitatem abſolutam, non poteſt intelligi ille ſpecialis influxus & cauſalitas, quam Verbum habeat in talem entitatem, nam reſpectu illius non habet locum ratio termini, quia natura vt ſic non dicit illam intrinſecam habitudinem, nec poteſt terminari ipſa à Verbo, niſi media vnione, & ratione illius tantum: & ideo Doctores nūquā tribuunt humanitati dependentiam in entitate ſua à Verbo, ſed dependentiam ſuppoſitalem.

Impugnatio refellitur.

Quod ſi quis fortaſſe obiiciat, naturam ſubſtantialem non poſſe naturaliter eſſe ſine ſua ſubſiſtentia, & ideo neceſſarium eſſe vt naturaliter etiam pēdeat ex illa, reſponderi vno verbo poſſet, negando conſecutionem: aliud eſt enim, vnum connecti neceſſario alteri, aliud pendere ex illo; nam hoc poſterius ſignificat, quod ſit effectus illius, aut quod per ſuum eſſe formaliter reſpiciat illud, poteſt autem eſſe connexio ſine aliquo iſtorum, ſolum quia vnum dimanet ab altero. ſic enim non poteſt eſſe quantitas ſine figura, nec corpus ſine vbi, nec anima ſine intellectu, & tamen, nec quantitas pendet à figura, nec corpus ab vbi, nec anima ab intellectu. & in vniuerſum idem dici poteſt de quacunque eſſentia & proprietate illam conſequente.

Quot & quales dependentiæ modi.

Maioris tamen claritatis gratia, & quia conferet ad rem de qua agimus, diſtinguere poſſumus duplicem modum dependentiæ. Vnus eſt, quo vna res pendet ab alia tanquam à propria & per ſe cauſa in-

fluente in illam illud eſſe, in quo pendere dicitur ab illa, & hæc eſt propriiſsima & rigoroſa dependentia.

Alio tamen modo poteſt vna res dici dependere ab alia, quia ita eſt connexa cum illa, vt, quamuis ab illa propriè non accipiat eſſe, tamen ita illam requirat ad exiſtendum, vt ſine illa neque naturaliter eſſe poſsit, neque illi debeatur conſeruatio in eſſe, ſi tali re careat, niſi ſupernaturaliter ſuppleatur. Poſſunt fortaſſe præter hos alij modi dependentiæ excogitari, ſed præſenti negotio hi ſufficiunt. Et prior quidem expoſitione non indiget, cum per ſe ſit ſatis clarus, quomodo verius exiſtimo naturam creatam quoad ſuum eſſe ſeu exiſtentiam ſimpliciter non pendere à propria ſubſiſtentia, neque humanitatem Chriſti ab vnione cum Verbo, quod mihi ſatis probant rationes parum antea factæ. Poſterior autem modus dependentiæ declaratur primum exemplis: illo namque modo dici poteſt ſine improprietate pendere materiam à quantitate, non quod quantitas influat eſſe in materiam, cum potius (iuxta probabiliorem ſententiam) quantitas ſit paſsio conſequens materiam, ſed quia quantitas eſt talis diſpoſitio, & tam intrinſeca materiæ, vt omnino præter naturam eius ſit ſine illa conſeruari, ita vt, ſi quantitas ab illa ſeparetur, conſequens ſit illam deſinere eſſe, quia debitum ei non eſt, hoc modo conſeruari in eſſe. Atque hoc modo cenſent multi in conſecratione Euchariſtiæ materiam panis deſinere eſſe ex vi actionis, qua ſeparatur quantitas panis ab ipſa, quia non eſt naturaliter debitum illi conſeruari in tali ſtatu, vt infra ſuo loco dicetur. Et fortaſſe dependẽtia materiæ à forma eſt eiuſdem rationis, quia cum materia habeat eſſe per creationem, non videtur poſſe forma directè influere in actionem qua fit materia, & conſequenter neque in eſſe illius, ſolum ergo requiri poteſt vt illa ſit, tanquam quidam actus & complementum eius, quo ſi omnino vacua repetiatur, non debetur illi conſeruatio in eſſe: ſicut nec debetur fieri, niſi vt actu ſit ſub aliqua forma.

Ad hunc etiam modum videtur reduci dependentia, quam naturale compoſitum, habet ex materia & tali forma, ſeu vnio harum partium inter ſe à diſpoſitionibus accidentalibus, nam diſpoſitiones non habent aliquem directum influxum in ipſam vnionem: quia non habent effectuum, vt ſuppono: loquor enim de illis diſpoſitionibus, quæ effectiuè manant à forma: illæ enim diſpoſitiones, cum ſupponant in genere cauſæ efficientis formam in materia, non poſſunt illam efficere. Neque etiam habent influxum formalem, quia hoc modo ſolum reddunt ſubiectum calidum aut ſiccum, &c. cauſalitas vero diſpoſitiua ſolum videtur in hoc conſiſtere, quod illud compoſitum talis eſt naturæ, quod ad naturalem ſtatum ſuum poſtulat, talibus diſpoſitionibus eſſe affectum, quibus ſublatis, ei debita non eſt conſeruatio in eſſe. Et alia ſimilia exempla huius cõnexionis & dependentiæ afferri poſſent. Ratio autem à priori non eſt alia, niſi quia hic modus connexionis & dependentiæ non inuoluit repugnantiam, & aliunde eſt conſentaneus indigentiæ & imperfectioni rerum creatarum, quę, vt eſſe naturaliter poſſint, non ſolum proprias ac per ſe cauſas, ſed etiã plures conditiones, diſpoſitiones aut intrinſecos modos requirunt. Item quia ſubſtantia creata ſine accidentibus omnino eſſet fruſtra, vt anima ſine potentiis, quia nõ eſſet apta ad aliquam operationem nec ad aliquem finem, & ideo, ſublatis huiuſmodi neceſſariis proprietatibus, non debetur illi eſſe, nec influxus ille, quo in eſſe cõſeruatur. Et hoc modo nulla eſt ſubſtantia creata, quantumuis incorruptibilis; quæ per actionem poſitiuam deſtrui nõ poſsit, ſeparãdo ſcilicet, ab ea intrinſeca accidẽtia, ſeu ꝓprietates, ſine quibus naturaliter eſſe non poteſt. Neq; hoc eſt contra incorruptibilitatem talium rerum, nam ad hanc ſatis eſt, vt illa actio nulla vi agentis natura- A lis ſit poſsibilis, ſed ſola virtute diuina, operante ſupra naturas rerum. Atque hac ſola ratione poteſt conuenienter defendi, huiuſmodi res, & ſubſtantias incorruptibiles; & ſimplices poſſe conuerti in alias, vt latius in 3.to. diſputabimus.

De hoc ergo genere dependentiæ facile concedã, naturam creatam pẽdere naturaliter à propria ſubſiſtentia, quia ſine illa nec naturaliter eſſe poteſt, neque ei debetur, vt in tali ſtatu conſeruetur in eſſe, niſi aliunde ſupernaturaliter ſuppleatur ſubſiſtentiæ defectus.

Differentia inter duos aſſignatos dependentiæ modos.

Eſt autem in hoc notanda differentia inter hunc modum dependentiæ & priorem, quod res: quæ priori modo dependet à pluribus cauſis, non poteſt concipi ſimpliciter exiſtens priuſquam dimanet ab omnibus illis, & à qualibet earum in ſuo genere: & hac ratione actio cauſæ ſecundæ, non poteſt intelligi vt exiſtens priuſquam dimanans à cau- B ſa ſecunda & prima, quia ab vtraque per ſe & eſſentialiter pendet, & ſimiliter forma accidentalis non poteſt naturaliter prius eſſe exiſtens, quam procedens tam ab agente, quam à ſubiecto aut materia, quia ab vtroque ſimul per ſe pendet. At vero in poſteriori genere dependentiæ res, quæ ab alia pendere dicitur illo modo, præintelligi poteſt vt prius natura ſimpliciter exiſtens, quia non pendet ab illa vt ab influente directè ipſum eſſe. Et hinc etiam fit, vt non obſtante hoc genere dependentiæ poſsit id, quod dependet, eſſe principium efficiens eius, à quo pendere dicitur, quia ſupponitur iam habere eſſe per quod poſsit illud cauſare, & non pendet ab illo, niſi vt à conditione conſequente ſuum eſſe, ſuamque entitatem, & afficiente ipſam: hoc au- C tem in priori genere dependentiæ fortaſſe repugnat, quia, cum efficere ſupponat eſſe ſimpliciter; non poteſt intelligi, quod aliquid ſit vera & propria cauſa efficiens alicuius propriæ cauſæ ſui eſſe, ſed hoc ſpectat ad longiorem phyſicam diſputationem. Denique hinc fit, vt licet in priori modo dependentiæ vna interueniat actio, per quam effectus ſit dependenter ab omnibus ſuis cauſis per ſe, vt videre licet & explicatum eſt in eductione formæ dependentis in eſſe & fieri à materia, tamen in poſteriori modo dependentiæ præter actionem, per quam res manat à propriis cauſis ſuis, fere ſemper interuenit alia actio, vel dimanatio, per quam fit ea rei conditio vel proprietas, à qua res illo modo pendere dicitur, ſicut patet in dictis exemplis: nam in creatione animæ cum ſuis potentiis, intelligitur creatio D terminata ad ſubſtantiam animæ, & deinde dimanatio potentiarum ab ipſa anima: & idem communiter cenſetur de vltima diſpoſitione dimanante à forma, nam ſupponit generationem terminatam ad ſubſtantiam, & addit denominationem diſtinctam, ſiue enim illa vocetur propria actio, ſiue non (quod ad quæſtionem de nomine ſpectat) non poteſt tamen negari quin ſit influxus diſtinctus, & ſeparabilis à priori actione, imo interdum contingit impediri & poſtea expediri vt patet in aqua calida reducente ſe ad priſtinam frigiditatem. Atque idem fortaſſe eſt de materia & quantitate, ſupponitur enim creatio materiæ, & deinde reſultat quantitas, ſiue reſultet mediante forma, vt quidam volunt, ſiue ab ipſa E entitate materiæ, vt eſt probabile, vel vt alij volunt immediate à Deo confertur creante materiam, & dante illi proprietatem cõnaturalem & debitam ex principio paſsiuo potius quam actiuo, & tunc etiam neceſſaria eſt propria actio, vel quaſi actio, qua fiat quãtitas, nã creatio materiæ vt ſic, ad ſolam ſubſtantiam terminatur, & de potentia abſoluta poſſet pręciſe fieri ſine adiectione quantitatis: ergo, cum nunc additur quantitas, noua effectio eſt, quæ ſolet concreatio vocari, quia cum creatione ex natura ſua cõiuncta eſt, re tamen vera ex illa & creatione nõ componitur vna ꝓpria actio, ſicut ex ſubſtãtia materię &

quantitate

quantitate eius non ſit vnum per ſe proprie ſed per accidens.

Anima effectio ab eiuſdem ſubſiſtentia effectione diſtincta eſt in re.

Ex hac ergo doctrina definiendam eſſe cenſeo præſentem quæſtionem: & in primis de humanitate ſeu anima, & ſubſiſtentia propria cenſeo fieri per actiones vel effectiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles. Et quidem, ſi verum eſt, ſubſiſtentiam reſultare effectiue à natura, res eſt clara quia illa reſultantia quoddam genus effectionis eſt diſtinctum ab ipſa creatione, cum & ſit à diſtincto principio, ꝓximo, & tendat ad terminum ex natura rei diſtinctum & de potentia abſoluta ſuſpendi & impediri poſſit, manente creatione & termino eius. Si autem ſubſiſtentia non manat actiue à natura, ſed ſit etiam à ſolo creante vel generante, ſic etiam diſtincta erit effectio, quamuis principium agens vel creans non ſit diſtinctum, quia & termini ſunt diſtincti, & vnus ad alterum ſimpliciter præſupponitur ordine naturæ, denique etiam hoc modo eſt prior effectio à poſteriori de potentia abſoluta ſeparabilis. Et ratio ſumitur ex dictis, quia natura non pendet à ſubſiſtentia, vt à propria cauſa vel principio, ſed vt à conditione conſequente ipſam, & ideo per diſtinctam effectionem conſequitur vel coniungitur illi, licet propter naturalem cõcomitantiam dicantur fieri per modum vnius. Quod ſi quis contẽdat, ex effectione naturæ & ſubſiſtentiæ vnam actionem conſurgere ſicut ex natura & ſubſiſtentia vna ſubſtantia componitur, contra hoc non admodum diſputabo: eſt enim probabilis dicendi modus, quia actio imitatur naturam ſui termini, in quo facile poteſt conſtitui differentia inter hãc effectionem ſubſiſtentiæ, & dimanationem propriarum paſſionum, quia per has non completur, ſubſtantialiter terminus creationis, ſicut per illam. Hoc autem cenſeo probabile, dummodo non negetur, illam actionem eſſe compoſitam & non omnino ſimplicem: & ea, ex quibus componitur, ex natura rei eſſe diſtincta, ſcilicet, effectionem naturæ, & effectionem modi ſeu termini aut ſubſiſtentiæ eius; ſic adeo, vt in reipſa ſeparabiles ſint, vt antea dicebam: & ideo ſuperius non ſimpliciter dixi, has eſſe diſtinctas actiones, ſed aliquo modo in re ipſa diſtingui, ſiue vt duas actiones, ſiue vt partes eiuſdem actionis compoſitæ, ſiue vt ſubſtantiam & eſſentiam vnius actionis, & modum quendam & complementum eius, ſeparabilem ab ipſa, ſicut eſſentia naturæ eſt à ſubſiſtentia ſeparabilis. Quinimo, etiam ſi quis contendat, illam actionem ita eſſe vnam, vt etiam de potentia abſoluta ſit, vt ita dicam, indiſſolubilis, ita vt nõ poſſit manere eadem numero actio, quæ eſt effectio naturæ, ſi ſuſpendatur effectio ſubſiſtentiæ: præterquam quod hoc gratis, & ſine fundamento dicet, quod non leuibus argumentis & incommodis impugnatum eſt; adhuc eo poſito negandum non eſt, illam actionem eſſe compoſitam, ſicut eſt terminus eius, in quo ſunt entitas naturę, & modus ſubſiſtentiæ, ex natura rei diſtincta, & in actione reperitur productio entitatis naturæ & comproductio, & quaſi additio ſubſiſtentiæ; vnde neceſſe eſt, vt per illam actionem aliquod eſſe reale fiat in natura, diſtinctum ex natura rei ab ipſa ſubſiſtentia; vnde cũ actio identificetur realiter cum termino tanquam fieri eius, neceſſe eſt, vt vbi terminus eſt compoſitus, actio etiam compoſita ſit, ſiue ſit indiuiſibilis, ſeu indiſſolubilis, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit manere ſecundum aliquid ſui, niſi etiam ſit ſecundum totum ſuum complementum; ſiue, quod verius eſt, de potentia abſoluta poſſit eſſe illa actio præciſe vt eſt productio, vel creatio naturæ, etiam ſi non ſit comproductio, vel concreatio ſubſiſtentiæ.

Creatio animæ Chriſti & vnitio eius ad Verbum diſtinctæ ſunt actiones.

Vltimo ex dictis omnibus colligitur reſolutio præſentis quæſtionis, dicendum eſt enim primo, diſtinctas eſſe in re ipſa actiones, quibus anima v.g. A Chriſti creatur: & Verbo vnitur, vel quibus formatur humanitas, & Verbo copulatur: nam quod effectiones ſint aliquo modo diſtinctæ, euidenter ſequitur ex dictis. Primo, quia effectio ſubſiſtentiæ propriæ eſt in re diſtincta ab effectione naturæ: ergo multo magis effectio vnionis hypoſtaticæ eſt diſtincta ab effectione naturæ, quæ vnitur: nam multo magis peregrina eſt (vt ſic dicam) & extrinſecus adiuncta vnio, quam ſubſiſtentia propria. Secundo quia effectio animæ Chriſti v.g. eſt vera creatio, eiuſdem rationis eſſentialis & ſpecificæ cum actione qua producitur ſubſtãtia cuiuslibet alterius animæ rationalis, vt & teſtimoniis & rationibus ſatis probatum eſt: effectio autem vnionis non eſt creatio, quia nõ eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſub- B iecto, ſcilicet, humanitate, quæ ex non vnita fit per illam actionem vnita Verbo: recte enim poteſt humanitas, quamuis non ſupponatur ſubſiſtens, eſſe ſubiectum huius effectionis; quia per illam eo tendit, vt in alio ſubſiſtat. Vnde fit tertio, vt prior effectio ad ordinem naturæ pertineat, poſterior vero ſit in ſupremo ordine ſupernaturalium rerum, qui eſt gradus vnionis hypoſtaticæ. Quarto tandem fit, vt prior effectio interdum ſit per modum conſeruationis, vt in materia, interdum per veram creationem, vt in anima Chriſti in primo inſtante incarnationis; interdum vero per modum cuiuſdam naturalis mutationis, vt in formatione ſeu conceptione humanitatis Chriſti, nam, licet illa quoad modum fuerit ſupernaturalis, tamen quantum ad ſubſtantiam, id eſt, quantum ad vnionem animæ cum cor- C pore fuit naturalis mutatio. At vero poſterior effectio eſſentialiter eſt quædam mutatio maxime ſupernaturalis, in ſua eſſentia & ſpecie. Neque hærendum eſt in nomine mutationis, eo quod incarnatio ſimul tempore cum creatione animæ & formatione humanitatis facta ſit: & mutatio dici non ſoleat, niſi illa, qua res aliter ſe habeat, quam priori tempore ſe habuerit: nam nec certum eſt, hunc eſſe ſolum: vſum illius vocis, & quamuis admittatur, per illum nihil additur in ſignificatione illius vocis vltra effectionem poſitiuam ex ſubiecto, niſi denominatio quædam extrinſeca, vel habitudo ad tempus præteritũ, quæ non variat eſſentiam mutationis quoad id, quod eſt reale & poſitiuum in ipſa: illuminatio enim eiuſdem rationis eſt, ſiue fiat in ſubiecto, quod prius tempore fuit tenebroſum, ſiue in eo quod prius tenebroſum non fuit, ſed ſimul eſſe incipit, & il- D luminari. hoc ergo modo vnitionem hanc, mutationem vocamus, quæ reſpectu materiæ primæ, etiam illo rigoroſo modo, mutatio fuit, nam materia prius tempore aliter extitit: reſpectu vero animæ & humanitatis, quantum eſt ex ſe, potuiſſet eodem modo eſſe mutatio, de facto vero vocatur mutatio, quia eſt actio ex præſuppoſito ſubiecto, quod ex vi talis actionis aliter ſe habet, quam prius natura ſe habebat, vel aliter quam ex natura ſua exiſtere poſſet. Huiuſmodi enim mutationis genus in hoc myſterio, neceſſarium fuit: nam, cum illa duo extrema, Verbum, ſcilicet, & humanitas, ex ſe & ex vi ſuarum entitatum vnita non ſint, non poſſent incipere eſſe vnita, niſi ſaltem alterum extremorum aliter ſe ha- E beret: nam ſi vtrumque omnino immutatum maneret, eodem modo ſe haberent: atque ita ſemper non vnita relinquerentur. Ex his ergo differentiis, & rationibus ſatis conſtat, has effectiones in re diſtinctas eſſe.

Quod autem ſint vere ac proprie duæ actiones diſtinctæ, eiſdem fere rationibus facile colligi poteſt, nam illæ duæ effectiones ad genus actionis pertinent, & non ſunt partes vnius actionis, cum ſint diuerſorum ordinum, & pluſquam ſpecie differant: neque etiam vna reſultat ex alia: ergo ſunt actiones diſtinctæ. Et confirmatur, nam creatio animæ, &

vnio eius ad corpus, ſunt actiones diſtinctæ: ergo multo magis creatio humanitatis, & vnio eius ad Verbum: nam maior eſt diuerſitas inter has actiones; & inter terminos earum minorque connexio inter illas ex natura rei. Poſſet autem aliquis excogitare & dicere, quod, ſicut Chriſtus eſt compoſitus ex Verbo & humanitate, licet hæc duo extrema ſint res diuerſorum ordinum, ita poteſt eſſe vna actio compoſita ex creatione vel productione naturæ & vnitione ad Verbum, quamuis ſint diuerſorum ordinum. Sed hoc in primis gratis eſt dictum & ſine fundamento; neque exemplum illud quicquam iuuat, nam inter Verbum & humanitatem intercedit vera vnio: vnde, licet ſit res diuerſorum ordinum, habent inter ſe aliquam proportionem naturæ & ſubſiſtentiæ, ratione cuius poſſunt inter ſe vniri: at vero inter illas actiones nulla eſt ſimilis proportio nec vera vnio, ſed ſolum ſubordinatio quędam, quatenus vna alteram ſupponit, qualis reperitur inter creationem animæ & vnionem eius ad corpus: in quo exemplo nullus dicit, ex illa duplici effectione componi vnam actionem, cum tamen eadem ſit vtrobique ratio. Si quis tamen diceret, illam vnitionem ad Verbum fuiſſe quaſi quoddam complementum creationis animæ, vel conceptionis humanitatis Chriſti, poſſet facile in bono ſenſu, eius ſententia admitti: nam illa vnitio ad Verbum ſupplet vicem ſubſiſtentiæ propriæ: ſubſiſtentia vero eſt veluti vltimum complementum creationis ſeu productionis rei ſubſiſtentis, & ideo vnitio dici poteſt huiuſmodi locum tenuiſſe in hoc myſterio.

Incarnatio vnitiua actio eſt, non alicuius vnibilis productiua.

Dico ſecundo, Incarnatio proprie & in rigore eſt actio vnitiua, non vero productiua alicuius extremi eorum, quæ per eam vniuntur, ſed ſolum vnionis eorum inter ſe, ſeu totius compoſiti, vt tale eſt. Hæc aſſertio ſequitur plane ex dictis, eamque præcipue intendunt autores ſecundæ ſententiæ. Et quantum ad rem ſpectat, probatum ſatis eſt, dari in hoc myſterio huiuſmodi actionem. Quod vero nomine incarnationis illa actio ſignificetur, ad vſum vocis magis, quam ad nouam rem pertinet: hic autem vſus tam euidens eſt ex omnibus Patribus, & verbis illis, *Verbum caro factum eſt*, & ſimilibus, vt ſuperuacaneum ſit, in hoc confirmando immorari. Legantur, quæ de hac voce in principio huius materiæ dicta ſunt & in com. art. 8. huius quæſtionis.

Ad prioris opinionis rationes ſolutio.

Ad argumenta primæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad teſtimonia enim Leonis & Fulgentij dicitur, ſine cauſa in præſente quæſtione adduci, nam illi non diſputant de metaphyſica diſtinctione vel vnitate actionum, ſed ſolum contra hæreticos contendunt, non prius tempore fuiſſe Chriſti animam, aut creatam, aut carni vnitam, quam Verbo. Hoc patet ex antecedentibus & ſubſequentibus verbis Leonis, *Arbitror* (inquit) *talia loquentem, hoc habere perſuaſum, quod anima, quam Saluator aſſumpſit, prius in cælis ſit commorata, quam de Virgine naſceretur, eamque ſibi verbum in vtero copularet: ſed hoc Catholicæ mentes, aureſque non tolerant*: & ad hoc propoſitum ſubdit infra, animam ipſa ſumptione fuiſſe creatam, id eſt, in eodem inſtante, quo eſt aſſumpta. Similiter Fulgentius proxime ante citata verba dixerat, *Non eſt igitur aliquod interuallum temporis exiſtimandum inter concepta carnis initium, & concipiendæ Maieſtatis aduentum.* Addo deinde Leonem prædictis verbis inſinuare (quod ſupra dicebamus) aſſumptionem ita fuiſſe cum creatione animæ coniunctam, vt quodammodo illam compleuerit, ſicut in aliis ſimilibus per concreationem ſubſiſtentiæ propriæ compleri ſolet. Fulgentius vero vltra hoc ſignificat, conceptionem carnis, non tantum ipſi carni ſeu humanitati, ſed etiam Verbo ratione vnionis, & per communicationem idiomatum eſſe tribuendam. Vnde ad primam rationem reſpondetur, negando ſequelam, quia vt B. Virgo dicatur cōcepiſſe Deum ſatis eſt, quod eius actio vel conceptio in eodem inſtante ad Deum terminata ſit, quia conceptio & generatio ſicut & creatio denominat vltimum terminum & proprie attribuitur rei ſubſiſtenti; præſertim quia (vt infra dicam) vnio prius natura facta eſt ad corpus & animam, quam ad totam humanitatem: & ideo ex vi vnionis talis animæ ad tale corpus, neceſſarium omnino fuit vt Deus fieret homo, quod eſt, Deum concipi ſeu generari humana generatione. De qua re iterum dicendum erit ſequente tomo diſput. 2. ſectio. 1.

Ad tertiam concedo ſequelam, ſcilicet animam Chriſti prius natura extitiſſe, quam aſſumpta fuerit à Verbo. Et ad primam probationem nego, animam Chriſti formaliter exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi, ſed ſubſiſtere tantum per ſubſiſtentiam Verbi, exiſtere autem formaliter per propriam entitatem creatam: de qua re dicetur iterum quæſt. 17. Ad ſecundam probationem iam declaratum eſt, quomodo anima, vel humanitas Chriſti pendeant à Verbo; non enim pendent vt ab influente exiſtentiam mediante vnione, ſed vt à ſupplente vicem ſubſiſtentiæ propriæ, ſine qua eſſe non poteſt; & ideo ex natura rei ab illa pendere aliquo modo dicitur, tanquam à conditione ex natura rei neceſſaria ad exiſtendum, vt ſupra declaratum eſt: quia ergo Verbum media vnione ſupplet hanc neceſsitatem ſubſiſtentiæ proprie, ideo dici poteſt humanitas ab illo pendere. Nec vero ob hanc cauſam neceſſe eſt concedere, quod ſi humanitas dimitteretur à Verbo, deſineret eſſe ſimpliciter in rerum natura: id enim non ſequitur ex natura rei, nam diſſoluta vnione poſſet perſeuerare actio creatiua & conſeruatiua humanitatis. Vnde potius Theologi dicunt, quod in eo caſu inciperet humanitas ſubſiſtere in propria perſona. Solum ergo inferri poteſt, ſi humanitas dimitteretur à Verbo, neceſſarium eſſe dependentiam illius terminari per aliam ſubſiſtentiam, vt poſſet conſeruari in eſſe. Et conſequenter etiam erit verum dicere, quod, ſi aliunde non terminaretur illa depēdentia, deſineret humanitas eſſe ſimpliciter: ſic enim etiam in propria dependentia effectus à cauſa, non ſequitur, ablata cauſa auferri effectum, ſi loco illius, alia ſuccedat; ſequetur tamen, ſi nulla alia ſuccedere ſupponatur. Ad tertium, falſum eſt, animam rationalē non prius natura creari, & exiſtere, quam ſubſiſtat: per creationem enim per ſe primo ac formaliter datur exiſtentia ex nihilo, ſubſiſtentia vero tanquam complementum exiſtentiæ ſubſtantialis; & hac ratione dicitur, creationem eſſe rei ſubſiſtentis; & hinc recte colligitur, animam rationalem in ſua creatione ſtatim ſubſiſtere, vt in prima part. latius tractatur, & infr. q. 6. attingemus. Nec eſt ſimilis ratio dependentiæ animæ rationalis à ſua ſubſiſtentia, quæ eſt formæ accidentalis ab inhærentia in ſubiecto, vt ſuperius declarauimus; & ita reſponſum eſt ad vtramque confirmationem ibi poſitam. Ad quartum vero iam etiam declaratum eſt, quomodo vnio ſit ex præſuppoſito ſubiecto quamuis non ſupponat humanitatem ſubſiſtentem: quia, nimirum, illa actio tendit ad vnionem cum ſubſiſtentia: nam, ſicut hæc vnio non ſupponit vtrumque extremum ſubſiſtens, ſed ſatis eſt quod exiſtat, ita etiam actio poteſt eſſe in ſubiecto tantum vt exiſtente.

Dependentia humanitatis, ſi à Verbo diuelleretur, ſubſiſtentia creata terminari debeat, vt humanitas in eſſe conſeruaretur.

SECTIO II.

Vtrum incarnatio ſit ſubſtantialis vnio ex natura humana, & perſona Verbi Dei.

HAEretici, qui duas in Chriſto poſuerunt perſonas, vel hypoſtaſes, conſequenter aſſeruerunt inter eas ſolum interceſsiſſe accidentalem vnionē, vel

vel per affectum, vt eſt inter amicos, vel ſecundum operationem, vt inter Regem, & miniſtrum, ſeu inter principale agens, & inſtrumentum, vel ſecundũ aliam ſimilem habitudinem, vt eſt inter maritum, & vxorem, aut inter veſtem & veſtitum, aut inter templum & perſonam, ſic enim quidam ex Neſtorianis (vt Cyrill. refert in defenſione primi anathematis) dixerunt, Chriſtum eſſe templum Verbi, & Deum incarnari, eſſe habitare in carne, tanquam in templo. Hæretici etiam huius temporis hanc vnionem ponunt, non ſubſtantiali aliqua compoſitione, ſed in quadam reali communicatione attributorum diuinitatis humanitati facta: ſed quoniam eorum ſententia, vel in Neſtorianam, vel in Eutychianam incidit, & ad materiam de communicatione idiomatum magis ſpectat, vſque ad 16. quæſtionem miſſam faciamus. Ex Catholicis vero Durandus in 3. diſtinct. 5. quæſt. 4. quem Palud. ſequitur quæſtio. 1. artic. 2. quamuis fateatur in Chriſto vnum ſuppoſitum, nihilominus dici poſſe exiſtimat humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, quatenus aduenit enti perfecto, & completo, quod enim ſic aduenit ſubſtantiæ completæ, accidentaliter aduenit.

Cyrill. *Durand.* *Palud.*

Dico tamen primo, incarnationem eſſe ſubſtantialem vnionem & ita eſſe ſimpliciter appellandam. Eſt communis Theologorum D. Thom. hîc artic. 6. Magiſt. & aliorum in 3. diſtinct. 6. vbi Bonauent. art. 1. quæſt. 3. Richard. arti. 3. quæſtione 2. & quoad rem, quam ſignificare intendimus, eſt de fide, & (vt exiſtimo) etiam quoad locutionem. Primum patet ex illis Conciliorum locutionibus, in quibus definiunt hanc vnionem factam eſſe, *ſecundum ſubſiſtentiam*, quæ citauimus diſputatione præcedenti, ſectione 1. & aliquando dicunt factam eſſe, *ſecundum ſubſtantiam*, vt patet in 1. Tom. Conc. in Concil. Epheſ. can. 2. & in epiſt. 8. Cyrill. ibidem citata dicitur factam eſſe *ſubſtantialiter*, quanquam verba Græca idem ſignificent, quod *ſecundum ſubſiſtentiam*, vel *hypoſtaſim*, tamen his omnibus modis vertitur, quia res eadem eſt. Vnde Concil. Lateranenſ. ſub Martino conſultat. 5. cap. 6. can. 6. naturas eſſe dicit, *ſubſtantialiter vnitas*, & capit. 8 vocat *ſubſtantialem vnitionem*, quamuis in antiquioribus editionibus Conciliorum legatur, *ſecundum hypoſtaſim*. Sicut etiam Damaſcenus lib. 3. ca. 3. *ſubſtantialem* appellat, iuxta Fabri verſionem, Iacobus enim Billius *eſſentialem* vertit, quia verbum Græcum οὐσιωδῆ, vtrumque admittit, & in idem redit, vt infra dicam. Denique Ioannes Maxent. to. 5. Biblioth. in confeſſ. fidei, inquit, *Secundum traditionem Patrum duas naturas confitemur ſubſtantialiter vnitas*. Et in ea ſententia refert Athanaſium, Nazianzenum, Cyrillum & alios, & idem ſentiunt Patres, qui hanc vnionem vocant, *eſſentialem & naturalem*, vt infra etiam exponemus. Et ratio ex dictis ſumitur, quia vnio ſubſtantialis nihil aliud eſt, quam coniunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat vna ſubſtantia compoſita vere, ac propriè vna. Quæ definitio, & ex terminis per ſe nota videtur, & ex communi omnium conceptione, & ex propria ratione ſubſtantiæ compoſitæ, quæ per ſe vna eſt, atque adeo intra proprium genus, ſeu rationem ſubſtantiæ compoſita, ſed ſecundum fidem in hanc vnionem Incarnationis tota illa definitio conuenit, vt patet ex diſputatione præcedenti. Et confirmatur, quia duæ ſubſiſtentię non vniuntur accidentaliter niſi medio aliquo accidente, aut ſaltem ſecũdum aliquam relationem accidentalem, vt patet diſcurrendo per omnes accidentales vniones, & quia alio modo nec concipi poteſt talis vnio inter ſubſtantias, cum enim de ſe non ſint accidentaliter vnitæ, vt vniãtur hoc modo, oportet, vt inter eas intercedat aliquod accidentale vinculum, quod eſſe non poteſt ſine aliquo accidenti. At vero in propoſito extrema huius non vniuntur medio aliquo accidenti, nam ſi conſiderentur duæ naturę, diuina & humana, terminus, in quo vniuntur, ſubſtantialis eſt, ſcilicet, ſubſiſtentia Verbi. Si vero conſiderentur Verbum ipſum, & natura humana, vt inter ſe proxime vniuntur, non fit vnio medio aliquo accidenti, vt Concilia docent, quæ negant fieri per affectum, vel per dignitatem aliquam, aut relationem, vt ſupra ſæpe allegatum eſt, nulla enim talis vnio poſſet eſſe ſufficiens vt Deus vere fieret homo, & homo vere diceretur Deus, quod magis in ſequenti ſectione confirmabimus. Denique confirmatur illo exemplo vnionis animæ & corporis, quo ſancti explicant hanc vnionem in hoc maxime ponentes ſimilitudinem, quod ſicut illa eſt vnio ſubſtantialis, ita & hæc.

Incarnatio ſubſtantialis vnio. *D.Thom.* *Magiſt.* *Bonauent.* *Ricard.* *Conc.Epheſ.* *Cyrill.* *Conc.Later.* *Damaſc.* *Ioa Maxen.* *Athanaſ.* *Cyrill.* *Nazian.*

Et hinc quoad modum loquendi infertur: non eſſe dicendum, humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati, ſed ſubſtantialiter, nam non aduenit Verbum humanitati, nec humanitas Verbo niſi mediante vnione, ſi ergo vnio non eſt accidentalis, nec poteſt dici, vnum aduenire alteri accidentaliter, aut è contrario, ſi accidentaliter adueniret, accidentaliter vniretur. Et confirmatur primò, quia quod aduenit accidentaliter, tantum denominatiuè, & accidentaliter prædicatur, at vero humanitas non tantum prædicatur de Verbo denominatiuè, ſed ſubſtantialiter: quia Verbum & eſt humanatum, & eſt homo. Denique confirmatur, quia repugnat aduenire in vnitatem ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſubſtantialiter compoſitæ, & aduenire accidentaliter, quia aduenire accidentaliter eſt aduenire ſecũdum aliquod eſſe accidentale, aduenire autem in vnitatem ſubſtantialem ſuppoſiti, eſt vnionem fieri ſecundum aliquod eſſe ſubſtantiale. Fundamentum vero Durand. qui contrarium ſenſit à D.Thom. poſitum eſt, & ſolutum artic. 6. vbi ſolutio illius ſufficienter explicata eſt. Quod ſi quis vrgeat, quia humanitas eſt omnino extra rationem Verbi, ergo accidit illi, ſeu accidentaliter aduenit. Reſpondetur, ſi accidere ſumatur logicè, verum eſt, humanitatem reſpectu Verbi in hoc imitari accidẽtia, quod non eſt de eſſentia Verbi ſecundum ſe, quomodo poteſt dici extrinſeca illi, & ſuo modo poſſe adeſſe, & abeſſe illi, nihilominus tamen illa vnio phyſice, & reipſa conſiderata, non eſt per modum accidentis, neque ad componendum vnum per accidens, ſeu in genere accidentis, & ideo neque illa vnio accidentalis eſt, nec ſimpliciter dicendum eſt humanitatem accidentaliter aduenire Verbo, ſicut etiam anima logice dici poteſt extra rationem materiæ, & accidentario illi aduenire, quia materia poteſt eſſe ſub hac, & ſub alia forma, nihilominus in rè ipſa vnio illarum ſubſtantialis eſt, & anima ſubſtantialiter, & non accidentaliter dicitur aduenire materiæ.

Humanitas non aduenit accidentaliter Verbo, nec Verbum humanitati. *Obiectio.* *Reſponſio.*

Sed contra: Nam ſancti ſæpe explicant hanc vnionem per accidentales vniones, vt Damaſcenus libro 3. cap. 11. Baſil. hom. 25. ex variis, quæ eſt de humana Chriſti generatione. Et Origen. 2. Periar. cap. 6. comparant cum vnione, quæ eſt in ferro candente inter calorem & ferrum. Alij comparant arbori alteri inſitæ, quæ comparatio tribuitur Baſilio ſuprà, & Leoni ſermone 1. de Natiuitat. apud quos eam non inuenio, ſed ea vtuntur Theologi in 3. diſtinction. 1. & Alenſ. 3. part. quæſtio. 7. memb. 1. artic. 1. & ad eam accommodant illud Iacob. 1. *Suſcipite inſitum Verbum*. Præterea ad Epheſios 5. comparatur coniunctioni viri cum vxore, vt nonnulli exponunt ex Scholaſticis, vt Bonauent. in 3. diſtinctione 6. articulo 2 quæſtione 2. Et habet fundamentum in parabolis nuptiarum, quas Chriſtus poſuit Matthæi 22. Marc. 9. Ioannis tertio, & in Patribus, quos circa citatum teſtimonium ad Epheſ. 5. retuli ſupra queſtion. prima, in commen. artic. 3. Alij comparant vnioni plurium accidentium in vno ſubiecto, ex Auguſt. epiſtol. 99.

Damaſcen. *Baſilius.* *Origen.* *Leo Pap.* *Alenſ.* *Iacob 1.* *Epheſ. 5.* *Bonauent.* *Ioan. 1.*

Sed

Sed ibi pauca dicit. Magis vtuntur hoc exemplo quidam ſcholaſtici, vt Scotus, & Gabr. in 3. diſtinctio. 1. & Ocham ibi quæſt. 1. Deniq; Ioan. 2. dicit Chriſtus; *Soluite templum hoc*, loquebatur autem, vt Euangeliſtà dixit, *De templo corporis ſui*. Sed ad hæc, & ſimilia iã ſupra dictum eſt, non afferri, quia in omnibus, vel in pluribus ſimilia ſint: ſed vt per eã manu ducatur intellectus ad perfectiones, & proprietates huius vnionis explicandas, vt per ferrum candens declaratur, quomodo humanitas illuſtretur à diuinitate, & vim agendi accipiat. Per arborem inſitam explicatur aliquo modo, qua ratione rei ſubſiſtendi aliquã ſubſtantia diuerſæ naturæ adiungi poſsit. Per coniunctionem viri, & vxoris magis explicatur vnio effectuum, & quomodo humanitas aſſumpta eſt à Verbo, vt ab illo regatur, & ditetur. Sicut enim ſponſæ communicãtur tituli & inſignia ſponſi, ità per incarnationem communicantur humanitati ſeu homini Verbi attributa. Per vnionem plurium accidentium in eodem ſuppoſito declaratur ſolum vnitas perſonę in Chriſto ſub duabus naturis, etiam ſi altera extranea ſit, nõ tamen declaratur modus vnionis, qui nullo exemplo declarari poteſt, vt dixi diſp. præced. ſectio. 2. & in commentario art. 6. declarando alia exempla de veſte & inſtrumento. Denique per templum vere explicatum eſt, quomodo Verbũ ſingulariter habitet in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco. Sed quia omnes iſtæ vniones accidentariæ ſunt, additur exemplum vnionis animæ, & corporis, quo ſubſtantialis vnio explicetur, & ideo diſcipuli D. Thom. contendunt cum D. Thom. 4. contra gent. cap. 41. & Caietano hîc artic. 6. & orat. ſupra citata ad Alexandrum Sextum eſſe hoc exemplum omnium aptiſsimum ad hoc myſterium explicandum. Quibus ego facile aſſentior, quia reuera habet maiorem conuenientiam, & in pluribus ſimilitudinem, pręſertim ſi vnio ipſarum naturarum in vna perſona conſideretur, nam ſi loquamur de immediata coniunctione inter naturam, & ſuppoſitum, alia eſt vnio in creaturis huic ſimilior, vt iam dicam.

Vnio hypoſtatica veriſimilis appa rei ex aliis vnionibus creaturarum.

Dico ergo ſecundo. Hæc vnio ſubſtantialis eſt per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito, vnde propriiſsime hypoſtatica vocatur. In hac concluſione explicamus totam rationem huius vnionis per ſuum genus, & differentiam, quantum à nobis explicari poteſt. Quæ ita breuiter declaratur, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, hanc eſſe vnionem, & compoſitionem ſubſtantialem: ſubſtantialis autem compoſitio quadruplex intelligi poteſt. Prima eſt, ex partibus materialibus, ſeu integrantibus, & hæc ſufficienter excluſa eſt art. 2. quia Verbum, cum ſit ſumme ſpirituale, non poteſt hoc modo vniri ſubſtantiæ creatæ. Adde, hanc vnionem non ſolum factam eſſe in corpore, ſed etiam in anima, quæ non eſt capax huius compoſitionis. Denique humanitas Chriſti de ſe, & vt ſupponitur aſſumptioni, habet integrum complementum harum partium; illæ enim ad quandam integritatem naturæ pertinent.

Compoſitio ſubſtantialis quadruplex
1. Compoſ.

2 Compoſ. Secunda compoſitio eſt eſſentialis, quæ duplex diſtingui ſolet, altera metaphyſica ex genere, & differentia. Et hæc non eſt ad propoſitum, cum ſit compoſitio ſecundum rationem. Altera phyſica ex materia, & forma, & hæc etiam excluſa eſt ſufficienter artic. 1. quia proxime ordinatur ad compoſitionem vnius naturæ, hæc autem vnio incarnationis non eſt terminata ad vnam naturam, vt oſtendimus. Deinde, quia etiam probatum eſt, Verbum non poſſe eſſe formam; & multo minus poteſt eſſe materia, quæ maiorem imperfectionem dicit; compoſitio ergo ex materia: & forma ſupponitur huic myſterio in ipſa humana natura, ipſa vero incarnatio, huius generis vnio eſſe non poterit.

A Tertia compoſitio ſubſtantialis poni ſolet ex eſſe, & eſſentia, quam diſcipuli D. Thomæ, exiſtimant eſſe ex rebus diſtinctis, & vnionem incarnationis putant eſſe illius rationis, quia exiſtimãt humanam naturam in Chriſto non habere entitatem exiſtentiæ creatæ; ſed tantum eſſentiæ, aſſumptam vero eſſe per incarnationem ad exiſtendum ipſamet exiſtẽtia increata Verbi Dei: Ex quo fit, hanc compoſitionem eſſe ex eſſentia humanitatis, & exiſtentia Verbi. Sed ego ſuppono contrarium fundamentum, tãquam verius, ſcilicet, in creaturis exiſtentiam non eſſe rem diſtinctam ab eſſentia actualiter exiſtente, atque adeo humanitatem Chriſti non exiſtere formaliter in rerum natura per exiſtentiam increatam Verbi, quod infra quæſt. 17. art. 1. diſputandum eſt. Vnde concluditur hanc vnionem incarnationis non eſſe formaliter ex eſſentia, & exiſtentia. Quod ita B breuiter declaratur, quia illa compoſitio, vel nulla eſt propria & realis, vel certe non eſt ex duobus extremis ita inter ſe condiſtinctis, vt vtrumque, prout ab altero condiſtinctum, habeat in rerum natura veram entitatem actualem: ſed ſolum poteſt vnum extremum, ſcilicet eſſentia, concipi quaſi ens potentiale in potentia obiectiua, & aliud ſcilicet exiſtentia per modum actus, ſeu tanquam modus conſtituens ens actu in rerum naturæ, quæ omnia in diſputationibus Metaphyſicis iam prælo mandandis, late tractanda ſunt. At vero hæc compoſitio non poteſt intelligi huiuſmodi, quia humanitas, vt mente concipitur diſtincta à Verbo, ſicut re vera eſt, habet propriam entitatem actualem diſtinctam ab entitate Verbi per veram creationem, vel generationem effectam, ſecundum quam ſupponitur aſſum-C ptioni: non ergo vnitur, vt per vnionem conſtituatur in eſſe entis actualis, atque adeo non vnitur vt eſſentia exiſtentiæ.

3. Compoſ.

Quarta ergo compoſitio ſubſtantialis eſt, ex natura, & ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſito, de qua, prout in creaturis ex natura rei reperitur, ſatis in Metaphyſica multa dicta ſunt. In hoc ergo genere compoſitionis eſt hæc vnio neceſſario conſtituenda. Prima à ſufficienti partium enumeratione, quia hæc compoſitio non eſt ex partibus integralibus, aut ex eſſentia & exiſtentia; ergo. Secundo, quia humana natura in Chriſto non habuit propriam perſonam creatam, nec verò manſit expers hypoſtaſis, vt recte dixit Damaſcen. lib. tertio, canon. 9. aſſumpta ergo eſt ad ſubſiſtentiam diuini Verbi, & ex vtraque compoſita eſt vna perſona humana, & propterea Conci-D lia vocant hanc vnionem *ſecundum hypoſtaſim*, vel *ſubſiſtentiam*, vt ſupra citatum eſt, & eodem ſenſu dicitur vnio hæc *hypoſtatica*, vt eſt in vſu omnium, & ſumitur ex epiſtola Sophronij in ſexta Synodo, act. 11. Differt tamen multum inter hanc compoſitionẽ, & compoſitionem ex natura, vt ſubſiſtentia connaturali, quia illa eſt naturalis, id eſt, debita vnicuique naturæ; hæc vero eſt omnino ſupernaturalis creaturis.

4 Compoſ. *Sophron.*

Primo, quia eſt ſupra omne debitum naturæ creatæ, nec poteſt vlli creaturæ connaturalis eſſe: propter quod recte dicit Nicet. lib. tertio Theſaur. capit. 3. duas naturas in Chriſto non fuiſſe naturaliter con-E iunctas: *Sed admirabili quadam, & ineffabili ratione, non lege naturæ, ſed ineffabili diſpenſatione.*

Nicet.

Secundo, quia compoſitio illa naturalis, non eſt ex rebus omnino realiter condiſtinctis, ſed ex re, & modo; hæc autem ex natura creata, & Verbo diuino, quæ ſunt res omnino condiſtinctæ, licet ſubſtantialiter coniunctæ. Tertio, quia in naturali compoſitione, & natura perficitur per ſubſiſtentiam, à qua terminatur, & ipſa etiam ſubſiſtentia à natura pendet, & conſequenter ab illa in ſuo genere perficitur, at vero in hac ſupernaturali compoſitione, natura quidem humana perficitur per ſubſiſtentiam diuinam, & ab illa ſuo modo pendent: ſubſiſtentia autem diui-

diuina nō perficitur in ſe, nec mutatur per naturam humanam, ſed ſimpliciter terminat illam ſine vlla ſui mutatione. Quocirca, quanquam incarnatio dicatur eſſe vnio ſubſtantialis per modum compoſitionis ex natura & ſuppoſito: nihilominus ſecundum ſpecificam rationem diuerſa eſt ab illa cōpoſitione naturæ, & ſuppoſiti, quæ connaturalis eſt rebus creatis, imo fortaſſe non vniuocam, ſed analogam cum illa conuenientiam habet in ratione vnionis, & compoſitionis. Quamquam hoc vltimum facile in vtramque partem diſputari poſsit: quod facere omitto, quia dialecticum potius videtur negotium, quam Theologicum. Vt ergo ratio, ſeu deſcriptio huius vnionis concludatur, addamus illam eſſe ſubſtantialem, & ſupernaturalem compoſitionem, ex natura creatā vel humanā, & ſuppoſito diuino, ſeu ſubſiſtētia Verbi.

Obiectio. Contra hanc vero doctrinam obiici poſſunt quędam dicta Patrum, in quibus hanc vocant *naturalem ſeu eſſentialem vnionem*. *Petrus Damian.* Petrus Damianus, de Incarnatione, & gratia, ca. 3. dicit, *Verbum eſſentialiter carni vnitum*: & refert *Nazian.* Nazianzenum epiſt. ad Chelidoniū, alias, orat. 51. vbi dicit humanitatem eſſe diuinitati copulatam κατ' οὐσίαν, quod *Ioa. Maxent.* Ioannes Maxent. in cōfeſsione fidei vertit *ſubſtantialiter*, ſed proprie ſignificant, *ſecundum eſſentiam*, vt ibidem vertit Billius, & in *Damaſ.* Damaſcen. libro 3. fidei, cap. 3. idem *Nicetas.* Nicetas lib. 3. Theſau. cap. 3. & 38. Vnde prædictus Ioan. Maxent. in reſpon. ad epiſto. ſub nomine Hormiſdæ Papæ ſcriptam, ſub finem ait, *Iuxta diuina eloquia & Sanctorum Patrum traditiones, Chriſtum filium Dei, quem in duabus naturis eſſentialiter, ſiue iuxta compoſitionem vnitionis & inconfuſionis docet fides* Catholica, *confitemur.* *Cyril.* Cyrillus vero epiſtola 10. & anathematiſmo 3. *vnionem hanc, naturalem* vocat. Et eodem modo loquitur *Sophron.* Sophrō. dicta ſexta Synodo, act. 11. & *Cyrus Alex* Cyrus Alexand. act. 13. eiuſdem Synod. cano. 4. & 7. qui, licet alias ſit hæreticus, tamen in hoc loquitur ex ſententia Cyril. idem Nicet. & Ioan. Maxent. ſupra, & Petr. Diacon. lib. de Incar. & grat. cap. 3.

Reſponſ. Reſpondetur tamen breuiter, non eſſe Patrum ſenſum vocare hanc vnionem eſſentialem, vel naturalem, quia ſit compoſitio eſſentiæ, vel naturæ, quia hoc ipſi in hæreticis improbant. Nec dicitur naturalis, quia non ſit ſupernaturalis, neque quia ex neceſsitate, & non libere facta (vt male intellexit Theodoret. impugnando tertium anathema. Cyril.) ſed dicitur naturalis, vt ipſe Cyrillus ſe defendendo expoſuit, quia eſt vera, & realis, & non ficta; ſicut ſolemus dicere eſſe vnionem phyſicam, & realem: ſicut enim res naturalis in ſuo ordine habet ſuam naturam, & eſſentiam, ita & hæc vnio in ſuo genere habet veram, & realem rationem vnionis, & ad hoc explicandum dicitur naturalis: & eodem ſenſu *Damaſ.* dicitur eſſentialis, vt expoſuit Damaſcen. lib. 3. cap. *Nicet.* 3. & ex illo Necet. lib. 3. Theſau. cap. 3. *Coniunctionem, inquit, eſſentialem dicimus, hoc eſt, veram, & non phanta-* *Nazian.* *ſticam, ſeu commentitiam.* Et ſpecialiter Nazianzenus cum vocat *vnionem ſecundum eſſentiam*, explicare intendit hanc vnionem eſſe talem, vt ratione eius Deus non accidentali aliqua denominatione; ſed vere, & ſecundum eſſentiam, dicatur de homine quod ipſe diſertis verbis explicat, dicens eſſe vnionem ſecundū eſſentiam, quia diuinitas non ſecundum gratiā aliquam vel affectum ſed ſecundum eſſentiam eſt vnita humanitati. Denique poteſt dici naturalis, & eſſentialis vnio, quia ſubſtantialis eſt, atque adeo vnio ſimpliciter, & quod inde reſultat eſt vere, ac per ſe vnum. In his tamen locutionibus, quamuis ſint veræ & propriæ, propter ambiguitatem tamen vocū obſeruandum eſt, ne abſolute vſurpentur, nec ſine ſufficienti explicatione, vt omne ſcandali, & erroris periculum auferatur.

SECTIO III.

Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem vniendi in humanitate, aut Verbo ſiat.

Vt difficultas huius quæſtionis intelligatur, oportet diſtinguere omnia, quæ interueniunt in hoc myſterio. Primum eſt humanitas. Secundum eſt, Verbum. Tertium eſt, actio ſeu paſsio, vel mutatio, per quam hæc vnita ſunt (hæc enim nunc pro eodem ſumimus, licet alias ratione formali diſtinguantur.) Quartum eſt, terminus vltimus reſultans per hanc actionem, ſcilicet hic homo. Quintum eſt, relatio vnionis inter extrema vnita. Et ſextum addi poteſt id, quod eſt fundamentum proprium huius relationis, ſeu id, quod ſit in humanitate per illam actionem, qua copulatur Verbo, ſeu quod idem eſt, ipſa ſubſtantialis coniunctio, quæ intelligitur eſſe in termino illius actionis, vt per illam hic homo reſultare poſsit. Ex his autem omnibus, tria priora, vel per ſe, vel ex ſupra dictis ſatis clara ſunt. Nam & de Verbo, & humanitate nihil nunc eſt, quod dicamus, nam quæſt. 3. & 4. de illis agēdum eſt: De termino vero totali, & adæquato huius myſterij in præcedenti diſputatione ſectione prima, diximus ſatis. De relatione vero vnionis, an propria relatio ſit, & prædicamentalis, præterea, quæ dicta ſunt exponendo literam D. Thomæ, pauca infra dicentur, de fundamento eius, nihil tractandum ſupereſt. Denique de actione vniendi non eſt, quod modo diſputemus, an ſit ipſemet actus diuinæ voluntatis, quo tota Trinitas perficit hoc myſterium, an vero ſit aliquid in creatura receptiuum, hæc enim quæſtio communis eſt de omni actione DEI ad extra, & nobis ſatis nunc eſt ipſum fieri Incarnationis, eſſe aliquid extra Deum, & in creatura receptum, quod, vt eſt à Deo, poteſt dici actio eius, prout vero recipitur in creatura, eſt paſsio, vel mutatio illius. Hæc enim non poteſt eſſe in Deo, neque in Verbo, vt conſtat, neceſſe eſt ergo eſſe in humanitate, & eam nunc ſolum dicimus eſſe, ipſam incarnationem in fieri, clarior enim intelligentia huius mutationis pendet ex cognitione illius rei, ſeu modi, qui per illam in humanitate ſit, nam illud ipſum prout in fieri eſt hæc mutatio, & prout à Deo, eſt actio Dei. Vnde obiter intelligitur, iſtam actionem ſeu vnire actiue humanitatem Verbo, non eſſe terminare humanitatem. Nam hoc terminare eſt proprium Verbi, & non conſiſtit in aliqua effectione alias eſſet commune Trinitati, imo in nulla cauſalitate conſiſtit, vt ſequenti ſectione explicabimus: Eſt ergo actio hæc à terminatione diſtincta, conſiſtens in vera efficientia, & communis eſt toti Trinitati. Vnde etiam intelligitur, male quoſdam dicere hanc actionem eſſe ipſum ſubſiſtere increatum communicatum in tempore naturæ humanæ, quia licet per hanc actionem fiat, vt ſubſiſtere increatum communicetur humanitati, non tamen poteſt talis actio eſſe ipſum ſubſiſtere increatum, quia illa eſt vere creata, & recepta in humanitate, & vel eſt accidens, vel habet ſe per modum accidentis humanitati inhærentis, quę non poſſunt conuenire ipſi ſubſiſtentiæ increatæ. Et licet fingeretur hæc actio, vt exiſtens in DEO ipſo, non eſſet proprie, & formaliter ipſum ſubſiſtere Verbi, quod non eſt commune toti Trinitati, ſed eſſet actus diuinæ voluntatis de incarnatione facienda, qui vnus exiſtens, communis eſt tribus perſonis.

Difficultas ergo ſupereſt de ſexto illo membro ſupra poſito, & oritur ex dictis de actione vnitiua, quæ vera eſt effectio, & proxime verſatur circa humanitatem, quam immutat, & in qua recipi-

recipitur, neceſſarium ergo videtur, per illam aliquid fieri: & hoc inquirimus quid ſit.

1 ſentent. Prima ergo opinio eſſe poteſt per hanc actionem nihil fieri in humanitate, ſed ſolum fieri hoc compoſitum, ſeu hunc hominem, vt diſputatione præcedenti explicatum eſt. *Gregor.* Ita ſentit Gregor. in 1. diſtinct. 28. quæſt. 2. in reſponſione ad 17. & 18 argum. inclinant Ocham in 1. diſtinct. 30. quæſt. vnica ad 2. Bacon. in 3. diſtinct. 1. quæſt. 1. arti. 1. & diſt. 2. quæſt. 2. articul. 2. Et fundamentum eſt, quia nihil aliud fingi poteſt, quod in humanitate fiat magis, quam in Verbo, neque eſt neceſſarium, quia vni actioni ſufficit aſſignare vnum terminum adæquatum per illam productum, & ſicut Verbum per ſe ipſum immediate vnitur humanitati nulla additione illi in ſeipſo facta: ita è contrario humanitas eodem modo vnitur Verbo proxime, ac formaliter per ſeipſam, & quidquid addatur, non confert ad vnionem. Quæ ſententia videtur placere aliquibus Thomiſtis, & *Caietan.* Caietan. infra art. 10. circa ad primum videtur illam indicare, cum ait coniunctionem humanæ naturæ cum perſona filij Dei nihil aliud eſſe, quam vtriuſque indiuiſionem in eſſe perſonali filij Dei: & infra ait in hoc myſterio nullum ens reale interueniſſe præter extrema, & mutationem, ac relationem inde reſultantem, de qua ſtatim. Nec multum ab hac ſententia diſcrepat Aureol. vt refert Capreol. in 3. d. 5. q. 1. artic. 2. nam dicit hanc vnitionem ſolum addere indiuiſionem quandam inter Verbum & humanitatem, ratione cuius vnum componunt; & magis hoc indicat Capreolus in reſponſionibus ad argumenta Aureoli concedens interuenire hanc indiuiſionem, ſed illam non eſſe niſi vnitatem perſonæ aut exiſtentiæ create, quæ eſt in Chriſto. Sed hæc ſententia intelligi nullo modo poteſt: quia, vt oſtenſum eſt, tota hæc actio vnitiua recipitur, & verſatur in humanitate & illam immutat, neque aliter eam vnit Verbo, quam immutando illam, ergo neceſſe eſt, vt aliquid in ipſa humanitate faciat, quia omnis actio, ſeu paſsio, vel mutatio facit aliquid in ſubiecto, in quo recipitur, hoc enim eſt de intrinſeco conceptu eius: hoc autem non eſt ipſa humanitas, vt ſic vt oſtenſum eſt, præſupponitur enim ad hanc actionem, vt ſubiectum eius, neque eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi quia actio, vel mutatio realiter, ſeu identice nihil aliud eſt, quam idipſum, quod per eam proxime, & quaſi formaliter fit, prout eſt in fieri, & reſpicit agens, vel paſſum, ſed hæc actio non poteſt hoc modo identificari cum ipſa ſubſiſtẽtia increata Verbi, vt per ſe clarum eſt, & ſupra etiam probatum, ergo non poteſt ſubſiſtentia ipſa Verbi eſſe id, quod proxime per hanc actionem fit. Rurſus neque illud eſſe poteſt totum compoſitum, ſcilicet hic homo: tum propter eandem rationem, quia fieri illius compoſiti non poteſt adæquate identificari cum toto illo, quia in illo includitur ſubſiſtentia ipſa increata, cum qua nullo modo, neque ex parte, neque in totum mutatio ipſa identificatur: tum etiam, quia illud compoſitum eſt totalis, & adæquatus terminus, qui reſultat, præter quem oportet intelligere terminum quo ſeu quaſi formalem, per cuius effectionem vel mutationem illud compoſitum reſultet, quia, vt dictum eſt, non poſſunt duo extrema ita coniungi, vt ex eis vnum aliquid reſultet, niſi ſaltem alterũ illorum aliter ſe habeat, & rationem illius, in quo aliter ſe habet compoſitum reſultet, & ita in propoſito humanitas, non ſecundum ſe, ſed prout vnita, eſt formalis terminus huius mutationis; & hoc inquirimus, quid ſcilicet addat illud, *prout vnita* ſupra ipſam humanitatem. Et confirmatur, nam humanitas vt vnita aliquid dicit præter humanitatem, vt per ſe conſtat, & aliquid etiam præter ſubſiſtentiam Verbi quia concipi poteſt aggregatum ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, etiam ſi humanitas non ſit vnita, ergo humanitas vt vnita aliquid dicit præter ſubſiſtentiam Verbi. Sic etiam hic homo Chriſtus aliquid dicit præter Verbum, humanitatem, & aggregatum ex vtroque, quia hæc omnia intelligi poſſunt, & eſſe, etiam ſi Verbum non ſit homo: ergo aliquid aliud addendum eſt, & hoc inquirimus quid ſit. Nec vero dici poteſt per illam actionem non fieri aliquid poſitiuum in illa, ſed ſolum priuatiuum, priuatur enim propria perſonalitate, & ſtatim illi Verbum per ſe ipſum quaſi formaliter coniungitur. Hoc inquam, non ſatis eſt; tum quia, etiam ipſa humanitas ſecundum ſe, & vt prior natura ſua propria perſonalitate, non eſt per ſeipſam vnita Verbo; ſed eſt quaſi capax propriæ perſonalitatis; vel perſonalitatis Verbi, ergo humanitas vt ſic etiam, vt nondum exiſtens ſub propria perſonalitate, & Verbum vt ſic præintelligitur, antequam ex illis reſultet aliquid compoſitum; ergo, vt illud intelligatur reſultare, non ſatis eſt intelligere illam priuationem; ſed aliquid aliud poſitiuum interuenire oportet: tum etiam, quia illa actio eſt poſitiua, & implicat actionem poſitiuam non inducere terminum poſitiuum, quia (vt dictum eſt) realiter, ſeu identice ab illo non diſtinguitur, & ad illum per ſe primo tendit, nõ ad priuationem. Vnde per hanc actionem non priuatur humanitas ſua perſonalitate propria, quæ eſt, quidam modus ſibi connaturalis, niſi quatenus inducit aliquid formaliter incompoſsibile illi modo, & hoc inueſtigamus, quid ſit. Tum deniq;, quia ſi, humanitatem eſſe vnitam Verbo, nihil adderet, niſi carentiam propriæ ſubſiſtentiæ, hoc ipſo quod illa careret formaliter ac præciſe, neceſſario eſſet vnita Verbo, quod per ſe conſtat, quam falſum ſit.

Secunda ſententia eſt, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam ſupernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura ſua vim habet vniendi humanitatem Verbo. Ita ſentit Gabriel *Gabriel.* in 1. diſtin. 30. quæſti. 4. & in 3 diſtin. 1. quæſtion. 1. & quæſt. 2. articul. 2. qui Ocham allegat, cum tamen ille in 3. qu. 1. contrarium doceat. Citat etiam Alenſem. 3. part. quæſtion. 7. membr. 2. articul. 1. cuius ſententia longe alia eſt, vt diſputat. 8. videbimus. Fundamentum huius autoris nullum aliud eſſe potuit, niſi quia nihil aliud inuenit, quod commodius dici poſſe exiſtimaret. Sed eſt ſententia omnino falſa, & improbabilis, contra omnes doctores in 3. diſtinct. quam ſpecialiter impugnat Bonauent. diſtinct. 2. *Bonauent.* articul. 3. quæſt. 2. & diſt. 6 articul. 2. quæſt. 1. & ſumitur ex Alenſ. 3. part. quæſt. 7. membr. 1. articul. 1. & *Alenſ.* *Albertus.* D. Thom. infra art. 10. & Albert. diſtinct. 2. putat hãc *D. Thom.* ſententiam pertinere ad errorem Neſtorij; neque *V. Synod.* immerito: nam V. Synodus, collat. 8. canon. 4. damnat dicentes hanc vnionem factam eſſe ſecundum gratiam. Et impugnatur breuiter; quia hæc opinio non ponit illam qualitatem, vt diſpoſitionem ad vnionem. Hoc enim non pertinet ad præſentem quæſtionem, ſed diſuput. 8. tractandum eſt. Nam etiam ſi admitteremus illam diſpoſitionem, illa eſſet præuia ad actionem vnitiuam. Vnde adhuc ſupereſſet inquirendum, quid per illam actionem fiat in humanitate. Ponit ergo iſtam qualitatem, vt formale vinculum ipſius vnionis, & ita facit vnionem ipſam accidentalem, nulla enim magis proprie accidentalis eſt, quam illa, quæ formaliter per aliquod accidens fit.

Obiectio. Dices, partes integrales ſubſtantiæ materialis vniuntur per quantitatem formaliter, & tamen vniuntur ſubſtantialiter. *Reſpon.* Reſpondetur, falſum eſſe antecedens: ſed non eſt hic locus illud examinandi, quod ſi admitteretur, conſequenter illa vnio dicenda eſſet accidentalis. Deinde intelligi non poteſt, quod aliqua qualitas ex natura ſua formaliter ſit incompoſsibilis cum perſonalitate propria illius naturæ, cui inhæret, tum, quia ſunt diuerſorum ordinum, tum, quia omnis qualitas de ſe potius ſupponi ſup-

ſuppoſitum conſtitutum, in quo ſuſtentetur. Ergo ex natura ſua non poteſt habere oppoſitionem formalem cum aliqua ſubſiſtentia. Vnde multo minus intelligi poteſt, qualitatem aliquam natura ſua formaliter efficere, vt aliqua natura hypoſtatice ſit vnita Verbo Dei, quia illa vnio pertinet ad conſtitutionem ſubſtantiæ, & hæc eſt ſupra rationem accidentis, tum etiam, quia nihil repugnare videtur, vt Deus conſeruet in humanitate ſeparata à Verbo omnẽ qualitatem, quæ inhærebat vnitæ, non poteſt autem conſeruari ipſa vnio, ſeu id, quod proxime fit per actionem vnitiuam, facta ſeparatione; vt per ſe conſtat, nam in humanitate ſic ſeparata; & habente illas qualitates, poſſet fieri iterum actio vnitiua, & rediret quæſtio, quid per illam fieret. Denique, ſi illa qualitas eſt omnino abſoluta inhærebit quidem in ipſa natura, non vero faciet ipſam naturam ſubſtantialiter exiſtentem in aliquo ſuppoſito, quia qualitas abſoluta reſpicit ſubiectum, in quo eſt, & nihil aliud, & maxime quia ille effectus formalis eſt ſupra totum ordinem accidentis. Si vero eſt accidens reſpectiuum; vel reducitur hæc opinio in aliam ſtatim tractandam, vel certe non intelligitur, quo modo qualitas poſſit reſpicere ſuppoſitum tanquam intrinſecum terminum ſibi vere & realiter vnitum, cum non reſpiciat illud tanquam ſubiectum, quia accidens, quod non ſit mera vnionis relatio, non reſpicit hoc modo aliquid niſi ſubiectum ſuum.

Quarta ergo opinio, ponit per hanc actionem nihil fieri in humanitate, niſi relationem vnionis. Ita ſentit Scot. diſtinct. 1. quæſt. 1. & Ocham in 1. diſtinct. 30. & in 3 quæſt. 1. Durandus diſt. 5. quæſtio. 2. & ſunt, qui tribuant D. Thom. quia hîc art. 7. nihil aliud creatum dicit fieri in humanitate præter relationem, & ſæpe alias dicit hanc vnionem factam eſſe ſine mutatione Verbi, quia tantum facta eſt ſecundum vnionem, quæ relationem importat, vt videre eſt infra, quæſtio. 16. art. 1. ad 4. & art. 6. ad 2. indicat etiam hic art. 7. ad 3. ſed illum locum ibi breuiter, clare expoſuimus, omiſſis multis, quæ Caietanus obſcure notauit. Fundamentum vero huius opinionis eſt ſimile præcedenti, ſcilicet, quia nihil aliud abſolutum intelligi poteſt, quod fiat in humanitate. Quod ſi obiicias quia actio per ſe primo non tendit ad relationem. Reſpondet Scot. illud eſſe verum in relationibus intrinſecus aduenientibus, non vero in illis, quas vocat extrinſecus aduenientes, in quo genere hanc relationem conſtituit. Durand. vero reſpondet illud eſſe verum in relationibus prædicamentalibus, quas ipſe in ſola denominatione extrinſeca conſtituit, præter quas dicit eſſe alias intrinſecas, & reales, inter quas hanc vnionẽ numerat, & has dicit per ſe primo poſſe fieri per actionem aliquam.

Scot. Ocham. Durand.

Hanc opinionem Thomiſtæ vehementer impugnant, vt videre licet in Caietano hic art. 8. Palud. in 3. diſt. 5. q. 1. art 3. & Capreol. ibi ad argumenta Durandi & aliorum, non enim minus ex illa, quam ex præcedenti ſequi videtur hanc vnionem nõ eſſe ſubſtantialem, ſed accidẽtalem, quia illa relatio accidẽs quoddam eſt, atque vnio ſecundum illam ſolam dicitur facta, & ideo in V. Synodo, collat. 8. cap. 4. expreſſe negatur vnionem hanc factam eſſe ſecundum relationem. Sed fortaſſe dicerent autores contrariæ ſententiæ relationem hanc non eſſe vinculum humanæ naturæ, & ſubſiſtentiæ diuinæ, neque ab illa denominari Chriſtum, aut Verbum hominem: ſed ab humanitate, quæ à Verbo immediate terminatur, & cum illo conſtituit vere hunc hominem; qui eſt adæquatus terminus ſubſtantialis actionis vnitiuæ, nihilominus tamen dicerent ſolam relationem creatã addi ipſi humanitati præter ſubſiſtẽtiam increatam. Et hoc modo hæc ſententia parum differt à ſecunda opinione ſupra tractata, neque habet plus erroris, aut

A periculi quam illa, falſa tamen eſt, ſicut illa, quia ſi relatio non eſt vinculum humanitatis cum Verbo, ergo ordine naturæ prior eſt ſubſtantialis coniunctio, & vnio inter humanitatem, & Verbum, quam ipſa relatio, quæ ex illo vinculo reſultat. Illa autem cõiunctio, ſeu vinculum illud aliquid eſt præter humanitatem, & Verbum, vt ſæpe probauimus, quia fit per ipſam actionem vnitiuam, & quia ex vi Verbi, & humanitatis, vt ſic non ſequitur illa vnio. Et confirmatur primo, quia Chriſtus, vt eſt hic homo, eſt ſubſtantia per ſe vna, & in ſe includit non ſolum humanitatem, & Verbum, ſed etiam eorum vnionem. Sed in conceptu ſuo ſubſtantiali non includit

B relationem, quia non includit accidens: ergo illa ſubſtantialis coniunctio aliquid eſt præter relationẽ Et confirmatur ſecundo, quia hæc relatio neceſſario ſupponit aliquam mutationem factam in aliquo extremorum, non enim poteſt inſurgere relatio vnionis inter duo extrema, inter quæ antea non erat (ſiue ſucceſſione temporis, ſiue ordine naturæ) niſi aliquid additum ſit, vel mutatum in aliquo extremo rum, vt duo corpora exiſtentia in duobus locis, non poſſunt nouam relationem propinquitatis acquirere, niſi prius aliquod illorum loco mutetur. Sic igitur in propoſito, hæc relatio vnionis ſupponit mutationem aliquam factam in humanitate, per quam neceſſe eſt aliquid in ea fieri præuium relationi. Quæ rationes concludunt ſine dubio, ſi loquamur de vera relatione accidentali, & prædicamentali, quia

C non poteſt illa eſſe formalis terminus actionis ſubſtantialis, nec pertinere formaliter ad conſtitutionem ſubſtantiæ, nec demum eſſe propria ratio, propter quam duæ naturæ ſubſtantiales, diuina & humana ſubſtantialiter de eodem prædicentur, & de ſe inuicem in concreto. Sed Durandus, & Scotus non ſunt locuti de hac relatione, vt ſatis ipſi explicuerũt, præſertim Durandus. Nec Diuus Thomas in citatis locis intendit fauere huic ſententiæ in illo ſenſu: cum enim dicit, Verbum denominari hominem propter relationem, non eſt ſenſus, quod à relatione denominetur homo (ſic enim non eſſet vere, nec ſubſtantialiter homo) ſed ſenſus eſt, quod vt Verbum incipiat eſſe homo, non oportet aliquid nouum in illo fieri, quod in ipſo inhæreat, ſed ſolum in illo reſultat relatio rationis, & ita concludit D. Thomas, potuiſſe Verbum fieri hominem ſine mutatione ſui.

D Propria vero veluti forma, à qua Verbum denominatur homo, eſt ipſa humanitas, vt ſubſiſtens in Verbo, vt idem D. Thomas explicat infra quæſt. 16. art. 1. & 2. quo in loco, & in omnibus citatis, id latius explicabimus.

Reiectis igitur aliorum ſententiis, dicendum videtur primo. Per hanc actionem aliquid factum eſſe in humanitate, ab illa diſtinctum ex natura rei, quod deſineret eſſe in illa, ſi à Verbo ſepararetur. Hoc ſatis ex dictis probatum eſt.

Dico ſecundo, Hoc quod fit, non eſſe aliquid accidentale, ſed ſubſtantiale. Hoc etiam contra citatas ſententias ſatis oſtenſum eſt.

Dico tertio, Hoc quod fit, eſſe modum quendam ſubſtantialem ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo. Hæc aſſertio ex omnibus dictis

E ſatis etiam concluditur. Primo, quia nihil aliud cõmode intelligi poteſt, quia neque eſt materia, neque forma, neque humanitas ex illis compoſita, vt probatum eſt, neque eſt noua res omnino ab illis diſtincta, & ſuperaddita humanitati, quia illa non poſſet eſſe niſi accidens aliquod, cum non eſſet materia neque forma ſubſtantialis, & quidquid eſſet, ſecundum entitatem ſuam, poſſe eſſe à Verbo ſeparatum, non ergo eſſet ipſa formalis vnio: ergo nihil aliud eſſe poteſt, quam modus aliquis ſubſtantialis humanitatis. Secundo explicatur exemplis, nam cum anima vnitur corpori in reſurrectione, neceſſe eſt, vt aliqua mutatio in illa fiat, vel in corpore, vel in vtroque,

cus,nam ex illis præciſe conſideratis ſecundum entitates ſuas non reſultat homo,ergo oportet aliquid addere,ſecundum quod in eis fiat aliqua mutatio,illud autem nihil eſt aliud, quàm modus ſubſtantialis coniunctionis. Proportionale exemplum eſt de accidente inhærente ſubiecto; nam illa inhærentia, præter entitatem accidentis, quæ conſeruari poteſt in accidente ſeparato, eſt modus quidam ipſius accidentis, ſcil. vnio ad ſubiectum, proportionatus tamen illis,& ideo modus accidentalis, & imperfectus:ſic ergo in hoc myſterio, cum vnitur humanitas Verbo,fit in ea aliquis modus vnionis, ſeu inexiſtentiæ in Verbo, qui,quoniam eſt intrinſecus modus ſubſtantiæ,& ad compoſitionem ſubſtantiæ,ſeu cuiuſdam perſonæ humanæ pertinet, ſubſtantialis eſt,& non eſt per modum inhærentiæ,nec per modũ B informationis, ſed alio ſupernaturali, & ineffabili modo qui à nobis dicitur,modus vnionis hypoſtaticæ. Tertio idem explicatur,quia ſubſiſtentia creata modus ſubſtantialis eſt naturæ creatæ, omnino tamen abſolutus, & in ſe terminatus, vel potius vltimo terminans ipſam naturam: hic autem modus excluſus eſt ab humana Chriſti natura,ex vi vnionis ad Verbum. Ergo recte intelligitur per illam vnionem factum eſſe in illa humanitate alium ſubſtantialem modum priori formaliter incompoſsibilem, non vltimo terminantem naturam in ſe: ſed conſtituentem illam in Verbo,vt in ipſo terminetur. Et ita recte etiam intelligitur, hoc terminare, nihil addere ipſi Verbo in ſe, ſed ſolum eſſe denominationẽ C ortam ex hoc quod humanitas tali modo ponitur, & ſubſtantialiter coniungitur Verbo, à quo pendet in ratione ſubſiſtendi. Et ab hac ſententia ſic explicata nihil in re diſcrepat Durandus, ſupra,vt ex diſt. eius ſupra citata conſtat, & ex eodem in 1.diſt. 30.q. 2.num.14.15.& 16.hunc enim modum vocat relationem,quia omnino pẽdet à ſuppoſito Verbi,ad quod dicit intrinſecam,& eſſentialem habitudinem, quã alij vocant relationem tranſcendentalem, ſeu ſecũdum dici,nam etiam Durandus fatetur non eſſe relationem accidentalem, & prædicamentalem. Et fortaſſe eandem rem aliis verbis explicuit Scotus,& D.Thomas in his articulis:& in ſequenti artic. 9.(vbi ibidem in principio Caietan.notat)diſtinguit cõiunctionem ſubſtantialem ab ipſa vnionis relatione inde reſultante,& idem ex profeſſo docet in 3. di. D 2.q 2.art.2.quæſtiunc. 3. hæc autem coniunctio ſine dubio aliquid eſt, non ſolum in fieri per modum actionis, ſed etiam in facto eſſe per modum termini formalis, & ita exiſtimo omnes diſcipulos D. Tho. in re non diſcrepare ab hac ſententia, quanquam nõ eiſdem verbis explicent,neq; ita diſtincte. Et ad eam confirmandam valida ſunt argumenta Aureoli,quę refert Capreolus in 3.diſtinctio. 5. quæſtione 1.in argumentis contra primam concluſionem,quanquam ad excludendam realem relationem nihil efficiant.

Durand. *Scotus.* *D.Thom:* *Caietan.*

Obiectio

Sed obiiciet aliquis, quia hæc ſententia videtur eas habere difficultates, quas cõtra tertiam obiiciebamus, hic enim modus etiam eſt res creata, & minus perfecta,quam ipſa humanitas. Ergo non videtur poſſe habere hanc veluti connaturalem vim, vt E per ſe ac formaliter vniat humanitatem Verbo. Deinde,cum ſit res abſoluta, poterit Deus illam conſeruare in humanitate ſeparata à Verbo.Denique ſi humanitas,quia vnitur Verbo,indiget modo, vt vniatur illi modo,indigebit alio,& cum modus etiam vniatur. ad hoc ſimiliter erit alius neceſſarius,vnde procedetur in infinitum. Denique vt natura creata vniatur propriæ ſubſiſtentiæ,non indiget modo alio diſtincto ex natura rei ab ipſa; & à ſubſiſtentia propria,ergo nec in præſente eſt neceſſarius ille modus.

Reſponſio.

Sed hæc facile expediri poſſunt, nam licet hic modus ſit res creata,tamen eſt ipſamet quaſi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum,vnde habet A intrinſecam & eſſentialem habitudinem tranſcendentalem ad perſonam Verbi. Neque hoc eſt admiratione dignum in hoc modo vnionis,nam proportionaliter idem reperitur in omni vnione,quod ſcilicet ſit modus intrinſecus eius rei, quæ per ſui mutationem alteri vnitur, & ſit illi proportionatus, & intrinſecam habitudinem & dependentiam dicat ad illam rem,cum qua ſit vnio, & ideo non eſt ſimile de hoc ſubſtantiali modo, & de quocunque alio accidenti. Vnde ad ſecundam partem negatur, hunc modum poſſe conſeruari in humanitate ſeparata à Verbo, quia dicit actualem dependentiam ab illo, ſicut impoſsibile eſt, actualem modum inhærentiæ conſeruari in accidente ſeparato à ſubiecto. Et idem reperietur in omni modo vnionis: imo ſeruata proportione in omni modo actualis dependentiæ. Ad tertiam vero partem negatur proceſſus ille,quia hic differt res omnino diſtincta à modo rei,quia res non vnitur alteri rei omnino diſtinctæ, niſi intercedat aliquis modus vnionis, ſaltem in altero extremorũ. At vero id, quod eſt modus, per ſeipſum vnitur rei, quia realiter non habet aliam entitatem ab ipſa re, & eius formalitas conſiſtit in actuali modificatione ipſius rei,& illi vniri nihil aliud eſt,quam illam modificare actualiter. Vnde quamuis poſsit res conſeruari a parte rei ſine tali modo deſtruendo illum, tamen non poteſt ille modus conſeruari in rerum natura,quin actu afficiat,& ſit coniunctus illi rei,cuius eſt modus,vt videre eſt in figura,ſeſsione, & omnibus ſimilibus. Et in hoc differt hic modus à qualitate, vel alia re omnino realiter diſtincta, quæ non ita eſſentialiter requirit actualem coniunctionem cum alia. Quod eſt manifeſtum ſignum, huiuſmodi actualem coniunctionem eſſe modum ſuperadditum rei, quæ alteri diſtinctæ vnitur, cum dependentia ab illa, & aliqua mutatione ſui: in ipſo vero modo non eſſe aliquid illi ſuperadditum, ſed eſſe intrinſecam eſſentiam eius. Et per hæc patet reſponſio ad vltimam partem: negatur enim conſequentia,quia ſubſiſtentia connaturalis & propria non eſt omnino res diſtincta à natura, ſed modus eius, per ſeſe illam afficiens actualiter, ſubſiſtentia autem Verbi eſt res omnino ab humanitate diſtincta, vt per ſe conſtat. Aliæ difficultates hic tangi poterant, videlicet an hic modus ſit naturalis, vel ſupernaturalis, materialis vel ſpiritualis, diuiſibilis, vel indiuiſibilis, ſed in ſequentibus diſputationibus occurrent propria loca,in quibus hæc commodius tractabuntur.

Dubiola aliquot enodantur.

Ex his facile definiri poſſunt nonnulla dubia ad præſentem quæſtionem ſpectantia. Vnum eſt, quis ſit terminus formalis huius actionis ſeu incarnationis,diſputatione enim præcedente explicuimus terminum integrum, quem Philoſophi appellant terminum vt quod,ſeu qui fit, quem diximus eſſe compoſitum ex Verbo & humanitate. Nunc ergo explicandum ſupereſt, quid horum ſit terminus formalis ſeu vt quo. Quidam enim exiſtimant eſſe Verbũ ipſum. Quæ ſententia tribui poteſt Capreolo in 3. diſt. 5.q.1.vbi nullum alium aſsignat terminum prę- ter Verbum: vnde potius videtur loqui de termino humanitatis, prout vnitæ Verbo ad ſubſiſtendum, quàm de termino actionis vnitiuæ. Et reuera de eodem loquitur Caietanus hîc art. 8. quando in fine eius Verbum appellat terminum ad quem aſſumptionis: ſicut etiam D. Thom. ibi inſinuat illum loquendi modum quia Verbum aſſumit naturam ad ſe, id eſt, vt eam ſuam faciat,ſed nunc non hoc modo loquimur de termino ad quem, ſed in ordine ad incarnationem vt eſt realis & phyſica actio: & in hoc ſenſu nullum pro illa ſententia autorẽ inuenio. Probari autem poteſt primo, quia ille eſt terminus formalis alicuius actionis,qui eſt præcipuus, & per modum actus, atque adeo maximè intentus in termino totali: ſed hæc omnia cõueniunt Verbo potius,quã huma-

Primum. *1. Opinio.*

humanitati: ergo Verbum, ſeu ſubſiſtentia Verbi eſt terminus formalis huius actionis. Maior ex Philoſophia conſtat, minor declaratur, nam in Chriſto, vt ex Verbo & humanitate componitur, Verbum eſt id, quod principalius ac dignius eſt, vt per ſe cõſtat. Deinde ſubſiſtentia Verbi cnmparatur ad humanitatem vt actus eius: illam enim perficit, eiuſque dependentiam terminat, & ideo per modum actus ſe habet reſpectu illius. Denique, quod maxime intenditur per hanc vnionem eſt, quod diuina perſona humanitati communicetur, & quod hic homo ſit Deus: ergo Verbum non ſecundum ſe, ſed vt eleuans ac perficiens humanitatem, eſt terminus maxime intentus per hanc vnionem. Et confirmatur primo, exemplo reſurrectionis, quæ conſiſtit in vnione animæ ad corpus, in qua vnione formalis terminus eſt anima, qua vnitur corpori, vt illud actuet, & vt illi ſuum ſubſiſtere communicet, vt multi volunt, ergo pari ratione in hac vnione terminus formalis erit Verbum diuinum quatenus ſuam ſubſiſtentiam communicat humanitati. Tandem confirmari poteſt ex ipſo nomine Chriſtus, quod vnctum ſignificat: vnde de formali ſignificat vnguētum quo vnctus eſt: eſt autē Chriſtus vnctus oleo diuinæ perſonæ ſeu ſubſiſtentiæ: ergo de formali ſignificat ſubſiſtentiam Verbi, hæc ergo eſt formalis terminus huius vnionis.

2. Opinio. Secunda opinio eſſe poteſt, formalem terminum eſſe humanitatem. Quæ ſuadetur primo, quia ille eſt terminus formalis actionis, quo formaliter conſtituitur totalis terminus eiuſdem actionis vt talis eſt, ſed terminus totalis huius actionis conſtituitur formaliter humanitate: ergo hæc eſt formalis terminus huius actionis. Minor probatur, nam terminus integer huius actionis eſt Chriſtus vt eſt hic homo: hic autem homo formaliter conſtituitur hac humanitate. Vnde natura integra dici ſolet à Metaphyſicis forma totius reſpectu ſuppoſiti, quod comparatione illius quaſi materialiter ſe habet. Et confirmatur ac declaratur, nam formalis terminus non eſt attendendus ex eo quod in re principalius eſt aut æqualius, nam cum calidum fit, in re quid principalius eſt ſubiectum caloris, quam calor, & nihilominus non eſt terminus formalis calefactionis. Neque etiam eſt attendendus ex intentione extrinſeca agentis, ſed ex intentione (vt ſic dicam) intrinſeca ipſius actionis. Sed in hac actione quod intrinſece & per ſe intenditur, eſt, vt Deus fiat homo, hæc ergo actio ex natura ſua ſupponit Deum, & induit illum humanitate: eſt ergo humanitas formalis terminus eius. Quod poteſt declarari exemplo actionis, qua homo veſtem induit, nam, licet adæquate terminetur ad veſtitum eſſe, & in ipſo compoſito ex homine & veſte præcipuum ſit homo, tamen, quia ipſe ſupponitur actioni, & veſtis eſt, quæ illi adiungitur, ideo formalis terminus illius actionis eſt veſtis, nõ ſecundum ſe, ſed vt actu induens, & quaſi informans hominem. Tandem confirmatur, quia Verbum ſecundum ſe non eſt terminus formalis vt per ſe conſtat, nec per aliquid quod ipſi addatur, quia hoc nihil eſt præter humanitatem: vnde nec Verbum vt vnitum poteſt habere rationem termini formalis, quia illa reduplicatio, *vt vnitum*, nihil addit Verbo ipſi in ſe, niſi vel relationem rationis, quæ non poteſt eſſe termin⁹ actionis realis, vel denominationē ab vnione, quæ eſt in humanitate, denominatio autem non poteſt eſſe terminus formalis actionis realis, niſi ratione formæ denominantis, ergo formalis terminus potius erit humanitas, à qua Verbũ denominatur humanatum, quod eſt eſſe humanitati cõiunctum.

3. Opinio. Tertia opinio eſſe poteſt, nec Verbum, nec humanitatem eſſe proprie terminum formalem huius actionis, ſed modum illum vnionis, qui in humanitate fit, vt Verbo copuletur, quæ merito tribui poteſt Scoto in 3. d. 11. quæſt. 1. Durand. d. 5. quæſt. 2. & alijs, qui hoc ſenſu aiunt, hanc actionem terminari ad relationem, nam re vera non loquuntur de relatione prædicamentali, ſed tranſcendentali. *Scot. Durand.* Ratio reddi poteſt, quia terminus formalis actionis, non ſupponitur actioni; ſed eſt natura poſterior ipſa; ſed Verbum & humanitas ſupponuntur huic actioni, modus autem non ſupponitur, ſed per illam reſultat. Maior conſtat, quia actio, cum ſit quoddam fieri, formaliter terminatur ad id, quod proxime per illam fit, quod autem ſupponitur actioni, non fit per illam: quod vero fit per illam, eſt ordine naturæ poſterius illa. Vnde etiam fit, vt tam humanitas, quam Verbum, poſſint eſſe ſine illa actione: modus autem vnionis non poſſit eſſe ſine illa actione: terminus autem formalis eſt ille, qui proxime & immediate pendet ab actione. Denique, quod Verbum non ſit formalis terminus, ſatis probatum videtur in ſecunda opinione; quod autem humanitas non ſit terminus, patet, quia eſt proximum ſubiectum, in quo, & ex quo fit.

In hoc nihil poteſt certa ratione difiniri, niſi prius inter diſputantes conueniat, quid nomine termini formalis ſignificetur, nam, ſi vnus per terminũ formalem intelligat, id quod præcipuum eſt & maxime actuale in toto compoſito, quod eſt terminus totalis, alius vero contendat, terminum formalem eſſe, qui conſtituit totalem terminum in tali eſſe ſpecifico: alius denique affirmet, formalem terminum eſſe id, quod abſtracte ac præciſe ſumptum de nouo fit, different quidem in forma loquendi, & in ſignificatione vocis, tamen in re non ſibi contradicent. Et hoc modo videntur procedere opiniones recitatæ: quæ ſolum differunt, quia in definiendo termino formali non conueniunt: eius autem definitio magis ex vſu vocis, quam ex aliis principiis pendet. Et ideo tertia opinio ſimpliciter videtur probabilior, quia reuera terminus formalis actionis vt ſic, eſt id, quod proxime per illam inducitur, & fit in rerum natura: hic enim eſt vſus huius vocis, vt ex omnibus Philoſophis conſtat, & ex ipſa ratione termini, quæ in hoc conſiſtit vt ad ipſum tendat actio, actio autem maxime tendit ad id, quod per ipſum proxime fit. Atq; hoc cenſeo eſſe ſimpliciter verum; ſi quis autem velit omnibus ſatisfacere, poteſt ſub diſtinctis conſiderationibus varios terminos formales aſsignare: conſiderando enim hanc actionem ſub ratione diuinæ communicationis, ſic diuina ſubſiſtentia poteſt dici formalis terminus eius, non ſecundum ſe, ſed vt communicata humanæ naturæ & vt illam maxime perficiens. *Non Verbũ nõ humanitas, ſed vnionis modus eſt incarnationis terminus formalis.* Si vero conſideretur, vt eſt humanatio Dei, ſic formalis terminus eſt humanitas, non ſecundum ſe, ſed vt coniuncta Verbo: vnde nunquam poteſt ab hoc formali termino vnio ſeparari, ſaltem vt conditio neceſſaria vt per humanitatem formaliter Deus homo conſtituatur. Si autem illa actio ſolum conſideretur vt eſt vnitio quædam talium extremorum, ex qua hoc compoſitum Deus homo reſultat, eius formalis terminus eſt modus vnionis in facto eſſe ſumptus. Et hæc vltima cõſideratio eſt maxime phyſica, magiſq; abſoluta reſpectu huius actionis.

Secunda dubitatio de termino à quo incarnationis. Secunda dubitatio eſt, quam Caietanus mouet hic artic. 8. ſcilicet, quis ſit terminus à quo huius actionis, in qua ipſe docet, terminum à quo eſſe humanitatem ipſam, & putat eſſe ſententiam D. Tho. quoniam ibi vocat humanitatem terminum aſſumptionis: non eſt autem terminus ad quem: erit ergo terminus à quo. *1. Opinio Caiet.* Et probatur, quia terminus à quo ſupponitur actioni: ſed hic nihil ſupponitur niſi Verbum & humanitas: Verbum autem non eſt terminus à quo vt per ſe conſtat, erit ergo humanitas. Sed hæc opinio merito reiicitur etiam ab aliis diſcipulis D. Tho. quia humanitas vt ſupra vidimus, potius eſt ſubiectum huius actionis, ſicut eſt in generatione *Reiicitur.*

A tione materia, præterquam Ariſtoteles in Philoſophia alium terminum à quo illius actionis & inquiſiuit & docuit. Deinde eſt hic eadem ratio, quia terminus à quo non manet, imo eſt incompoſsibilis cũ termino ad quem; humanitas autem nõ eſt incompoſsibilis cum termino ad quem huius vnionis, ſed ſub illo manet, & per illũ afficitur & perficitur. Nec D. Tho. ibi vocat humanitatem terminum actionis, ſed ſolum dicit, naturam humanam ſignificari vt in termino aſſumptionis, cum dicitur Deus factus homo: eſſe autem in termino aſſumptionis non eſt eſſe terminum à quo talis actionis, ſed potius eſt eſſe aliquid manens in termino integro reſultante ex aſſumptione. Dicit præterea D. Thomas, nomine aſſumptionis indicari terminum à quo & ad quem talis actionis, quia aſſumptio (inquit) quaſi ab alio ad ſe ſumptio, non tamen declarat, quis ſit terminus à B quo in hac aſſumptione: neq; ex illis verbis colligi poteſt, quod ſit humanitas, ſed potius aliquid aliud ab humanitate, à quo ipſa ſumatur. Ratio etiam facta pro illa ſententia ex dicendis facile expedietur.

2. Opinio. D. Thom. Secunda ſententia eſt, terminum à quo huius actionis fuiſſe ſubſiſtentiam creatam humanæ naturæ. Quam opinionem ſignificare videtur D. Thomas citatis verbis: *aſſumptio eſt ab alio ad ſe ſumptio*, & per illam particulam *ab alio*, ait indicari terminum à quo: conſtat autem, naturam humanam Chriſti nõ eſſe aſſumptam ab alio, niſi à proprio ſuppoſito, non in quo fuit, ſed in quo futura eſſet niſi aſſumeretur. Et ratione probatur, quia terminus à quo eſt qui formaliter excluditur per terminum ad quem: ſed ſubſiſtentia propria formaliter excluditur per vnionem hypoſtaticam: ergo. *Obiectio.* Quod ſi obijcias, quia ſub C ſiſtentia propria nunquam fuit in illa humanitate; terminus autem à quo debet præcedere, vt ſumebat præcedens opinio. *Solutio.* Reſpondetur, non oportere, terminum à quo actu præcedere, ſeu præextitiſſe, ſed ſatis eſſe, quod exiſteret, niſi talis actio interueniret per quam impediretur. *Probabilis indicatur hæc opinio, non tamen amplectitur.* Et hic modus dicendi eſt probabilis, nam cum terminus à quo poſsit dupliciter aſsignari, ſcilicet, poſitiue & priuatiue ſeu negatiue, ſi in præſente eſt poſitiue aſsignandus, nullus alius excogitari poteſt. Sed nihilominus verius & proprius dicitur, hanc actionem non habuiſſe terminum à quo poſitiuum non eſt enim hoc de ratione omnis actionis, vel mutationis, ſed *interdum fit ex ſubiecto in ſubiectum, interdum vero ex non ſubiecto in ſubiectum* (vt Ariſtotelis terminis vtar) Non fit autem proprie actio vel mutatio ex termino poſitiue oppoſito, niſi, quando actu & realiter talis terminus D præceſsit in eodem ſubiecto: ſi enim aqua à principio creetur calida, non dicetur proprie, ex frigida factam fuiſſe calidam: neque aqua, ſi creata ſit aut genita in ſuperiori regione aëris, dicetur, ex inferiori loco in eo fuiſſe conſtituta, neque homo creatus in magna quantitate dicetur ex paruo factus eſſe magnus, ſolum quia terminus à quo poſitiuus nõ præceſsit: nam inde fit, vt non ſit ab illo facta mutatio: ſic ergo in præſente non eſt à perſona creata facta aſſumptio, cum illa non præceſſerit. Vnde, cum D. Tho. ait, aſſumptionem eſſe ab alio, non eſt neceſſe intelligi, ab alia perſona, aut ab alio termino poſitiuo, ſed ab alio ſtatu, ſeu termino ſaltem priuatiuo E vel negatiuo. Cum autem dicitur terminus à quo formaliter excludi per terminum ad quem, vt quaſi adęquate explicetur ratio termini à quo, intelligendum eſt, non tantum aptitudine, ſed actualiter quia non eſt ſatis vt terminus ad quem natura ſua aptus ſit ad expellendum terminum à quo, vel vt illum impediat, ſed oportet, vt actu illum expellat à ſubiecto, in quo ante erat.

Tertia opinio. Tertia ergo ſententia eſt, terminum à quo in præſente actione ſolum eſſe priuatiuum, ſeu negatiuũ, illumq; eſſe carentiam ipſius termini ad quem: ſic enim Ariſtoteles 1. Phyſicor. dixit, terminum à quo generationis eſſe priuationem formæ, quæ per generationem inducitur: vnde ſi conſideremus hanc actionem, quatenus per illam humanitas vnitur Verbo, terminus à quo illius erit carentia talis vnionis, quia ex vi huius actionis humanitas, ex non vnita, fit vnita Verbo. Si vero conſideretur hæc actio, quatenus per illam communicatur Verbo ſubſiſtentia diuina, terminus à quo illius erit carentia ſubſiſtentiæ diuinæ, nam humanitas Chriſti ex non habente diuinam ſubſiſtentiam, per hanc actionem fit habens illam. Si denique talis actio conſideretur, vt per eam humanitas quodammodo communicatur Verbo, & fit Deus homo, terminus à quo illius eſt, Deum non eſſe hominem. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia excluſis aliis, nullus præter hunc relinquitur terminus à quo, qui aſsignari poſſit: & hic eſt maxime proportionatus huic actioni.

Obiectio. Sed ſupereſt ſoluenda eadem obiectio, quæ contra præcedentem ſententiam facta eſt; nam hic terminus re ipſa non præceſsit in humana Chriſti natura, nunquam enim caruit vnione ad Verbum: diximus autem, hanc conditionem eſſe requiſitam in termino à quo poſitiuo; erit ergo eadem ratione neceſſaria in termino à quo priuatiuo. *Prima reſponſio.* Reſponderi poteſt primo, illam carentiam vnionis humanitatis ad Verbum re vera tempore anteceſsiſſe ipſam vnionẽ: nam ante inſtans incarnationis toto tempore præcedente humanitas Chriſti non fuit vnita Verbo. Nec vero neceſſe eſt, vt illo etiam priori tempore extiterit humanitas, ſed ſatis eſt quod non fuerit vnita ſiue extiterit, ſiue non: ita enim anima rationalis per hominis generationem vnitur corpori, cui antea non erat vnita, ſicut per reſurrectionem, quãuis in reſurrectione ſupponatur exiſtens, non vero in generatione. Vnde iuxta hunc reſpondendi modum hic terminus à quo non eſt aſsignãdus per modum priuationis, ſed tantum per modum ſimplicis negationis, niſi forte reſpectu materiæ primæ, nam priuatio cum ſit carentia in ſubiecto re vera non eſt, niſi quando ſubiectum eſt actu carens forma: humanitas vero vel anima Chriſti nunquã hoc modo extiterunt: materia autem corporis eius prius tempore extitit carens vnione ad Verbum. Nec videtur hic modus dicendi alienus ab vſitato more loquendi: aer enim ſi à principio creetur lucidus, non dicetur ex tenebroſo factus lucidus, quia nunquam tenebroſus fuit, dicetur tamen ex non lucido factus lucidus: quia priori tempore, quo non extitit, etiam non fuit lucidus. *Improbatur.* Sed hæc reſponſio, licet, conſiderando res, prout factæ ſunt, ſatisfacere videatur, tamen abſolute & ſecũdum ſe, & in omni euentu rem conſiderando, non ſatisfacit adæquate, quia ſimpliciter non eſt neceſſarium, vt terminus à quo, etiam negatiue ſumptus, tempore præcedat actionem: fingamus enim (quod mihi probabilius eſt fuiſſe poſſibile) animam Chriſti ab æterno aſſumptam & vnitam Verbo, tunc illa actio eundem haberet terminum à quo, quem nunc habet; & tamen negatio vnionis, non anteceſsiſſet duratione illam actionem. Item tunc anima ſimpliciter eſſet producta ex nihilo, quia eſſet creata, quamuis nihilum non anteceſſiſſet duratione creationem: ergo non eſt de ratione termini à quo negatiui, vt tempore antecedat actionem. *Reſponſio ſatisfaciens obiectioni.* Dicendum eſt ergo ſufficere, vt carentia termini ad quem ordine rationis ſeu naturæ antecedat & quod in re ipſa extitiſſet ſuo modo, niſi per talem actionem excluſus fuiſſet.

Inſurgit alia difficultas. Sed tunc ſupereſt, vt aliquam rationem differentiæ reddamus inter terminum poſitiuum & negatiuum, nam in illo diximus, neceſſarium eſſe vt tempore præceſſerit, quod tamen nunc negamus in termino negatiuo. Et augetur difficultas, nam, quod non eſt, non poteſt dici prius natura præcedere: nam eſſe prius natura ſupponit eſſe: ſed illa negatio

non

non eſt neceſſe, vt prius duratione ſuo modo ſit: neque etiam quod aliquando fuerit: ergo neque etiam neceſſarium eſt, vt ordine naturæ præceſſerit. Et eadem ratione dici non poteſt, quod in inſtanti incarnationis prius natura fuit illa humanitas non vnita, quàm vnita: quia in illo ſigno fuit non vnita: quia in illo inſtanti pro nullo ſigno fuit non vnita: non enim poſſunt duo cōtradictoria de eodem pro eodem inſtanti verificari, ſolum propter diuerſa ſigna naturæ. Reſpondetur ab hoc vltimo incipiendo, negationem non dici ordine naturæ præcedere ſecundum actualem exiſtentiam, quam ſuo modo habere poteſt, vt argumentum ſupponere videtur, ſed ſolum ſecundum ordinem, aut præciſionem mentis, quia, nimirum, humanitas prius natura intelligi poteſt exiſtens, quàm vnita: & vt ſic intellecta, antequam intelligatur in ea facta aliqua mutatio, vel actio, non intelligitur ab illa humanitate excluſa negatio vnionis hypoſtaticæ aut ſubſiſtentiæ increatæ; & ideo humanitas in illo priori ſic concipitur, ac ſi careret vnione, non conceptu negatiuo, qui falſus eſſet, ſed conceptu præciſiuo, in quo non eſt falſitas, ſtatim verò ac in ſecundo ſigno naturæ intelligitur fieri vnio in tali natura, intelligitur etiã excludi carentia vnionis. Et hoc ſatis eſt ad rationẽ termini à quo priuatiui. Et hinc aſsignatur differentia inter hunc terminum priuatiuum, & poſitiuum, quia terminus poſitiuus, ſi non præcedit ſecundum durationem, neque ſecundum naturæ ordinem, neque ſecundum quamcunque præciſionem intellectus antecedet, quia in illo priori, quando concipitur humanitas ante incarnationem, quamuis præciſe concipiatur ſine ſubſiſtentia increata, non tamẽ concipitur cum ſubſiſtentia creata, ſed vt prior vtraque tam propria, quàm aliena; id eſt, vt præſcindens ab vtraque, & ideo tunc nulla relinquitur antceſsio in termino poſitiuo, quæ ad rationem termini à quo ſufficiat, relinquitur autem in termino priuatiuo.

Satisfit illi.

Dubium, de fundamento proximo, ex quo relatio vnionis inter Verbũ & humanitatem reſultat.

Tertia dubitatio, quæ expeditur ex dictis eſt. Quod nam ſit fundamentum proximum, ex quo reſultat relatio vnionis inter humanitatem & Verbum. In qua Scotus & Durandus, locis ſuprà citatis, nullum fundamentum ad hanc relationem requirunt præter ipſam humanitatem, quia non putant, hanc relationem reſultare ex aliquo fundamento poſito termino, ſed per ſe ac directe fieri per actionem poſitiuam. At vero Caietanus dicit, fundamentum huius relationis eſſe vnitatem ſubſiſtentiæ vtriuſque naturæ, quia in omni relatione vnionis fundamentum relationis eſt illud, in quo extrema conueniunt. Sed in primis conſiderandũ eſt (quod ſæpe dixi) hos autores licet verbis inter ſe pugnent, tamen reuera non loqui de eadem re; &, ſi quæ eſt inter eos contradictio, non tam eſſe in explicando fundamento relationis, quàm in ponenda vel auferenda vera relationẽ prædicamentali. Scotus ergo & Durandus loquuntur de ipſo modo vnionis ſubſtantiali, qui proximè intercedit inter humanitatem & Verbum, & hunc vocant relationem propter habitudinem tranſcendentalem quam habet ad Verbum cum actuali dependentia ab illo tanquam à ſuo termino. Et quidem loquendo de hoc modo, ſiue propriè ſiue impropriè nomine relationis ſignificetur, veriſsimum eſt, nullum habere fundamentum, nec reſultare ex poſitione alterius, ſed per propriam actionem fieri, vt in ſuperioribus ſatis oſtenſum eſt. Præter hunc autem relationis modum Durandus (& idem videtur ſentire Scotus) non ponit in hoc myſterio aliam relationem prædicamentalem realem humanitatis ad Verbum; & ideo mirum non eſt, quod nullum aliud requirat relationis fundamentum. At vero Caietanus, & multi Thomiſtæ, præſertim recentiores, ponunt in humanitate relationem prædicamẽtalem & realem vnionis ad Verbum; & ideo merito illius fundamentum inquirũt; &, quoniam vix vllam mentionem faciunt modi vnionis ſubſtantialis, quem nos abſolutum cum habitudine tranſcendentali eſſe diximus, ideo magnam difficultatem inueniunt, in hoc aſsignando fundamento.

Ex his colligere licet, duplicem hic poſſe quæſtionem tractari. Prima eſt ſimplex & abſoluta, ſcilicet, an detur in humanitate talis relatio prędicamẽtalis vnionis ad Verbum diſtincta aliquo modo ex natura rei à ſubſtantiali modo vnionis. Secunda quæſtio eſt hypothetica, nimirum, ſi talis relatio eſt, quod nam ſit illi aſsignandum fundamentum. Et ab hac poſteriori, incipiẽdo, quia ex dictis facillimè reſoluitur, ſententia Caietani nullo modo probanda videtur. Et in primis nō videtur Caietanus aſsignaſſe fundamentum relationis vnionis, quæ proximè eſt humanitatis ad Verbum, ſeu ad ſubſiſtentiam Verbi, ſed illam quæ eſt inter naturas, diuinam & humanam, quatenus in vna ſubſiſtentia vniuntur, vt patet ex ratione in qua fũdatur, ſcilicet, quia fundamentum relationis vnionis eſt id, in quo extrema vniuntur: loquitur ergo de vnione extremorum in vno tertio, non autem de relatione eorum, quatenus immediatè inter ſe vniuntur: nos autem præcipuè loquimur de relatione humanitatis ad ſubſiſtentiam Verbi, nam, vt videbimus, hæc ſola relatio realis poteſt hic conſiderari, nam inter naturas inter ſe vel non eſt noua relatio; ſed denominatio, quaſi mediata ab hac relatione, vel eſt tantum relatio rationis, vt ſtatim explicabo.

Loquendo igitur de relatione, quæ proximè eſt humanitatis ad Verbum, cui per ſe primo vnitur, nō poteſt illius fundamentum eſſe ſubſiſtentia Verbi increata. Primo, quia illa ſubſiſtentia eſt terminus huius relationis, non ergo poteſt eſſe fundamentum illius: fundamentum enim & terminus relationis opponuntur potius inter ſe, quam poſsint in idem coincidere. Secundo, relatio proximè afficit fundamentum, ſeu eſt in illo non vt res omnino ab illo diſtincta, ſed vt modus vel relatio quædam formalis eius, & eo mediante afficit ſubiectum, ſed hæc relatio nullo modo afficit ſubſiſtentiam Verbi, neque eſt in illa, neque eſt modus eius, ſed res omnino diſtincta, & in humanitate inhærens: ergo non eſt ſubſiſtentia Verbi fundamentum illius relationis, ſed aliquid creatum exiſtens in humanitate. Tertio, poſita humanitate in rerum natura & ſubſiſtentia Verbi, ſi nihil aliud addatur, non reſultat hæc relatio, quamuis in illis includatur terminus huius relationis: ergo ſignum eſt in eis præciſe ſumptis non includi fundamentum relationis, alioqui poſito fundamento & termino reſultaret relatio. Dices, ſubſiſtentiam diuinam, non vtcunque, ſed vt eſt vna ſubſiſtentia duarum naturarum eſſe fundamentum huius relationis. Sed contra, nam hinc colligimus, non ipſam ſubſiſtentiam, ſed id, quod additur per hoc, quod illa ſubſiſtentia, quæ in ſe vna eſt, & vnius naturæ ſit ſimul ſubſiſtentia alterius naturæ, illud (inquam) quod additur, eſſe proximum fundamentum huius relationis, quia, illo poſito, ſtatim reſultat relatio; illud autem quod additur, non eſt aliquid reale in Verbo neque ſubſiſtentia Verbi, ſed eſt modus exiſtendi additus humanitati, à quo Verbum denominatur humanitati vnitum, & ſubſiſtentia eius, denominatur ſubſiſtentia humanitatis: ergo hoc fundamentum ex parte humanitatis potius aſsignandum eſt, quàm ex parte ſubſiſtentię Verbi: nam fundamentum relationis realis, eſt aliquid reale, & non denominatio, quæ reſultat in Verbo, niſi fortaſſe per eam explicetur id, à quo talis denominatio ſumitur; quod coincidet cum ſententia, quam ſtatim exponemus. Reſpōdent aliqui, per ſubſiſtentiam Verbi intelligi totum hoc, ſcilicet, Deum eſſe hominem, & hoc eſſe fundamentum huius relationis *Euaſio.*

nis, quia poſito illo totali termino huius actionis neceſſario reſultat relatio. *Improbatur.* Sed hoc valde confuſe & impropriè dictum eſt, quia in illo toto compoſito includitur tam ſubiectum, quàm fundamentum, & etiam terminus relationis, quæ ſicut diſtincta ſunt, ita etiam diſtinctè aſsignari debent. Vude perinde eſt, ac ſi diceretur, duo alba ſimul poſita in rerum natura eſſe fundamentum ſimilitudinis. Deniq; licet in illo toto compoſito includatur terminus relationis, non dicitur ipſum totum eſſe terminum; ſed Verbum, &, licet in eodem includatur ſubiectũ relationis, non ipſum totum, ſed humanitas dicitur eſſe ſubiectum eius: ergo neque ipſum totum eſt fundamentum, ſed aliquid aliud conueniens ſeu exiſtens in ſubiecto relationis, nam relatio à fundamẽto realiter non diſtinguitur, ſaltem vt res à re, agimus enim de fundamento proximo & permanente B (vt ſic dicam) non de actione ſeu occaſione, ex qua reſultauit relatio, quæ interdum appellatur ratio fundandi, & ſolet eſſe tranſiens, quamuis relatio maneat, vt eſt generatio reſpectu paternitatis.

Fundamentum proximum relationis, qua humanitas refertur ad Verbum, & denominatur illi vnita, eſt modus vnionis.

Dicendum eſt ergo, fundamentum proximũ huius relationis eſſe ſubſtantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, ille enim proxime ac formaliter fit per actionem incarnationis ſeu mutationem humanitatis, & ita illi conueniunt omnia, quæ ad rationem fundamenti proximi deſiderari poſſunt, & in nullo alio reperiuntur. Hoc poſterius ſatis patet ex dictis contrariæ ſententiæ, & ex argumentis, quibus Durandus & Scot. vtuntur ad negandum aliud fundamentum huius relationis. Ac denique, quia quomodocunque inductio fiat, nihil aliud inuenietur, quod omnes fundamenti conditiones habeat. C Illud autem prius probatur, nam inprimis ille modus eſt aliquid creatum, quia de nouo fit, & ex hac parte non repugnat illi affici, vel modificari per relationem realem. Rurſus eſt aliquid in humanitate, in qua eſſe debet relatio. Deinde eſt quid realiter diſtinctum à Verbo, ad quod terminari debet relatio. Deniq; ſine illo modo impoſsibile eſt reſultare hanc relationem, & illo poſito impoſsibile eſt, quin reſultet, quia terminus neceſſario præſupponitur. Ergo habet omnia requiſita ad rationem fundamẽti. Solum poteſt obiici, quia ille modus ſubſtantialis eſt, & ad complementum cuiuſdam ſubſtantiæ pertinens, ſubſtantia autem non poteſt eſſe proximum fundamentum relationis. Reſpondetur tamen, negando minorem, nam ſubſtantia, prout habet aliquam vnitatem, vel ad vnitatem confert; poteſt fun D dare relationem, vt patet de relatione identitatis ſpecificæ inter duas ſubſtantias, & de relatione vnionis inter materiam & formam ſubſtantialem, quo exemplo confirmari poteſt ſententia propoſita, nam ita eſt in illo neceſſario philoſophandum, & idem eſt de quolibet ſimili.

Atque ex his facile conſtare poteſt, quid dicendũ ſit de relatione vnionis duarum naturarum diuinæ & humanæ inter ſe: aliud eſt enim loqui de relatione vnionis propriè dictæ, aliud vero de relatione vnitatis: vnio enim ſolum indicat coniunctionem eorum, quæ diſtincta ſunt, vnitas vero dicit identitatem. Relatio ergo vnionis nulla eſt propria inter illas duas naturas, niſi ea, quæ eſt inter humanitatem E & ſubſiſtentiam Verbi, & quæ fingi poteſt inter eandem ſubſiſtentiam & diuinitatem, quæ potius eſt identitas, quia illæ duæ naturæ non habent coniunctionem immediatam inter ſe, ſed in ſubſiſtentia, & ita neque inter ſe referuntur immediata relatione vnionis, ſed denominantur vnitæ à relatione vel vnione, quam habeat ad ſubſiſtentiam Verbi. Poteſt autem cogitari inter has duas naturas quædam relatio conuenientiæ & quaſi ſimilitudinis, vel potius vnitatis & identitatis, quatenus vna & eadem ſubſiſtentia terminantur, ſicut tres perſonæ diuinæ, quatenus ſunt vnum in natura; referũtur relatione A ſimilitudinis ſeu identitatis, & ſimile eſſet in duobus hominibus, ſi eãdem numero haberent albedinem. Et de hac relatione optime dicitur fundamentum eius eſſe vnitatem ſubſiſtentiæ vtriuſq; naturæ. Veruntamen, ſi res attente conſideretur, hæc relatio non eſt realis, ſed rationis, quia fundamentum eſt idem in vtroque extremo. Sicut relatio ſimilitudinis aut æqualitatis inter perſonas diuinas, vel inter duos homines habentes eandem numero albedinẽ, vel quantitatem, eſt relatio rationis iuxta communiorem ſententiam, nam, licet res quæ denominantur his relationibus ſint diſtinctæ, tamen id in quo referuntur, & ratione cuius poſſunt fundare & terminare relationem, eſt omnino idem, & ita eſt hæc veluti quædam relatio identitatis numericę. *Obiectio.* Sed dicunt aliqui, quod licet duæ naturæ, quatenus ſunt vnum, ſuppoſito referantur tantum relatione ra B tionis, tamen quatenus vtraque intelligitur habere ſubſiſtentiam Verbi, non referuntur relatione identitatis, ſed conuenientiæ, & ideo talis relatio, ſaltem ex parte humanæ naturæ eſt realis. *Solutio.* Sed non ſatis intelligo, quomodo talis relatio poſsit eſſe realis & ab alia diſtincta, ſi verè ſit relatio conuenientiæ. Nam habere ſubſiſtentiam diuinam in communi loquendo, nihil aliud eſt quàm terminari ſubſiſtentia diuina: aut ergo conuenientia eſt in forma (vt ita dicam) ſeu in ſubſiſtentia, & hæc non eſt alia niſi vnitas ſeu identitas eiuſdem ſubſiſtentiæ in vtraque natura, & ita eſt relatio rationis eadem cum relatione identitatis; Vel conuenientia eſt in terminatione ſeu modo terminandi, & in hoc non eſt conuenientia inter illas naturas, ſed ſumma differentia, quia diuinitas terminatur illa ſubſiſtentia per ſummam identitatem: humanitas vero ſolum per realem vnionem ad C illam: ergo hinc non poteſt oriri relatio conuenientiæ nec realis nec rationis, ſed, ſi quæ oritur, potius eſt relatio diuerſitatis: illa vero etiam ex parte humanitatis non erit realis, ſed rationis; quia non habet proprie poſitiuum fundamentum reale, ſed negatiuũ, ſicut de relatione diſtinctionis inter diuinas perſonas dicendum eſt. Quod ſi quis dicat illam cõuenientiam nõ eſſe in modo terminandi, ſed in hoc communi conceptu habendi ſubſiſtentiam increatam, aduertat oportet, per hanc vocem potius ſignificari rationem analogam ſeu proportionem quandam, quàm veram conuenientiam, præſertim vniuocam. Probatur, quia humanitatem habere ſubſiſtentiam Verbi, nihil aliud eſt, quam eſſe vnitam illi, & conſequenter, quod ſubſiſtentia ſit in illa inti D me terminando vnionem ſeu dependentiam eius: diuinitatem autem habere ſubſiſtentiam Verbi eſt intime & eſſentialiter includi in ipſa tanquam in vltimo & incommunicabili termino: ergo illud *habere* neq; eſt eiuſdem rationis, nec ſignificat aliquam rationem communem vtrique naturæ, in qua poſsit illa relatio realis fundari. Igitur inter duas naturas Chriſti, diuinam & humanam, nulla interuenit realis relatio vnionis, vel vnitatis, quæ requirat fundamentum diſtinctum à modo vnionis humanitatis ad Verbum. Imo, etiamſi inter illas duas naturas cõſideretur relatio effectus ad cauſam, quæ potius eſt inter Chriſtum vt hominẽ, & Deum vt Deum, quatenus Deus eſt principium efficiens vnionis huma E nitatis ad Verbum, quamuis (inquam) hæc relatio ex parte humanitatis realis ſit, & diſtincta à relatione vnionis, quia non fundatur formaliter in formali vnione vt ſic, ſed in dependentia effectiua, nec terminatur ad Verbum vt terminans vnionem hypoſtaticam, ſed ad totam Trinitatem, vt eſt vnus Deus efficiens ad extra, nihilominus tamẽ realiter idem modus vnionis, qui vt eſt quaſi formale vinculum ad Verbum, fundat relationem vnionis, vt eſt effectus Dei, ſeu terminus formalis illius actionis, qua fit incarnatio, eſt fundamentum relationis effectus ad cauſam.

Sed hæc omnia procedunt ex illa hypotheſi, quod in hoc myſterio reſultat relatio prædicamentalis, præter modum ſubſtantialem vnionis; ſupereſt vero quæſtio abſoluta, an reuera detur talis relatio, reſultãs ex modo vnionis reſpectu cuius ille ſit proximum fundamentum. Sed hæc quæſtio vel generalis eſt de omnibus relationibus, quæ conſurgere exiſtimantur ex ſimultanea exiſtentia plurium rerum habentium inter ſe aliquam proportionem & denominationem, vel certe ſaltem eſt communis ad omnes illas res, quæ ad alias habent habitudines reales tranſcendentales, & ideo quæſtio hæc Dialecticis, vel Metaphyſicis remittenda eſt. Solum aduerto, aliquos exiſtimaſſe, probabiliter poſſe negari in hoc myſterio talem relationem, quamuis in alijs rebus non negetur, quia modus ipſe vnionis hypoſtaticæ tam intimè includit in ſuo conceptu duo extrema, quorum eſt nexus, vt in illo conceptu eſſentialiter includatur relatio ſubſtantialis & tranſcendentalis; præter quam aliam fingere formaliter diſtinctam, non ſolum ſuperfluum apparet, verum etiam vix concipi poſſe videtur. Aſſumptum patet ex omnibus dictis de modo vnionis, & ex Diuo Thoma hic articul. 9. dicente, vnionem eſſe coniunctionem duorum. Vnde multi putant, Diuum Thomam in his articulis vſum eſſe nomine relationis eodẽ ſenſu quo Scotus & Durandus, cum vocat vnionem, relationem; præſertim, cum articul. 8. ſignificet, vnionem dicere terminum actionis in facto eſſe: videtur ergo loqui de relatione ſubſtantiali & tranſcendentali, non vero de prædicamentali. Veruntamen hæc ſententia, licet abſolutè & in ſe fortaſſe ſit ſatis probabilis, tamen quatenus differentiam conſtituit inter hanc relationem & alias prædicamentales, quæ communiter poni ſolent, vt hæc potius neganda ſit, quàm aliæ, non video ſanè quo fundamento ſatis probabili defendi poſſit. Et in primis, ſi ratio ſupra inuſitata, efficax eſt, negandæ conſequẽter ſunt omnes relationes prædicamentales omnium realium vnionum, vt inter materiam & formã, inter ſubiectum & accidens, & ſimiles, quia in his omnibus interuenit modus vnionis, includens intrinſece relationem tranſcendentalem, quæ ſine extremis eſſe & concipi non poteſt. Simili ratione neganda eſt omnis relatio prędicamentalis fundata in habitudine tranſcendentali, præſertim quando illa talis eſt, vt exiſtentiam vtriuſque extremi requirat, vt verbi gratia creaturæ ad creatorem nulla erit relatio prædicamentalis realis, ex parte creaturæ, quia ex parte eius eſt actualis dependentia à Deo, quæ nõ eſt prædicamentalis relatio, ſed vera actio, vel fieri rei, quod vel ad prædicamentum ſui termini reuocatur, vel ad genus actionis pertinet: optime vero nomine dependentiæ ſignificatur; & eſſentialiter includit habitudinem tranſcendentalem, quæ ſine extremis neque eſſe neque concipi poteſt: ergo eadem ratione nulla erit relatio prædicamentalis, quę ex tali dependentia reſultat. Idemq́ argumentum fiet, de quacunque relatione fundata in actione actuali, & in actu vitali prout dicit habitudinem ad ſuum obiectum; & ſic de aliis. Tandem, ſi in omnibus his negantur relationes reales prædicamentales, maiori ratione negandæ erunt aliæ, quæ fundantur in vnitate, vt ſimilitudinis, æqualitatis, propinquitatis, & ſimiles: nam licet in his non antecedat relatio tranſcendentalis inter extrema, ſed ſint omnino abſoluta, vt ſunt duæ albedines, inter quas intercedit ſimilitudo, quę eſt reſpectiua, tamen hinc non ſatis colligitur, illum reſpectum eſſe aliquid ab extremis diſtinctum, ſed eſſe ipſamet extrema aliter concepta, ſcilicet, vt ſimul exiſtentia, & ſeſe inuicem denominantia; ſolumq́ erit differentia, quod hic modus concipiendi non eſt ita coniunctus neceſſario cum re abſoluta, ſicut eſt coniunctus cum re includente tranſcendentalem habitudinem. Et confirmatur, nam qui eſt credibile, inter duas res propter ſolam propinquitatem loci oriri relationem realem prædicamentalem, quam vocant propinquitatis, vel præſentię, & inter duas res non ſolum loco, ſed etiam realiter coniunctas in aliquo eſſe non reſultare aliquam ſimilem & perfectiorem relationem? Itaque eo modo quo admittũtur alię relationes reales prędicamentales, non dubito quin etiam hęc relatio vnionis admittenda ſit, de qua dixit hic D. Thom. eſſe rationis in Verbo, & realem in humanitate, & quod ſit prędicamentalis & non per ſe primo terminans actionem, ſed reſultans, quod clarius expreſſit in 3. d. 2. qu. 2. art. 2. qu. 3. Quę autem ſit neceſſitas admittendi has relationes, &, ſi admittantur, quomodo ſint diſtinguendæ à fundamentis & terminis, an ex natura rei vel ratione tantum, ſeu formaliter (vt alii loquuntur) in Metaphyſica fuſe tractatur. Nõ omittam autem aduertere, poſita in pręſenti hac relatione vnionis, non oportere, illam multiplicare, aut in plures diſtinguere, vna enim ſufficit, in vna quaq́ re vnita. Quod ideo dico, quoniam ſolet humanitati vnitæ Verbo attribui duplex relatio, altera vnionis, de qua dictum eſt, altera ſuſtentationis (vt ſic dicam) paſſiuę, quatenus à Verbo terminatur & ſuſtentatur in eſſe, nam prior relatio vnionis eſt ęquiparantię, quia eodem modo denominat vtrumq́ extremum, vt notauit hic Caiet. art. 8. dub. 3. poſterior vero eſt diſquiparantię ſeu diuerſę denominationis. Sed nihilominus hę non ſunt relationes diuerſę, ſed eadem relatio diuerſimode concepta, communi & confuſo, vel proprio & ſpecifico conceptu. Ratio enim vnionis communis eſt ad alios modos & genera vnionis, ex quibus vnus eſt, quando aliqua vniuntur per modũ ſuſtentantis & ſuſtentati. Imo hic etiam conceptus poteſt eſſe communis ad ſubiectum ſuſtentans accidens, & ad ſuppoſitum ſuſtinens naturam, imo & ad fundamentum ſuſtinens ędificium; multiplicare autem relationes ſecundum has omnes rationes, cõmunes & particulares, eſſet in infinitum progredi. Item quis dicat aliam eſſe relationem formę ad materiam, quatenus illi vnitur, & aliam, quatenus informat illam, cum ipſa informatio omnino eſſentialiter includat vnionem. Itaq́; licet vnio vt ſic non indicet cauſalitatem, vel dependentiam; ſuſtentare autem aut terminare, modum aliquem cauſalitatis aut imitationem eius importare videtur; tamen, quando cauſalitas vel dependentia talis eſt vt eſſentialiter ac formaliter includat vnionem, non eſt diſtincta relatio vnionis, & terminationis dependentiæ, vel ſuſtentationis, ſed eſt eadem diuerſimodè concepta ac declarata: atq́ ita eſt in præſente. Nec refert, quod dicebatur de relatione æquiparãtię vel diſquiparantiæ, nam eadem relatio ſub communi aliqua ratione poteſt eſſe relatio æquiparãtię, & ſub ſpecifica diſquiparantię, quia duo extrema ſecundũ communem rationem poſſunt eandem denominationem recipere, & diuerſam ſecundum propriam, vt pater & filius denominantur relata ſeu correlatiua ſecundum communem rationem, licet ſecundum propriam denominentur cauſa & effectus, & exemplar ac imago ſunt conformia ſeu proportionata ſecundum communem denominationem, licet ſecundum propriã ſe habeant vt menſura & mẽſuratum: ſic ergo in præſente Verbum & humanitas ſecundum communem rationem denominantur vnita, ſecundum propriam vero dicentur terminans & terminatum ſeu ſuſtentans & ſuſtentatum. Vnde ad hanc relationem attendens ſecundum propriam rationem eius dixit D. Th. in 3. d. 5. q. 1. artic. 1. quæſtiunc. 1. ad 2. relationem hanc non eſſe æquiparantiæ, quamuis in alio ſenſu ibi loquatur, ſcilicet, quia in vno extremo eſt realis, & in alio rationis: quo ſenſu idem affirmat Gab. in 3. d. 1. q. ar. in corol. 2. & Scotus ibi. q. 1. ar. 1.

Qui relationes prædicamentales admittit, relationem realem vnionis ex parte humanitatis ad Verbum admittat neceſſe eſt.

Vnica relatio vnionis ex parte humanitatis ad Verbum aſſerẽda eſt, quæ humanitatem, & vnitam & ſuſtentatam terminatãq́ denominare ſufficit.

Quartum dubium.

Atque ex his, quæ in fine præcedentis dubij dicta ſunt, expeditur facile dubium aliud, quod hic tractari poteſt, quomodo prędicta vnio, quam diximus eſſe ſubſtantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, ſe habeat ad dependentiam reſpectu Verbi, an, ſcilicet, ſint omnino idem, vel ſint res aut modi ex natura rei diſtincti. Quidam enim cenſent, illa duo eſſe ex natura rei diſtincta, quia dependentia vt ſic non eſt modus ſubſtantialis ſed accidentalis; nam, vel eſt actio, vel ſe habet ad modum actionis: eſt enim fieri rei prout eſt à cauſa, ſine qua eſſe non poteſt, vnio autem eſt modus ſubſtantialis, ergo. Secundo declaratur, quia in perſona creata aliud eſt ſubſiſtentia; aliud dependentia naturæ à propria ſubſiſtentia, nam ſubſiſtentia dicit ſubſtantialem terminum naturæ, dependentia vero eſt veluti quid medium inter naturam, & ſuum terminum, vnde ſe habet ad modum actionis ſeu cauſalitatis cuiuſdam, & videtur eſſe quid accidentale, ergo ſimiliter in præſenti dependentia humanitatis à Verbo, quæ aliam dependentiam ſupplet, accidentale quid eſt & diſtinctum à modo ſubſtantiali vnionis. Tertio ſic declaratur, nam, ſi Deus conſeruaret humanitatem abſque propria perſona, & abſque vnione ad aliam perſonam, per aliquam actionem ſuppleret dependentiam à ſubſiſtentia, quæ actio accidens quoddam eſſet, quia eſſet propria actio cauſæ efficientis, & tamen per illam actionem ſuppleretur dependentia, quam nunc habet humanitas à Verbo, ergo etiam hæc dependentia eſt quoddam accidens, quia quod ſit dependentia vt ab efficiente, vel vt à termino non ſufficit tantam varietatem conferre, vt vna ſit accidentalis, & altera ſubſtantialis. Quarto tandem vnio & dependentia, vt minimum, formaliter differunt, nam vnio vt ſic ordinatur ad componendum vnum, dependentia autem ordinatur ad eſſe rei, vnde & poteſt dari vnio ſine dependentia, vt patet in anima rationali reſpectu corporis, & dependentia ſine vnione vt in lumine reſpectu ſolis.

Hæc ſententia vel laborat in æquiuoco, vel eſt plane falſa, aut res aut modos reales multiplicat ſine neceſſitate. Quod vt declarem, aduerto, nomine dependentiæ humanitatis à Verbo plura in præſenti ſignificari poſſe. Primum eſt, indigentia, quæ eſt ex parte humanæ naturæ, vt ſuſtentetur à Verbo, quo poſſit in eſſe conſeruari, quæ non eſt propriè dependentia actualis, ſed potius eſt neceſſitas dependentiæ, quam conſtat non eſſe vnionem, ſed priorem vnione, conuenit enim illa indigentia humanitati ſecundum ſe prius quam intelligatur vnita. Vnde neque etiam dicit rem aliquam poſitiuam aut modum realem ab humanitate diſtinctum, ſed in primis dicit capacitatem obedientialem, quam habet vt vniatur Verbo, & ab illo pendeat: deinde addit carentiam propriæ ſubſiſtentię, ratione cuius indiget illa natura vnione ad Verbum, ac tandem includit intrinſecam limitationem & imperfectionē illius naturæ, ratione cuius indiget proprio vel alieno termino ſubſiſtentiæ, vt conſeruari poſſit in eſſe: de hac ergo dependentia non eſt in præſenti ſermo: Secundo per dependentiam ſignificari poteſt emanatio à cauſa efficiente, de qua verum cenſeo eſſe modum ex natura rei diſtinctum à termino ſuo, vt ex Metaphyſica ſuppono, vnde in particulari loquendo de hoc myſterio, dependentia propria incarnationis eſt emanatio illius vinculi, & coniunctionis, quæ inter humanitatem & Verbum facta eſt, quæ nihil aliud eſt, quàm actio totius Trinitatis, qua hoc myſterium perfecit, quam ſupra diximus eſſe in humanitate, & ſecundum rem non eſt entitas omnino diſtincta à modo vnionis, prout eſt in facto eſſe, eſt enim quaſi via ad illum: via autem non eſt res diſtincta à termino, cum ſit ipſum fieri eius: eſt tamen aliquid ex natura rei diſtinctum, cum ſit quid ſepa- A rabile à termino, vt conſtat ex communi ratione dependentiæ actiuæ, quàm ex Metaphyſica ſuppono. Et hoc, ad ſummum probant rationes dubitādi propoſitæ.

Tertio per dependentiam intelligere poſſumus perſonalem influxum (ſi ita loqui licet) vel potius terminationem humanitatis à ſubſiſtentia Verbi, quæ frequenti vſu Theologorum vocari ſolet dependentia perſonalis ſeu ſuppoſitalis humanitatis à Verbo, & de hac proprie intelligitur dubitatio præſens, & de eadem dicimus, falſam eſſe relatam ſententiam, nam reuera non poteſt huiuſmodi dependentia diſtingui ſecundum rem, vel ex natura rei à B modo ſubſtantiali vnionis. Quod primum conſtat ex communi ſententia Theologorum in 3. diſtinct. prima, qui non aliter explicant vnionem hanc, niſi per hanc dependentiam, & in ea cenſent formaliter conſiſtere; ſupponunt ergo non habere in re diſtinctionem. Deinde argumentor ratione primo, quia eſt ſuperflua, & ſine vlla neceſſitate talis diſtinctio, nam Verbum, vt Verbum, & quatenus eſt perſona humanitatis, non habet in illam influxum actiuum, ſed terminatiuum tantum, ſeu (vt ita dicam) ſuſtentatiuum: hunc autem habet reſpectu vnionis vt vnio eſt, quia vnio vt vnio formaliter & per ſeipſam ad Verbum terminatur; & implicat illam eſſe, quin ad Verbum terminetur, vt ad ſuppoſitum naturæ vnitæ, ergo reſpectu illius habet Verbum influxum perſonalem ſufficientem ad ſuppoſitandam humanam naturam abſque alia dependentia media: ergo ex C hac parte non eſt neceſſaria. Rurſus è contrario, ſi intelligatur modus vnionis efficiens humanitatem, & mente etiam præſcindatur vel negetur omnis alia dependentia humanitatis à Verbo vt à ſuppoſito, ex vi illius; neceſſario intelligitur humanitas exiſtens in Verbo vt in ſuppoſito, nam intelligitur vnita illi, & non niſi vt ſuppoſito, ergo ex vi illius formaliter pēdet perſonaliter à Verbo, quia nihil aliud eſt, hoc modo pendere ab illo, niſi eſſe in illo vt in perſona: ergo neque ex hac parte neceſſaria eſt alia dependentia, immo nec ſatis poteſt mente concipi, aut diſtingui. Quod declaro tertio, nam inprimis certum eſt, quod ſicut vnio, ita etiam dependentia hæc nihil nouum & reale ponit in Verbo, quod in ipſo inſit, quia aliàs mutaretur Verbum, ſicut de vnione dici ſolet, & attingetur ſectione ſequente. Si ergo illa dependentia aliquid reale eſt, & aliquid in D humanitate exiſtens, neceſſario debet ab illa diſtingui ſaltem ex natura rei, quia poteſt eſſe in humanitate, & poteſt etiam ab illa tolli, quod eſt certum ſignum diſtinctionis ex natura rei, vt in Metaphyſica late docui. Rurſus hæc dependentia aut eſt aliquid per modum fieri aut viæ, & hoc non, aliàs neceſſe eſſet ad aliquem terminum tendere, ſeu aliquid per illam effici, per omne enim fieri neceſſe eſt aliquid fieri, cum fieri non ſit propter ſe, ſed propter id, quod fit, omitto enim opinionem aſſerentem in actibus immanentibus dari fieri ſine facto eſſe, tum quia falſa eſt, tum etiam, quia ſaltem in actione tranſeunte, qualis eſſe poſſet illa, de qua agimus, nullus ita opi- E natus eſt. Interrogo ergo, quid fiat per hanc dependentiam, ſi enim ſolum ſit ipſe modus vnionis in facto eſſe; aut (quod in idem redit) Deum eſſe hominem, hoc ipſum ſit per actiuam dependentiam, quā ſecundo loco declarauimus, & ita, ſi hæc alia diſtincta ab illa ponitur, ſuperflua eſt: ſi vero eſt eadem cum illa, non eſt de qua diſputamus, quia illa non eſt dependentia ſuppoſitalis, ſed actiua. Aut illa dependentia eſt aliquid in facto eſſe, ſeu aliquis modus factus in humanitate, nihil enim aliud excogitari poteſt (quia ſupponimus non eſſe relationē prædicamentalem.) Vnde rurſus inquiram, an ſit modus ſubſtantialis, vel accidentalis: accidentalis eſſe non poteſt, quia nec pertinet ad genus qualitatis, vt per ſe notum eſt, neque ad genus actionis, vt proba-

proba-

probatum eſt, quia non eſt aliquod fieri, de aliis vero generibus accidentium nulla poteſt eſſe ſuſpicio, erit ergo modus ſubſtantialis, ergo nō poteſt eſſe niſi modus vnionis: quia non poteſt aliud munus habere, neq; ſub alio reſpectu humanitatem afficere aut reſpicere Verbum. Denique, quia illa dependentia non eſt à Verbo, vt ab efficiente & principio extrinſeco: ergo vt à termino extrinſece coniuncto: ergo per illammet dependentiam coniungitur humanitas Verbo: ſicut enim effectus cauſæ efficientis ſuo modo connectitur illi per dependentiam, quam habet ab illa, ita humanitas coniungitur ſuppoſito per dependentiam, quam habet ab illo: ergo non poteſt vera diſtinctio cogitari inter vnionem & ſuppoſitalem dependentiam à Verbo. Tandem confirmatur, quia in vnione accidentis cum ſubiecto dependentia illius à ſubiecto non eſt aliud ab inhærentia eius, & idem eſt in dependētia formæ materialis à materia, non enim pendet niſi media vnione qua illi ſuo mogo inhæret, & ab ea ſuſtentatur: ergo idem eſt in præſente dicendum.

Ad argumēta in oppoſitum reſpondetur. Ad argumenta in contrarium: ad primum, falſum eſt, hanc dependentiam ſuppoſitalem non eſſe ſubſtantialem modum, aut eſſe actionem vel per modum actionis: nam potius eſt per modum informationis, & intimę vnionis, & ideo tam eſt modus ſubſtantialis, quam vnio. Ad ſecundum reſpondetur, in perſona creata dependentiam naturæ à propria ſubſiſtentia in re non diſtingui à ſubſiſtentia ipſa, quatenus natura creata ex neceſsitate coniungitur illi, eamq; poſtulat, vt complete exiſtere poſsit, illa enim ſubſiſtentia, quia non eſt res omnino diſtincta, ſed modus naturæ, non per aliam vnionem, ſed ſe ipſa immediate coniungitur naturæ, & natura illi, ideoque nihil inter eas mediat, quod poſsit eſſe dependentia vnius ab altera, ſed dependere in eis nihil aliud eſt, quam vnam non poſſe eſſe ſine altera. Vnde illa dependentia mutua eſt ſecundum diuerſas rationes, ob quas illa duo naturaliter inter ſe connectūtur: hæc autem dependentia & connexio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſis extremis, quæ per ſe immediate vniuntur ex vi ſuarum rationum formaliū. Vnde fit, exemplum illud quoad aliquid eſſe ſimile, quoad aliquid vero diſsimile præſenti myſterio, nā humanitas Chriſti pendet à Verbo diuino vt à perſona realiter diſtincta, & non connaturali, & ideo neceſſe eſt vt inter ipſam & talem perſonam intercedat vnio, qua illi coniungatur & ab illa pendeat, nam, licet res & modus immediate ſeipſis vniantur, res autem omnino diſtinctæ non vniuntur, niſi medio aliquo modo vnionis, & in hoc eſt diſsimilitudo. Tamen, ſi comparemus humanitatem non ad Verbum, ſed ad ipſam vnionem; quamuis non tam proprie dicatur ab illa pendere, quam per illam pendere à Verbo, tamen quatenus ſine illa eſſe non poteſt, dici etiam aliqualiter poteſt pendere ab illa, &, quoad hoc erit ſimilitudo, quia, nimirum, eo modo quo ab illa pendet, ſeipſa pendet, & non per aliud quia illa vnio eſt modus naturæ & immediate per ſe ipſam coniungitur illi: ſicut etiam ipſamet vnio poteſt dici pendere à Verbo, quatenus ſine illo eſſe non poteſt, & tamen non pendet per aliam dependentiam, ſed ſeipſa, ſicut actio etiam pendet ab agente, non media alia actione, ſed ſe ipſa, ne procedatur in infinitum, & quia vnio ex vi ſuæ rationis formalis & eſſentialis per ſe & immediate reſpicit terminum, ad quem fit. Ad tertium reſpondetur in primis procedere ex hypotheſi impoſsibili, ſcilicet, quod humanitas exiſtat ſine vlla ſubſtentia, propria vel aliena, illa tamen poſita, dupliciter intelligi poteſt id fieri, primo quod illa humanitas creetur, vel conſeruetur in eſſe per actionem diſtinctam ab illa, qua nunc creatur, vel conſeruatur, vt nimirum, illa alia actio ſit efficacior, & independens à ſubſiſtentia, & hoc modo ſupplens abſentiam eius, ſicut dici ſolet de actione, qua conſeruatur accidens in ſubiecto: & extra illud ex hoc tamen conſeruationis modo ſolum poteſt inferri, quod actio creatiua humanitatis ſit diſtincta tam à ſuo termino immediate, id eſt, ab humanitate ipſa, quam à ſubſiſtentia vel vnione eius, an vero illa actio creatiua ſit dicenda ſubſtentialis, vel accidentalis, non eſt hîc differendum, tamen, licet accidentalis dicatur, poteſt per eam ſuppleri dependentia ſuppoſitalis, quamuis hæc ſit per modum ſubſtantialem, quia eſt per intrinſecum modum, quo vna ſubſtantia integra conſtituitur. Alius modus facilior erit, ſi dicamus, Deum in eo caſu conſeruare naturam per eandem omnino actionem cōtinuatam, qua illam in ſuppoſito cōſeruabat, & miraculum ſolum in hoc conſiſtere, quod Deus illam actionem conſeruat, non conſeruando ſubſiſtentiam, vel vnionem ſuppoſitalem, cum tamen illa duo ex natura ſua petant ita coniungi, vt ſecundum naturæ ordinem non poſsint nec debeant ſeparari, ſicut enim ſupra dicebamus, dependentiam naturæ à ſubſiſtentia ſolum in hoc conſiſtere, quod naturæ non debetur eſſe, niſi vt coniunctum cum aliqua ſubſiſtentia, quamuis ipſa ſubſiſtentia non habeat proprium influxum in illud eſſe, vel in actionem, qua illud fit, ita, vt Deus conſeruet exiſtentiam ſine ſubſiſtentia, non eſt neceſſarius nouus influxus, quo Deus ſuppleat abſentiam ſubſiſtentiæ, ſed ſufficit, vt Deus non operetur iuxta legem & debitum naturæ, ſed ſupra illud, vnum ſine alio conſeruando, ſicut, ſi Deus vellet conſeruare animam ſine intellectu (ſupponendo id eſſe poſsibile) non eſſet neceſſaria noua actio, ſed ſolum, quod ſuſpenderet influxū in intellectum, continuādo actionem, qua animam creauerat, & conſeruauerat. Et iuxta hunc modum non procedit argumentum, quia tunc non ſuppletur dependentia ſuppoſitalis per aliquam actionem ſed ſolum conſeruatur vnum ſine alio.

Ad quartum concedo, ſecundum abſtractionem intellectus aliud eſſe conceptum vnionis, & alium dependentiæ in communi, & ita poteſt dari aliqua vnio diſtincta realiter ab aliqua dependentia, & è contrario: tamen in hac vnione & dependentia ſuppoſitali, de qua modo agimus, hæc ſola ratione differunt, & denominatione, nam depēdentia dicitur, quatenus requiritur ad conſeruationem ſeu exiſtētiam ipſius naturæ: vnio vero, quatenus ex ea vnum reſultat, vel vnum alteri coniungitur, tamen in re hæc ipſa vnio, qua natura ſuppoſito coniungitur, eſt id quod requiritur, vt ipſa ſit, atque ita eſt ipſamet ſuppoſitalis dependentia à Verbo.

SECTIO IV.

Quomodo ſoluendæ ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt.

Explicata tota ratione, & eſſentia huius vnionis, ſupereſt, vt obiectiones, quæ fieri ſolent, vt impoſsibilem eam probent eſſe, diſſoluamus. Hoc enim à principio huius materiæ, vſque ad hūc locum diſtulimus, & quoniam D. Thom. in diſcurſu præcedentium articulorum, & quæſtionum, multa in argumentis tetigit, quæ ibi explicata ſunt, & in ſequentibus etiam quæſtionibus, præſertim 3. & 4. alia ſimilia circa illius literam ſunt explicanda, ideo breuiter attingemus duo, vel tria capita, ad quæ difficultates huius myſterij reuocantur.

Primum ſumitur ex parte aſſumptæ naturæ, cui repugnare videtur, vt per ſubſiſtentiam Verbi ſubſiſtat. Primo, quia in natura ſubſtantiali completa, & integra in ſua ſpecie, idem eſt exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia talis exiſtentia eſſe debet ſubſtantialis, ergo exiſtentia per ſe: ergo ſubſiſtentia. Sed non poteſt humana natura priuari ſua exiſtentia pro- *1. Obiectio.*

pria

pria,& creata,& ad exiſtendum per alienam aſſumi; ergo idem fieri repugnat in ſubſiſtentia. Et confirmatur primo, quia ſubſiſtentia creata,& propria humanitatis, eſt accidens, vel ſubſtantia non primum, vt conſtat, quia pertinet ad ſubſtantialem compoſitionem hominis, & quia aliàs multo minus poſſet ſuppleri à Verbo. Si autem eſt ſubſtantia, pertinebit ad complementum hominis, ergo non poteſt deeſſe humanitati Chriſti, aliàs Chriſtus non eſſet completus homo. Nihil ergo potuit Verbum ſupplere in illa humanitate, atq; adeo, neq; potuit illi ſubſtantialiter vniri. Confirmatur ſecundo, quia Chriſti humanitas nullam dependentiam habet à Verbo magis, quàm à Patre, & Spiritu ſancto, ergo nullam ſpecialem vnionem poteſt habere cum illo: in omni enim vera vnione oportet, vt ſaltem alterum extremorum habeat aliquam dependentiam ab altero. Antecedens probatur, tum, quia omnis dependentia à Verbo debet pertinere ad aliquod genus cauſæ, quod in propoſito non poteſt eſſe aliud, niſi efficientis: hoc autem commune eſt toti Trinitati, tum etiam, quia, etſi intelligeremus humanitatem dimitti à Verbo, ita conſeruaretur in eſſe, ſicut nunc conſeruatur, ſine noua efficientia.

Exacta huius dubij expoſitio pēdet ex tribus metaphyſicis quæſtionibus, quas, ne huius materię curſum impedirent, in proprium Metaphyſicæ ſcientiæ opus remittendas duximus, quod breui vt ſpero, in lucem edemus, in eoq; omnia metaphyſica principia, quæ tam in hoc, quàm in aliis Theologicis libris ſupponimus, declarare & perſuadere conabimur. Ideoq; hîc ſolum ſupponam, quod in eis verum eſſe ſentio. Prima quæſtio eſt, quomodo in rebus creatis exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia. Et ſuppono in re non diſtingui, ſi ſumatur eſſentia, quatenus entitas actualis eſt, habens aliquod eſſe extra cauſas ſuas, quia in eo ſtatu intelligitur conſtitui formaliter per ipſam exiſtentiam, & hinc concedo difficultati propoſitæ, impoſsibile eſſe rem aliquam exiſtere in rerum natura per entitatem realiter ab illa diſtinctā; imo nec per aliam exiſtentiam, quàm per ſibi intrinſecam, & connaturalem, ſicut non poteſt vlla entitas formaliter conſtitui in eſſe talis entitatis, niſi per ſeipſam. Vnde ſecundo etiam conceditur difficultati propoſitæ, in humanitate Chriſti fuiſſe aliquam exiſtentiam creatam, & ſubſtantialem, non quidem omnino completam, qualis eſt exiſtentia perſonæ: ſed aliquo modo incompletam, qualis eſt exiſtentia ſolius naturæ præciſe ſumptæ. Secunda quæſtio, quę ſupponitur, eſt, in perſonis creatis quid addat ſuppoſitum ſupra naturam creatam. Et ſuppono addere poſitiuum modum, quo perfecte terminatur talis natura, vt in ſe, & per ſe ſit, neque indigeat alio ſuſtentante. Qui modus ex natura rei diſtinguitur ab ipſa creata natura ad eum modum, quo inhærentia actualis diſtinguitur ab ipſa entitate formæ accidētalis. Tertia quæſtio eſt, quomodo ſubſiſtentia creata diſtinguatur ab exiſtentia ipſius naturæ ſubſtantialis, vt ſic. Et dicendum eſt conſequenter iuxta definitionem præcedentis quæſtionis, ſubſiſtentiam eſſe modum naturæ exiſtentis, vt exiſtens eſt, atque adeo exiſtentiæ ipſius. Nam ex vi exiſtentiæ ſolum intelligitur natura eſſe extra cauſas ſuas, & apta, vt in ſe, & per ſe ſit, per ſubſiſtentiam vero actu terminatur, & quaſi formaliter conſtituitur in modo per ſe eſſendi, ſicut proportione ſeruata intelligitur in exemplo dato de inhærentia accidentis, quæ eſt modus exiſtentiæ accidentalis. Nam ex vi illius ſolum cōſtituitur forma accidentalis extra cauſas ſuas apta ad exiſtendum in alio, per modum autem inhærentiæ terminatur, vt actualiter in alio exiſtat.

Ex his ergo ad difficultatem propoſitam reſpondetur, negando exiſtentiam naturæ, vt natura eſt, eſſe omnino idem cum ſubſiſtentia, quia licet exiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit, non tamen includit

A in ſuo formali, & eſſentiali conceptu modum illum, quo actualiter per ſe exiſtit; ſed ſolum petit illum ex natura ſua, ſeu conſtituit naturam aptam ad per ſe exiſtendum, ita vt ſi miraculoſe non impediatur, ſtatim ab illa manet, vel illi coniunctus ſit ille modus per ſe exiſtendi, qui ſubſiſtentia dicitur, & in hoc conſiſtit, quod exiſtentia naturæ ſubſtātialis ſit. Sicut è contrario in accidenti, quod exiſtentia eius accidentalis ſit, non cōſiſtit in hoc, quod per illam exiſtentiam actualiter inhæreat, ſed in hoc, quod per illam taliter exiſtat, vt illi debeatur actualis inhærentia, qui eſt modus ab illa diſtinctus. Et iuxta hoc intelligendus eſt difficilis locus, qui habetur in VII. Synodo, act. 6. to. 3. circa finem, vbi Epiphanius inquit: *Ideo erraſſe hæreticos in hoc myſterio, quia nihil aliud* (7 Synod. Epiphan.)
B *agunt, quàm vt oſtendant, naturam & hypoſtaſin idem eſſe, quæ ſane inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cognoſcunt*, & ſubdit: *Hypoſtaſin enim cum proprietatibus ſubſiſtentiam dicimus ab eo, quod eſt ὑφιστέναι, hoc eſt ſubſiſtere; φύσιν vero, id eſt, naturam, rem per ſe exiſtentem, non indigentem altera, vt ſubſiſtat*. Cum enim dicit, naturam eſſe *rem per ſe exiſtentem*, exponendus eſt iuxta dicta, *per ſe*, id eſt, non alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, vel *per ſe*, id eſt, ſubſtantialiter in ſenſu explicato: vel denique *per ſe*, non actu, ſed aptitudine, & quaſi radicaliter. Et eodem ſenſu intelligendum eſt, quod ſubditur, *Non indigere altera re, vt ſubſiſtat*, quia natura ſubſtantialis de ſe non poſtulat, vt ſuſtentetur ab alia: ſed ſecundum ſe affert ſuam ſubſiſtentiam, quamuis hæc ſit modus ab illa diſtinctus. Et hinc fit, vt, ſicut in accidente poteſt conſeruari exiſtentia accidentalis ſine modo actualiter inhærendi:
C ita in natura ſubſtantiali poſſit conſeruari actualis entitas ipſius naturæ, ſeu (quod idem eſt) exiſtentia ſubſtantialis ipſius naturæ ſine ſubſiſtentia actuali, & ita factum eſt in hoc myſterio. Et ita intelliguntur alia obſcura verba Concilij Francoford. in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpan. ſatis poſt medium, ſumpta ex Paſchaſio libro 2. de Spiritu Sancto, cap. 4. quæ ſic habent: *In Deo homine gemina ſubſtantia eſt, non gemina perſona: Nam perſona perſonam conſumere poteſt, non ſubſtantia ſubſtantiam, quia perſona, res iuris eſt, ſubſtantia res naturæ*. Vbi nomen ſubſtantiæ pro eſſentia, vel natura ſumptum eſt. Et hoc modo dicitur vnam ſubſtantiam non conſumere aliam, quia vna non repugnat alteri, nec neceſſario excludit illam ab eodem ſuppoſito, & ita vocat ſubſtantiam *rem naturæ*, non eo modo, quo ſuppoſitum ſolet *res naturæ* vocari, vt cō- (Conc. Franc. Paſchaſ.)
D ſtat ex Diu. Thom. 1. part. quæſtione 29. articulo 2. dicitur enim ſuppoſitum *res naturæ*, quatenus ſupponitur communi, & ſpecificæ naturæ, ſeu quaſi habens naturam. Subſtantia vero eo loco dicta eſt *res naturæ*, id eſt, res, quæ eſt natura, ſeu entitas naturæ. Perſona vero dicitur ibi, *res iuris ſui*, quia per ſe eſt, & non innititur alteri. Dicitur autem perſona conſumere perſonam, nō quia in altera natura prius fuerit aliqua perſona, quæ poſtea conſumpta fuerit: ſed quia impedita eſt illa natura, ne in propria perſona ſubſiſteret, & ita dicitur conſumi perſona, nō quoad totum compoſitum ex natura & perſonalitate, ſed quoad formale conſtitutiuum perſonæ, quod eſt ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas. Et ad hunc modum
E exponit D. Tho. ſimile dictum Innocen. infra q. 5. ar. 2. ad 3. (D. Thom. Innocen.)

Ad primam confirmationem reſpondetur, ſubſiſtentiam non eſſe accidens, ſed ſubſtantialem quendam modum, vt dictum eſt, qui quidem pertinet ad complemētum hominis in ratione ſuppoſiti, & perſonæ, non tamen ad complementum humanæ naturæ, nec hominis, vt homo eſt, formaliter enim conſtituitur & eſſentialiter, humanitate: Vnde fateor deeſſe humanitati modum hunc, non tamē Chriſto deeſſe aliquid, vt ſit perfectus homo, quia perfectam habet humanitatem, & altiori ſubſiſtentia ſubſiſtit, (Reſpon. ad 1.)

& hoc

Damaſ. & hoc modo dicunt Damaſc. 3. de fide c. 6. & alij patres. *Verbum aſſumpſiſſe totum, quod in noſtra natura plantauit, quia quod inaſſumptibile eſt, eſt incurabile*, quia perfectiſsimam humanitatem ſibi vniuit, non tamen illum modum, qui non eſt de eſſentia hominis, vt homo eſt.

Reſponſio ad ſecundam. Humanitas Chriſti à Verbo pendet in ſubſiſtendo.

Ad ſecundam confirmationem, negatur aſſumptum, pendet enim humanitas à Verbo in ſubſiſtendo, quo modo non pendet à Patre, & ab Spiritu ſancto, quia illo modo non pendet à Verbo tanquam ab efficiente. Omnis enim efficientia eſt per voluntatem ſeu naturam diuinam; hæc vero dependentia formaliter terminatur ad ipſam relationem ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Non ergo vt ad principium efficiens; ſed vt ad ſubſtantialem terminum intimè coniunctum illi naturæ. Non oportet autem intelligere humanitatem ita pendere à Verbo in ſuo eſſe ſimpliciter, vt ſi ab illo dimitteretur, ſtatim corrumpenda foret; ſed ſatis eſt, quod mutaret modum eſſendi, & propriam ſubſiſtentiam ſtatim acquireret.

Dubium.

Solent vero hic obiter multa inquiri, primum an illa natura ſeparata à Verbo inciperet habere nouam ſubſiſtentiam per nouam efficientiam, vel ſine illa. Non enim deſunt, qui negent, requiri nouam efficientiam, quia ſufficere putant, vt Deus auferat impedimentum, non conſeruando vnionem ad Verbum, illo enim ablato ex vi prioris generationis qua illa humanitas producta fuit, incipiet habere ſuam ſubſiſtentiam, quia ſi in principio non fuiſſet poſitum impedimentum, illa prior generatio fuiſſet ſufficiens ad conferendam hanc ſubſiſtentiam, ergo & poſtea ſufficit ablato impedimento, neque eſt neceſſaria noua aliqua efficientia. Sed hæc ſententia impoſsibilis eſt, niſi fortaſſe in modo loquendi differat. Nam ſubſiſtentia humanitatis eſt aliquis modus realis qui nunc non eſt in humanitate Chriſti; & ſi ſepararetur à Verbo, inciperet eſſe in illa; ſed impoſsibile eſt nouam rem, vel nouum modum rei realem, & poſitiuum incipere eſſe in re ſine aliqua cauſa efficiente, ergo. Et confirmatur primo, quia ibi eſſet noua mutatio, non tantum priuatiua, ſed poſitiua, ergo noua actio, ergo noua efficientia. Confirmatur ſecundo, quia impoſsibile eſt accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto ſine noua actione iterum vniri, ergo impoſsibile eſt naturam ſubſtantialem ſeparatam à propria ſubſiſtentia incipere habere illam ſine noua actione, non enim minus intrinſeca eſt inhęrentia actualis formę accidentali, quam ſubſiſtentia naturæ ſubſtantiali. Denique fundamentum contrariæ ſententiæ nihil probat. Primo, quia actio generatiua præterita, quamuis per accidens fuerit impedita; tamen iam non eſt, ergo non poterit per ſeipſam iam efficere, etiam ſi tollatur impedimentum. Deinde quia ſi perſpicacius res conſideretur, generatio naturalis quæ non impeditur, ſed attingit vſque ad productionem proprij ſuppoſiti vel ſubſiſtentiæ, reuera habet aliquem modum, quem non habuit generatio, quæ impedita eſt, ne per illam propria ſubſiſtentia fieret, quia ſubſiſtentia facta per priorem generationem, etiam habuit ſuum fieri, & manauit ab aliquo agente, ergo illud ipſum habuit rationem actionis, quia naturaliter totum id coniunctum fuit cum generatione, licet non cenſeatur actio diſtincta, ſed modus ipſius generationis: quando ergo hic modus impeditur in prima generatione, ibi deeſt aliquid actionis. Vnde ſi poſtea tollatur impedimentum: neceſſe eſt denuo poni illum influxum actiuum, qui iam ponitur per modum nouæ actionis diſtinctæ, quia ſeparatus fuit, & non vnitus cum priori generatione. Exemplum eſſe poteſt (quo etiam autores contrariæ ſententiæ vtuntur, quamuis non ſit omnino ſimile) nam quando ignis generatur, ex vi ipſius generationis ſubſtantialis cenſetur fieri calidus, & ibi dicitur eſſe vna actio, non quia fieri caloris di-

Humanitas à Verbo ſeparata non inciperet habere nouam ſubſiſtentiã ſine noua efficientia.

A ſtinctum non ſit à fieri ſubſtantiæ, ſed quia per ſe vna eſt actio, ad quam per ſe cætera conſequuntur. Si autem intelligamus produci ignem, & impediri emanationem caloris, poſtea vero auferri impedimentum, intelligemus per ſe requiri nouam actionem & productionem caloris; quod ſi hæc negetur eſſe noua, ſolum quia ablato impedimento, naturaliter manat à principio poſito per priorem actionem, hoc dico pertinere ſolum ad diuerſitatem in modo loquendi, atque hunc à communi omnium ſenſu eſſe ſatis alienum. Quis enim neget eſſe nouam actionem, vbi eſt noua paſsio, noua mutatio, & nouus modus aliter ſe habendi? Et pręſertim quia non eſt ita certum ſubſiſtentiam ſic ſe habere ad hu- B manitatem, vt iam dicam in quęſtiuncula tertia huius difficultatis.

Secundo enim hic quæri ſolet, an ſeparata humanitate à Verbo, neceſſarium omnino ſit ſtatim per ſe ſubſiſtere, an vero poſsit manere priuata tam propria ſubſiſtentia, quàm omni vnione ad alienã ſubſiſtentiam. Sed hoc dubium tractaui ſufficienter in dictis quæſtionibus Metaphyſicis. Et ideo illud omitto, ſentio enim fieri non poſſe, vt natura careat omni modo ſubſiſtendi in ſe, vel in alio: quia iſti modi inuoluũt immediatam contradictionem ſicut rectum & obliquum reſpectu lineæ, & hæc vel illa figura reſpectu quãtitatis, aut hoc vel aliud vbi, reſpectu corporis.

Dubium.

Tertio quæri hic ſolet circa eandem difficultatem, an ſeparata humanitate à Verbo, ſtatim actiue C reſultaret propria ſubſiſtentia ab ipſa humanitate, an vero neceſſario eſſet conferenda per extrinſecam effectionem primæ cauſæ. Videtur enim hoc ſecundum dici probabilius, quia ſubſiſtentia eſt modus intrinſecus ipſius exiſtentiæ, ſed in natura non eſt principium intrinſecum, à quo poſsit manare propria exiſtentia, quia omnis efficientia, vel naturalis emanatio, ſupponit exiſtentiam ſui principij, quia ſupponit in illo aliquam entitatem actualem. Vnde ipſa rei productio per ſe primo terminatur ad exiſtentiam; & ideo immediatè eſt à cauſa extrinſeca agente, & non medio aliquo principio intrinſeco ipſius rei, vt recte dixit D. Thom. quæſt. 27. de verita. artic. 1. ad 3. & clarius opuſc. de ente, & eſſentia c. 3. ergo idem dicendum eſt de ſubſiſtentia, nam licet hæc videatur eſſe poſterior natura, quam exiſtentia, & ideo poſſe manare ab illa; tamen hoc non vide- D tur neceſſarium, nec conſentaneum naturis rerum: quia cum res naturali modo producitur, non videtur prius produci in exiſtentia à ſolo agente, & poſterius natura recipere ſubſiſtentiam tanquam manantem à propria exiſtentia: ſed immediatè recipere vtrumque ab agente, à quo res ipſa cum modo ſibi connaturali fit. Quemadmodum cum fit accidens in ſubiecto, non intelligitur habere ab agente extrinſeco immediate ſolam exiſtentiam, & ab hac manare actiuè inhærentiam actualem; ſed vtrumque eſſe proxime & immediate ab ipſo agente. Vnde ſumitur confirmatio, nam ſi intelligamus accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto, licet Deus tolleret ab illo modum per ſe eſſendi, non intelligeremus E ſtatim manare ab illo inhærentiam ad ſubiectum, ſed oporteret ab aliquo agente extrinſeco vniri, ergo ſimiliter. Quin potius hoc exemplo declaratur non poſſe alterum horum modorum, ſcil. exiſtendi per ſe, vel in alio, auferri, niſi poſito alio formaliter incompoſsibili. Itaque ſi accidens eſt ſeparatum diuina virtute, & per ſe exiſtit, non poteſt, conſeruata exiſtentia illius, priuari illo modo, niſi iterum ſubiecto vniatur, ita vt per actualẽ inhærentiam excludatur modus per ſe eſſendi, quia iſti modi ſunt ita immediate oppoſiti, vt vnus nõ poſsit niſi per alium excludi, ergo idem dicendum eſt è contrario de humanitate ſemel vnita Verbo, quod non poſsit illo modo vnionis priuari, niſi formaliter per propriam ſubſi-

ſubſiſtentiam illi datam. Vnde, ſicut non poteſt ipſa humanitas effectiue concurrere vt ſeparetur à Verbo: ita neq; vt ſuam recuperet ſubſiſtentiam. Quod ſi hoc verum eſt, ipſa quæſtiuncula propoſita falſitatem, & repugnantiam inuoluit, ſcilicet quod prius auferatur impedimẽtum vnionis; & poſtea fiat ſubſiſtentia nam potius cauſa veluti formalis, & intrinſeca, diſſoluens vnionem deberet eſſe ſubſiſtentia; & ideo non videtur eſſe poſſe ab intrinſeco principio ſed tantum ab intrinſeco agente.

Separata humanitate à Verbo ſtatim actiue reſultaret propria ſubſiſtentia ab ipſa humanitate. D.*Thom.* Contrariam nihilominus ſententiam videtur communiter ſequi, & docere diſcipuli D. Tho. quibus ipſe fauere videtur infra quæſt. 16. art. 12. in corpore, & ad primum, vbi docet propriam, & creatam perſonalitatem humanę naturę cauſari ex principiis intrinſecis eiuſdem naturæ, quod non videtur poſſe intelligi niſi de cauſalitate per modũ principij actiui, ſeu quaſi actiui per naturalem quãdam reſultantiam. Quod etiã indicat in hac quæſtione arti. 5. ad 1. Et poteſt ratione confirmari, quia hic modus ſubſiſtentiæ habet intrinſecam connexionẽ cum ipſa natura multo magis, quàm proprię paſſiones cum forma vel eſſentia, ergo poſita natura, naturaliter ab illa reſultat hic modus multo magis, quam proprietas dimanet ab eſſentiã. Et confirmatur, quia nullo alio ſigno melius intelligimus hanc naturalem reſultantiam vnius ex alio, quam ex naturali connexione, quæ eſt inter rem & intrinſecum modum eius, ſeu inter eſſentiam & proprietatem, ergo, &c. Deinde non eſt ſimile, quod ſupra de accidẽte obijciebatur, quia actualis inhærentia accidentis pendet à ſubiecto, & ideo non poteſt dimanare ab ipſo accidente niſi ſubiectum concurrat: ſi tamen fingamus, accidens ſemel ſeparatũ ita applicari ſubiecto vt ablato impedimento extrinſeco ſtatim poſsit illud informare, tunc non videretur neceſſaria alia extrinſeca efficientia, vt inhęreat. Sicut in Euchariſtia, quando ex hoſtia conſecrata generatur vermis, in inſtanti generationis, in quo materia ſupponitur accidentibus, vt intelligatur illa quantitas iterum vniri materiæ, ſolum oportet intelligere, vt Deus ſuſpendat illum peculiarem concurſum, quo quantitatem ſeparatam conſeruabat, ſtatim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, & impetu ſuæ naturæ vnitur materiæ ſibi ſufficienter applicatæ. Et ita poteſt retorqueri argumentum, quod cum ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit modus omnino abſolutus, & independens à ſubiecto, & alias ſit intrinſecus & connaturalis, & ad eum natura intrinſecam habeat aptitudinem & propenſionem, ablato impedimento ab illa naturaliter reſultat. Vnde falſum etiam eſt nõ poſſe Deum auferre illud impedimentum, cum poſsit ſuſpendere illum ſpecialem concurſum, quo conſeruat vnionem humanitatis cum Verbo, quia enim ille concurſus potentior eſt, illo ſtante impeditur natura, ne ab illa reſultet propria ſubſiſtentia, & ita illo ſuſpenſo tollitur impedimẽtum. Et ita hoc poſterius videtur in hac quæſtiuncula aſſerendum. Quanquam enim non ſufficienter conuincatur (poſſent enim non difficulter ſolui, quæ pro hac parte adducta ſunt) eſt tamen magis philoſophicum, magisq; tam rationi, quam aliorum ſententiis conſentaneum.

Dubium. Vtrum humanitas Christi violenter ſit in diuino ſuppoſito. Sed hinc oritur quarta quæſtiuncula, quæ poteſt eſſe noua difficultas circa hoc myſterium, nam ex præcedenti ſequitur humanitatem Chriſti violenter eſſe in diuino ſuppoſito, vtpote priuatam propria perſonalitate, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem late tractat *Caiet.* Caiet. infra q. 4. art. 2. Nam videtur quidem humanitas retinere appetitum naturalem ad ſuam perſonalitatem, quia hic appetitus nihil aliud eſt, quam ipſa naturalis capacitas connaturalis, & debitæ perfectionis. Nã quia hęc capacitas natura ſua eſt ordinata ad ſuam perfectionem, metaphoricè dicitur amare illam, & quaſi

A quieſcere & gaudere ſub illa, ſi eam habet, vel ſi non habet, appetere: at in humanitate Chriſti manet naturalis capacitas reſpectu propriæ perſonalitatis; hæc enim auferri non poteſt à natura ſua, ipſa manente: ſicut forma actuando materiam non poteſt tollere capacitatem naturalem eius ad alias formas: Et quamuis maxime perfecta ſit, non tollet priuationes aliarum, quia non confert formales effectus earum. Sic etiam humanitas Chriſti caret connaturali perſonalitate, & illa capacitas manet priuata termino proprio. Perſonalitas enim Verbi alterius rationis cum ſit, hanc priuationem auferre non poteſt: manet igitur appetitus, qui nihil aliud eſt (vt dixi) quam hæc naturalis capacitas perfectionis non obtentæ: Nec refert quod perſonalitas Verbi ſit excellentior, vt tollatur hic appetitus. Quia naturalis B appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturæ, & perſonalitas Verbi, licet ſit excellẽtior, nõ tamen terminat, nec reddit illam per ſe ſubſiſtẽtem eo modo, quo propria & connaturalis perſonalitas, vt inferius etiam latius dicemus. Quod explicatur à ſimili, quia intellectus licet habeat ſupernaturalem ſcientiam, & viſionem beatam, quæ excellentior eſt, nihilominus habet naturalem ſcientiam ſibi connaturalem.

Dices non eſſe ſimile, quia in intellectu poſſunt illæ ſcientiæ eſſe ſimul: in humanitate vero non poſſunt ſimul eſſe perſonalitas diuina, & humana, vt dicemus. Sed contra, Nam hoc conferret aliquid in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur & variari põteſt at vero in appetitu naturę id nihil refert, quia nihil diſcernit, neque mutatur; ſed eſt immutabilis C proprietas naturæ, quamdiu natura manet. Et ideo non refert, quod nobiliori actu terminetur, quia illud eſt ſecundum potentiam obedientialem, non naturalem; & quia hoc non obſtante illa humanitas nunc habet modum eſſendi in alio, & non in ſe, ideo non obſtante vnione, videtur retinere appetitum ad proprium & connaturalem exiſtendi modum. Et hæc opinio ſic probata ſolet Scoto attribui quodlib. 19. artic. 3. ſed ibi nihil clare dicit, imo nec conſequenter aſſerere potuiſſet, ſuppoſita eius opinione; quod perſonalitas propria in ſolis negationibus cõſiſtat, quia ad ſolam negationem non terminatur per ſe appetitus naturalis quod bene notauit Ochã in 3. qu. 1. ad 16. negans hunc appetitum in humanitate ex prædicto fundamento, quod perſonalitas in negatione conſiſtat; Suppoſita vero contraria ſenD tentia, quod perſonalitas dicit poſitiuam perfectionem; placet multis iunioribus contraria ſententia; ſcilicet eſſe in Chriſti humanitate appetitum naturalem ad connaturalem ſubſiſtentiam. Iuxta quam opinionem ad difficultatem reſponderi poteſt negando ſequelam, ſcilicet, quod humanitas nunc maneat violenter in Verbo. Cuius ratio primò reddi poſſet, ſi teneremus naturam non habere vim actiuam reſpectu ſuę perſonalitatis, quia ad ſtatum violentum non ſatis eſt carere perfectione connaturali debita potẽtiæ, ſeu capacitati paſsiuæ; ſed neceſſe eſt priuari propria perfectione, vel actione, contra internum impetum actiuũ, vt indicat Ariſt. 3. Ethi. c. 1. *Ariſt. 3. Ethic.* & lib. 2. ad Eudem. poſt medium. Sed hæc reſponE ſio procedit ex duobus principijs vel falſis vel valde incertis, quia in primis oſtenſum eſt, aut verum aut probabilius eſſe, humanitatem habere impetum etiã actiuum reſpectu propriæ perſonalitatis. Et deinde *Violentum quid.* Ariſt. nunquam dixit talem appetitum requiri ad violentiam, ſed ſolum quod ſit à principio extrinſeco paſſo non conferente vim: non confert autẽ vim, ſi ſit contra appetitum eius tam actiuum quam paſsiuum, vt ſi põnamus cœlo eſſe naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principium paſsiuum, quamuis non actiuum; certè ſi moueretur motu cõtrario, violenter moueretur, quamuis non moueretur contra appetitum actiuum, ſed paſsiuum.

Aliter

Humanitas Chriſti non manet violenter in Verbo.

Aliter ergo reſponderi poteſt, ſolam carentiam A alicuius naturalis perfectionis non ſufficere ad violentiam, ſed vlterius requiri, vt id proueniat ex actione contraria, & repugnante ipſi appetitui naturali: at vero in hoc myſterio, quamuis humanitas priuetur aliquo modo, vel perfectione naturali; non tamen per formam contrariam ipſi naturæ ſed per ſupernaturalem modum exiſtendi, cum quo nec natura habet repugnantiam, nec connaturalem proportionem: ſed dicitur eſſe in potentia obedientiali reſpectu illius. Hoc exemplis declaratur, nam inprimis materia, cum priuatur aliqua forma ſibi connaturali, non patitur violentiam, quia priuatur per aliam formam ſibi etiam connaturalem, & manus hominis, licet grauis ſit, non patitur violentiam, cum ſurſum mouetur ab anima, quia aliunde ille B motus eſt magis cōnaturalis. E contrario vero, cum aqua calefit, patitur violentiam, ſiue habeat principium actuū ſuæ frigiditatis, ſiue non, quia priuatur ſua connaturali diſpoſitione per formam eiuſdem ordinis ſibi diſconuenientem, & diſproportionatam. At vero ſi cōtingeret ſubiectum affici quadam forma ſuperioris ordinis, quæ melius ipſum diſponeret, & conſeruaret in eſſe ſuo, licet conſequenter priuaretur aliqua naturali diſpoſitione inferiori, non poſſet proprie dici pati violentiam ſed eleuari ad aliquem ſtatum ſupernaturalem; vel perfectiorem, quia licet ſecundum quid, ſcilicet ex parte priuationis eſſet contra appetitum naturæ; non tamen ſimpliciter ſcilicet ex parte poſitiuæ formæ, quæ non C eſt contra, ſed ſupra naturam.

Obiectio

Dices, eſſe per ſe & vniri alteri ſunt modi intrinſece, & formaliter repugnantes, ergo, ſi carentia vnius eſt contra appetitum naturæ, præſentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, & ita ipſamet vnio erit non ſolum ſupra, ſed etiam contra appetitum naturæ. Nec ſatis eſt dicere non eſſe contra naturam, quia eſt ex potentia obedientiali, aut non eſſe violentum, quia eſt à ſolo Deo. Quia violentia non attenditur ex cauſa extrinſeca, quod ſcilicet ſit hæc vel illa, ſed ex repugnātia quæ eſt in paſſo, quod licet interdum obediat actioni Dei, tamen hæc ipſa obedientia poteſt eſſe contra impetum naturæ, & ex hac parte violenta.

Reſpon.

Reſpondetur tamen, quod licet ſubſiſtentia propria, & modus vnionis habeant intrinſecam repugnantiam vt non poſſint ſimul eſſe D in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipſam naturam non proprie repugnant, quia vterque perficit naturam & ipſa vnio licet ſupernaturalis ſit, magis perficit, quam propria ſubſiſtentia; & ex hac parte dicitur non eſſe forma contraria, nec repugnās ipſi naturæ, & ideo neque eſſe violenta, ſed ſupernaturalis.

Reſponſio ad dubium

At vero Caiet. quem fere alij diſcipuli D. Thom. ſequūtur, ex his eiſdem principiis docet humanitatem aſſumptam non appetere propriam perſonalitatem: ſed perfectiſsimo modo quieſcere in Verbo, quia licet non habeat formaliter ſuam perſonalitatem naturalem, habet illius perfectionem in ipſo Verbo eminentiori modo, & ideo nobiliori termino & actu cōtenta eſt. Et confirmari ac explicari poteſt iſta ſententia hoc modo Nam hæc denominatio E appetitus naturalis metaphorica eſt, & ideo non ſignificat capacitatem in quocunque ſtatu; ſed ſignificat illam ita vacuam ſua perfectione, vt neque illam habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ vicem eius ſupplere poſſit: hęc enim metaphora ſumpta eſt ex appetitu elicito recte inſtituto, cui proportionari cenſetur appetitus naturæ; appetitus autem elicitus, & recte ordinatus non deſiderat perfectionem inferiorem, quando loco illius habet altiorē, & vtramque ſimul habere non poteſt. Vnde ſumitur etiam confirmatio, quia non eſt dicendum, humanitatem Chriſti appetere ſeparationē à Verbo, appeteret autē illam, ſi ſuam perſonalitatem appeteret.

Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam perſonalitatem, non tamen appetitum,

Et placet mihi conſentire cum Thomiſtis in hoc modo loquendi, quia videtur ſatis accommodatus rationi; & communi modo concipiendi, nam in re non video hic eſſe poſſe differentiam vllam, nam ſine dubio in humanitate eadem capacitas manet, & eadem proportio connaturalis cum ſua propria perſonalitate: manet etiam formalis priuatio propriæ perſonalitatis, quia vnio ad Verbum non confert illam formalem perfectionem, illumque formalem modum, in quo naturalis perſonalitas conſiſtit. An vero hęc capacitas in eo ſtatu exiſtens dicenda ſit appetitus, nec ne pro eo ſtatu, quæſtio eſt de nomine. Et fortaſſe vocari poſſet appetitus per modum ſimplicis affectus vel amoris, qui non reſpicit abſentiam vel præſentiam rei, ſed bonitatem in quam ſimpliciter tendit, etiam ſi non affectet conſecutionem eius. Negari autem poteſt appetitus per modum deſiderij, quod reſpicit conſecutionem boni non habiti, nam hic pugnare videtur cum quieta poſſeſſione alterius boni alteri repugnantis, & illud virtutē continentis, illiuſque vicem ſupplentis.

Ratio autem reddi poteſt, non quia perſonalitas Verbi tollat capacitatem propriæ perſonalitatis, nec quia formaliter illam actuet, aut repleat: hoc enim ſatis improbatur prioribus rationibus, & quia vnio hęc non reſpicit naturalem potentiam ſed obedientialem, ſed ratio reddenda eſt ſolum ex metaphora appetitus recte inſtituti, qui non deſiderat minus bonum repugnans maiori bono quod poſſidet. Dices; materia prima, etiam ſi habeat animam rationalem, appetit alias formas minus perfectas. Reſpōdetur, pro tunc non proprie appetere, ſed cum primum tali forma priuatur, vel ſi dicenda ſit appetere eſt ſub conditione, pro eo tempore quo caruerit præſente forma. At vero neque hic modus appetitus attribui poteſt humanitati, quia vnio ad Verbum perpetua eſt: vnde pro nullo tempore poteſt eſſe humanitati conueniens propria perſonalitas.

Secunda obiectio ex parte Verbi.

Secundum caput difficultatis eſt ex parte Verbi, quia non videtur potuiſſe vniri humanitati ſine ſui mutatione. Quod ita explicatur primo, quia nunc eſt homo, & antea non erat homo, ergo aliter ſe habet, nam hæc denominatio nō eſt extrinſeca, vt poſſit denuo aduenire per ſolam mutationem alterius. Secundo, quia vt humanitas conſtituat Verbum hominem, oportet vt afficiat ipſum per modum formę totius ſuppoſiti, alias concipi non poteſt, quo modo humanitas det Verbo eſſe hominē, ſi illud in aliquo genere cauſæ nō afficit. Tertio, quia è contrario non poteſt Verbum per ſeipſum dare humanitati vt ſubſiſtat, quin ipſam etiam afficiat, & informet, vel certe per modum materiæ, & ſubiecti ſuſtentet illam. Quæ omnia videntur includere imperfectionē, nec poſſe fieri ſine aliqua ipſius Verbi mutatione. Denique ſi Deus vniret hypoſtatice humanitatem angelo, neceſſarium eſſet non ſolum humanitatem, ſed etiam angelum mutari, ergo ſimiliter, &c.

Reſponſio.

Reſpondetur, hanc eſſe potiſsimam difficultatem huius myſterij, quæ vix poteſt humano ingenio ſatis explicari, quamuis poſſint argumenta vtcunque diſſolui.

Vnio hypoſtatica facta ſine vlla Verbi mutatione.

Dicimus ergo, Verbum nullo modo fuiſſe mutatum, quia nihil noui in ſeipſo ſuſcepit quaſi inhærenter, cum ipſum talis impreſsionis capax non ſit. Deinde ſine hac mutatione poteſt intelligi vnio per mutationem humanitatis, quia nec Verbum de ſe ordinatum eſt ad hanc vnionem, nec ipſa vnio ad Verbi perfectionem, ſed totum id, & in humanitate factum eſt, & propter commodum humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda eſt informare Verbum aut aliam cauſalitatem circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorſus repugnat. Imo ad hoc ipſa etiam humanitas improportionata eſt quæ neque inhærere poteſt, cum ſit ſubſtantia, nec proprie informare, cum ipſa ex materia & forma componatur, & licet integra natura dica-

tur metaphyſice forma totius, non eſt, quia vere in-formet; ſed quod tota eſſentia ſit, per quam res in tali ſpecie conſtituitur. Eſt igitur humanitas in Verbo, ſolū quia in illo ſubſiſtit, & ab illo terminatur, & quaſi ſuſtentatur, & hinc etiam Verbum denominatur homo, quia terminat dependentiam eius, & in illa ſubſiſtit. Ad difficultatem ergo negatur aſſumptum, ſed tota mutatio circa humanitatem facta eſt, quæ veluti eſt inſita Verbo, ipſo quidem manente vnito, ſed immutato. Nec valet argumentum, quod vnitur mutatur, Verbum vnitur, ergo mutatur. Maior enim neganda eſt, ſi vniuerſaliter ſumatur, vel diſtinguenda. Eſt enim vera de illo, quod per ſe primo vnitur per proprium modum vnionis: non vero de illo, quod ſolum vnitur, quia alterum ſibi coniungit, quod fortaſſe in nulla alia vnione reperitur. Sed non refert quia hoc myſterium ſingulare eſt & admirabile, extrema enim aliarum mutationum, vel eiuſdem ordinis ſunt, & naturalem proportionem habent, mutuamque habitudinem, vel ad inuicem ſe perficiunt, aliquod proprium cauſalitatis genus ad inuicem exercendo; at vero in hac vnione, Verbum omnino eſt alterius ordinis, & nullo modo perficitur, neque exercet aliquam propriam cauſalitatem.

Adduntaliqui, Verbum ex ſe, & propter infinitatem ſuam præhabere vnionem ad humanitatem, quam in ſe retinet, etiam ſi humanitas illi non ſit vnita: vnde & ab æterno illam habet, etiam ſi non denominetur vnitum, donec humanitas illi vniatur. Quæ reſponſio, ſi intelligatur de continentia eminentiali, eſt probabilis, & coincidit cum præcedente, nam Verbum ob ſuam infinitatem, & immutabilitatem, ex ſe habet, quidquid neceſſarium eſt, vt ſit vnitum, ſi alterum extremum ipſi vniatur. Si autem intelligatur reſponſio de formali continentia, ita vt in Verbo ex ſe & ab æterno ſit formalis vnio, eſt falſa & improbabilis. Primo, quia eſt contra omnes Theologos. Secundo, quia inuoluit repugnantiam, quod ſit actualis vnio, & non denominet vnitū, nec actu faciat vnum cum alio, cum in hoc eius formalis ratio & effectus formalis conſiſtat. Tertio, quia ratio vnionis eſt imperfecta, dicit enim connaturalē habitudinem ad componendum aliquod tertium, ſine quo vel eſſe nō poteſt, vel ſaltem non modo connaturali; hæc autem imperfectio nō poteſt formaliter in Deo reperiri. Quarto alias etiam in perſona Patris & Spiritus ſancti eſſent ſimiles vniones æternæ, quod dicere ridiculum eſſet. Eſt ergo tota vnio in humanitate, & in ea de nouo fit per mutationem eius, terminatur autem ad Verbum ſine illius mutatione.

Ad 1. Ad primam vero probationem, ſeu explicationem difficultatis reſpondetur, hanc denominationem hominis reſpectu Verbi, non poſſe dici intrinſecam eo modo, quo in creaturis denominatio à forma inhærente, vel à modo intrinſeco, & quaſi identificato ipſi rei ſolet dici intrinſeca. Nec vero poteſt dici extrinſeca, quia reuera ſumpta eſt à quadā natura intime & ſubſtantialiter Verbo coniuncta, eſt ergo veluti media, nam quia eſt à natura realiter diſtincta, videtur extrinſeca, quia vero eſt à natura intime coniuncta videtur intrinſeca, & ita potius eſt appellanda. Quia vero vnio ex qua oritur hæc denominatio, ſine mutatione Verbi facta eſt, ideo potuit Verbum incipere ſic denominari ſine ſui mutatione.

Dubium. Sed hic incidebat quæſtio an ſaltem per communicationem idiomatum poſſit Verbum dici mutari ratione mutationis, quę fit in humanitate.

Reſponſio. Sed hoc diſputandum eſt in quæſt. 16. nunc ſolum dicitur, ex vi huius mutationis, quæ tendit ad vnionem, non poſſe ſic denominari, quia mutatio, quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ terminum vnionis, vt circa literam articuli 8. indicatum eſt, & in citato loco latius dicetur.

Ad 2. Ad ſecundam rationem dubij iam dictum eſt, quo modo humanitas conſtituat Verbum hominem nō informādo, nec cauſalitatem aliquam in ipſum exercendo: ſed potius è contrario, quia Verbum ipſum terminat humanitatem, & in illa ſubſiſtit.

Ad tertiam vero ſimiliter negatur, Verbum formam eſſe vel ſubiectum humanitatis: ſed purū terminum, ſicut nec ſubſiſtentia propria habet rationē materiæ, aut formæ, cōpoſitio enim hæc ex natura & ſubſiſtentia alterius rationis eſt à compoſitione ex materia & forma, & ſubiecto & accidente. Natura enim iam plene compoſita ex materia & forma per ſubſiſtentiam terminatur. Neq; refert, quod in modo denominandi ſubſiſtentia imitetur formam. Dicitur enim quis per ſubſiſtentiā ſubſiſtere, ſicut per ſcientiam ſcire, quia ſæpe modus cauſæ, vel actus in re eſt diuerſus, licet ſimilibus vocibus explicetur. Dicitur enim homo mortalis, ſeu materialis è materia, & rationalis ab anima, licet modus cauſæ diuerſus ſit. Quo circa ratio actus, vel termini latius patet, quam ratio formæ, ſicut è contrario capacitas vel aptitudo generalius quiddam eſt, quam propria potētia paſſiua. eſt enim de ratione formę, vt ſit ens incompletum natura ſua ordinatum ad complendū vnam eſſentiam integram, vel perficiendū aliquod ſubiectum cum quo poſtulat vniri, vt exiſtat modo ſuæ naturæ accōmodato. Vnde etiam fit, vt ſit principiū per quod res operatur, præcipue ſi forma perfecta ſit; at vero ratio actus vel ſubſiſtentiæ, in ſuo conceptu non includit huiuſmodi imperfectiones. Quamuis enim ſubſiſtentia creata imperfecta ſit: tamen hæc imperfectio non eſt de formali conceptu ſubſiſtentiæ vt ſic, ſicut aliæ imperfectiones ſunt de conceptu formæ, vt ſic. Cuius ſignum eſt, quod in Deo reperitur formalis ſubſiſtentia, non vero propria forma. Denique informare, vt ſic, dicit aliquo modo eſſe in alio, quod imperfectionem dicit; terminare autem naturā, vel ſubſiſtere in illa, potius eſt quaſi ſuſtentare illam, quod perfectionem indicat ſecluſa imperfectione ſubiecti. Non ergo hic interuenit aliquod proprium cauſalitatis genus, neq; enim omnis dependentia poſtulat veram cauſalitatem, vt patet in relatione pendente à ſuo termino; reductiue vero poteſt hæc terminatio reuocari ad aliquod genus cauſæ vel materialis, quia eſt per modum ſuſtentantis, vel formalis, quod magis placet, quia eſt per modum actus perficientis. Cauſalitas autem efficiens propria Verbi vt terminantis, hîc nulla interuenit, quia non influit propria actione in ipſam entitatem humanitatis, vel vnionis, ſed tantum exhibet ſe ipſum tanq̄ terminum vnionis; omnis enim alia efficientia communis eſt toti Trinitati, vt dicetur late infra qu. 3. Quare ſupra etiam diximus non pendere humanitatem à Verbo in exiſtētia ſua, vt à cauſa per ſe influente, ſed vt à conditione neceſſaria. Et ita fere explicant rem hanc Theologi in 3. d. 1. vbi ſpecialiter videri poſſunt Scotus & Gabriel quæſtione 1. Et ex his facile improbari poteſt error Ioan. de Ripa, qui dixit eſſentiam diuinam poſſe vere ac proprie informare naturam vel materiam creatam, & in hoc myſterio diuinitatem eſſe veram formam humanitatis, quod Eutychianam hæreſim ſapit. Refert iſtius autoris plura argumenta, & ſoluit Capreol. in 3. diſtinct. 5. quæſt. 2.

Ad quartam reſpondetur primum procedere ex hypotheſi impoſsibili, vt infra dicam. Secundo illa data, poteſt negari aſſumptum, dicendo poſſe Deum ponere humanitatem in Angelo, ſine Angeli mutatione, quia etiam ibi nō requireretur informatio, nec perfectio Angeli noua. Vltimo tamen negatur ſimilitudo, quia ſuppoſitum Angeli, cum finitum ſit, & in ſe, & in omni modo eſſendi ſuo eſt intrinſece terminatum ad ſuam naturam, & ad modum ſubſiſtendi ſub illa, & ideo ſi vniretur alteri naturæ, acquireret aliū nouum eſſendi modum, vel relationem realē vnionis, quia eſt res eiuſdē ordinis, & capax illius. Ad 4.

At vero Verbum propter ſuam infinitatem de ſe, & intrinſece ita diſpoſitum, vt ex vi ſui naturalis modi eſſendi ſine vlla additione, vel mutatione poſſit eſſe ſub quacunque natura, quæ illi vniatur, & ideo ſine nouo modo, vel relatione reali poteſt vniri.

Tertia obiectio ex parte totius compoſiti. Tertium caput difficultatis ſumitur ex parte totius compoſiti, ſeu ex improportione, & infinita diſtantia rerum tam diuerſarum, vt ſunt Deus & creatura. Si enim ex ſubſtantia & qualitate non poteſt fieri vnum per ſe, quia genere diſtant, quo modo fiet ex Deo & creatura, inter quæ infinite maior diſtantia eſt? Sed hæc difficultas tacta eſt à D. Thom. ſupra art. 1. huius materiæ, & inter explicandum eius literam ſufficienter expedita. Et ideo dicitur breuiter, *Reſponſio.* diſtantiam in genere entis inter extrema non impedire vnionem eorum, ſi aliunde habeant ſufficientem proportionem: inter Verbum autem & naturam humanam, eſt quidem aliqua proportio, non naturalis, ſed obedientialis, ſeu non repugnantiæ. Quia in Verbo reperitur ratio ſubſiſtentiæ, & in humanitate capacitas naturæ; & ideo maior eſt proportio inter hæc extrema ad componendum vnum per ſe, quam inter ſubſtantiam, & qualitatem, quia licet in perfectione magis diſtent: tamen in ratione ſubſtantiæ, atque adeo in ordine ad vnionem ſubſtantialem maiorem conuenientiam habent.

Dubium Vnum vero ſupereſt circa hunc punctum difficile, quia ipſamet realis diſtinctio Verbi & humanitatis videtur repugnare compoſitioni ex natura & ſubſiſtentia, quia hæc compoſitio tantum eſt ex re & modo: compoſitio autem quæ talis eſt etiam de potentia abſoluta ex rebus diſtinctis fieri non poteſt. Quod ita explicatur, quia modus rei nunquam poteſt ſuppleri per aliquem actum, vel formam omnino realiter diſtinctam, quia hoc repugnat naturæ modi, vt inductione etiam cõſtare poteſt, nam quia figura eſt modus quantitatis, impoſſibile eſt figurari quantitatem per realitatem diſtinctam, & idem eſt de ſeſſione reſpectu ſedentis, & de ſimilibus.

Reſponſio. Reſpondetur, in noſtra ſententia verum eſſe naturalem compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia eſſe tanquam ex re & modo. Negatur autem inde fieri non potuiſſe in hoc myſterio ex rebus omnino diſtinctis conſurgere vnam perſonam compoſitam per veram & ineffabilem compoſitionem ex natura & ſuppoſito, quia licet hæc vnio in hac generali ratione conueniat cum naturali compoſitione ex natura & ſubſiſtentia; non eſt tamen eiuſdem rationis & modi, vt in præcedenti ſectione dictum eſt, & nũc *Modus rei non poteſt ſuppleri per realitatem diſtinctam.* amplius explicabitur. Ad aliam enim partẽ, in qua ſumitur, modum rei nũquam poſſe ſuppleri per entitatem omnino diſtinctam; reſpondetur inprimis non eſſe eandem rationem de ſubſiſtentia, & de aliis imperfectis modis, quales ſunt illi qui in argumento ſumuntur, quia ſubſiſtentia dicit perfectionem ſimpliciter, quæ formaliter in Deo eſt; ita vt ipſa perſonalis ſubſiſtentia Verbi ſit per ſe ens perfectiſſimũ, & ipſa perſona quæ ſubſiſtit: vnde fit vt poſſit per ſe ipſam vniri naturæ creatæ, & illam in ſe ſuſtinere. Alij vero modi ſemper adhærent alicui entitati, quam conſequuntur, & ideo effectus, vel quaſi effectus eorum formalis, non poteſt fieri per diſtinctam realitatem. Secundo poteſt dari, modum non expelli formaliter niſi per modum, vel per priuationem, & ita in præſenti myſterio modus per ſe eſſendi, quem deberet habere humanitas Chriſti, non expellitur formaliter per Verbum: ſed per modum adhæſionis, vel vnionis, quem humanitas illa habet in Verbo, vt iam dictum eſt. Similiter verum eſt, modum non poſſe ſuppleri per rem diſtinctam ita, vt maneat effectus, vel quaſi effectus modi omnino eiuſdem rationis: ſi autẽ diuerſa ratione fiat, poteſt ſuppleri, vt in propoſito humanitas ſibi relicta realiter per ſe, & in ſe ſubſiſteret; nunc autem ita ſubſiſtit, vt ſit in alio, ſcilicet Verbo, cumque ſuo modo

componit vnam perſonam, & ita nunc habet illa humanitas modum omnino diuerſum ab eo, quem haberet ſeparata, inter quos modos eſt differentia, quod ille, qui eſt connaturalis, ſcilicet perſonalitatis propriæ, eſt omnino abſolutus, & quaſi in ſe manẽs: ille autem, quem tunc habet eſt veluti reſpectiuus, & innitens alteri rei diſtinctæ, ſcilicet Verbo, & inde fit, quod naturalis compoſitio ex natura & perſonalitate propria tantum eſt ex re & modo, compoſitio autem, quæ nunc eſt in perſona Chriſti, potuit eſſe ex rebus diſtinctis medio illo modo, quo aliter ſe habet nunc humanitas. Neque oportet compoſitionẽ hanc eſſe omnino ſimilem compoſitioni naturali in diſtinctione, vel qualitate componentium; ſed in hoc ſolum quod ex ea reſultat quiddam incommunicabiliter ſubſiſtens in tali natura. Aliquale exemplũ eſt in accidente, v.g. in quantitate dum inhæret, habet modum proprium in re diſtincta, ſcilicet ſubſtãtia, cum qua vnum componit; tamen ſeparata habet alium modum in ſe exiſtendi ſine actuali inhærentia ad rem diſtinctam.

Dices ergo nunc humanitas Chriſti non ſubſiſtit proprie, quia non eſt in ſe ſed in alio. Reſpondetur, non ſubſiſtere tanquam id quod ſubſiſtit, ſed proprie Verbum in illa ſubſiſtit, & illa dicitur in Verbo ſubſiſtere, quia illius ſubſiſtentia terminatur, & quaſi ſuſtentatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum vnio duarum naturarum in Christo ſit maxima vnionum.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod vnio duarum naturarum in Chriſto non ſit maxima vnionum. Vnitum enim deficit in ratione vnitatis ab eo, quod eſt vnum, eo quod vnitum dicitur per participationem, vnum autem per eſſentiam: Sed in rebus creatis aliquid dicitur ſimpliciter eſſe vnum: ſicut præcipuè patet de vnitate ipſa, quæ eſt principium numeri. Ergo huiuſmodi vnio, de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.* 15 3.d.5 q 1. art.1 q.& 4.contra.ea 41.

2. *Præterea, Quanto ea, quæ vniuntur, magis diſtant: tanto minor eſt vnio: Sed ea quæ ſecundum hanc vnionem vniuntur, maxime diſtant, ſcilicet natura diuina & humana diſtant enim in infinitum. Ergo huiuſmodi eſt minima vnio.*

3. *Præterea, Per vnionem fit aliquid vnum: Sed ex vnione animæ & corporis in nobis fit aliquid vnum in perſona & natura; ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum ſolum in perſona. Ergo maior eſt vnio animæ ad corpus, quam diuinæ naturæ ad humanam: Et ſic vnio de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.*

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit primo de Trin. **quod homo potius eſt in Filio Dei, quam Filius in Patre: Filius autem eſt in Patre per vnitatem eſſentiæ, homo vero eſt in Filio per vnionem Incarnationis. Ergo maior eſt vnio incarnationis, quam vnitas diuinæ eſſentiæ, quæ tamen eſt maxima vnionum. Et ſic per conſequens vnio Incarnationis importat maximam vnitatem.* Lib. 1. c 10. ante medium to. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quod vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno. Poteſt ergo vnio incarnationis dupliciter accipi. Vno modo, ex parte eorum, quæ coniunguntur; Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Et ex hac parte, huiuſmodi vnio habet præeminentiam inter alias vniones: nam vnitas perſonæ diuinæ, in qua vniuntur duæ naturæ, eſt maxima. Non autem habet præeminentiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod vnitas diuinæ perſonæ eſt maior, quam vnitas numeralis, quæ ſcilicet eſt principium numeri. Nam vnitas diuinæ perſonæ, eſt vnitas in*

tas increata, per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per participationem. Eſt etiam in ſe completa, habens in ſe quidquid pertinet ad rationem vnitatis: & ideo non competit ſibi ratio partis, ſicut vnitati numerali, quæ eſt pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, vnio incarnationis præeminet vnitati numerali, ratione ſcilicet vnitatis diuinæ perſonæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non eſt ipſa vnitas diuinæ perſonæ, ſed eſt ei vnita.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte coniunctorum, non autem ex parte perſonæ, in qua eſt facta vnio.

e *Ad tertium dicendum, quod vnitas diuinæ perſonæ eſt maior vnitas, quàm ſit vnitas, & perſonæ & naturæ in nobis. Et ideo vnio incarnationis eſt maior quàm vnio animæ & corporis in nobis.*

f *Quia vero illud quod in contrarium obiicitur, falſum ſupponit. ſcilicet, quod maior ſit vnio incarnationis quàm vnitas perſonarum diuinarum in eſſentia: dicendum eſt ad autoritatem Auguſtini,* *quod humana natura non eſt magis in Filio Dei, quàm Filius Dei in Patre, ſed multo minus: Sed ipſe homo quantum ad aliquid, eſt in Filio magis, quam Filius in Patre: inquantum ſcilicet, idem ſupponitur in hoc, quod dico homo, prout ſumitur pro Chriſto, & in hoc quod dico, Filius Dei: non autem eſt idem ſuppoſitum Patris & Filij.*

Poſitam in arg. ſed contra.

COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc non videtur propriè intelligi poſſe de relatione vnionis, quia nō poteſt in illam conuenire, vt maxima ſit, niſi fortaſſe dicatur maxima, id eſt, maxime perfecta inter relationes vnionis, quod licet verum quidem ſit, non tamen videtur hic proprius illorum verborum ſenſus, & ideo Caietanus exponit hic ſumi vnionem pro ipſa coniunctione ſubſtantiali, quod videtur conſentaneum D. Thom. quia licet in præcedentibus articulis vnionem tantum pro relatione ſumpſerit: in principio tamen præſentis articuli declarat vnionem ſignificare coniunctionem. Vel ad æquiuocationem vitandam dici poſſet, D. Thomam mouere quidem quæſtionem de relatione, non tamen ratione ipſius, ſed ratione fundamenti. Nam quod relatio vnionis, vel vnitatis, aut ſimilitudinis ſit maior vel minor; tantum poteſt illi conuenire ratione fundamenti, & ſic res eodem reuoluitur, licet verba ſint diuerſa. Dicitur autem maxima vnio, quantum ex corpore articuli, & ſolutione ad primū licet colligere, illa quæ ad vnitatem maximam terminatur, eſt enim vnio quaſi via quædam tendens ad vnitatem, ſeu modus ex quo aliqua vnitas reſultat, & ideo formaliter ac proprie maxima erit vnio illa, qua maxime vnum fit. Obſeruare autem oportet variis modis aliqua poſſe vniri, primo inter ſe & immediate. Secundo, in aliquo tertio reſultante ex illis, ſicut anima & corpus dicuntur vel inter ſe vniri, vel in humanitate, quæ ex eis reſultat, vnde hi duo modi in eundem coincidunt.

Vnio maxima qua.

Aliter vero poſſunt duo aliqua vniri, non inter ſe immediate, ſed in aliquo tertio, vt duo rami eiuſdem arboris in trunco. In Chriſto ergo omnes hi modi vnionum conſiderari poſſunt. Vniuntur enim proximè inter ſe Verbum & humanitas, & ex eis reſultat hic homo, in quo etiam illa duo extrema vniuntur. Duæ etiam naturæ diuinitas & humanitas copulantur in ſubſiſtentia Verbi, tanquam in termino aliquo modo ab eis diſtincto, realiter ſcil. ab humanitate, & ratione à diuinitate. Et hoc vltimo modo conſiderauit D. Thom. hanc coniunctionem in hoc articulo, vt ex titulo & ex corpore ſatis conſtat. Obiter tamen omnia definit, quia non poteſt vnus modus vnionis ſine alio in Chriſto explicari, vt ex dicendis patebit.

A b Non videtur D. Thomas abſolute reſpondere quæſtioni, ſed ſub diſiunctione. *Coniunctio enim,* inquit, *duorum in aliquo vno conſiderari poteſt, vel ex parte eorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur.* Et deinde addit, hanc vnionem eſſe maximam ex parte perſonæ, in qua duæ naturæ vniuntur, quia illa perſona eſt maxime vna. Vbi licet obiter notare, conſiderare Diu. Thomam illam perſonam, vt eſt veluti quoddam tertium, in quo duæ naturæ vniuntur, ſic enim illa eſt ſimplicisſima, & maxime vna: non vero loqui de illa perſona, vt eſt compoſita reſultans ex vnione, ſic enim non eſt maxime vna. Et licet inter perſonas compoſitas fortaſſe ſit maxime vna, vt infra explicabitur; tamen hoc Diuus Thomas non aſ-
B ſumeret, vt per ſe notum ſine explicatione, vel probatione. At vero ex parte ipſarum naturarum dicit D. Thom. hanc vnionem non eſſe maximam, quod ſine probatione relinquit, vt per ſe notum, quia illæ naturæ ſunt inter ſe valde diſtinctæ, & vt naturæ ſunt, non vniuntur inter ſe. Propter quod idem Diuus Thomas in 3. diſtinctione 5. quæſt. 1. artic. 1. quæſtiuncula 2. dicit, inter naturas, vt ſic, non ſolum nō eſſe maximam vnionem; ſed neque vnionem eſſe, quia vt ſic, non componunt aliquid, ſed potius maxime inter ſe diſtant, vt hic etiam ad ſecundum dicitur.

D. Thom.

Sed obiicitur contra diſtinctionem, & reſponſionem D. Tho. quia vt vnio duorum in tertio ſit maxima aliquo modo, non ſatis eſt illud tertium in ſe eſſe maxime vnum, ſed oportet vlterius conſidera-
C re modum coniunctionis, quod D. Thom. facere omiſit, & ideo inſufficienter diſtinxiſſe videtur, & nō recte collegiſſe, aliàs eodem modo poſſet colligere tantam eſſe vnionem duarū naturarum in vna perſona Verbi, quanta eſt vnio trium perſonarum in vna natura. quia tanta eſt vnitas illius perſonę, in qua fit vnio duarum naturarum, quanta eſt vnitas eſſentiæ, in qua vniuntur tres perſonæ. Et ſimiliter vnio iuſtorum omnium per gratiam, vel per affectum, quo in Deo vniuntur, eſſet maxima, quia Deus in quo vniuntur, eſt maxime vnus. Recte ergo poteſt aliquid in ſe eſſe maxime vnum: & tamen non maxime vnire ea, quæ in ipſo vniuntur.

Obiectio.

Reſpondetur ex Caietano, ſenſum diſtinctionis dictæ non eſſe, quem obiectio indicat, ſcil. vnionem poſſe conſiderari, vel ex parte extremorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur ſecūdum
D ſe, & prout in ſe vnum eſt; nam hoc non eſt ſatis ad colligendam vnionem extremorum, vt recte probat obiectio: ſed ſenſus eſt, debere hæc conſiderari, prout concurrunt ad vnionem & coniunctionem, ita vt conſiderare vnionem ex parte extremorum ſit conſiderare illa, nō prout in ſe talia ſunt, ſed prout apta ſunt coniungi, & actu coniunguntur. Et ſimiliter illud vnum, in quo coniunguntur, non ſolum debet conſiderari, prout in ſe vnum eſt: ſed prout coniungit & copulat extrema. Et quamuis D. Thomas non hæc omnia ita apertè diſtinxerit: tamen iuxta ſubiectam materiam ea ſubintelligenda putauit. Supponit enim qualitatem, & naturam huius vnionis ſuperioribus articulis explicatam, quibus oſtenſum eſt, illam eſſe ſubſtantialem ac perſonalem ex duabus naturis in quadam ſimplicisſima ſubſi-
E ſtentia. Suppoſito enim hoc genere vnionis rectè colligit Diuus Thomas coniunctionem illarum naturarum inter ſe, quatenus, ſcilicet, immediate inter ſe comparari poſſunt, ſic (inquam) vnionem non eſſe maximam. imo nec proprie eſſe vnionem, quia ex illis vt ſic, nihil vnum componitur, ſicut ex materia & forma componitur vna natura, quod notauit idem D. Thomas in 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. Colligit ſubinde idem Diu. Thomas hic ex maxima vnitate illius perſonæ, in qua illæ naturæ vniuntur, vnionem ipſarum in tali perſona eſſe maximam; quia cum altera natura non ſolum vnitur,

Reſponſ.

ſed

ſed etiam omnino idem eſt: cum altera vero intimè & ſubſtantialiter vnitur. Quæ omnia ex dicendis in ſequenti diſputatione melius intelligentur.

c Argumentum primum ad formam redactum tale eſt. Hæc vnio non refert maximam vnitatem; ergo non eſt maxima vnio. Antecedens patet, quia magis vnum eſt quod per ſe eſt vnum ratione ſuæ vnitatis, quam quod eſt vnum ex eo ſolum, quod multa in illo coniuncta ſunt, quia eſſe vnitum deficit à ratione vnius. Quia vnitum dicitur per participationem: vnum vero per ſe, & quaſi per eſſentiam, ſed in rebus creatis eſt aliquid per ſe vnum, ſcilicet ipſa vnitas, quæ eſt principium numeri, ergo Diuus Thomas in ſolutione videtur in forma diſtinguere primum antecedens, ex parte enim humanæ naturæ concedit hanc vnionem non eſſe maximam nec ſuperare vnitatem numeralem. Quia humana natura non eſt, inquit, vnitas diuinæ perſonæ: ſed eſt ei vnita; ex parte autem perſonæ Verbi dicit hanc vnionem eſſe maximam, quia diuina perſona eſt ſimplicisſima, & multo magis per ſe vna, quam ſit ipſa vnitas, quæ quidem eſt principium & caput totius numeri.

Sed hæc reſponſio videtur incidere in difficultatem factam circa literam corporis articuli, nō enim ſatis eſt, vt ipſa perſona in qua fit vnio ſit maxime vna, ſed vlterius oportet, vt coniunctio in illa ſit maxima, atq; adeo vt id, quod reſultat ex tali coniunctione, ſit maxime vnum. Hoc autem in propoſito non eſt perſona ſimplicisſima, vt ſic, & vt per ſe vna, ſed vt compoſita, & ſolum vna, quatenus in ea multa vnita ſunt. Vnde mihi concedendum videtur, nō ſolum vnitatem perſonæ Verbi ſecundum ſe, & vt ſimplicisſima eſt, eſſe maiorem vnitate numerali, ſed etiam vnitatem perſonæ compoſitæ Chriſti Dei & hominis reſultantem ex vnione, eſſe maiorem vnitate numerali. Nec exiſtimare poſſum D. Thom. hoc voluiſſe negare, ſed ſolum deſignaſſe primam radicem & cauſam excellentiæ huius vnionis, quæ ex ſimplicisſima Verbi vnitate, & non ex humanæ naturæ conditione ſumenda eſt.

Hoc autem, quod dicimus, verum eſſe, præter ea quæ ſequenti diſputatione dicemus, facile oſtendi poteſt. Quia ſicut hæc vnitas Chriſti reſultat ex rebus diſtinctis vnitis, & non eſt per ſe omnino ſimplex, ita vnitas quæ eſt principium numeri, ex partibus continui vnitis reſultat, hanc enim vocamus vnitatem, quæ eſt principium numeri, non eſt ergo omnino ſimplex, neque in hoc excedit hanc vnionem, vel vnitatem Chriſti: aliunde vero hæc vnio in multis ſuperat, quia eſt ſubſtantialis, & altioris ordinis, & fit in re vel cum re ſimplicisſima per intimā coniunctionem ſine vllo medio.

Obiectio. Quod ſi vrgeatur argumentum in vnitate tranſcendentali puncti, verbi gratia, vel alterius rei ſimplicis. *Reſponſio.* Reſpondetur, illam non eſſe vnitatem reſultantem ex vnione: ſed (vt ita dicam) ex ſimplici identitate: hic autem loquimur de vnione, & de vnitate, quæ ex illa reſultat, & hanc dicimus ſuperare omnes vniones, atq; adeo omnes vnitates ex vnionibus reſultantes, non vero ipſam identitatem, ſeu vnitatem rei ſimplicis.

d Secundum argumentum D. Thomæ eſt, Inter ea, quæ maxime diſtant, non eſt maxima vnio, ſed natura diuina & humana maxime diſtant, ergo. Cui argumento ſolum reſpondet Diuus Thomas probare quidem ex parte naturarum, quæ vniuntur; non eſſe vnionem maximam, non vero ex parte perſonæ, in qua vniuntur. *Obiectio.* Sed contra, nam de ipſa diuina perſona, & natura humana poteſt fieri idem argumentum: quia etiam illa inter ſe maxime diſtant, ergo vnio inter illa non eſt maxima, etiam ſi vnitas ipſius perſonæ ſecundum ſe maxima ſit. *Reſponſio.* Reſpondetur diſtinguendo illam argumenti propoſitionem, *Quæ maxime diſtant, non maxime vniuntur.* Si enim

A ſit ſermo de ſola diſtantia in perfectione, ſeu in genere entis, falſa eſt. Poteſt enim Deus huiuſmodi res ita diſtantes, quæ aliunde inter ſe habent proportionem, vel non repugnantiam, maximo quodam vinculo copulare, vt in fine diſputationis præcedentis, & ſupra quæſtione prima articulo primo dicebamus. Si autem ſit ſermo de diſtantia non tantum in perfectione, ſed etiam in proportione, ſeu (vt ita dicam) in ratione vnibilium, ſic admitti poteſt illa propoſitio, & in eodem ſenſu verum eſt naturas diuinam & humanam, vt naturæ ſunt, maxime diſtare, quia vt ſic omnino improportionatæ ſunt, vt ex eis fiat vnum. Et in hoc ſenſu procedit ſolutio D. Thomæ: hoc autem modo natura humana, & perſona Verbi non maxime diſtant, quia licet in perfectione diſtent, quandam tamen proportionem B ſeruant quaſi actus, & potentiæ, ſeu termini, & terminabilis, & ideo hæc poſſunt inter ſe maxime vniri.

e Tertium argumentum ſumitur ex vnione animæ & corporis, quæ videtur maior, quia ex illa reſultat non tantum vna perſona, ſed etiam vna natura. Solutio autem eſt, ſolum inde probari terminum illius vnionis eſſe pluribus modis vnum; non vero eſſe magis vnum. Vbi conſiderare oportet in homine aliam eſſe naturæ vnitatem, & aliam perſonæ propriæ & creatæ: hæ namque vnitates ita diſtinctæ ſunt, vt vna ſit ſeparabilis ab alia, vt in Chriſti humanitate videre licet. Ibi enim reperitur vnitas naturæ humanæ ſine vnitate perſonæ creatæ. Et hinc aperte colligitur, quando ex anima & corpore reſultat homo vnus in natura & in perſona, licet in ſpecie videatur eſſe vna vnio, re tamen vera eſſe C duas, quarum altera eſt inter partes naturæ, vt ſic, quæ inter ſe conueniunt & componendam vnam naturam, quæ vnio inuenta eſt inter animam & corpus Chriſti Domini, altera vero eſt totius naturæ cum ſua ſubſiſtentia, vel fortaſſe etiam ſingularum partium eſſentialium cum ſuis partialibus ſubſiſtentiis. Vnde recte intelligitur, hanc compoſitionem; ſeu vnitatem hominis extenſiue (vt ita dicam) excedere hanc vnionem incarnationis, quia hæc eſt tantum vna, illæ vero ſunt duæ, & hoc eſt quod D. Thomas dixit, illud eſſe pluribus modis vnum. Hoc tamen non obſtante fieri poteſt, vt illa vnica incarnationis vnio intenſiue ſit maior quacunque alia. Quomodo autem hoc verum ſit, tractabitur iam diſputatione ſequenti.

D f Vltimo tandem in argumento, *Sed contra*, & ſolutione eius comparat Diuus Thomas hanc vnionem cum vnione trium perſonarum in diuina eſſentia, & dicit hanc poſteriorem eſſe longe maiorem, quod per ſe euidens eſt, quin potius dicendum videretur, comparationem eſſe impropriam, & abuſiuam, quia illa Trinitatis, non eſt vnio: ſed vnitas & identitas. Vnde licet abſolute diceremus hanc vnionem incarnationis eſſe maximam, hoc non eſſet contra ſupremam coniunctionem trium perſonarū in vna eſſentia, quia licet illa reuera ſit maior, non tamen vnio ſed vnitas eſt. *Coniunctio trium perſonarum in eſſentia non vnio, ſed vnitas eſt.*

Obiicit tamen Diuus Thomas Auguſtino libr. 1. de Trinit. cap. 10. dicente, hominem potius eſſe in Filio, quam Filium in Patre. Et reſpondet, ſi hoc dictum de humanitate intelligatur, falſum eſſe, quia magis eſt Filius in Patre, quam humanitas in Filio, hic enim eſt in Patre ſimplicisſimo modo per vnitatem eſſentiæ, humanitas autem in Filio ſolum per vnionem, & compoſitionem, ſi autem hoc dictum intelligatur de hoc homine, illud eſt verum ratione ſuppoſiti, nam hic homo dicit perſonam Filij; qui magis in ſeipſo eſt, quam in Patre. Vbi primum circa rem ipſam oportet hinc colligere, quod licet vnitas, per quam Filius eſt in Patre, ſit maxima quædam, & ſimplicisſima vnitas, eſt enim vnitas ipſius eſſentiæ diuinæ, quatenus in re omnino eſt idem *Obiectio. Auguſt. Reſpon.*

cum perſonis, nihilominus vnitas, per quam perſona diuina intelligitur eſſe in ſe ipſa, vel potius idem ſibi, cenſetur maior; vnitas enim ex propria ratione vnitatis excludit diſtinctionem, & ſi ſimpliciſsima ſit, excludit compoſitionem qua ratione igitur vnitas eſſentiæ diuinæ ſimpliciſsima eſt; nulla poteſt eſſe maior, qua vero ratione vnitas perſonarum in eſſentia admittit diſtinctionem ipſarum perſonarum inter ſe, ex hac parte vnitas vniuſcuiuſque perſonæ ad ſeipſam eſt maior, quia nullam in ipſa perſona admittit diſtinctionem reſpectu ſui ipſius, & hoc modo dicitur vna perſona diuina magis eſſe in ſe, quam in alia, ad quem modum dici etiam poteſt, vnamquamque relationem magis eſſe idem ſibi ipſi quam eſſentiæ, non quia in re ipſa aliquo modo diſtinguatur ab eſſentia: ſed quia non ita adæquatè eſt idem illi ſicut ſibi ipſi, ita enim eſt idem ſibi, vt non poſsit diſtingui ab aliquo, quod cum ipſamet identificetur, ita vero eſt idem eſſentiæ: vt tamen poſsit realiter diſtingui ab alia perſona, quæ identificatur cum eſſentia. Deinde quoad mentem Auguſt. obſeruari poteſt, videri potius ipſum loqui de humanitate, quam de homine, ſic enim ait: *Cum filius ſit Deus & homo, alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtantia homo.* & ſubdit, *Homo potius in Filio, quam Filius in Patre*, videtur igitur loqui de natura ipſa, nam ſi de ſuppoſito loqueretur, falſo diceret, *Alia ſubſtantia Deus, & alia ſubſtantia homo.* Quod ſi admittatur hic ſenſus, adhuc exponi poſſet humanitatem dici potius eſſe in Filio, quam Filium in Patre, non propter maiorem, nec æqualem vnitatem: ſed, quia humanitas quodammodo immediatius eſt in Filio, & cum illo componit vnum hominem: Filius autem eſt in Patre tantum ratione naturæ, vnde ex vnione eorum inter ſe non reſultat aliquid vnum, ſed ſolum ex vnione, quam habent cum natura, & ad hoc videtur tendere exemplum, quod ſtatim ſubdit Auguſt. ſcilicet, quod anima mea magis videtur eſſe vna cum anima alterius, quam cum corpore meo, & tamen magis eſt in corpore meo quam in anima alterius. Recte tamen & fortaſſe melius exponitur Auguſt. cum D. Thom. vt de perſona huius hominis, & Filij loquatur; cum autem dicit, *Alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtantia homo*, ſenſus eſt, quod licet idem ſit Deus, & homo, alterius tamen eſſentiæ ſit, in quantum Deus, & alterius, in quantum homo, ſicut licet caro, & anima ſint vna perſona, tamen alia ſubſtantia eſt anima, & alia corpus, tamen quia vnus, & idem Filius, eſt vtriuſque ſubſtantiæ humanæ, & diuinæ, ideo homo dicitur magis eſſe in Filio, quam Filius in Patre.

Vnitas vt ſic diſtinctionẽ excludit.

Quomodo relatio in diuinis magis ſit idem ſibi ipſi, quam eſſentiæ.

Dictum Auguſtini.

DISPVTATIO IX.

In duas Sectiones diſtributa.

De excellentia, & perfectione huius vnionis, quæ eſt Incarnatio.

POſt explicatam eſſentiam, ſeu quidditatem huius vnionis conuenienti ordine ſequitur, vt gradum perfectionis explicemus, quod dupliciter fieri poteſt. Primo conſiderando formaliter perfectionem vnionis in ratione vnionis. Alio modo conſiderando perfectionem huius vnionis in genere entis, vel in perfectione gratiæ, recte enim fieri poteſt; vt vnio ſit imperfecta in genere entis; quia ex imperfectis rebus fit, & quod ex illa reſultat, eſt imperfectum ens, & tamen, quod in genere vnionis ſit perfecta, quia videlicet perfecte vnit extrema, ita vt vnum per ſe, ac perfecte componat, quomodo vnio, verbi gratia, inter materiam, & formam cœli in genere entis minus perfecta eſt, quam vnio animæ rationalis, & corporis, quamuis in genere vnionis perfectior ſit, & idem è conuerſo accidere poteſt, & inter-
A dum etiam poteſt vnio vtroque modo eſſe perfectior, vel minus perfecta, vt facile poteſt exemplis demonſtrari. Vtrumque igitur de hac vnione ſigillatim, ac breuiter inquirendum eſt.

SECTIO I.

Vtrum hæc vnio in ratione vnionis ſit omnium maxima.

LOquemur in hoc dubio de vnione, quæ proxime ſit inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, nam illa cognita, & perfectione eius, facile conſtabit, quid de vnione duarum naturarum in vna perſona dicendum ſit. Durandus ergo in 3. diſtinct. *Durand.*
B 5. quæſtione 3. negat, hanc vnionem eſſe maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, ſeu animæ, & corporis eſſe maiorem. Primo, quia maior eſt vnitas eſſentiæ, quam vnitas perſonæ, ex materia autem, & forma ſit vna eſſentia, non autem ex Verbo, & humanitate. Secundo, quia materia, & forma ita vniuntur, vt non poſſint ſeparari ſalua vtriuſque conſiſtentia, Verbum autem, & humanitas ita vniuntur, vt etiam ſi ſeparentur, optime poſsint conſiſtere. Tertio addi poteſt materiam, & formam natura ſua coaptari per modum actus, & potentiæ, & ideo maiorem habere proportionem, vt intimius, ac perfectius vniri poſsint, quam Verbum, ad humanitatem. Quarto denique ex materia, & forma, ſeu anima, & corpore reſultat duplex vnio, naturæ & perſonæ, quæ non ſolum extenſiue,
C ſed etiam intenſiue videntur excedere, tum ex parte vnitatis eſſentiæ propter dicta, tum ex parte vnitatis perſonæ creatæ, quæ inde reſultat, cum enim illa nõ componatur ex rebus diſtinctis, ſicut perſona Chriſti vt humana, ſed tantum ex re & modo, videtur eſſe magis vna, ergo omni ratione illa vnio videtur maior.

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia, hanc vnionem eſſe maximam formaliter, & in ratione vnionis, intelligendum vero eſt comparationem fieri inter proprias vniones, ſeu compoſitiones ex rebus realiter diſtinctis, quod inferius explicabitur. Hanc vero ſententiam docuit D.Thom. hîc, & clarius in 3. d. 5 q. 1. art. 3. q. 2. quem ibi ſequũtur Palud. q. 3. art. 3. Capreol. q. 1. conc. 3. & in illius defenſione. In eandem inclinat Scot. d. 6. q. 1. ad ar-
D gumenta. & Bonau. q. vlt. qui tamen variis vtitur diſtinctionibus, & multum cõfundit comparationem in dignitate, & in vinculo vnionis, clarius id docuit Alenſ. 3 p. q 7. num. 2. ar. 3. & Marſ. in 3. q. 2. art. 1. concluſ. 4. clarius q. 3. articu. 2. p. 4. vbi tamen non bene explicat D.Thom. ſententiam. Citatur pro hac ſententia Bernard. lib. 5. de conſiderat. ad Eugen. poſt medium vbi ſolam vnitatem trium perſonarum in diuina eſſentia dicit ſuperare hanc vnionem, ſed Durandus illum explicat de dignitate vnionis propter perfectionem perſonæ, non propter perfectionem vinculi & coniunctionis. Sed Bernardus aperte de coniunctione loquitur, ideo enim dicit vnitatem Trinitatis eſſe maiorem, non quia natura diuina dignior eſt, ſed quia perſonæ ſunt ipſa natura. Et hanc vnionem probat eſſe maiorem cæteris, non quia perſona Verbi dignior eſt, ſed quia eſt
E maximè vna, & ſimplex. Citari etiam poteſt Leo Pap. ſerm. 17. de paſsione Domini. Vbi tamen ſolum habet hæc verba. *In tantam vnitatem, Dei & hominis natura conuenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte deſiungi.* His tamen verbis tacite indicat, hanc vnionem maiorem eſſe vnione animæ & corporis, quæ morte diſſolui potuit, quo argumento frequenter vtuntur Theologi, & quatenus non videatur omnino vrgens, quia id fieri potuit ex omnipotente voluntate Dei, quamuis vnio in ſe non eſſet maxima. Et interdum fieri poteſt, vt vnio diſſolui non poſsit, quia forma caret contrario actiuo, quam-

Vnio hypoſtatica in ratione vnionis omnium maxima. *D.Thom.* *Palud.* *Capreol.* *Scot.* *Bonauen.* *Alenſis.* *Marſil.* *Bernar.* *Leo Pap.*

quamuis vnio in ſe non ſit maior, vt vnio caloris cum ſuo ſubiecto non eſt minor, quam vnio alterius accidentis, licet propter oppoſitionem contrarij facilius diſſoluatur eius vnio. Nihilominus non eſt contemnenda illa ratio, quia cum alijs coniuncta, poteſt ad excellentiam huius vnionis explicandam conferre, præſertim hoc modo explicata, quod hæc vnio, quia eſt ſuperioris, & excellẽtioris ordinis, requirit infinitam virtutem, & influxum cauſæ agentis adeo perfectum, vt à nullo alio vinci, aut ſuperari poſſit, & hinc fit, vt non habeat formam contrariã, aut repugnantem ſibi, per quam diſſolui poſſit, atq; adeo, vt natura ſua, & non ſolum ex beneplacito Dei ſit indiſſolubilis, & perpetua, quod multum refert ad perfectionem vnionis, vt ſic. Poteſt etiam pro hac ſententia citari Cyrill. lib. de Incarnat. Vnigenit. cap. 7. vbi hanc vnionem præfert vnioni animæ & corporis, quamquam non de propria ratione vnionis, ſed de eminentia, & ſupernaturali modo eius loqui videtur. Ratio vero poteſt eſſe, quia illud compoſitum, quod reſultat ex hac vnione, eſt magis vnum, quàm omne aliud compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, ergo & vnio eſt maxima, conſequentia patet ex dictis, & antecedens declaratur, quia in primis illud eſt magis vnum, quàm omne compoſitum ex ſubſtantia, & accidente, quia illud tantum eſt vnum per accidens, terminus vero reſultans ex hac vnione eſt vnus per ſe. Deinde hic terminus eſt, quid ſimplicius ſeu minus compoſitũ, quàm omne aliud compoſitũ, ſubſtantiale ex rebus diſtinctis cuiuſmodi eſt vel natura cõſtans ex materia, & forma, vel totũ conſtans ex partibus integralibus & de hoc poſteriori non videtur poſſe eſſe dubiũ, quia compoſitio ex partibus integralibus, vel eſt quantitatiua, vel valde ſimilis illi, vnde non fit ſine aliquo medio vniente extrema, & quodammodo includit quandam infinitam compoſitionem partium, quæ tantum copulantur ſecundum aliquem extremum terminum, & non ſecundum ſe totas. De priori vero, ſcilicet natura compoſita ex materia, & forma, ita declaratur, primo quia tam materia, quàm forma eſt minus ſimplex, quam Verbum diuinum, & actus minus perfectus, at vero actus, quo perfectior, & ſimplicior, eo poteſt perfectius, & intimius coniungi alteri extremo, & cæteris paribus maior vnitas, & ſimplicitas componentis confert ſine dubio ad maiorem vnitatem compoſiti. Secundo vnitas ſuppoſiti, quæ reſultat ex compoſitione naturæ cum ſubſiſtentia, ex ſuo genere maior eſt, quam vnitas, quæ reſultat ex materia, & forma, cuius ſignum eſt tum quod illa vnitas, & compoſitio ſuppoſiti, reperitur etiam in angelis, tum etiam quod illa compoſitio in rebus creatis tantum eſt ex re, & modo intrinſeco, quæ ex ſuo genere minor eſt, quam ex rebus diſtinctis: at vero hæc vnio pertinet ad compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia, ergo ex hac parte etiam eſt maior. Quod etiam ex eo declarari poteſt, quia cũ ſubſiſtentia creata tantũ ſit modus naturæ, diuina ſubſiſtentia tam intime copulatur illi naturæ, vt impediat illum modum, & quodammodo vicem eius ſuppleat, vt dictum eſt. Et confirmari poteſt ex locutionibus, quæ ex hac vnione ſequuntur, nam per eam factum eſt, vt Verbum ſit homo propriè, ac ſubſtantialiter, quod in nulla alia vnione ſimile reperitur, illud enim, quod Auerroi tribui ſolet, *Ex intellectu, & intelligibili fieri maxime vnum, quia intellectus fit ipſum intelligibile*, magis per metaphoram, quam ex re ipſa & veritate dictum eſt: hic autem veriſsimè, & propriiſsime Verbum factum eſt homo per intimam humanitatis coniunctionem.

Cyrillus.

Compoſitio ex part. integralibus qualis.

Auerro.

Et ex his aperte concluditur vnionem duarum naturarum in perſona Verbi eſſe maximam omniũ inter omnes vniones duarum rerum in aliquo ter- A tio. Probatur ex dictis, quia illud vnum, in quo vniuntur iſtæ naturæ, eſt in ſe maximè vnum, & indiuiſibile, & alteri naturæ non ſolum vnitur: ſed eſt vnũ cum ipſa, alteri vero maxime vnitur, vt oſtenſum eſt, ergo.

Ad fundamenta Durand. facile reſpondetur. Ad primum nego vnitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia, & forma, eſſe maiorem vnitate perſonæ formaliter, ac præciſe loquendo, quod ideo addo, quia, ſi ſumatur vnitas, vel compoſitio perſonę, quatenus ſupponit, vel interdum includit compoſitionẽ naturæ, ſic poteſt dici quodammodo minus, quia includit in ſe plures compoſitiones: ſic autem non recte fit comparatio, vt per ſe conſtat, ſi autem præciſe fiat, oſtenſum eſt compoſitionem perſonæ, vt ſic eſſe B minorem, ſeu è conuerſo vnitatem inde reſultantem eſſe maiorem.

Reſponſio.

Ad ſecundum reſpondetur. In primis illud eſſe poſſe accidentarium, nam quod extrema ſeparata non poſsint conſeruari, poteſt eſſe ex imperfectione eorum, & mutua dependentia, non vero ex maiori vnione. Fortaſſe enim magis poteſt conſeruari vna pars integralis ſeparata ab alia, quàm ſine vltima diſpoſitione ſua, & tamen inde non fit maiorem vnionem intercedere inter ſubſtantiam, & diſpoſitionẽ accidentalem, quàm inter partes ſubſtantiales inter ſe, & deinde non conſtat, materiam, & formam poſſe conſiſtere diſſoluta vnione materia enim, ſi ab vna forma ſeparatur, indiget alia, vt permaneat in eſſe & in hoc par eſt ratio de humanitate, nã ſi ſepararetur à Verbo, indigeret alia ſubſiſtentia, vt conſiſte- C ret. forma vero ſeparata à materia naturaliter conſeruari non poteſt, niſi ſola rationalis, cui hoc ſingulare eſt, quia eſt forma ſubſiſtens Et ita etiã eſt ſingulare in Verbo diuino: vt licet ſit vnitũ humanitati, habeat nihilominus ſubſiſtentiam omnino ab illa independentem, quod non refert, vt propterea vnio minus perfecta cenſenda ſit, ſicut anima rationalis non minus perfecte vnitur materię, quàm aliæ formæ, quamuis ſeparata conſiſtere poſsit.

Ad tertium reſpondetur, inter materiam, & formam eſſe maiorem proportionem naturalẽ, quam reſpicit naturalis vnio; at vero humanitas habet proportionem obedientialem reſpectu ſubſiſtentię Verbi, quam reſpicit ſupernaturalis vnio quæ altioris ordinis eſt, & hoc ſufficit, vt vnio poſsit eſſe maior.

Ad vltimum, partim reſponſum eſt, partim dici- D tur, compoſitionem creatam ex humanitate, & ſubſiſtentia propria, ex ea parte, qua extrema nõ diſtinguũtur omnino realiter, ſed tanquam res & modus, includere quandam identitatem inter extrema, & quoad hoc nõ debere, nec poſſe comparari cum hac vnione, quia vt ſic non eſt vnio, ſed vnitas, & propterea dixi hanc comparationem debere fieri cum vnionibus ex reb. diſtinctis, quatenus vero illa ſubſiſtẽtia creata eſt quidam modus diſtinctus à propria natura, ſic exceditur in ſimplicitate, & vnitate, & in aptitudine, ſeu potius virtute terminandi quamcumq; naturam, tam propriam, quàm alienã, à ſubſiſtentia Verbi, quæ infinite perfecta eſt, tã in genere ſubſiſtentiæ, quam in ratione actus puriſsimi, & ex E hac parte ſuperat hęc vnio etiam ipſam compoſitionem ex natura, & ſubſiſtentia creata, ſicut vnio formæ ſubſtantialis ad materiam ex ea parte, qua ſubſtantialis eſt, ſuperat vnionem modi accidentalis, verbi gratia, ſeſsionis cum ſubiecto ſuo, quamuis in ratione realis identitatis maior poſsit eſſe vnitas inter modum, & ſubiectum, quàm ſit inter materiam & formam. Solet vero hic inquiri, cum qua naturali vnione ſeu compoſitione vnio hæc maiorem ſimilitudinem habeat. Sed de hac re ſufficiunt dicta ſuperius diſputatione præc. ſect. 1. in ſolutione obiectionis contra primum dictum.

SECTIO II.

Vtrum vnio Incarnationis in genere entis, ſeu doni à Deo collati ſit omnium maxima.

IN hoc dubio vnum eſt, de quo à nemine dubitatur, nec dubitari poteſt, videlicet terminum adæquatum reſultantem per hanc vnionem eſſe rem perfectiorem quacunq; alia creata, eſt enim hic terminus (vt ſupra oſtendimus) hic homo Chriſtus, cõſtans ex perſona Verbi, & humanitate includit ergo in ſe infinitam perfectionem Verbi, ſuperat ergo omnia alia, quæ finita ſunt. *Obiect.* Dices hoc argumento probaretur hunc terminum eſſe tam perfectum, ſicut Verbum ipſum ſecundum ſe, atque adeo ſicut Patrem ipſum, vel Spiritum ſanctum, quod videtur contra Verba Chriſti Ioann. 14. dicentis, *Pater maior me eſt*, vbi loquitur de ſe ipſo, vt homine, atq; adeo, vt termino huius vnionis. *Ioan 14.* *Reſpon.* Reſpondetur, ſi in hoc termino conſideretur totum id, quod includit, verum eſt, eſſe ſimpliciter infinite perfectum, quia includit totam perfectionem Verbi, & humanitatis, ſicut omne compoſitum includit totam perfectionem cõponentium, ſi autem hic terminus cõſideretur formaliter, ac præciſe, vt cõſtituitur per humanitatem, ſic dicitur minor Patre.

Quod ergo in quæſtionem venire poteſt, ſolum eſt, an conſiderando id, quod per hanc vnionem cõfertur humanæ naturæ, illud ſit maius, & excellentius quocunque alio ente creato, vel quocunq; dono Dei. *Durand.* Durandus enim in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. dicit perfectiorem eſſe, & digniorem vnionem beatitudinis, atque adeo eſſe excellentius Dei donum, quia reddit formaliter beatum, & explet omne deſiderium. *Richard.* *Gabr.* Idem Richardus ibi artic. 2. quæſtione vltima ad fin. Gabr. diſtinct. 1. quæſt. 2. articu. 3. dubit. 4. ad ſecundum videtur ſentire hanc gratiam vnionis pertinere ad maiorem dignitatem, tamen quæſt. 2. articul. 2. ad ſecundum ad finem in contrariam partem inclinat. *Marſil.* *Scot.* Idem Marſil. quæſt. 3. artic. 2 ad ſecundum; Scotus vero diſtinct. 2. quæſt. 1. dicit hanc vnionem eſſe perfectiorem in ratione actus primi, illam vero, quæ eſt in viſione beata, eſſe perfectiorem per modum actus ſecundi, ſimpliciter vero negat eſſe comparabiles, quia ſunt diuerſarum rationum. Sed cum ratione doni, & perfectionis conueniant, in ea comparari poterunt, imo non ſolum cum perfectione viſionis: ſed etiam cum perfectione gratiæ habitualis poteſt hæc vnio comparari. Et poteſt fundari hoc modo hæc opinio, quia per hanc vnionem duo poſſunt intelligi conferri humanitati, ſcilicet modus ille creatus, qui fit in humanitate, & perſona Verbi (omitto enim prædicamentalem relationem vnionis, hæc enim & paruam perfectionem affert, & ex ſuo fundamento iudicanda eſt) modus autem vnionis videtur in ſe eſſe quid valde imperfectum, quia realiter, ſeu identice eſt idem cum ipſa humanitate, & ita ex hac parte non videtur excedere ordinem naturæ in entitate ſua, imo videtur eſſe quid minus perfectum, quam ipſa ſubſtantia humanitatis, gratia vero, vel viſio beata eſt res omnino ſupernaturalis in entitate, & ſubſtantia ſua, Verbum autem eſt quidem in ſe infinite perfectum, tamen ſicut perſona Verbi donatur aliquo modo humanitati per hanc vnionem, ita perſona Spiritus ſancti, & tota Trinitas donatur homini per gratiam, ergo in hoc æquales ſunt, omnibus ergo penſatis, perfectior, vel dignior videtur illa vnio. Et confirmatur primo, quia donum communicabile indifferenter naturis rationalibus, & irrationalibus, minoris excellentiæ, & dignitatis eſſe videtur, quam donum, quod ſolis rationalibus creaturis communicari poteſt, ſed hæc vnio eſt prioris generis, vt patebit infra quæſtione quarta, viſio autem beata, & etiam gratia habitualis eſt poſterioris generis, ergo,

A Secundo confirmatur, quia gratia habitualis ſanctificat animam, & viſio Dei replet omne gaudio. Ac denique ipſe amor Dei ad ſummum bonum animæ præferendum cuiuis alij, ergo non videtur hæc vnio cum his omnibus bonis comparanda, nec præ illis eligenda. Tertio confirmatur, quia per myſterium Euchariſtiæ confert nobis Deus ipſummet Chriſtũ, qui eſt infinitum bonum, ergo ex hac parte non minus beneficium, ſeu donum eſt, quam ipſa incarnatio, aliunde vero ſuperat, quia non vni tantum humanitati, ſed omnibus datur, & non ſemel tantum, ſed ſæpiſsime, ergo, &c.

Vnio hypoſtatica perfectiſſimum opus gratiæ & dinum Dei excellentiſsimũ. *D. Th.m.* *Albert.* *Bonauent.* *Alenſ.* *Henric.*

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia, hanc vnionem eſſe ſupremum ad perfectiſſimum opus gratiæ per quod DEVS communicat creaturæ aliquid excellentius, & melius, quam per omnem aliam actionem communicet. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ. artic. ſequenti, ad. 1. articul. 11. in B corpore, & infra quæſt. 4. artic. 1. ad 2. vbi tenet Caietanus, & alij. Idem ſuppoſuit D. Thomas, ſupra quæſt. 1. arti. 1. vbi late explicuimus, quomodo communicatio bonitatis diuinæ ſit maior in hoc opere, quam in omni alio, quod idem fere docet Albertus, in 3. diſtinct. 2. & Bonauent. ibi, art. 1. quæſt 2. in prioribus argumentis, quorum concluſionem poſtea concedit. Idem ſumitur ex Alezan. Alen. 3. p. quæſt. 11. & 12. articul. 1. membr. 1. & ex Henri. quodlib. 6. q. 6. & quodlib. 13. quæſt. 5. & alij autores infra citandi, qui negant gratiam vnionis poſſe communicari creaturæ irrationali, hanc ſententiam tanquam manifeſtam ſupponunt. *Scot.* Denique Scotus hoc tandem docuit in 4. diſtinct. 49. qu. 2. §. ad iſtam ſecundam quæſt. *Auguſt.* Et probari primo poteſt ex Auguſtino lib. 13. C de Trinit. c. 9. & 13 dicente, Deum factum eſſe participem noſtræ mortalitatis, vt nobis perſuaderet futuros participes immortalitatis eius & gloriæ, & ideo Ioannem Euangeliſtam, c. 1. cum dixiſſet, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſtatim addidiſſe, *Et verbũ caro factum eſt*, vt ab eo quod maius eſt, ſuaderet quod incredibile videbatur. *Ioan 1.* Itaque cenſet multo maiorem eſſe gratiam, Deum fieri hominem, quam homines per gratiam adoptionis fieri Dei filios, & hæredes, quo argumento fere vſus eſt Paulus ad Rom. 8. dicens, *Qui proprio filio ſuo non pepercit, quomodo cum illo non omnia nobis donabit?* *Roman. 8.* eodem modo loquitur Auguſtin. tractat. 2. in Ioann. & ideo libr. de prædeſtinat. ſanct. ca. 15. hanc gratiam vnionis vocat, *Excellentiſsimam, tantamque naturæ humanæ ſubuectionem, vt quo altius attolleretur, non haberet.* *Auguſt.* Idem ſumi poteſt D ex Chryſoſt. homil. 10. In Ioann. *Chryſoſt.* Ratione breuiter claratur primo, quia, ſi conſideremus omnia, quæ in hac vnione interueniunt, non tantum collatum eſt humanitati aliquod donum creatum, ſed ipſamet perſona increata filii Dei, quæ eſt infinitum bonum. *Differentia inter vnionem hypoſtaticam, & beatificam, & vnionem per gratiam.* Nec vero cum hoc dono conferri poteſt, quod ipſis iuſtis datur per gratiam ipſa perſona Spiritus ſancti, aut Beatis ipſa eſſentia diuina, quia in illis vnionibus accidentalibus non datur ipſe Deus, vt per ſe ipſum quaſi formaliter perficiat, vel actuet, ſeu terminet ipſum eſſe creaturæ ſuæ, neque vt cum illa vnum ens vere componat: ſed dicitur dari ſpeciali modo, quia ſingulari ratione cenſetur eſſe præſens, aut per modum obiecti, aut per modum principii ſuperna- E turaliter efficientis, & perficientis animam, aut certe ſecundum quandam præſentiam, vel vnionem ex ſpeciali amicitia profectam. At vero per hanc vnionem ipſamet perſona Verbi per ſe ſe coniungitur humanitati, illamque perficit, & terminat dependentiam eius. Ac denique cum illa vnam ſubſtantiam vere, ac ineffabiliter componit, quando ergo maior eſt perſona diuina, quam eius participatio, & filiatio naturalis, quam adoptiua, tanto donum collatum per hanc vnionem coniuncta alia videtur ſuperare. Quod argumentum totum fundamentũ habet in Paulo ad Heb. 1. dicente de Chriſto, *Tanto melior* *Hebr. 1.*

Pſal. 44. A *lior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, & infra id confirmat ex illo Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis*, quæ de Christo Deo & homine, intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta eſt, vt ſancti exponunt, quos infra quęſtione 78. & 15. afferemus. Quod à ſigno confirmari poteſt, tum quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quã debeatur illi perſonæ creatæ propter quamcunque excellentiam gratiæ, aut gloriæ, ergo ſignum eſt hanc dignitatem eſſe maiorem, ſic enim colligere videtur Paul. ad Hebræ. 1. cum ait, *& adorent eum omnes Angeli eius*, tum etiam quia ipſi humanitati ratione huius vnionis debetur omnis excellentia gra- B tiæ & gloriæ, & vt ſit prorſus impeccabilis, vt infra dicetur, nonnullum etiam ſignum eſt, quod hoc bonum, quo eſt præſtantius, eo eſt rarius, vnde ſoli vni naturæ communicatum eſt. Secundo confirmatur, ſeu explicatur exẽplo, quia ſicut corpus humanum per ſubſtantialem coniunctionem cum anima rationali, efficitur veluti organum coniunctum illius, & participat quodammodo ſpiritualem & rationalem perfectionem eius qui ſtatus eſt maior perfectio corporis quam omnis alia creata: ita humanitas per hanc vnionem ſubſtantialem fit vere, ac proprie natura ipſius Verbi diuini, & inſtrumentum coniunctum illius, & ideo illi debitum eſt, vt participet perfectiones ipſius Verbi, & vt ab illo dirigatur, & gubernetur tanquam à propria hypoſtaſi, eſt ergo hoc C bonum ſine vlla comparatione, maior perfectio illius humanitatis, quam omnis alia perfectio creata aut creabilis, ergo.

Secundo, ſi conſideremus ipſum modum vnionis, in primis excedit in hoc omnia alia entia creata, quod eſt in altiori ordine rerum, quam reliqua omnia: ſicut enim gratia quamuis comparata ad ſubſtantiam animæ, ſit fortaſſe in eſſe phyſico, & in entitate minus perfecta, quia eſt accidens, anima verò ſubſtantia, tamen ſecundum gradum, vel ordinem rerum, conſtituitur in altiori ordine diuino, quia eſt quædam participatio diuinitatis eiuſque perfectionum, ſeu operationum: eo modo, quo ſunt propriæ Dei, & non poſſunt eſſe connaturales ſubſtantię creatæ: ita hæc vnio licet in ſe tantum ſit quidam modus creatus, tamen quatenus attingit Deum ipſum in ſe, & illi intime, & ſubſtantialiter coniungit natu- D ram creatam, & facit vt ille qui eſt verus homo, ſit etiam verus Deus, non per participationem, ſed perſonaliter, & per eſſentiam, hac ratione pertinet ad quendam altiorem ordinem rerum, quam ſit ordo naturæ, vel gratiæ adoptionis, cuius ſignum etiam eſt, quia hæc vnio non debetur naturæ, nec ſecundum ſe, neque etiam vt habenti gratiam creatam quantumcunq; perfectam, at vero gratia habitualis, & beatitudo ipſa, licet non debeatur naturæ ſecundum ſe, debetur tamen naturæ, vt habenti hũc modum vnionis ad Verbum. Et hoc docuit optime D. Tho. infra q. 7. artic 13. ad 3. vbi dicit gratiam vnionis non eſſe in genere gratiæ habitualis, ſed eſſe ſupra omne genus, ſicut ipſa diuina perſona, quod ſatis eſt, vt illa vnio ſit excellentius donum Dei quam E omne aliud creatum, quãuis fortaſſe in entitate ſua non excedat ipſam ſubſtantiam humanitatis, ſicut etiam donum ſanctificationis per gratiam, eſt maius quam ipſa creatio ſubſtantiæ, quamuis fortaſſe ipſa entitas gratiæ phyſice non ſit perfectior, quia excellentia horum donorum, magis penſanda eſt ex modo, quo per illa Deus ipſe communicatur, quam ex phyſica tantum entitate. Et confirmatur, quia hic modus non ſolum eſt ſupernaturalis, vt ſupra oſtendimus, verum etiam eſt maius opus Dei, quam opus creationis, vel glorificationis, quia, vt ſupra q. 1. late dictum eſt, diuina omnipotentia atq; alia attributa, in illo magis oſtenduntur.

A Et ex his facilè eſt fundamentis contrariæ ſententiæ reſpondere, quoad principale enim fundamentum iam declaratum eſt, quomodo Incarnatio, tam ratione vnionis, quam Verbi vniti, excedat omnia alia dona Dei. *Solutio argumenti.* Vnde ſolum addendum eſt, hunc modum vnionis ſimpliciter dicendum eſſe ſupernaturalẽ, multo magis quã gratiam, vel viſionem beatam, quia multo minus poteſt eſſe cõnaturalis creaturæ, & altiori modo coniungit illam Deo, ſupra totum debitum illius, ac denique magis in eo agitur ſupra omnes leges naturę. Nec refert quod hic modus non ſit entitas diſtincta omnino realiter à ſubſtantia humanitatis, ſatis enim eſt, totum illud eſſe, quod habet, vt eſt modus, eſſe omnino ſupernaturale, non tantum quia ſupernaturaliter fit, ſed quia in B ſe eſt, quid ſupernaturale. Quod vero gratia aut viſio habeant proprias entitates ſupernaturales diſtinctas omnino ab entitate ſubſtantiæ, non arguit in eis maiorem ſupernaturalitatem, ſed in hoc modo maiorem quandam perfectionem, quia non pertinet ad modum accidentis, ſed ſubſtantiæ. Et inde etiam colligi poteſt, hunc modum eſſe magis ſupernaturalem: imo conſtitui (vt ita dicam) in ſupremo gradu ſupernaturalitatis, ſubſtantia enim omnino ſupernaturalis, ſi eſſet poſſibilis, altior eſſet, quam accidens ſupernaturale, quia vero talis ſubſtantia omnino creata eſſe nõ potuit, ſolum mediante hoc modo vnionis potuit aliquo modo conſtitui, illa enim ſubſtantia compoſita ex Verbo & humanitate maxime ſupernaturalis cenſenda eſt.

C Ad primam confirmationem negatur aſſumptũ, *Ad 1. confirmat.* ratio enim ſubſtantiæ perfectior eſt, quam ratio ſenſibilis, quamuis illa communicari poſſit inanimatis, hęc vero ſolis animantibus, imo ex illa ratione ſequeretur maiorem perfectionem eſſe habere ſenſum, quam ſit vnio hypoſtatica, quia hæc communicari poteſt lapidi, illa vero non. Illud ergo, vt Caietanus notauit, ad ſummum procedit in perfectionibus connaturalibus, quæ oriuntur ex propriis rerum principiis, imo addendum eſt, oportere vt ſint perfectiones eiuſdem ordinis, & maxime in iis quæ non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed includunt imperfectionem generaliter autem loquendo, ſæpe vniuerſalior perfectio eſt maior ex ſuo genere, quia eſt ſimpliciter ſimplex: ita vero eſt in propoſito, quia conſtitutio ſuppoſiti eſt perfectio ſimpliciter, & ſubſtantialis, & ideo ex ſuo genere maior eſt, licet D poſſit pluribus rebus communicari, quam viſio, quę accidentalis perfectio eſt. Concedi tamen poteſt viſionem ex ea parte, qua eſt actus vitæ actuſque ſecundus quoad modum eſſe ſecundum quid magis perfectam, quam vnio hypoſtatica, per ſe ſumpta & ex hac parte ſolum poſſe communicari creaturæ rationali, ſicut nutritio ſimpliciter non eſt perfectior, quam ratio ſubſtantiæ vel ſuppoſiti, & tamen propter modum non poteſt eſſe niſi à principio vitæ.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur poſſe potius retorqueri in confirmationem veritatis, *Ad 2. confirmat.* quia per hanc vnionem excellentiori modo ſanctificatur anima, & Deificatur, quam per omne aliud E donum creatum, imo non ſolum anima, ſed etiam corpus, quæ eſt alia excellentia huius vnionis, quæ animam, & carnem immediate coniungit Deo, vnde ſine dubio eſt bonum præ omnibus eligendum. Quod vero ex illa præciſe non ſequatur gaudium, niſi media aliqua cognitione. hoc pertinet ad exceſſum ſecundum quid, quia prouenit ex modo vitaliter operandi. Et hinc etiam poſſet obiter ſolui dictum Auguſtini, quod hic afferri ſolet, quod *Mater Dei felicior fuit concipiendo mente, quam ventre*, *Auguſtini.* non eſt enim comparabilis illa conceptio, cum hac vnione, quia non fuit ita formaliter ſanctificata, & Deificata Beata Virgo per conceptionem corporalem filij Dei,

ſicut ipſa humanitas per vnionem, quanquam dictum illud ſuam habeat intelligentiam, infra ſuo loco tractandam. Et hinc ad vltimam confirmationem dicitur, nullam eſſe comparationem ſumptam ex myſterio Euchariſtiæ, quia ibi non datur Chriſtus ſecundum vnionem perſonalem, ſed ſolum ſecundum quandam realem præſentiam, & vnionem accidentalem ad effectus gratiæ create & accidentalis ordinatam.

ARTICVLVS X.

a *Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.*

16. Inf q 6 a 6. Et ver q 29. ar. 2. Et 3. a. 13 q 3 art. P ſec q 110. ar. 2. & 3 1.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quod vnio Incarnationis non ſit facta per gratiam. Gratia enim eſt accedens quoddam: vt in ſecunda parte habitum eſt. Sed humanæ naturæ vnio ad diuinam, non eſt facta per accidens: vt ſupra oſtenſum.4. Ergo videtur quod vnio Incarnationis non ſit facta per gratiam.*

Art 9 huius quæſt.

4. *Præterea, Gratiæ ſubiectum eſt anima: Sed ſicut dicitur Col. 2. in Chriſto inhabitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: ergo videtur quòd illa vnio non ſit facta per gratiam.*

3. *Præterea, Quilibet Sanctus Deo vnitur per gratiam. Si igitur vnio Incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Chriſtus eſſe Deus, quàm alij Sancti homines.*

c 15. ante med. tom. 7.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. 2 de Præd. Sanctorum, Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus: Sed homo ille factus eſt Chriſtus per vnionem ad diuinam naturam. Ergo vnio illa fuit per gratiam.*

3 d 13 q a. 1. 1. 2 q. 110 a. 1

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt*, gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipſa voluntas Dei gratis aliquid dantis: Alio modo ipſum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc, quod eleuetur in Deum cum hoc ſit ſupra facultatem ſuæ naturæ. Eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter. Vno modo per operationem, qua ſcil. Sancti cognoſcunt & amant Deum. Alio modo per eſſe perſonale. Qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto: in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quod ſit in perſona filij Dei. Manifeſtum eſt autem quod ad perfectionem operationis requiritur, quod potentia ſit perfecta per habitum; ſed quòd natura habeat eſſe in ſuppoſito ſuo, non fit mediante aliquo habitu.*

Sic ergo dicendum eſt, quòd ſi gratia accipiatur ipſa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum ſeu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis facta eſt, per gratiam: ſicut & vnio Sanctorum, ad Deum per cognitionem & amorem. Si verò gratia dicatur ipſum gratuitum Dei donum, ſic ipſum quod eſt humanam naturam, eſſe vnitam perſonæ diuinæ, & poteſt dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc eſt factum, non autem ita quod ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem, humana natura non dicitur participaſſe ſimilitudinem aliquam diuinæ naturæ, ſed dicitur eſſe coniuncta ipſi diuinæ naturæ in perſona filij: Maius autem eſt ipſa res, quàm ſimilitudo eius participata.*

3 d 4 q 3 ar. 2 & q 2 Et col 2 le 2. col 3.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd gratia habitualis eſt ſolum in anima: Sed gratia, id eſt, gratuitum Dei donum quod eſt vniri diuinæ perſonæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo diuinitatis in Chriſto corporaliter habitaſſe: quia eſt vnita diuina natura non ſolum animæ, ſed etiam corpori: Quamuis etiam poſſit dici, quòd dicitur habitaſſe in Chriſto corporaliter, id eſt non vmbraliter ſicut habitauit in ſacramentis veteris legis, de quibus ibidem ſubditur, quod ſunt vmbra futurorum; corpus autem eſt Chriſtus; prout ſcilicet corpus contra vmbram diuiditur. Dicunt etiam quidam, quòd diuinitas dicitur in Chriſto habitaſſe corporaliter, id eſt, tribus modis, ſicut corpus habet tres dimenſiones. Vno modo, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: Alio modo, per gratiam gratum facientem: ſicut in ſanctis: Tertio modo, per vnionem perſonalem: quod eſt proprium ſibi.*

Vnde patet reſponſio ad tertium: quia ſcilicet vnio Incarnationis non eſt facta ſolum per gratiam habitualem, ſicut alij ſancti vniuntur Deo, ſed ſecundum ſubſiſtentiam ſiue perſonam.

B

COMMENTARIVS.

EXplicuit hactenus D. Tho. perfectionem eſſentialem huius vnionis, & veluti phyſicam naturam eius. In his autem trib. vltimis articulis docet, quid ſit hæc vnio in genere gratiæ, ſeu quomodo ſit hoc opus gratiæ gratuito collatę humanæ naturę, & obiter declarat nonnullas cauſas, præſertim extrinſecas Incarnationis. Ad intelligendum ergo titulum præſentis articuli aduertendum eſt, tribus modis poſſe exiſtimari, hanc vnionem factam eſſe per gratiam, ſcilicet effectiuè, diſpoſitiuè, & formaliter, alia enim genera cauſarum in præſenti locum non habent, vt per ſe conſtat. Ruſus gratiam diſtinguit D. Tho. in corpore articuli vno modo ſignificare gratuitam Dei volũtatem, alio vero quodlibet gratuitum donum Dei. Vnde fit etiam; vt hæc gratia in increatam, & creatam diſtinguatur. & iuxta varias ſignificationes, varię quęſtion. ſub hoc vno titulo cõprehendi poſſunt, quas omnes videtur D. Thom. complexus, omnibus enim illis ſatisfacit.

C

b Dicit ergo primo, hanc vnionem eſſe per gratiam, quæ eſt gratuita Dei volũtas, quia eſt ſupra facultatem totius naturæ, & ſupra omnia merita, in qua concluſione aſsignat cauſam efficientem, quam dicit eſſe ſolam diuinam voluntatem, non vtcunque operantem, ſed vt eleuantem naturam, ſuprà totũ debitum, & meritum ſuũ, ſub qua ratione voluntas, gratia vocatur, & in hoc genere cauſæ dici poteſt vnio hæc facta per gratiam increatam. D. Thom. 1. Conclu.

D

Dicit ſecundo, non eſſe factam hanc vnionem per aliquam gratiam habitualem, & inhærentẽ ipſi humanitati. Ratio eſt, quia hæc vnio non eſt aliqua operatio, ſed eſt communicatio ipſius eſſe perſonalis filij Dei: at vero gratia habitualis ordinatur ad operationem: ergo. In qua concluſione intendit D. Th. excludere hanc gratiam, quo ad omne genus cauſæ, pro certo n. ſupponit, non poſſe eſſe formalem, quia eſt accidens, quod ſupra etiam diſputatione ſexta probatum eſt, quod vero non ſit efficiens, vel diſponens, optime probat ratione adducta, quia habitus ſolum ad operationem diſponit, & ſolam illam efficit. Et confirmat hoc, argumento proportionali, nã in nobis natura non eſt in ſuppoſito ſuo, medio aliquo habitu, ergo neque in Chriſto. Quod argumentum videri poteſt non omnino efficax, quia hęc vnio in Chriſto non fit eodẽ prorſus modo, ac in nobis. Sed quomodo in hoc teneat proportio in ſequenti diſputatione latius oſtendemus. Vltimo eſt in hac concluſione aduertendum, quamuis D. Tho ſpecialiter locutus fuerit de gratia habituali, ſub ea tamen comprehendiſſe non ſolum habitum exiſtentem in eſſentia animę, ſed etiam habitus potentiarum, imo addo extendi hoc debere ad actus, & ad omne auxilium creatum ad operationem ordinatum, de his enim 2. Concl. D. Thom.

E

nim omnib. ratio D. Tho. procedit, quia hęc omnia ordinantur ad operationẽ, vt diſpoſitiones vel principia earũ, vel ſi ſint operationes ipſæ, multo minus poſſunt ipſæ concurrere ad conſtitutionẽ ſuppoſiti, cum ab illo procedant, vt in nobis etiam videre eſt.

3 Conclu. Dicit tertio, hanc vnionem eſſe gratuitum Dei donum, ſeu quandam gratiam, in quãtum gratis à Deo facta eſt, nullis præcedentibus meritis, quo ſenſu, vel etiam iuxta primam concluſionem locutus videtur Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. quem hic affert D. Tho. in argumento, ſed contra. In qua concluſione Caiet. aduertit non dixiſſe D. Tho. vnionem factam eſſe per gratiam, ſed ipſam eſſe gratiam, quod veriſſimum eſt, loquendo de ipſa ſubſtãtiali vnione, quæ vt ſuprà diximus eſt modus ſupernaturalis omnino gratis collatus humanæ naturæ, non per aliam gratiam, ipſa n. vnio eſt veluti formalis ratio cõiunctionis humanitatis cum Verbo: vnde ſi loquamur de humanitate, dici poteſt vnita Verbo per gratiam nõ diſpoſitiuè; ſed quaſi formaliter, ſcilicet per ipſam vnionem, quæ gratia quędam eſt. Addo relationem etiam vnionis poſſe dici gratiam factam per ipſam coniunctionem ſubſtantialem, tanquam per fundamentum ſuum, quanquam relatio non debeat cenſeri diſtincta gratia ab ipſo fundamento, ex quo naturaliter reſultat. Deniq; Verbum ipſum poteſt dici gratia collata humanitati, quia vt ſupra dictum eſt, illi eſt datum, vt terminus ſubſtãtialis dependentię illius, vnde per ſe ipſum illam ſanctificat: & hoc modo poteſt dici facta hęc vnio per gratiam, non tanquam per formam, aut per aliam cauſam propriam, ſed tanquam per terminum ipſius vnionis, quanquã verum ſit, illam particulam, *per*, nõ propriè ad hanc ſignificationem accommodari.

(Margin: D Thom. Auguſt. Caietan.)

Sed contra hanc concluſionem ſic expoſitam poteſt obiici ratio illa facta pro ſecunda concluſione, quia in nobis nõ vnitur natura ſua ſuppoſito, per aliquid quod mediet inter ipſam & ſuam ſubſiſtentiã, neq; etiam per modum medium, ergo neq; in hac vnione requiritur. Sed hæc obiectio ſuprà expedita eſt, negando conſequentiam, quia in nobis ſubſiſtentia, non eſt res diſtincta, ſed modus intrinſecus naturæ, at vero in hac vnione, ſubſiſtentia Verbi, eſt res omnino diſtincta à natura, & ideo neceſſe eſt, vt modus vnionis inter illa intercedat. Itaq; ratio illa fuit efficax ad ſecundam cõcluſionem, quia ibi excludebatur gratia accidentalis, nõ vero vrget cõtra hanc tertiam, quia gratia, de qua ſermo eſt in hac concluſione, eſt ſubſtantialis.

c Argumentum primum D. Tho. eſt facile, & rectè concludit vnionem hanc non eſſe factam per aliquã gratiam, quæ ſit accidens animæ. D. Th autem in ſolutione, non eſt contentus hoc concedendo, ſed voluit etiam illud probare, quia per gratiam accidentalem ſolum communicatur homini quędam participata ſimilitudo diuinæ naturæ: per incarnationem vero confertur ipſa perſona filii Dei. Vnde cõcludit hanc gratiã eſſe altioris ordinis ab omni gratia accidentali, & conſequenter non fieri per illam.

Paulus. d In ſecundo argumento explicat D. Th. illum locũ Pauli ad Col. 2. *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & tres adhibet expoſitiones, quarũ tertiam non affirmat, ſed refert tantum, quia nõ eſt expoſitio, ſed metaphorica quędam accommodatio, illo enim modo etiam poſſet dici Deus habitare in rebus omnib. corporaliter, quia ſicut corpus habet tres dimenſiones, ita Deus eſt in omnibus rebus, per eſſentiam, pręſentiam & potentiam, duæ vero priores expoſitiones ſunt optimæ, & literales. Prima, vt corporaliter ſignificet, id eſt, vere, & nõ per figuras, aut vmbram. Secunda vt illa voce ſignificatũ ſit Verbum non tantum in anima, ſed etiam in carne Chriſti habitaſſe per hanc vnionem, & vtraq; eſt Auguſt. epiſt. 57. ad Dardanum circa finem, vbi poſteriorem magis probare videtur, & mihi maxime placet, ſi ita explicetur, quod plenitudo diuinitatis dicatur fuiſſe in Chriſto corporaliter, quia ex verbo diuino, & humana natura corporea, vna ineffabilis ſubſtantia corporalis compoſita ſit, ſicut anima poteſt dici habitare corporaliter in homine, non quia in corpus conuerſa ſit, ſed quia ita eſt vnita corpori, vt cum illo, vnam perſonam corpoream cõponat, & hoc modo dicit Aug. per illud *corporaliter*, idem ſignificatum eſſe, quod illis verbis. *Verbum caro factum eſt*, & Theodor. ibi. *Corporaliter, inquit, id eſt tanquam in proprio corpore, non enim ſingularem aliquam gratiam accepit, vt Moyſes, Deus enim eſt & homo, & id quod videtur, vnitam habet vnigeniti diuinitatem*, & Theoph. *Habitauit*, inquit, *in eo corporatus, & vna ſubſtãtia cum eo quod aſſumpſit*. quod explicat exemplo animę, & corporis quod ex Cyril. refert, & hoc teſtimonio in hoc ſenſu vtitur Gelaſ. Pap. lib. de duabus naturis circa medium. Aliam vero expoſitionem ſeu potius amplificationem primæ expoſitionis ſuprà poſitę habet Proſper li. ſententiarum Aug. ſententia 293. vbi inquit diuinitatem dici habitare in Chriſto corporaliter, quia in illo implẽtur omnia, quæ in antiquis vmbris figurata ſunt, *Vt ſic quodammodo* (inquit) *vmbrarum præcedentium ipſe ſit corpus*, id eſt, figurarum illarum ipſe ſit veritas.

(Margin: Auguſt. Theodor. Theoph. Gelaſ Pap. Proſper.)

ARTICVLVS XI.

a Vtrum vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Incarnationis fuerit aliqua merita ſubſecuta: Quia ſuper illud Pſ. 32. Fiat miſericordia tua ſuper nos, quemadmodum, &c. dicit gl.* Hic inſinuatur deſiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritũ impletionis Ergo incarnatio cadit ſub merito.* 17.

2. *Præterea, Quicunq; meretur aliquid, meretur illud ſine quo illud haberi non poteſt: Sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam peruenire non poterant, niſi per incarnationem, dicit enim Greg.* in li. 13. Moral. Hi qui ante Chriſti aduentum in hunc mundum venerunt, quantamlibet iuſtitiæ virtutem haberent ex corporibus educti, in ſinum cœleſtis patriæ ſtatim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat, qui iuſtorum animas in perpetua ſede collocaret. Ergo videtur quòd meruerint Incarnationem.*

3. *Præterea.* De beata Virgine cantatur, quòd Dominum omnium meruit portare. Quod quidem factum eſt per Incarnationem. Ergo Incarnatio cadit ſub merito.*

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro de prædeſt. Sanctorum. Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis inuenerit, ipſe in nobis præcedentia merita multiplicata regenerationis inquirat: Sed nulla merita præceſſerunt regenerationem noſtram: ſecundum illud ad Titum. 3 Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſoluos nos fecit per lauacrum regenerationis. Ergo nec illam Chriſti generationem aliqua merita præceſſerunt.*

(Margin notes: 1.2 q.98 art 4 c & 3 diſt. 4 q 3 ar.1 & Rom.1 l.3. col 2 fi & Heb 1. l 4. col 3 * innuitur in gl. interlineari, ibid. — * Li. 13. c 20. circa finem. — * In offic. illius ad Mat. — † Ca 15 non proc a fine.)

b *Reſpondeo dicendum, quòd quantum ad ipſum Chriſtum, manifeſtum eſt* ex præmiſſis, quòd nulla eius merita potuerunt præcedere vnionem. Non enim ponimus, quòd ante fuerit purus homo, & poſteà per meritum bonæ vitæ, obtinuerit eſſe filius Dei, ſicut poſuit Photinus: ſed ponimus quod à principio conceptionis ille homo verè fuerit filius Dei, vt potè non habens aliam hypoſtaſim, quam Dei: ſecundum illud Lu. 1. Quod ex te naſcetur, ſanctum, vocabitur filius Dei. Et ideo omnis operatio illius hominis ſubſecuta eſt vnionem. Ergo nulla eius operatio potuit eſſe meritum vnionis.* Art. præced.

c *Sed neque etiam opera alterius cuiuſcunque hominis potuerunt eſſe meritoria huius vnionis ex condigno. Primò quidem: quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ eſt virtutis præmium, & conſti-*

conſiſtit in plena Dei fruitione. Vnio autem Incarnationis A *cum ſit in eſſe perſonali, tranſcendit vnionem beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis. Et ideò non poteſt cadere ſub merito.*

Secundò, quia gratia non poteſt cadere ſub merito: quia eſt merendi principium. Vnde multò minus Incarnatio cadit ſub meriti, quæ eſt principium gratiæ: ſecundum illud Ioa. 1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.

Tertiò, quia incarnatio Chriſti eſt reformatiua totius humanæ naturæ: Et ideò non cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis: quia bonum alicuius puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ.

d *Ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando & petendo: congruum enim erat vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* B

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc eſt falſum, quòd ſub merito cadit omne illud, ſine quo præmium eſſe non poteſt: quædam enim ſunt, quæ non ſolum requiruntur ad præmium, ſed etiam præexiguntur ad meritum, ſicut diuina bonitas, & eius gratia, & ipſa hominis natura. Et ſimiliter Incarnationis myſterium eſt principium merendi, quia de plenitudine Chriſti omnes accepimus, vt dicitur Ioan. 1.

e *Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruiſſe portare Dominum omnium; non quia meruit ipſum incarnari; ſed quia meruit ex gratia ſibi data illum puritatis & ſanctitatis gradum, vt congruè poſſet eſſe mater Dei.*

COMMENTARIVS.

QVoniam dictum eſt vnionem hanc eſſe gratiam, id eſt, gratuitum donũ, quod merita excludit, ideo D. Tho. quæſtionem hanc hoc loco mouet, quæ de omni merito tam de condigno, quam de congruo, & tam ipſius Chriſti, quam cuiuſcunq; alterius intelligitur. Quod autem D. Th. interrogat an præceſſerint merita, non intelligit de tempore, aut duratione, ſed an præceſſerint tanquã ratio, & cauſa huius vnionis.

1. Concluſ. D. Thom. b Reſpondet autem tribus aſſertionibus, prima eſt, non potuiſſe Chriſtum mereri incarnationem ſuã, ratio eſt, quia operatio meritorũ Chriſti ſubſecuta eſt vnionem, ergo non præceſsit illam vt meritum eius. Quæ ratio ſupponit vnum principium fidei, ſc. humanitatem Chriſti non prius tempore fuiſſe conceptam, quam vnitam, quod inferius tractandum eſt, ſupponit etiam meritum debere antecedere præmium, de quo dicemus late diſputatione ſequenti.

2. Concl. D. Thom. c Secunda concluſio eſt, nullum alium hominem potuiſſe mereri de condigno hanc vnionem. Primo, quia meritũ hominis ex ſe ſolum ordinatur ad beatitudinem, hæc vero vnio eſt bonum alterius ordinis. Secundo, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principium, & fons eſt incarnatio. Tertio, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & conſequẽter nec incarnationem, per quam ipſum reparatur. Ex quibus rationibus prima & tertia ſunt perſpicuæ, & habent locum etiam reſpectu Angelorum ad quos hæc concluſio extendenda eſt, & mea ſententia etiam principia in quibus fundatur ſecunda ratio, communia ſunt Angelis, habet vero ſpecialem difficultatem ratio illa quam in ſequenti diſputatione commodius tracto.

3 Concl. D. Thom. Gloſſ. d Tertia concluſio eſt, de congruo ſanctos Patres meruiſſe incarnationem deſiderando, & petendo illam, quia congruum erat vt Deus exaudiret homines ſibi amicos, & obedientes, & iuxta hanc concluſionem explicat in ſolutione ad primum gloſſam ſuper id Pſal. 32. *Fiat miſericordia tua Domine ſuper nos, ſicut ſperauimus in te*, dicentem, ibi inſinuari deſiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis, quod non inuenio expreſſe in aliqua gloſſa: ſumi vero poteſt ex Gloſſa ordinaria coniuncta cum interlineali, quæ ex Augu. deſumpta eſt ſuper illum Pſalmum.

e In ſolutionibus argumentorum ſola ſolutio ad tertium eſt valde notanda, nam ſpecialiter de Virgine inquirit an meruerit incarnationẽ, vel concipere Deum. Et reſpondet D. Th. non meruiſſe Virginem, vt Deus fieret homo, ſed meruiſſe illum puritatis, & ſanctitatis gradum, vt cõgrue poſſet eſſe mater Dei. Quæ reſponſio indiget longa expoſitione, & diſputatione ſtatim tractanda.

ARTICVLVS XII.

B a *Vtrum Gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.*

AD duodecimum ſic proceditur. *Videtur quòd gratia vnionis non fuerit homini Chriſto naturalis. Vnio enim incarnationis non eſt facta in natura, ſed in perſona: vt dictum eſt*: ſed vnumquodq; denominatur à termino: Ergo gratia illa magis debet dici perſonalis, quàm naturalis.* 19: Inf q 7. art. 13 2. & q. 34. art 3 2 & 3. diſt 4 3 ar. 2 q 1 ar. 1: & 2 huius q.

2. *Præterea, Gratia diuiditur contra naturam: ſicut gratuita quæ ſunt à Deo diſtinguũtur contra naturalia, quæ ſunt à principio intrinſeco. Sed eorum, quæ ex oppoſito diuiduntur, vnum non denominatur ab alio: Ergo gratia Chriſti non eſt ei naturalis.*

C 3. *Præterea Naturale dicitur quod eſt ſecũdum naturam. Sed gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum naturam diuinam (quia ſic conueniret etiam aliis perſonis) nec etiam naturalis eſt ei ſecundum naturam humanam: quia ſic conueniret omnibus hominibus, qui ſunt eiuſdem naturæ cum ipſo: igitur videtur, quod nullo modo gratia vnionis ſit Chriſto naturalis.*

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in Enchirid. in humanæ naturæ ſuſceptione fit quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum.* c 40 poſt. med to. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in quinto Metaphyſ.* natura vno modo dicitur ipſa natiuitas, alio modo eſſentia rei, Vnde naturale poteſt aliquid dici ſimpliciter: Vno modo, quod eſt tantum ex principiis eſſentialibus rei: ſicut igni naturale eſt ſurſum ferri: Alio modo dicitur eſſe* Li. 5. met. tex 5 to. 3. D *homini naturale, quod ab ipſa natiuitate habet: ſecundum illud Eph. 2. Eramus natura filij iræ. Et Sap. 12. Nequam eſt natio eorum, & naturalis malitia ipſorum.*

c *Gratia igitur Chriſti ſiue vnionis, ſiue habitualis non poteſt dici naturalis, quaſi cauſata ex principijs humanæ naturæ in Chriſto.* d *quamuis poſſit dici naturalis, quaſi prouenien in naturam humanam Chriſti, cauſante diuina natura ipſius.*

e *Dicitur autẽ naturalis vtraq; gratia in Chriſto, in quantum eam à natiuitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana diuinæ perſonæ vnita, & anima eius fuit munere gratiæ repleta.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet vnio non ſit facta E *in natura, eſt tamen cauſata ex virtute diuinæ naturæ, quæ eſt verè natura Chriſti: Et etiam conuenit Chriſto à principio ſuæ natiuitatis.*

Ad ſecundum dicendum, quod non ſecundum idem dicitur gratia & naturalis: ſed gratia quidem dicitur, in quantum non eſt ex merito: naturalis autem dicitur, in quantum eſt ex virtute diuinæ naturæ in humanitate Chriſti ab eius natiuitate.

Ad tertium dicendum, quòd gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum humanam naturam, quaſi ex principiis humanæ naturæ cauſata: & ideo non oportet quod conueniat omnibus hominibus. Eſt tamen naturalis ei ſecundum humanam naturam, propter proprietatem nati-

natiuitatis ipſius, prout ſic conceptus eſt ex Spiritu ſancto, vt eſſet idem naturalis filius Dei & hominis. Secundum vero diuinam naturam eſt ei naturalis, in quantum diuina natura eſt principium actiuum huius gratiæ. Et hoc conuenit toti Trinitati, ſcilicet huius gratiæ eſſe actiuum principium.

A

COMMENTARIVS.

QVoniam eſſe gratiam, & eſſe naturalem vnionem videntur inter ſe pugnantia, cum dictum ſit, vnionem hanc eſſe gratiam, omnino gratis conceſſam, ideo D.Thom. inquirit, an hoc non obſtante, poſſit hæc gratia eſſe Chriſto naturalis. Notandi vero ſunt ſinguli termini in tit. poſiti. In primis enim gratia vnionis variis modis ſumi poteſt, primo extrinſece poteſt dici gratia vnionis, quæ effectiue facit vnionem, ſcilicet diuina voluntas, quæ acceptio non eſt propria neque vſitata. Secundo poteſt etiam extrinſece dici gratia vnionis, omnis gratia reſultans ex vnione, ſeu debita ratione vnionis, & hoc modo ipſa gratia habitualis Chriſti, quatenus illi data eſt ratione vnionis, poſſet gratia vnionis appellari, tamen hoc etiam improprium eſt, & præter conſuetudinē, vnde nec de hac gratia mouetur hæc queſtio, quamquam propter connexionem doctrinæ. D.Thom. etiam de illa reſponderit. Tertio ergo gratia vnionis proprie, & intrinſece dicitur ipſa vnio ſubſtantialis, quia vero in hac vnione interueniunt, ſeu donatur humanæ naturæ, & modus vnionis, quo ipſa eſt in Verbo, & ſubſiſtentia increata Verbi, quæ terminat dependentiam eius, ideo hoc nomen gratia vnionis vtrique ſolet accommodari: nam & ipſa Verbi perſona poteſt dici gratia vnionis, quia eſt donum gratuitum humanitati conceſſum, vt ſumitur ex D.Th. inf. q.6. artic.6. & qu.7. art.11. & ex hac parte ſolet interdum gratia vnionis dici infinita, & increata: ipſa etiam vnio, ſeu modus vnionis proprie vocatur gratia vnionis, vt conſtat ex eodem D. Thom. infra q.7. art.13. & hoc modo potiſsimum ſumitur in hoc artic. vt conſtat ex corpore eius, & ſolutione ad tertium, vbi dicitur, gratiam vnionis eſſe actiue à tota Trinitate.

Gratia vnionis multipliciter dicitur.

B

C

Alius terminus in titulo poſitus eſt, Chriſtus homo, de quo Caiet. aduertit: non ſine cauſa quæſitum eſſe de Chriſto homine, & non de Chriſto abſolute, vt denotetur, ſermonem eſſe de ſuppoſito diuino non ſecundū ſe, ſed ſubſiſtente in humanitate, Chriſtus enim non exiſtit ſimpliciter per vnionem, ſed per eam conſtitutus eſt Deus homo, & de illo ſic conſtituto quæritur, an ſit illi hæc vnio naturalis.

Chriſtus homo.

b Et hic eſt tertius terminus huius tituli, quem D. Tho. in corpore diſtinguit, dicitur enim aliquid naturale, quia manat ex principiis naturæ, ſub quo mēbro comprehendi poteſt, quidquid eſt naturæ debitum, aut quidquid eſt conſentaneum, aut proportionatum viribus naturæ, ſiue ſemper conueniat, ſiue non, quo fit, vt naturale hic non ſumatur, prout diſtinguitur contra liberum, quare D.Thom. hoc loco acceptionis illius non meminit. Alio vero modo dicitur naturale, quod à principio natiuitatis ineſt, quod poſterius membrum Caiet. ſubdiuidit, nam interdum aliquid conuenit à natiuitate ſolum concomitanter ſecundum durationem, quomodo gratia dicitur concreata angelis, vel Adæ, vel cæcitas dicitur coniuncta cæco à natiuitate, aliquando vero conuenit aliquid à natiuitate, & ex vi ipſius natiuitatis, quomodo dicitur homo naſci in peccato originali, & eſſe natura filius iræ, ad Eph. 2 D.Tho. a. in articulo indifferenter videtur vti hac voce, & ita ſimpliciter quærit, an viſio ſit aliquo modo naturalis Chriſto homini.

D

Naturale multipliciter dici.

Caiet.

E

Paulus.

c Reſpondet tribus aſſertionibus, prima eſt, Gratia vnionis nō poteſt dici naturalis homini Chriſto, tanquam proueniens ex principiis humanæ naturæ Hanc non probat D.Tho. quia per ſe nota eſt ex ſupra dictis, intelligit autem non prouenire ex principiis humanæ naturæ, non ſolum quia ab illis non cauſatur, ſed etiam quia nullo modo illi debita eſt.

1 Concluſ. D.Thom.

d Secunda concluſio eſt. Hæc vnio dici poteſt naturalis Chriſto homini, tanquam proueniens in humanam naturā, cauſata à diuina natura ipſius Chriſti, dicitur enim naturale alicui, quod per proprias vires ſuæ naturæ facit. Et hanc concluſionem extendit D.Thom. ad gratiam etiam habitualem Chriſti Domini. Nec refert quod hæc gratia non proueniat à diuinitate in humanitatem neceſsitate naturæ, ſed libere vt Durand. & alij obiiciunt; quia, vt iam dixi, hîc non ſumitur naturale vt diſtinguitur à libero, actus enim amoris Dei viribus naturæ à voluntate noſtra factus, dicitur ei naturalis, quamuis libere fiat. Eſt vero notanda nonnulla differentia inter gratiam vnionis & habitualem; gratia enim vnionis cū ſit prima omnium in Chriſto, licet in dicto ſenſu poſſit dici naturalis, quia virtute naturali diuinitatis fit, non tamen poteſt dici naturalis, tanquam aliquo modo debita homini Chriſto, quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per ſe conſtat, at vero gratia habitualis, quia in Chriſto ſupponit aliam, non ſolum eſt naturalis dicto modo, ſed etiam quia debetur humanitati iam vnitæ, & idem eſt de omnibus gratiis, quæ ſupponunt Chriſtum conſtitutum Deum hominem.

2. Concl. D.Thom.

Tertia concluſio eſt, hanc gratiam poſſe dici naturalem, quia ab initio conceptionis fuit collata humanitati, quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam. Sed circa hanc concluſionem eſt aduertendū, aliud eſſe loqui de Chriſto homine, aliud de humanitate ipſa, ſi enim de Chriſto homine loquamur, poteſt dici illi connaturalis hæc gratia, non ſolum concomitanter, ſicut poteſt dici connaturalis gratia angelis, ſed etiam quia ex vi illius actionis, per quam fuit homo productus, habet hanc gratiam. Et ratio eſt, quia hæc gratia vnionis non ſupponit Chriſtum in eſſe Dei hominis, ſed conſtituit illum tanquam terminum ſuum proprium, & intrinſecum, vnde ſicut vnaquæque res dicitur habere ex vi ſuæ generationis, id quod habet per illam, quatenus per illam producitur: ita Chriſtus dicitur habere hanc vnionem ex vi ſuæ conceptionis. At vero oportet diſtinguere in ipſa conceptione Chriſti, ipſam actionem effectiuam humanitatis, ab actione vnitiua. Nam quod dictum eſt, procedit de actione vnitiua: ex vi cuius conuenit huic compoſito, quod eſt Chriſtus, vnio humanitatis ad Verbum, quæ eſt de intrinſeca ratione illius, & hoc modo dicitur ei naturalis. Secus vero eſt reſpectu actionis productiuæ humanitatis, nam ex vi eius etiamſi intelligatur eſſe ab Spiritu ſācto, & ex Virgine, non habet Chriſtus gratiam vnionis, niſi tantum concomitanter, quia data eſt ſimul cum illa, non ex vi illius, neque ex debito illius, alias humanitati ſic formatæ ſeu effectæ, ex vi talis productionis debita eſſet vnio, quod eſt omnino falſum, quia illæ duæ actiones non habent inter ſe naturalē colligantiam, ita vt priori debeatur poſterior, ſed de facto habuerunt ex voluntate Dei. Vnde fit vt reſpectu humanitatis non poſſit dici hæc vnio illi connaturalis, eo quod à principio conceptionis illi data ſit, niſi tantum concomitāter, eo modo, quo gratia fuit connaturalis Adæ vel Angelis, qui eſt modus ſatis improprius, at vero gratia habitualis, & Chriſto homini, & humanitati ipſi vnitæ poteſt dici connaturalis tanquam vtrique debita ex vi talis conceptionis totalis, & integræ, vt includit duplicem actionem ſupra dictam.

3. Conclus. D.Thom.

Sed quæres, quomodo ſimpliciter loquendum ſit, tota enim hæc quæſtio videtur eſſe de modo loquēdi, nam res ipſa cōſtat, & D.Tho. non reſpondit ſimpliciter ſed tantum ſub diſtinctionib. & eodem modo procedunt alij Theologi, Alenſ. 3. par. q. 8. memb. 3. art. 4. Bonauent. in 3. diſtinct. 4. artic. 2. q. 3. Ricard. artic. 3. qu. 2. vbi Durand. qu. 3. tam gratiam vnionis quam

Dubium.

Alenſ. Bonauen. Ricard. Durand.

quam habitualem, negat, proprie dici poſſe naturales Chriſto, quia non ex neceſsitate naturæ, ſed mere gratis communicantur. *Solutio.* Sed iam dictum eſt non hic ſumi naturale vt diſtinguitur contra liberum. Et fortaſſe ad tollendam æquiuocationem eſſet melius non loqui ſimpliciter, ſed cum aliquo addito, vel explicatione. In rigore tamen dicendum videtur, aliquid dici poſſe naturale, vel ſimpliciter & abſolute, quia eſt in ſe ens pertinens ad ordinem naturæ vel relatiue, ſeu reſpectu alicuius, quomodo gloria poteſt dici naturalis gratiæ, vnio ergo, ſeu gratia vnionis non poteſt ſimpliciter, & abſolute dici, naturalis, ſed ſupernaturalis, vt ſupra ſæpe demonſtratũ eſt. Neque vt dicatur ſimpliciter naturalis ſufficit vt Deo ſit connaturale efficere illam, alias etiam iuſtificatio, vel gratia ipſa poſſet dici res naturalis. At vero relatiue, ſeu reſpectu Chriſti poteſt dici hæc gratia illa naturalis, duplici illo modo à D. Tho. explicato, & prior ſolum tribuitur huic homini ſecundum quandam communicationem idiomatũ, quia enim hic homo eſt Deus, & Deus per vires naturæ ſuæ facit hanc vnionem, ideo dicitur connaturalis huic homini. Poſterior autem modus proprie cõuenit Chriſto DEO homini, vt eſt terminus reſultans per hanc vnionem.

DISPVTATIO X.

In octo Sectiones diſtributa.

De cauſis incarnationis præſertim meritoria.

DIximus de eſſentia & excellentia huius myſterij, vbi etiam oſtendimus quomodo ſupernaturale ſit, & ad ordinem gratiæ ſuperiori quodam modo pertineat: ſequitur iam, vt de illius cauſis dicamus. Ex quatuor autem cauſis, quæ ad effectum aliquem concurrere poſſunt, materialis & formalis proprie non habent locum in hac vnione, quia non fit in ea compoſitio materiæ & formæ, vt dictum eſt, quanquam extrema compoſitionis, ſcilicet humanitas & Verbum, poſsint tanquam cauſæ, vel principia eius conſiderari, vt Verbum ſit tanquam actus & forma, humanitas vero tanquam ſubiectum ſeu materia; quæ actuatur: de quibus agendum eſt cum D. Tho. q. 3. & 4. De cauſa autem finali huius myſterij, latiſsime dictum eſt ſupra in q. 1. Solum ergo ſupereſt dicendum de efficiente, quæ in phyſicam, ſeu proprie efficientem cauſam, & meritoriam diſtingui poteſt, & de vtraque dicemus. Et addemus etiam aliquid de cauſa diſpoſitiua, tum quia cõiuncta quodam modo eſt cum cauſa meritoria, tum quia D. Th. in his articulis præſertim 10. & 11. has tres cauſas indicauit.

SECTIO I.

Quæ ſit, vel eſſe poſſit cauſa efficiens huius myſterij.

1 *Concluſ.* DICO primo, Deus, & tota trinitas eſt cauſa principalis efficiens hoc myſterium, eſt concluſio de fide definita in Concil. Lateran. ſub Mart. prim. can. 2. & in Concil. Lateran. ſub Innoc. III. & habetur in cap. firmiter de ſumma Trinit. & fide Cathol. in Concil. Tolet. VI. & XI. in confeſsionibus fidei, & tradit illam frequenter Auguſt. 1. de Trin. c. 4. in Enchirid. c. 38. tract. 10. & 12. in Ioan. paſsim alij patres de hoc myſterio diſputãtes, & ſumitur ex Scriptura ſacra, in qua ipſi Filio tribuitur humanæ naturæ aſſumptio; ad Hebr. 2. *Non angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Ad Philip. 2. *formam ſerui accipiens*, aſſumere autem includit efficere vnionem, vt ſupra dictum eſt. Patri, propter efficientiam tribuitur, quod miſerit filium ſuum, ad Gal. 4. *miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Denique Spiritui ſancto appropriatur hoc opus Luc. 1. & Matth. 1. Ratio vero eſt, quia omnia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, procedunt enim à trib. perſonis, vt ſunt vnum in natura, & voluntate, atque adeo in actione & operatione, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor*, & Ioan. 10. *quæ Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit*, vt bene explicat Damaſc. lib. 3. fidei cap. 14. & 15. At vero hoc myſterium, vt effectiue procedit à Deo, eſt vnum ex operibus, quæ ad extra fiũt: ergo.

Conci. Lateran. Conc. Toletan VI. Auguſti. Paulus. Luc. Matth. Ioan. Damaſc.

2. *Concl.* Dico ſecundo, Deus ſolus eſt proxima cauſa principalis huius myſterij, nec potuit creatura vlla ad illud concurrere per modum cauſæ principalis proximę. Voco autem principalem cauſam proximam, eam quæ per propriam virtutem intrinſecam operatur, etiamſi ſit cauſa ſecunda dependens à Deo. Et ita eſt concluſio certa, & loquendo de facto videtur de fide, ex illis locis Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te*, & Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt, ex Spiritu ſancto eſt*, vbi ſolus Deus aſsignatur, vt cauſa proxima, & immediata huius myſterij. *Lucæ. Matth.* Et idem ſumitur ex modo loquẽdi Conciliorum omnium, & Patrum de hoc myſterio tractantium. Ratione vero, etiam de poſsibili conuinci poteſt, aliter fieri non potuiſſe. Primo quidem quia hæc vnio facta eſt ad perſonam diuinam, nulla autem creatura poteſt habere virtutem principalem, & propriam, vt faciat Deum ſubſiſtere in aliena natura, nam hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum virtuti creaturæ. Et confirmatur, quia nulli naturæ creatæ poteſt eſſe connaturale eſſe vnitam hypoſtatice perſonæ diuinæ, ergo multo minus poteſt eſſe naturalis virtus efficiendi hanc vnionem. Dices. Poſsit eſſe virtus ſupernaturalis, tamen ſufficiens, & principalis. Sed contra, quia talis virtus deberet eſſe ſuperaddita, & infuſa ſubſtantiæ creatæ, quia ſubſtantia creata per ſeipſam nihil habet ſupernaturale, eſſet ergo virtus accidentaria, ergo non poſſet eſſe principalis virtus, ad efficiendam hanc vnionem ſubſtantialem, quæ eſt altioris ordinis, quam omnis qualitas ſupernaturalis, vt ſupra oſtenſum eſt.

Ex his rationibus concluditur, ſi per impoſsibile poſſet perſona creata terminare alienam naturam, nihilominus tamen vnionem inter illa, etiam non poſſe fieri ab illa creatura, vt à cauſa efficiente & principali, quia talis vnio eſſet ſupra omnem naturalem ordinem rerum, nulla autem creatura poteſt ſua virtute, vt principalis cauſa, immutare hunc ordinem, ſicut non poteſt fingi creatura, quæ virtute ſua principali ſeparet accidens à ſubiecto, illudque ita ſeparatum conſeruet. Vel ſicut etiam non poteſt perſona creata, per ſolam vim naturalẽ ſuæ ſubſiſtentiæ terminare alienam naturam, quia nõ minus eſt efficere hanc vnionem quam terminare illam, vel ſeparare accidens à ſubiecto.

Sed quæri hic poteſt, an ſaltem per modum inſtrumenti diuini poſsit creatura efficere hanc vnionem, vel an de facto illam effecerit. Quoad priorem partem nonnulli negant id eſſe poſsibile, vnde à fortiori negant factum eſſe. Ratio eſt, quia creatura non poteſt eſſe inſtrumentum creationis, ergo neque huius vnionis patet conſequentia, quia ſicut per creationem communicatur rei ipſum eſſe exiſtentiæ, ita per hanc vnionem communicatum eſt ipſum eſſe exiſtentiæ diuinæ, quod altius eſt. Sed hæc ratio & ſumit antecedens dubium, & fortaſſe falſum, vt ſuo loco dicetur, & male infert, tum quia falſum etiam eſt, per hanc vnionem communicari naturæ, ipſum eſſe exiſtentiæ, nam potius ſupponitur, & naturæ exiſtenti communicatur ſubſiſtentia diuina, vnde ſupra oſtendimus, animam Chriſti fuiſſe vere creatam, prius natura quam aſſumptam, vel humanitatem eius fuiſſe prius natura formatam, vel cõceptã, quam vnitam. Tum etiam, quia iuxta omnium ſententiam, hæc actio eſt per modum immutationis ex præſuppoſito ſubiecto, ſiue illud includat exiſtentiã, ſiue

ſiue ſit entitas eſſentiæ, quæ, iuxta aliam opinionem eſt aliqua entitas actualis diſtincta ab exiſtentia, & prior natura quam illa: hæc ergo entitas ſupponitur huic vnioni iuxta hanc ſententiam, illa ergo eſſet ſubiectum illius actionis, vel mutationis per quam fit hæc vnio, & conſequenter non eſſet actio ex nihilo: poſſet ergo creatura eſſe inſtrumentum illius, quamuis non poſſet eſſe inſtrumentum creationis, quia ceſſat ratio propter quam D.Tho. docuit, creationis, ſcilicet, quia eſt actio ex nihilo.

Alij vero propter aliam rationem negant etiam hoc eſſe poſsibile, ſcilicet, quia virtus vnitiua etiam inſtrumentalis debet habere virtutem ſuper vtrunque extremum, vt vtrumque coniungat: ſed impoſsibile eſt, vt creatura habeat virtutem etiam inſtrumentalem ſupra diuinam perſonam, ergo neque vt efficiat hanc vnionem. Confirmatur ac declaratur, quia creatura non poteſt communicare ipſum eſſe diuinum perſonale, quod per hanc vnionem communicatur. Atque ita videtur ſentire Medina infra: quæſt.31. articul.4. Prædicta vero ratio in primis non probat de vnione ad perſonam creatam, ſi ex parte termini illa eſſet poſsibilis. Sed neque de præſenti vnione ad Verbum mihi videtur efficax ratio, quia hæc vnio non fit per actionem, vel mutationem circa vtrumque extremum, ſed circa alterum tantum, ſcilicet humanitatem, ergo non eſt neceſſe, vt inſtrumentum habeat directe, & per ſe virtutem ſupra ipſam perſonam diuinam, ſed ſolum ſupra humanitatem, ipſa diuina perſona concurrẽte principaliter, & vt ita dicam, admittente ad ſe fieri vnionem extrinſecæ naturæ. Quod ita declaratur & confirmatur, quia loquendo de virtute effectiua, nec Pater, nec Spiritus ſanctus habent virtutem ſupra perſonam Verbi, imo neque ipſum Verbum ſupra ſeipſum, ſed ſolum habet voluntatem liberam, vt efficiat in humanitate vnionem ad ſeipſum, & quia eſt eadem voluntas Patris & Spiritus ſancti, eadem eſt in eis poteſtas, ergo pari ratione poteſt eſſe liberum Deo, vti creatura, vt inſtrumento ad efficiendam vnionem alicuius naturæ ad ſeipſum: nec enim per hoc ſubditur Deus virtuti inſtrumenti, quãdo quidem tota eius actio verſatur circa extrinſecam naturam, & vſus vel eleuatio eius pendet ex voluntate aſſumentis.

Et in hoc eſt maxima differentia, inter inſtrumentum, & cauſam principalem, hæc enim agit per virtutem ſibi connaturalem, quæ natura ſua eſt definita & determinata, & ideo impoſsibile eſt, vt ſit talis virtus potens vniri creaturam Deo, quia hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum ſuæ actioni naturali, non quia poſſet agere in ipſum, ſed quia poſſet, naturam quandam in ipſo ponere, vt ita dicam, non ex determinatione voluntatis eius, ſed ex naturali efficacia, & determinatione virtutis ſuæ, quod repugnat diuinæ excellentiæ. At vero inſtrumentum diuinum, agit tantum per potentiam obedientialẽ, & influxus, eius, vel actio definitur iuxta voluntatem Dei libere eleuantis, & vtentis tali inſtrumento: & ideo nihil repugnat quod Deus illo vtatur ad huiuſmodi vnionem, eo modo terminando actionem ſui inſtrumenti, ſicut terminat actionem ſuam, actio enim inſtrumenti, & principalis agentis, vna & eadem eſt. Vnde eodem modo non repugnat, creaturam eſſe inſtrumentum ad communicandum diuinum eſſe perſonale, trahendo creatam naturam ad perſonam Dei, quia talis actio verſatur in natura creata efficiendo in illa vnionem, quæ terminatur ad perſonam Dei, quæ ſe ipſam quaſi formaliter communicat ſine alia actione. Sicut etiam per gratiam & viſionem beatam ſuo modo vnitur anima Deo, & tamen illæ formæ fieri poſſunt per actionem creaturæ, quia tota actio verſatur circa formam creatam quæ ad Deum ipſum terminatur. Sic ergo eſt in præſenti, ſeruata proportione.

Alij denique negant, hanc vnionem fieri poſſe à creatura ſolum, quia in natura creata non eſt niſi potentia obedientialis ad illam, vt videre licet in Gabr. in 3. diſtinct.1.q.2.art.2.dub.5. Scoto, & Ochamo ibi, quos ipſe refert. Sed, vel hoc intelligendum eſt de cauſa naturali, tam principali, quam inſtrumentali, de qua procedit optime ratio facta, vel procedit ex generali principio, quod nullum eſſe poteſt inſtrumentum diuinum, eleuatum ad immutandam creaturam ſecundum potentiam obedientialem, quod oſtendam eſſe falſum infra, q.13.

Quocirca, loquendo de poſsibili, exiſtimo non repugnare Deum eo modo ſumere creaturam, vt inſtrumẽtum ad hanc vnionem, ſicut ad alios effectus ſupernaturales, verbi gratia, tranſubſtantiationem, vel iuſtificationem, quia neq; ex parte modi, neque ex parte termini actionis eſt maior repugnantia. Et quamquam opus hoc ſit altius, & excellentius, tamen inſtrumentaria virtus creaturæ, quodammodo infinita eſt, quia non eſt naturalis potentia, ſed obedientialis, cuius efficacia poſsibilis, nõ menſuratur ex naturali perfectione creaturæ, ſed ex infinita virtute omnipotentiæ Dei, ſuppoſita non repugnãtia ex parte actionis, vel effectus. At vero loquendo de facto, & de hoc myſterio, quatenus primo factum eſt in vtero Virginis, vnum eſt certum, ſcilicet nullam creaturam à Virgine diſtinctam, ſumptam fuiſſe vt inſtrumentum ad hanc vnionem, quia de nulla ſuſpicari poteſt, quod Chriſtum effecerit hominem: nulli enim Scriptura vel Sancti hoc tribuunt, & temerarium, ac erroneum eſſet, de aliquo alio hoc affirmare, nam etiam ipſius angeli Gabrielis præſentia, in ſola annunciatione, & propoſitione myſterij, & petitione virginei conſenſus terminata eſt.

Num Beata Virgo effectiue attigerit Incarnationis ipſam.

De ipſa autem Virgine, quæ Deum concepit, ac peperit dubitari non immerito poteſt, an effectiue attigerit ipſam vnionẽ hypoſtaticam humanitatis, ad Verbum: videri enim poteſt hoc probabile. Primo, quia non repugnat, vt dictum eſt, & pertinet ad quandam maiorem Virginis dignitatem, & vt verius, ac proprius dicatur concepiſſe Deum. Secundo quia Deus vti ſolet ſuis creaturis, vt inſtrumentis, quando commode poteſt, & præſertim quando inſtrumentum eſt tam accommodatum, & quaſi propinquum effectui intento, pertinet enim hoc ad ſuauem Dei prouidentiam, maioremque diuinæ omnipotentiæ manifeſtationem. Tertio, quia hoc conſentaneum eſt locutionibus ſanctorum, Heſychius enim homil.2. de B. Virgine, tom.7. Bibliothe. ſanct. Virginem vocat inſtrumentum incarnationis eius, qui omnia produxit, & Ambroſius epiſt. 82. *Per hominem, inquit, & mulierem caro eiecta eſt de paradiſo, per Virginem iuncta eſt Deo.* Et oratio. de obitu Theodoſij, *Illa fecit, inquit, vt inter homines, vt Deus, videretur,* & ad eundem modum loquitur Bernardus, homil. 4. in Miſſus eſt. & libro quinto, de conſiderat. circa finem. Virginem dicit fuiſſe mulierem illam, quæ tria illa ſata Euangelica, carnem ſcilicet, animam, & diuinitatem tam bene fermentauit, vt nec diuiſione quidem facta carnis, & animæ caro vel anima à Verbo diuideretur. Eſt quidem hoc pium, & probabile, non tamen neceſſarium, præſertim ſi verum eſt, vt infra dicemus quæſt.6. hanc vnionem prius natura factam eſſe in anima, & materia ſecundum ſe, quam vnitis, ſeu quam in tota humanitate vt ſic. De qua re, quia ſpecialem difficultatem attingit ad illum locum pertinentem, ibi dicemus, ex illo tamen principio videtur fieri valde probabile, non fuiſſe Virginem aſſumptam vt inſtrumentum ad hanc efficientiam, ſicut nec fuit aſſumpta, vt inſtrumentum ad creationem ipſius animæ Chriſti, etiam ſi concedamus id fuiſſe poſsibile, quia illa creatio antecedit informationem, circa quam verſatur maternus concurſus, ſic enim etiam anima vt ſubſiſtens antecedit vnio-

Heſychius. *Ambroſ.* *Bernar.*

vnionem ad corpus, ergo ad illam ſic ſubſiſtentem A non concurrit Beata Virgo, ſubſiſtebat autem anima Chriſti in illo priori per ſubſiſtentiam Verbi, ergo Beata Virgo non concurrit ad vnionem illius animæ cum ſubſiſtentia Verbi. Et ſimile argumentum proportionaliter fieri poteſt ex parte corporis, ſeu materiæ. Vnde confirmatur, quia aliæ matres non attingunt per ſpecialem efficientiam ad ipſam ſubſiſtentiam vt ſic, ſed ſupponunt animam prius natura creatam, & ſubſiſtentem, & ſimiliter materiam, & illarum vnionem efficiunt, & ita producitur homo, ergo ſimiliter dicendum eſt de Beata Virgine, quia nec Scriptura nec ſancti illi tribuunt maiorem concurſum, quam neceſſarius ſit, vt ſit vere mater Dei & hominis, ad quod hæc inſtrumentalis efficientia, neceſſaria non eſt, imo neq; aliquid con- B fert, vt Beata Virgo fuerit vere mater Dei quia concurſus matris non eſt inſtrumentalis, ſed principalis in ſuo genere. Quocirca loquendo de prima effectione huius myſterij veriſimilius eſt à ſolo Deo fuiſſe factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel inſtrumentaliter attingeret ipſam actionem ſupernaturalem, qua facta eſt vnio humanitatis ad Verbum, & Beatam Virginem ſolum concurriſſe ad vnionem naturalem animæ, & corporis, & hac ratione eſſe matrem Dei, & hominis, vt infra ſuo loco dicetur latius.

Num Chriſti humanitas in ſua nutritione effectiue attigerit vnionem partiũ materiæ ad Verbi ſubſiſtentiam.

Dixi ſemper, ſermonem eſſe de prima effectione huius myſterij propter duo dubia, quæ hic incidere poſſunt. Primum eſt de vnione partium materiæ ad ſubſiſtentiam Verbi, quæ per nutritionem facta eſt à C principio conceptionis Chriſti Domini, vſque ad finem vitæ mortalis illius, illa enim vnio hypoſtatica erat, quamuis partialis, ex parte rei aſſumptæ, nam ex parte Verbi tota ſubſiſtentia diuina cuilibet parti materiæ vnita eſt, vnde de illa quaſi continua vnione & ſucceſsiua dubitari non immerito poteſt, an fieret immediate à Deo, an per humanitatem tanquã inſtrumentum. In quo nihil certum definire poſſum, video enim vtrumq; modum eſſe poſsibilem, & nullum habeo principium, quo alterutram partem ſatis definiam, quia quod humanitas habuerit hanc inſtrumentalem actionem, abſolute non eſt neceſſarium, vt Chriſtus potuerit ſe modo naturali, & vitali nutrire, & augere: quia ad hoc ſatis eſt, quod propria virtute ſua diſponeret materiam alimenti, & conuerteret illam in ſubſtantiam ſuam, quamuis in inſtanti conuerſionis, & fortaſſe prius natura, D quam materia alimenti informaretur anima per actionem ſolius Trinitatis illa materia vniretur hypoſtatice ſubſiſtentiæ Verbi, in quam Chriſtus ſtatim in eodem inſtanti inducebat formã ſuam. Quãquam vero hoc neceſſarium nõ ſit, cum tamen non repugnet, hanc inſtrumentalem vim communicatam eſſe humanitati Chriſti, non eſt improbabile illam habuiſſe, cum in hoc genere habuerit ſummam quandam participationem diuinę omnipotentiæ, vt infra q.13. dicemus.

Num verba conſecrationis poſſint habere efficientiam circa vnionem hypoſtaticam.

Alterum dubium erat, propter verba conſecrationis, ſuppono enim vt probabilem ſententiam, verba illa habere vim inſtrumentariam ad efficiendum corpus Chriſti, non tantum quoad præſentiã, E ſed etiam quoad ipſam ſubſtantiam corporis. Ex hac enim ſententia ſequitur per illa verba fieri ipſum corpus prout eſt in rerum natura, atque adeo prout vnitum eſt Verbo: vnde fit, per illa verba etiam fieri ipſam vnionem, non quidem primo, ſed ſecundo, quia iuxta hanc ſententiam non repugnat idem ſemel factum etiam ſi exiſtat iterum fieri. Quod ita etiam declaratur, quia ex vi verborum, ita fit corpus ſub ſpeciebus, vt per concomitantiam ſpecialiter ibi etiam exiſtat perſona Verbi, vt ſubſiſtens in tali corpore, ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnitum perſonæ Verbi, ergo ex vi verborum efficitur ipſa vnio, eo modo quo efficitur ipſum corpus. Et ita mihi videtur eſſe conſequenter in ea ſententia dicendum, quam vero illa probabilis ſit in materia de Euchariſtia dicemus.

SECTIO II.

Vtrum fuerit aliqua cauſa huius vnionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſa diſpoſitiua.

TRipliciter intelligi poteſt aliquam diſpoſitionem ad vnionem concurrere: vno modo tanquam ex natura rei ita neceſſariam, vt vnio habe[at] cum illa naturalem connexionem, ſcilicet, vt poſi[ta] tali ſufficienti diſpoſitione, ſtatim veluti neceſſ[ari]o & ex natura rei vnio conſequatur, quomodo in[tel]ligere poſſumus, vltimam diſpoſitionem hum[ani] corporis concurrere ad vnionem animæ cum ipſo, atque ita referuntur quidam dicentes, fuiſſe neceſſariam aliquam diſpoſitionem in humanitate, vt Verbo iungeretur, indicat Gabriel in 3. diſtinct. 2. *Gab.* imo opinio eius ſupra tractata diſputa. 6. ſectio. 2. videtur ad hoc alludere. Sed in hoc ſenſu eſt hæc ſententia omnino improbabilis, quanquam non poſsit, vt hæretica vel erronea damnari, quia etiam illa poſita, poſſet ſaluari vera vnio ſubſtantialis, & quidquid fides docet de hoc myſterio: Ratio vero contra illam eſt, quia in genere loquendo, ad compoſitionem ex natura, & ſuppoſito, nulla concurrit diſpoſitio huiuſmodi, vt per ſe euidens eſt, nec ſpecialiter in hac vnione poteſt, vel reddi ratio cur talis diſpoſitio neceſſaria ſit, vel fingi qualis ſit, quia talis diſpoſitio deberet eſſe accidentalis, & conſequenter inferioris ordinis, quam ſit hæc vnio. Deinde, quando forma, & diſpoſitio ita ſe habent, vt ad ipſam diſpoſitionem vnio formæ naturaliter conſequatur, neceſſe eſt, vt & forma, & diſpoſitio ſint aliquo modo eiuſdem ordinis, & vt formæ ipſi connaturalis ſit vnio ad ſubiectum ſic diſpoſitum, vt patet diſcurrendo per omnes vniones ac ſimiles diſpoſitiones: at vero in propoſito Verbum eſt alterius rationis in ratione ſubſiſtendi, ab omni forma accidentali, & non poſtulat ex natura ſua hanc vnionem cum natura creata, quomodocunque illa diſpoſita ſit: ergo. Denique multa ex argumentis ſupra factis contra Gabrielem, poſſunt hîc applicari: quia ſcilicet nulla accidentalis forma inhærens humanitati poteſt neceſsitare Verbum ad hanc vnionem, vt per ſe videtur euidens, neque etiam humanitatem ipſam, quia talis forma non habet repugnantiam cum ſubſiſtentia creata ipſius humanitatis, vnde quantum eſt de ſe manere poſſet in humanitate exiſtente in proprio ſuppoſito. ergo ex natura ſua non infert hanc vnionem.

Alio modo intelligi poteſt hæc diſpoſitio, tanquam omnino neceſſaria ad vnionem, non quia ex illa neceſſario ſequatur, ſed quia illam neceſſario præſupponat, & hoc modo videtur aſſerere hanc ſententiam Alenſ. 3. par. q. 7. memb. 2. art. 1. quæſt. 11. memb. vlt. q. 12. membr. 1. & eandem tribuit ſupra Gabriel illis autoribus, qui tenent, ſolam naturam rationalem, eſſe capacitatem huius vnionis, ſed immerito, quia non neceſſario vnum ſequitur ex alio. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia natura de ſe non eſt apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam diſpoſitionem, quam Alenſis vocat gratiam vnionis: & interdum indicat eſſe gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum vero, eſſe aliquam aliam ſuperiorem qualitatem. Sed hæc ſententia etiam eſt improbabilis & ſine fundamento, quia nulla qualitas accidentalis poteſt reddere naturã capacem huius vnionis, ſi capax ipſa de ſe non ſit. Primo, quia ſubſiſtẽtia diuina vniri debet imediate, cũ ipſa ſubſtãtia humanitatis, ergo in illa ſecundũ ſe debet eſſe capacitas ad vnio-

vnionem. Deinde, quia vnio non fit immediate tantum cum anima, ſed etiam cum ipſa carne, nulla autem gratia fingi poteſt, quę ſit forma accidentalis, & materiæ inhærens, quę conferat illi hanc capacitatem. Denique, quia vt dictum eſt nulla forma accidentalis excludit propriam ſubſiſtentiam ipſius humanitatis, ergo nulla conſtituit illam capacem alterius ſubſiſtentiæ. Et hic poſſunt accommodari aliæ rationes ſupra factæ, quod hæc compoſitio ex natura & ſuppoſito, neque ex communi ratione ſua fit per diſpoſitionem vel capacitatem accidentalem, neque ex ſpeciali ratione, & perfectione huius vnionis ad Verbum, poteſt medio accidenti hæc capacitas dari. Sicut ergo ipſa vnio ſubſtantialis eſt, ita capacitas ad illam eſt immediate in ipſa natura ſubſtantiali per ſe ipſam eſt tamen obedientialis, & nō naturalis, ſicut etiam capacitas animæ ad gratiam eſt immediate in ipſa ſubſtantia animæ, vel ad charitatem in ipſa voluntate.

Quod ſi anima per ſe ipſam eſt capax huius vnionis, nulla fingi poteſt neceſsitas cur gratia habitualis ad illā requiratur. Quia neque illa neceſsitas oriri poteſt ex communi ratione potentiæ obedientialis, & actus ſupernaturalis: aliàs ad ipſam etiam gratiam habitualem eſſet neceſſaria ſimpliciter alia diſpoſitio præuia in ſubſtantia animæ; & de illa quæram, an ſit naturalis, an ſupernaturalis. Nam, ſi naturalis eſt, eſt impertinens, & tantum per obedientialem capacitatem poterit ad ſupernaturalem formam cooperari. Si vero eſt ſupernaturalis, ad illam erit neceſſaria alia diſpoſitio; & ita procedetur in infinitum; nec inchoari poterit vnio inter potentiam obedientialem, & actum ſupernaturalem, niſi inter aliqua immediate fiat ſine præuia diſpoſitione. Et hæc ratio de habitu charitatis etiam procedit, ac de fide, & C de lumine gloriæ, ac ſimilibus. Neque etiam poteſt illa neceſsitas oriri ex ſpeciali ratione huius vnionis, quia licet ſuperior ſit reliquis, tamen nulla ratio aſsignari poteſt, cur talem diſpoſitionem requirat. Imo nec declarari poteſt, quid hæc diſpoſitio conferat, cum ex natura ſua non ordinetur ad vnionem hypoſtaticam, vt per ſe notum eſt; neque augeat capacitatem obedientialem, quæ ex ſe immutabilis eſt. Maxime cum oſtenſum ſit, vnionem hanc ad ſubſiſtendum, ex genere ſuo nullam diſpoſitionem poſtulare: & hancmet vnionem ſine tali diſpoſitione cum materia fieri.

Tertio modo poteſt hæc diſpoſitio poni, ſolum vt congruum ornamentum humanitatis Verbo v- D niendæ, iuxta quem modum, talis diſpoſitio non eſt proprie Phyſice attingens ipſam vnionem, ſed eſt quaſi ex decentia quadam prærequiſita, & hoc modo ponunt hanc diſpoſitionem, quam dicunt eſſe ipſam gratiam habitualem perfectiſsimam, graues Theologi in 3. diſtinctione 2. Diuus Thomas, quæſtio ſecunda, articulo ſecundo. Bonauentura articulo tertio, quæſtione 2. Paludanus quæſtio. ſecunda, artic. tertio. Gabriel. quæſtio. vnica, articulo ſecundo. Chartuſia. quæſtio. quinta. Marſil. quæſtio. decima, articulo primo, ad primum dubium; & eandem indicat Alenſ. 3. part. quæſtio. quarta, membro quinto. Fundamentum eſſe poteſt, quia optime fieri potuit, vt humana natura, prius natura quam E aſſumeretur, per gratiam vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit, ergo ita factum eſt, quia de ſe ac nude ſumpta, videtur non eſſe decenter præparata ad excellētem vnionem. Propter quam cauſam licet in proprio ſuppoſito, cui per ſe eſt proportionata, illam non requirat, hîc tamen eſt ſpecialis ratio, propter excellentiam diuini ſuppoſiti. Maior probatur, quia humanitas prius natura extitit quam aſſumeretur, & fuit capax actionis, & paſsionis ſeu mutationis in ordine ad hanc vnionem, ergo & diſpoſitionis. Et confirmatur primo, quia ex parte corporis poſſumus intelligere pulchritudinem, vel o-

D. Thom. D. Bonau. Palud. Gabr. Carthuſ. Marſil. Alenſ.

A ptimam eius formationem anteceſsiſſe per modum congruę diſpoſitionis, ergo ex parte animæ idem intelligi poteſt de pulchritudine ſpirituali; quæ per gratiam fit. Confirmatur ſecundo quia gratia præſertim quæ eſt in eſſentia animæ, non ordinatur immediate ad operationem, ſed ad conferendum animæ quoddam eſſe diuinum, ſimile diuinæ naturæ, cuius ipſa eſt participatio, ſed per eſſe naturæ ſeu per participationem eius optime diſponitur res ad eſſe perſonale ergo, &c. Tandem confirmatur, quia vel implicat cōtradictionem, huiuſmodi diſpoſitionem præcedere, vel non. Primum horum à nemine aſſeritur; Quæ eſt enim repugnantia? Si autem non implicat, dicendum videtur ita factum eſſe, quia hoc eſt decentius, & quia in hoc myſterio menſura operandi eſt poteſtas facientis.

B Nihilominus dicendum eſt, hanc vnionem non eſſe factam media aliqua diſpoſitione proprie dicta; quæ fuerit cauſa illius. Hæc ſententia ſumitur ex Diuo Thoma hic articu. 10. & infrà quæſtio. 6. artic. ſexto, & quæſtione ſeptima, articulo decimo tertio: Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſt. ſecunda. Ricardus articulo 2. quæſt. 3. Durando quæſt. 3. Et eadem tenent Capreol. Caietan. & omnes Thomiſtæ. Et probatur primo hæc concluſio, quia hæc diſpoſitio, vel debuit præcedere in anima, vel in corpore, neutrum dici poteſt ergo. Cōſequentia probatur, quia licet aliqua diſpoſitio poſsit pręintelligi in humanitate, tamen neceſſario debet in ea eſſe, vel ratione animæ, vel ratione, corporis & ita omnis diſpoſitio, quæ fingi pōt ſub illo duplici membro comprehenditur, præſertim cum ſupponamus, vnionem prius natura factam eſſe ad partes, quam ad totum, ſeu ad totum C mediis partibus. Probatur ergo minor, & de anima quidem probatur primo, quia talis diſpoſitio non potuit eſſe niſi aliquis habitus infuſus, vel eſſentiæ, vel potentiis animæ, ſed hoc eſſe non potuit, quia habitus cū ſit accidens ſupponit eſſe ſimpliciter, illa autem anima ante aſſumptionem non habuit eſſe ſimpliciter, cum per vnionem fuerit ad hoc eſſe aſſumpta. Hac ratione vtuntur Thomiſtæ, ſed iuxta eorum opinionem non videtur multum efficax, quia ipſi concedunt, diſpoſitiones prius natura præparare materiam ad formam, quamuis per formam detur materię eſſe ſimpliciter, ergo ſimiliter dici poſſet in præſentia. Deinde iuxta noſtram ſententiam, videri poteſt infirma hæc ratio, quia ponimus per creationem prius natura habuiſſe animam illam exi- D ſtentiam ſubſtantialem, quam fuerit vnita ad ſubſiſtentiam, ergo per illam exiſtentiam potuit eſſe capax huius diſpoſitionis.

Vnio hypoſtatica ſine media diſpoſitione facta eſt.

D. Thom. Scotus. Ricard. Durand. Capreol. Caietan.

Nihilominus hæc ratio videtur mihi ſufficiens, quam ita explico, quia anima rationalis ex natura ſua prius natura ſubſiſtit, quam accidentaliter perficiatur, ergo etiam anima Chriſti prius natura ſubſiſtit in Verbo, quam accidentaliter perficiatur, ergo per nullam accidentalem formam poteſt diſponi, & præparari ad illam vnionem. Antecedens patet, primo, quia ſubſiſtentia eſt modus magis intrinſecus formæ ſubſiſtenti, quàm omne accidens eius, vnde ſi ab illa reſultat, vt ſup. diximus, prius natura reſultat quam omnis paſsio, vel perfectio accidentalis, E quia pertinet ad cōplementum ipſius ſubſtantiæ. Si vero fit ab ipſo agente generante vel creante, etiam illius actio non intelligitur omnino cōpleta, & terminata, donec attingat ipſam ſubſiſtentiam, quia illa actio tendit primo ad producendam ſubſtantiam ſuo modo completam in ſuo genere. Secundo, quia nulla diſpoſitio accidentalis eſt cauſa ipſius ſubſiſtentiæ, ſeu naturalis cōpoſitionis ex natura, & ſubſiſtentia, quia cum talis ſubſiſtentia ſolum ſit modus intrinſecus ipſius naturæ, qui per ſe intime illi coniungitur, nullo mediante alio modo vnionis, non poteſt magis intelligi diſpoſitio medians inter natu-

ram, & ſubſiſtentiam, quam inter quantitatem & figuram ſuam. Iam ergo ex hac parte nulla diſpoſitio eſt prior ipſa ſubſiſtentia. Aliunde vero ſubſiſtentia eſt aliquo modo cauſa accidentalium perfectionum, quatenus ſubſtantia eſt ſubiectum earum, & ſubſiſtentia eſt complementum ſubſtantiæ: atque adeo conditio prærequiſita in tali ſubiecto. Prima vero conſequentia probatur, tum quia cum per hanc vnionem anima ſit aſſumpta ad ſubſiſtendum, debuit eo ordine naturæ vniri, & aſſumi, quo de ſe deberet ſubſiſtere proprio termino, nam ſicut modus propriæ ſubſiſtentiæ eſt maxime intrinſecus, ita modus exiſtendi in alieno ſuppoſito, eſt maxime intrinſecus, & ſubſtantialis. Tum etiam, quia prius natura eſt impedita ſubſiſtentia propria in anima Chriſti, quam intelligatur perfecta per gratiam accidentalem, quia cum illa ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior, ſi non fuiſſet impedita, etiam de facto anteceſſiſſet, ſed non impeditur niſi per vnionem ad verbum; ergo hæc vnio in eodem ſigno naturæ facta eſt, in quo deberet eſſe propria ſubſiſtentia, & ideo impoſſibile eſt, vt aliqua diſpoſitio accidentalis ordine naturæ anteceſſerit. Et confirmatur quia ſi habitualis diſpoſitio potuiſſet præcedere, eadem ratione etiam potuiſſet actualis, quæ eſt per operationem, ergo poſſet illa anima mereri ſaltem de congruo ſuam vnionem, quod ſtatim oſtendemus eſſe falſum.

Secundo principaliter probatur hæc ſententia, quia ſi aliqua potuiſſet eſſe hæc diſpoſitio maxime gratia habitualis; nulla enim eſt excellentior qualitas, nec magis ornans animam, ſed hæc non, quia data eſt ratione vnionis, vt proprietas conſequens illam, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis,* Quod dupliciter declaratur, primo, ex modo loquendi per cauſales propoſitiones. Chriſti enim humanitas non ideo fuit aſſumpta, quia fuit tam grata, ſed potius è contrario, quia aſſumpta fuit, ideo tanta gratia ornata eſt. Secundo; propter hanc cauſam gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis, quia datur ratione vnionis non tanquam extranea, & intrinſeca, ſed tanquam proprietas debita ratione vnionis.

Dices, non repugnat eandem qualitatem eſſe proprietatem manantem ex forma, & diſponentem ad illam, atque adeo poſteriorem in genere cauſæ efficientis, & priorem in genere cauſæ materialis, ita ergo poſſet dici in propoſito. Reſpondent aliqui, antecedens eſſe verum in qualitatibus quæ ſimul ſunt proprietates, & paſſibiles qualitates, vt eſt calor, verbi gratia, gratiam vero non eſſe paſſibilem qualitatem. Sed hæc ni fallor eſt petitio principij, nam gratia de ſe etiam non eſt proprietas manans ex aliqua forma, ſeu ex aliqua priori gratia, vnde quatenus per propriam actionem per ſe primo fieri poteſt, potius habet modum paſſibilis qualitatis, quam proprietatis, quando vero coniungitur cum gratia vnionis dicitur proprietas eius, quia ratione illius datur, cur ergo negatur eſſe paſſibilis qualitas? Certe ſi ratio huius redditur, ſolum quia non diſponit ad vnionem; principium petitur, nam hoc eſt quod agimus. Si vero ratio detur, quia eſt proprietas contra hoc procedit ratio facta. Reſpondeo ergo, duplicem eſſe diſpoſitionem formæ, alteram aptantem ſubiectum ad formam, & prius tempore vel natura præparantem illud, & de hac diſpoſitione hic agimus, quam nego eſſe poſſe proprietatem conſequentem formam, quod Diuus Thomas, dicta quæſt. 7. artic. 13. ad ſecundum indicauit, dicens. In iis quæ in inſtanti fiunt, proprietates conſequentes formam non intelligi naturam illam antecedere. Hoc ergo modo gratia habitualis eſt proprietas gratiæ vnionis, & non diſpoſitio ad illam. Alio tamen modo poteſt dici diſpoſitio, non præparans ſubiectum ad for-

A mam, ſed ornans ſubiectum informatum, & perficiens, vt melius ſe habeat, vel vt melius operetur, & hoc modo poteſt proprietas manans ex forma dici diſpoſitio, & ſic etiam gratia habitualis poteſt quodam modo dici diſpoſitio humanitatis vnitæ Verbo, non ad vnionem, ſed ex vnione, quomodo D. Thomas, infra, q. 7. artic. 12. in corpore & ad ſecundum dicit, hanc gratiam in Chriſto ordinari ad vnionem, vt ad finem, non cuius gratia (ſic enim ordinatur ad operationem) ſed vt ad finem cui, quia ſcilicet deſeruit, & congruit vnioni, quo modo etiam, q. 8. articul. 5. ad 3. dicit gratiam habitualem efficere congruitatem ad vnionem, non antecedenter ſed B conſequenter, ſicut ſi Rex ducat vxorem vilis conditionis, & ideo illā ornet cultu regio; vel ſicut pulchritudo eſt diſpoſitio corporis humani perficiens, & ornans, non præparans. Idem habet D. Tho. q. 29. de verit. art. 2.

Vltimo probatur, quod neque ex parte corporis potuerit præcedere propria aliqua diſpoſitio ad vnionem. Primo quidem propter rationem factam de ſubſiſtentia; quæ ordine naturæ antecedit formas accidentales, illa enim etiam in materia locum habet. Secūdo quia omnis diſpoſitio quæ potuit antecedere in corpore Chriſti, præſertim poſſibili (quale fuit aſſumptum) eſt inferioris ordinis, & mere naturalis, vnde non proprie potuit eſſe diſpoſitio proxima ad vnionem. Dices. Saltem potuit eſſe *Obiectio.* diſpoſitio ad talem formam rationalem. Conſtat C enim corpus ſeu materiam, ex qua humanitas Chriſti concepta fuit, non fuiſſe vnitam Verbo, niſi quatenus erat corpus humanum, id eſt, & organicum, & vltimo diſpoſitum ad talem animam rationalem, ergo neceſſe eſt in illa materia, vel corpore anteceſſiſſe aliquas diſpoſitiones, non quidem præparantes proxime illam materiam ad vnionem hypoſtaticam, ſed ad formam rationalem: quia non propter ſe aſſumebatur materia, vt ſic, ſed vt pars humanitatis, quæ includit prædictas diſpoſitiones. Si autem ratio illa ſumpta ex parte ſubſiſtentiæ, quod debeat ordine naturæ antecedere diſpoſitiones accidentales eſſet efficax, etiam iſtæ diſpoſitiones materiæ ad formam non potuiſſent natura antecedere vnionem. *Reſponſio.*

Reſpondetur, ſi loquamur de accidentibus, ſeu qualitatibus, quæ toto tempore antecedunt ante in- D ſtans generationis, illæ optime potuerunt tempore præcedere in materia, ex qua formatum fuit corpus Chriſti, quia toto illo tempore ſubſiſtebat ſubſiſtentia creata ſub forma ſanguinis: ſi vero loquamur de diſpoſitionibus vltimis, quæ ſunt in inſtanti generationis, ſic loquendo conſequenter, philoſophicè dicendum eſt has diſpoſitiones ſimpliciter non præceſſiſſe ordine naturę in materia corporis Chriſti ante vnionem, ſed illam materiam in illo inſtanti fuiſſe aſſumptam, vt in eodem vel vltimo diſponeretur ad formam rationalem, & conſequenter in eodem inſtanti ea informaretur: vel è contrario vt per formam rationalem etiam Verbo vnitam informaretur, ad quam ſtatim ordine naturæ conſequenter diſpoſitiones vltimæ conſeruantes ſeu perficientes compoſitum ex materia & forma, iuxta E varias Philoſophorum opiniones de ordine cauſalitatis & naturæ, qui inter formam & vltimam diſpoſitionem ſeruatur. Et hoc ſatis eſt vt dicatur corpus CHRISTI aſſumptum vt humanum, vt infra quæſt. 6. latius dicturi ſumus. Dices, diſpoſitiones vltimæ iuxta probabiliorem Phyſicam opinionem ſunt eædem numero qualitates cum diſpoſitionibus remotis: ergo cum hæ prius tempore inhærerent materiæ, neceſſe eſt, vt in inſtante conceptionis Chriſti manſerint in eadem materia, etiam pro quolibet ſigno naturæ prius quam aſſumeretur à Verbo. Reſpondetur negando conſequentiam, quia prout conſeruantur in illo inſtanti, ordine natu-

naturæ ſupponunt vnionem ad Verbum, vt latius A dicam inferius, qu.6. diſp.17. ſect.6.

Ad fundamentum tertiæ ſententiæ ex dictis facilis eſt reſponſio. Nam quia humana natura nudè ſumpta, non eſt per ſe ſufficienter ornata, prout decet perſonam Verbi, ideò congruentiſsimum fuit, vt haberet optimas diſpoſitiones; & perfectiones conſequentes vnionem. Quod autem illæ ordine naturæ in humanitate præceſſerint, & vix fieri potuit (vt oſtendimus) & non oportuit, nam potius decuit, vt ſubſtantialis coniunctio Verbi ad humanitatem antecederet omnem accidẽtalem influxum, vt ipſum Verbum eſſet fons totius boni manantis in humanitatem illam. Nec refert, quod prius natura humanitas, ſeu anima extiterit, quia oportet vt ſubſiſtentia prius natura antecedat, vt oſtenſum eſt. Neque etiam eſt argumẽtum ſimile de actione, vel mutatione, qua fit ipſa vnio, quia hæc eſt veluti via ad ſubſiſtendum in alieno ſuppoſito, & ad impediendam propriam ſubſiſtentiam, & ideo propter hunc intrinſecũ ordinem, neceſſe eſt, vt ratione vel natura ſit prior, quàm vnio in facto eſſe. Aliæ vero actiones, vel qualitates accidentales non habent hunc ordinem ad vnionem, vel ſubſiſtentiam, ſed potius ex natura ſua illam ſupponunt, & propter hanc cauſam non poteſt eſſe ſimilis ratio.

Dubium an de potentia abſoluta poſſit gratia habitualis eſſe diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam.

Et per hæc ad confirmationes alias ſatis reſponſum eſt; præterquam ad vltimam, in qua inquiritur, an de potentia abſoluta potuerit gratia habitualis (& idem eſt de ſimilibus qualitatibus) ordine naturæ antecedere vnionem tanquam diſpoſitio ad illam: nam diſcurſus factus vel efficax non eſt, vel abſolute procedit de quacunq; potentia, quia fieri nullo modo poteſt, quin ſubſtantia ſit magis intrinſeca naturę quàm accidentia. Nec fieri etiam poteſt, quin accidentia, quantum eſt ex ſe, ſubſiſtentiam præſupponant qui ordo immutari non poteſt, quia natura ſubſiſtentiæ & accidentium ſemper eadem manet; & in eo ordine ſolo conſiſtit, quod vnum ſit prius natura alio. Et confirmatur prætereà ex dictis, nam, ſi Deus potuit facere, vt gratia habitualis eſſet diſpoſitio ad vnionem; vnde conſtare poteſt, id non feciſſe? Pendet enim ex eius libera voluntate: non poteſt autem efficaci ratione oſtendi, qualis illa voluntas fuerit, quia nullus eſt effectus, qui neceſſario illam oſtendat. Si autem congruentiis vtendum eſt, non minus efficaces afferri poſſunt ad ſuadendum, voluiſſe Deum ordinare gratiam Chriſti habitualem, vt eſſet conueniens diſpoſitio ad gratiam vnionis. Primo, quia, licet gratia habitualis ex natura ſua non ſit diſpoſitio ad ſuperiorem gratiam; tamen ei non repugnat ad hoc munus ordinari ex intentione extrinſeci agentis: ergo hoc ipſo, quod Deus tanquam ſupremum agens voluit, vtramq; gratiam habitualem & vnionis humanitati Chriſti cõferre, pertinuit ad ſapientiam eius, eas veluti coniungere ſeu ſubordinare omnibus modis, quibus id conuenienter fieri poſſet, eſt autem valde conueniens, vt inferior gratia ad ſuperiorem ordinetur tanquam diſpoſitio ad formam. Secundò, quia in Beata Virgine ordinauit Deus gratiam habitualem, vt diſpoſitionem conuenientem ad conceptionem Filij Dei: imo omnis gratia & fauores ſeu priuilegia gratiæ conceſſa priſcis Patribus, & præcipuis progenitoribus Chriſti, imo & vniuerſo populo Iſraelitico, fuit veluti quædam diſpoſitio & præparatio ad Chriſti incarnationem: ergo multo magis credendum eſt, ipſammet humanitatem aſſumendam à Verbo fuiſſe ornatam ac præparatam illa perfectiſsima diſpoſitione, ſi hoc fuit poſsibile. Tertio tandem declaratur humano exemplo, nam, ſi Rex ducturus eſſet vxorem inferioris conditionis, prius quàm illam duceret, eam, quantum poſſet, ornaret ac nobilitaret: ſic ergo Verbum aſſumpturum humanitatem, credendum eſt, prius illam deificaſſe per gratiam ſanctificantem ſi id fieri potuit: ergo è contrario, ſi id factum non eſt, non eſt alia ratione prætermiſſum, niſi quia fieri non potuit: vel (vt proprius loquamur) quia humanitas, vt prior ſubſiſtentia propria & vnione; quæ illam impediat, ſeu ſuppleat vicem eius, non eſt capax talis diſpoſitionis, præparantis illam ad vnionem. In contrarium autem eſt primò, quia videtur nouum & inuſitatum dicere, hoc eſſe impoſsibile; quæ eſt enim in hoc implicatio contradictionis? Secundo, à ſimili declaro nullam eſſe, nam, cùm gratia vnionis & gratia habitualis in eodem inſtanti collatæ ſint animæ Chriſti, nulla eſt repugnantia, quod per gratiam habitualem tanquam per inſtrumentum Deus effecerit gratiam vnionis: ſuppono enim ex dictis ſectio. præced. B non repugnare aſſumi creaturam vt inſtrumentum Phyſicum ad hunc effectum: quod ſi alijs non repugnat, nec repugnabit gratiæ habituali ſecundum ſe: quia non eſt illa magis inepta vel improportionata, quàm aliæ res vel qualitates: imo, quo propinquior eſt ſupremo ordini rerum, eo videri poteſt magis apta vel minus repugnans. Quod ſi gratiæ vt ſic non repugnat, nec gratiæ illi, quæ animæ Chriſti infuſa eſt repugnauit in inſtanti incarnationis, cum in illo habuerit exiſtentiam & entitatem ſuam. Potuit ergo de potentia abſoluta eſſe prior natura, quã gratia vnionis, ergo eadem ratione potuit eſſe diſpoſitio ad illam, vel ad ſubſiſtẽtiam Verbi vt communicandam humanitati: nam iuxta principia etiam Philoſophica cauſalitas diſpoſitiua & effectiua non repugnant ſimul conuenire eidem formæ: imò C diſpoſitio præuia, ſi ſit vltima, communiter creditur eſſe inſtrumentum ad introducendam formam. Quod ſi poteſt Deus, vtramque cauſalitatem ſimul conferre gratiæ habituali reſpectu vnionis, poterit etiam illam ordinare per modum diſpoſitionis ſine cauſalitate effectiua, quia nulla eſt neceſſaria connexio inter illas cauſalitates: & quia, ſi non repugnat gratiam accidentalem eſſe priorem natura ſubſiſtentia ſeu ſubſtantiali vnione, non eſt cur repugnet habere hanc prioritatem ſolum in genere cauſæ diſpoſitiuæ. Tertio declaratur à ſimili, quia cauſa diſpoſitiua non eſt ſemper Phyſica, ſed interdum moralis, vt patet de actu contritionis, qui eſt in voluntate reſpectu gratiæ habitualis, quæ in eſſentia animæ infunditur: & tamen ille ordo vel habitudo moralis ſufficit ad prioritatem naturæ, ſic adeo vt multi exiſtiment, non poſſe actum contritionis effectiue procedere ab habitu ad quem diſponit, ſolum D propter prioritatem naturæ, quam in genere diſpoſitionis habet reſpectu illius: ergo ſimiliter in præſenti, quamuis gratia habitualis non ſit Phyſica diſpoſitio ad gratiam vnionis, vt re vera non eſt, quod maxime videntur conuincere rationes ſuperius factæ in confirmationem noſtræ ſententiæ, nihilominus poterit Deus ea vti tanquam congruente diſpoſitione morali, vt humanitas ſit decenter præparata ad vnionem: & hoc ſatis erit ad quandam naturæ prioritatem.

Implicat, habitualem gratiam eſſe Phyſicam diſpoſitionẽ ad vnionem hypoſtaticam.

In hac difficultate, certum in primis videtur, non poſſe fieri, etiam de potentia abſoluta, vt gratia vel ex ſe, vel ex aliqua eleuatione diuina, ſit diſpoſitio E Phyſica & quaſi naturalis ad vnionem hypoſtaticam. Hoc conſtabit facile, ſi declaretur, in quo conſiſtat ratio huiuſmodi Phyſicæ diſpoſitionis prę uiæ ac prę parantis ſubiectum ad formam (de hac enim loquitur.) Non enim conſiſtit in hoc ſolum, quod ipſa ſit forma Phyſicè ac realiter actuans ſubiectum ac perficiens illud (hoc enim habet etiam diſpoſitio moralis) ſed vltra hoc requiritur, vt inter illam & formam ſit intrinſeca, realis, ac naturalis connexio, vt ſuprà etiam dictum eſt. Ita vt, ſi illa diſpoſitio ſit vltima, vt eſt illa, de qua agimus, nec ſine illa poſsit ſeruata rei natura, introduci forma, neq; etiã poſsit, illa poſita, non introduci forma, quæ ob naturalem conne-

connexionem debetur ſubiecto ex vi talis diſpoſitionis. Quæ deſcriptio phyſicæ diſpoſitionis non aliter probatur, quàm ex communi vſu Philoſophorum, ex quo huiuſmodi deſcriptiones petendæ ſunt, quia potius ſunt explicationes terminorum, quàm rerum. Nec poſſet facile alia ratio phyſicæ diſpoſitionis excogitari. Conſtat autem, gratiam habitualem ex ſe nō habere realem connexionem cum gratia vnionis, vt probant manifeſtè rationes factæ. Et amplius declaratur, quia gratia habitualis, in quantacunq; intenſione exiſtat, eſt inferioris ordinis à gratia vnionis, & natura ſua compoſsibilis eſt cum ſubſiſtentia creata: ergo ex natura ſua nec determinat ſubiectum, in quo ineſt, ad vnionem hypoſtaticam; neq; illi debetur debito connaturalitatis. Et confirmatur, quia gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ non ordinatur ad gratiam vnionis, ſed ad viſionem beatam, qua conſecuta, dicitur conſummata, quia iam eſt in ſuo proprio & connaturali ſtatu: ergo ex ſe non eſt connaturalis diſpoſitio poſtulans gratiam vnionis. Rurſus è contrario gratia vnionis talis eſt, vt non requirat phyſicam diſpoſitionem in ſubiecto, propter rationes ſupra factas, ſcilicet, quia illa diſpoſitio nec conferre poteſt ad remouendum impedimentum contrariæ formæ, vel diſpoſitionis, quia nullum eſt tale impedimentum, niſi fortaſſe ſubſiſtentia propria naturæ aſſumendæ, quæ per nullam accidentalem diſpoſitionem excludi poteſt. Neq; etiam conferre poteſt ad præparandam phyſice naturam hypoſtatice vniendam, quia illa natura ex ſe habet capacitatem obedientialem, quæ neque augetur, neq; immutatur propter diſpoſitiones accidentales, quæ non poſſunt etiam phyſice deſeruire ad ipſum actuale vinculum inter naturam & perſonam, tum quia hoc vinculum eſt omnino ſubſtantiale; tum etiam quia vnio, cum ſubſtantialis ſit, nō poteſt immediate recipi in gratia accidentali, ſed in ipſa ſubſtantia naturæ. Vnde confirmatur tandem, quia vnio hypoſtatica natura ſua non pendet à gratia habituali: ſicut nec ſubſiſtentia propria pendet ab aliqua præuia diſpoſitione naturæ. Atque hinc tandem concluditur, non potuiſſe Deum inter genere his gratiis hoc vinculum ſeu habitudinem diſpoſitionis phyſicæ & formæ: quia non poteſt immutare earum naturas ſeu eſſentias, in quibus nulla talis connexio vel habitudo reperitur. Itē, quia vel Deus id faceret addendo aliquid gratiæ habituali, vel nihil addendo. Neutrum dici poteſt. Primum probatur, tum quia intelligi non poteſt, quale eſſe poſſet illud additum, niſi fortaſſe aliqua magna & excellens intenſio, de qua ita procedunt rationes factæ, ſicut de ipſa gratia; tum etiam, quia, ſi aliquid aliud eſſe fingatur, præter intenſionem, iam illud non eſſet gratia habitualis, ſed aliqua alia diſpoſitio, contra quam poterunt applicari eædem rationes, quia etiā illa eſſet accidentalis diſpoſitio, & inferioris ordinis. Altera pars probatur, quia gratia eodem modo ſe habens, eodem modo diſponit ſubiectum. Dices, cur poteſt Deus per qualitatem aliquam, nihil ei addendo, phyſice aliquid efficere, quod illa qualitas ex natura ſua facere non poterat, & ſimiliter non poterit per aliquam qualitatem eodem modo ſe habentem, & nihil ei addendo, phyſice diſponere ſubiectum ad aliquam formam, quamuis illa qualitas ex natura ſua non poſsit eum effectum conferre in eo genere cauſæ? Reſpondetur, rationem differentiæ eſſe claram, nam forma non diſponit phyſice niſi informādo ſubiectum cum tali proportione ad aliam formam, effectus autem formalis, cum ſit maxime intrinſecus, non poteſt variari, forma inuariata manente, effectus autem in genere efficientis cum ſit extrinſecus, variari poteſt. Vnde ad effectum formalem non eſt in rebus potentia obedientialis ſed naturalis tantum, ſecus vero eſt ad efficiendum, vt infra quæſtione 13. videbimus. Exiſtente autem eadem forma & eodem effectu formali, neceſſe eſt, vt ſit etiam eadem proportio ad aliam formam, quia hæc nihil aliud eſt, quam relatio quædam, vel ad modum relationis, quæ neceſſario conſurgit, poſito fundamento & termino: vnde his eodem modo ſe habentibus, illam etiam eodem modo ſe habere neceſſe eſt. Hac ergo de cauſa nullo modo fieri poteſt, vt gratia habitualis ſit Phyſica diſpoſitio ad vnionem.

An vero alio modo potuerit eſſe diſpoſitio quaſi moralis, videndum ſupereſt. Quibuſdam enim videtur non repugnare, quod per extrinſecam ordinationem agentis gratia potuerit eſſe diſpoſitio præparans animam ad vnionem, ſolum, quia Deus voluerit ita vnam gratiam ad aliā ordinare. Primo, quia in hoc nulla apparet implicatio contradictionis, vt argumenta ſuprà facta declarant; & quia ſicut Deus libere confert hæc dona, ita etiam liberum ei eſt vnum eorum ad aliud ordinare prout ipſe voluerit. Secundo quia alias, neq; etiam poſſet Deus conferre Chriſto gratiam habitualem, vt proprietatem conſequentem vnione; maxime, ſi ſupponamus, quod oſtendemus infrà, gratiam habitualem non manare Phyſice à gratia vnionis. Sequela autem patet, quia gratia habitualis ex ſe & ex natura ſua non poſtulat vt ſit proprietas gratiæ vnionis, neque vnquam eſt proprietas Phyſica: ergo, ſi Deus ſua voluntate facit vt ſit proprietas moralis, poterit etiam facere vt ſit moralis diſpoſitio: vel, ſi hoc non poteſt, neq; illud poterit. Tertio in hunc modū declaratur, nam, licet gratia vnionis Phyſice non pendeat à gratia habituali, Deus tamen potuit facere vt moraliter pendeat, quaſi per denominationem ab extrinſeca voluntate agentis, quia potuit hac lege velle, humanitati conferre gratiam vnionis, ſi eſſet ornata tanta gratia habituali, & non alias: nulla eſt enim in hoc repugnantia: hoc autem genus dependentiæ ad diſpoſitionem pertinet. Quarto, potuiſſet Deus, humanitatem Chriſti creare in propria perſona, & ordinare, vt ſuis actibus tantam gratiam obtineret, qua ſe diſponeret ad vnionem hypoſtaticam tali tempore vel momento recipiendam, quod omnes admittunt, quia nulla eſt repugnantia, vt infrà ſect. 5. patebit: ergo in vno inſtanti poteſt Deus ſua voluntate hanc gratiam cum hoc ordine diſpoſitionis cōferre. Vltimo, quamuis hoc ſit poſsibile, non ſequitur ita factum eſſe; quia alius ordo eſt magis conſentaneus naturis rerum, vt rationes ſuperius factæ probant, & quas D. Th. adducit infra q. 7. art. 13. tam ex parte Verbi, quod, cum ſit lumen per eſſentiam, antecedere debet participationem luminis, quod eſt gratia, ſicut ſolis præſentia antecedit illuminationem aeris, & quia cum ſit ſecunda Trinitatis perſona, prior origine, quam perſona Spiritus ſancti, eius miſsio, quæ eſt per gratiam vnionis, antecedere debet miſsionem Spiritus ſancti, quæ eſt per gratiam ſanctificantem. Tum ex parte ipſius gratiæ, quę cum ſit accidentalis ſupponit ſubſtantialem, & cum ordinetur ad actionem, ſupponit ſuppoſitum conſtitutum, quia, ſicut actiones ſunt ſuppoſitorum, ita etiam proxima principia agēdi. Tum ex parte ipſius humanitatis, cuius magna dignitas, maximumq; priuilegium eſt, quod primum donum ei collatum, fuit ipſum Verbum & vnio ad illud: ex quo dono tantam ex primo fonte cætera gratię dona in illam profluxerunt.

Nihilominus, ſecluſa efficientia Phyſica inter has duas gratias, de qua dicam in ſolutione argumentorum; exiſtimo nullo modo immutari potuiſſe hunc ordinem naturæ, quem inter gratiam ſanctificantem & vnionis fuiſſe oſtendimus; & conſequenter gratiam habitualem non potuiſſe eſſe diſpoſitionem pręuiam pręparantem humanitatem ad vnionem, ſed ſolum conſequentem & ornantem humanitatem iam vnitam. Probatur primo, quia, ſi Deus immu-

Non potuit etiam ſupernaturaliter, gratia habitualis eſſe diſpoſitio præuia moralis ad hypoſtaticam vnionem.

immutaturus eſſet hũc ordinem, quid quæſo aliter eſſet facturus, quam nunc fecit? Nam, ſi nihil aliter faceret, neq; habitudo moralis in ratione diſpoſitionis, alia eſſet. Si vero aliquid eſſet aliter operaturus, declaretur quid illud ſit: quod certe fieri non poterit. Quod alio modo ſic declaro: nam, vel illa noua ratio ſeu habitudo diſpoſitionis moralis cõueniret gratiæ ex aliqua intrinſeca proprietate eius; vel ſolum per denominationem extrinſecam ex intentione Dei ordinantis vnum ad aliud. Primum dici non poteſt, vt facile poteſt oſtendi argumentis ſupra factis de diſpoſitione Phyſica, quæ procedunt de quacunque qualitate, cuiuſcunque naturæ vel proprietatis ſit, & quia gratia habitualis non poteſt habere aliam intrinſecam naturam vel proprietatem, quã nunc habet, ſed tantum maiorem vel minorem intenſionem, quæ non refert. Et deniq; quia nunc non agimus niſi de hac gratia habituali, quã Chriſtus habet, nulla interueniente mutatione intrinſeca in entitate eius. Secundum etiam dici non poteſt; primo quidem, quia ſola extrinſeca intentio agentis poteſt variare denominationem finis & medij, vt actu voliti & electi propter talem finem, quia hæc habitudo conuenit medio per ſolam extrinſecam denominationem: non poteſt tamen variare habitudinem in ratione diſpoſitionis præuiæ, vel conſequentis; quia hæc non eſt poſita in ſola ordinatione agentis, ſed in aliqua alia cauſalitate, vel phyſica, vel morali, quæ non ad cauſalitatem finis, ſed vel ad materialem, aut vnam ex alijs reuocatur. Poteſtq; hæc cauſalitas in hunc modum declarari, etiam in morali diſpoſitione, quę aliquo modo ſumenda ſit in ordine ad agens extrinſecum, & ad intentionem ſeu voluntatẽ eius; nam, quod ordinatur ad finem vt medium, nõ præſupponitur vt exiſtens vel futurum vt ſic ordinetur ſeu ſit volitum; ſed potius, quia eſt ſic volitum, futurum eſt: per illam enim voluntatem, qua Deus ordinat illud ad finẽ, ordinat etiam illud vt ſit. At vero diſpoſitio, ſiue Phyſica ſit, ſiue moralis, ſi conſideretur in ordine ad agens, licet in ratione medij, ſit ex præordinatione agentis, tamen vt exercet munus præuię diſpoſitionis, non mouet agens ad inducendam formam, niſi vt præexiſtens in ſubiecto; & ita in ordine ad agens naturale præuia diſpoſitio Phyſica neceſsitat illud ad talem formam inducendam: in ordine vero ad agens liberum inducit illud & quantum eſt ex ſe determinat, quod etiam ſuo modo participat diſpoſitio moralis; &, niſi hoc habeat, non poteſt vlla ratione diſpoſitio præuia ſeu præparans appellari. Quod declaratur exemplo contritionis; ideo enim eſt diſpſitio ad gratiam vel remiſsionem peccati, quia illa vt poſita in homine ſeu vt exercita, mouet, & quantum eſt de ſe determinat Deum ad conferendum effectum gratię & remiſsionis peccati, cuius ſignum etiam eſt, quia iuxta menſuram cõtritionis infunditur gratia & fit peccati remiſsio: hęc ergo ratio & cauſalitas diſpoſitionis non conſiſtit, nec conſiſtere poteſt in hoc ſolum quod ab extrinſeco agente ordinetur ad aliam formam, ſed in hoc potius quod ratione illius talis forma infundatur, & ſecundum aliquam commenſurationem ad illa, quomodo vere dicimus B. Virginem, ratione talis ſanctitatis, humilitatis aut virginitatis, factam eſſe digne capacem maternitatis diuinæ, & inclinaſſe Deum, vt ſibi talem dignitatem conferret.

Atque hinc fit, quod vt aliqua ſit vera diſpoſitio, neceſſe eſt, vt ex ſe prę ſupponi poſsit ſecundum exiſtentiam ad id, ad quod eſſe dicitur diſpoſitio, vt ſic mouere poſsit, ſeu determinare agens ad inducendam formam. *2. Ratio.* Hunc autem modum præſuppoſitionis non poteſt habere gratia habitualis reſpectu gratiæ vnionis, quia ante illam non habet ſubiectum accommodatum, in quo poſsit inhærere; neque extrinſeca ordinatio Dei poteſt hoc mutare, non conferendo ſubſiſtentiam, quia ille ordo naturæ eſt intrinſecus ipſis rebus, quæ omnino eędem & eodem modo manent: ergo ex ſola extrinſeca ordinatione nõ poteſt eſſe vnum prius natura alio in ratione diſpoſitionis, niſi in ipſis rebus ſecundum ſe ſit ſufficiens fundamentum talis ordinis. Vnde omnes nunc fatemur, Deum ordinaſſe gratiam ſanctificantem Chriſti ad gratiam vnionis, non vt ad finem, qui acquiritur ſed vt ad finem cui inſeruiat: quomodo proprietates ordinantur ad eſſentiam, à qua dimanant, vt ad finem, & tamen non concedimus ordinari illam gratiam ad vnionem vt diſpoſitionẽ pręparantem ad formam, quia non intelligimus illam vt determinãtem Deum ad inducendam talem formam, neq; etiam ipſam vnionem intelligimus fieri ſecundum aliquam commenſurationem ad talem gratiam habitualem, ſed è contrario potius gratiam intelligimus cõferri proportionatam vnioni, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi, Vnigeniti à Patre.* Ex his ergo omnibus concluditur ratio, q̃a gratia habitualis, ex ſola volũtate Dei extrinſeca, non poteſt inducere rationem diſpoſitionis, niſi eius cauſalitatem aut Phyſicam, aut moralem participet. Sed non poteſt Phyſicam participare vt oſtenſum eſt. Nec moralem, quia, vt dictum eſt, non poteſt Deus determinari ad conferendam vnionem huic humanitati, eo quod videat ipſam tali gratia affectam, quia, vt illam tali gratia afficiat, neceſſe eſt, vt prius illam efficiat ſubſiſtentem in ſe vel in alio: quia hic modus intrinſece præſupponitur ex parte ſubiecti ad accidentalem vnionem. Et confirmatur hæc ratio, nam, ſi Deus vellet dare humanitati Chriſti gratiam habitualem vt diſpoſitionem præuiam ad vnionem, quo alio modo illam conferret, quam modo contulit? Certe nullus alius excogitari poteſt, neque ex parte effectus, neque ex parte Dei. Non quidem ex parte effectus, quia, vt ſupponitur, etiam tunc daretur vtraq; gratia in eodem inſtante, & accidentalis gratia neceſſario ſupponeret ſubſtantialem, quia eſſet actu inhærens, & vt ſic ab intrinſeco ſupponit ſubiectum exiſtens & ſubſiſtens in ſe vel in alio, & è conuerſo gratia vnionis ex ſe & natura ſua non magis penderet à gratia ſanctificante, quam nunc pendet: ergo ex parte effectus nihil excogitari poteſt, propter quod tunc magis haberet gratia rationem diſpoſitionis præuiæ, quam nũc habet. Neque etiam ex parte Dei, quia talis Dei voluntas in effectu manifeſtanda eſſet, nec poteſt variare inter res ipſas modum cauſalitatis, niſi variet etiam dependentiam vel habitudinem. Dices, poſſet velle vt gratia vnionis penderet à gratia ſanctificante, ita vt non aliter vellet, vnionem facere, niſi in anima habente talem gratiam. Reſpondetur, ſi per dependentiæ nomẽ ſolum intelligamus, illam mutuam connexionem inter illas duas gratias in ordine ad voluntatẽ Dei operantis, concedo, poſſe Deum facere has gratias cum hac connexione, imò veriſimile eſt ita nũc voluiſſe ac feciſſe, quia non niſi optimo & decretiſſimo modo voluit hoc myſterium operari: ſed ex hac connexione non ſequitur, gratiam habitualem fieri diſpoſitionem præuiam ad vnionem, quia poteſt illa connexio eſſe, non tanquam diſpoſitionis præuiæ, ſed tanquam proprietatis neceſſario conſequentis. Nec poterat aliter eſſe volita illa connexio, quia aliũde illa proprietas gratiæ neceſſario ſupponit vnionem. Sicut ſubſtantia animæ neceſſario eſt connexa cum potentia intellectiua, & vt ſic dici poteſt aliquo modo pendere ab illa vt ſupra explicatũ eſt, non tamen propterea dici poteſt intellectus diſpoſitio præuia ad animam, neque vllus Philoſophorum ita loquitur: ſed eſt proprietas & diſpoſitio cõſequens & ornans animam. Et Deus, qui, vt autor naturæ vult illam connexionem non poteſt aliter illam velle, ſuppoſito quod vult, intellectum non eſſe, niſi inhærentem ipſi animæ.

Habitualis gratia ad hypoſtaticam vnionem ordinata eſt, vt ad finem; ad quem aliquo modo confert.

Obiectio.

Solutio.

Ad vltimam ergo confirmationem concedo, huiuſmodi

iuſmodi cauſalitatem eſſe impoſsibilem gratiæ habituali reſpectu gratię vnionis propter intrinſecam & inſeparabilem habitudinem ſeu ordinem, quo ſecundum propriam rationem ſeu ordinem naturæ illam pręſupponit, in ea natura, quæ non habet ſubſiſtentiam propriam, ſed impeditam per vnionem; ſicut eſt impoſsibile, vt in natura habente propriam ſubſiſtentiam gratia aut alia forma accidentalis ſit diſpoſitio præuia, vel Phyſica, vel moralis ad ipſam ſubſiſtentiam, propter rationem ſæpe factam quod ſubſtantiale complementum natura ſua præſupponitur ad accidentarias perfectiones, qui ordo eſt inparabilis à rebus, quia ab ipſis non diſtinguitur; & quia ante ſubſiſtentiam non intelligitur natura habere ſtatum in quo poſsit accidentia ſuſtentare: hic autem ordo eſt directe repugnans ordini diſpoſitionis præuiæ, vt ſatis declaratum eſt.

Accidentaria perfectio ad ſubſtantiale complementum diſpoſitio eſſe nequit.

De Phyſica autem efficientia (quod in ſecunda probatione incontrarium inquiritur.) varij poſſent eſſe dicendi modi, tamen, conſequenter loquendo, dicendum videtur, quod licet ſimpliciter non repugnet, Deum vti gratia habituali vt inſtrumento Phyſico ad efficiendam vnionem hypoſtaticam, vt argumentum recte probat; nihilominus tamen repugnare, vt, quando vtraque gratia ſimul confertur eidem naturæ, gratia vnionis fiat effectiue à gratia habituali: quia cauſa efficiens ſimpliciter præſupponitur in exſtendo ordine naturæ ad ſuum effectum; nec poteſt illum ſimpliciter præſupponere, quia efficere ſupponit eſſe: gratia autem habitualis inhærens naturæ vnitæ Verbo, neceſſario ſupponit ordine naturæ vnionem vt oſtenſum eſt: ergo. Et confirmatur ac declaratur illo ſimili; nam Deus, creando animam ſubſiſtentem affectam intellectu & voluntate, non poteſt illomet intellectu vti, vt inſtrumento ad efficiendam ipſammet animam, in qua inhæret, vel ſubſiſtentiam eius: ergo ſimiliter, &c. Ratio denique explicatur in hunc modum, quia vt accidens inhærens efficiat ſimpliciter ſupponi debet ſuſtentatum in ſuo eſſe à ſubiecto, in quo inhæret, quia non aliter exiſtit, neque per aliam actionem niſi quæ eſt ex ſubiecto, non poteſt autem ſubiectum ſuſtentare accidens, niſi vel ipſum ſubſiſtens ſit, & quaſi ſe ipſum ſuſtentans, vel ſuſtentatum ab alio, tanquã ſubſiſtens in illo: ergo de primo ad vltimũ, non poteſt accidens inhęrens alicui naturæ eſſe principium ſubſiſtentię eius, vel vnionis, quæ eſt ad ſubſiſtendũ.

Non implicat abſolute gratiam habitualem eſſe inſtrumentum Phyſicum ad efficiendam vnionem hypoſtaticam, ſecus, ſi ſimul natura ambæ gratiæ producantur.

Ad 3. ſolut.

Ad tertium concedo, poſſe dari cauſam diſpoſitiuam moralem cum aliqua prioritate naturæ in eo genere cauſæ reſpectu ſui effectus, nego tamen inde, ſequi, huiuſmodi cauſalitatem, poſſe communicari gratiæ reſpectu vnionis: imo, quia hæc cauſalitas, quamuis moralis, prioritatem aliquam requirit & præſuppoſitionem in exiſtendo, ideo repugnat huiuſmodi cauſalitatem gratiæ habituali communicari, vt declaratum eſt.

Rationibus oppoſitæ ſententiæ fit ſatis.

Ad alias rationes contrariæ ſententiæ facilis etiã eſt reſponſio. Ad. 1. concedo, poſſe Deum hæc dona conferre, vnum ad aliud ordinando in ratione medij aut finis, quod pendet ex voluntate operantis; non tamen poſſet aliquem ordinem cauſalitatis inter ipſaſmet res inſtituere, quæ non ſolum in eis nõ habeat fundamentum, verum etiam repugnet modo exiſtendi earum; & intrinſeco ordini, quem inter ſe habent. Ad ſecundum, quia infertur non poſſe gratiam habitualem dari vt proprietatem conſequentem gratiam vnionis, negatur ſequela, non enim eſt ſimilis ratio: nam licet gratia habitualis non requirat ex natura ſua gratiam vnionis, nec petat eſſe proprietatem eius, tamen è conuerſo gratia vnionis, quando eſt, poſtulat gratiam habitualem, ſiue vt proprietatem Phyſicam, ſiue vt moraliter debitam: & ad hoc cauſalitatis genus nulla eſt in rebus ipſis repugnantia, ſed maxima proportio, quia, vbi hæc duæ gratiæ coniunguntur, vnio ſimpliciter præſupponitur & eſt natura prior. Ad tertiam iam reſponſum eſt, nam eſt magna deceptio, ex connexione rerum in ordine ad voluntatem agentis, inferre cauſalitem præuiæ diſpoſitionis. Ad 4. concedo, naturam præexiſtentem in propria perſona poſſe diſponi per gratiam, vel actus eius ad vnionẽ poſteriori tempore factam in illa natura: illa tamen eſſet diſpoſitio quaſi remota, non proxima. Vnde, conſiderando illammet gratiam & actus eius, vt ſunt vel conſeruantur in eodem inſtante, in quo in alia natura perficitur vnio hypoſtatica, vt ſic non haberent rationem diſpoſitionis, ſed tantum proprietatem vel effectum conſequentium vnionem, quia vt tunc exiſtunt vel conſeruantur; omnino præſupponunt vnionem, vt in ſimili explicabimus latius infra. q. 6. diſp. 17. ſect. 6. Vltimum argumentum nõ eget reſponſione: admittamus enim omnes illas congruentias vt de facto gratia habitualis non ſit diſpoſitio ad vnionem. Vlterius vero addimus etiam hoc repugnaſſe. Eſtque valde probabile, quod ſi illa cauſalitas non repugnaſſet cum alio ordine naturæ, quo vnio præſupponitur ad gratiam non eſſet de facto excluſa, quia cum ea ſimul coniungi poſſet alia habitudo ſecundum quam gratia eſt proprietas debita vnioni quam ſupponit: excluditur ergo, quia repugnat cum illo ordine; & hanc exiſtimo eſſe mentem D. Tho. quando illa ratione vſus eſt: alias non fuiſſet efficax probatio.

Ad primam confirmationem, iam explicatum eſt, quomodo ex parte corporis poſsit antecedere aliqua diſpoſitio, pulchritudo vero, de qua ibi eſt ſermo, potius eſt diſpoſitio conſequens, & ornans, quam præparans, niſi fortaſſe, quatenus fundamentum habeat in perfecta corporis complexione, & organizatione quæ antecedit, vt diſpoſitio ad ipſam animam, vt dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, etiam gratiam habitualem ordinari aliquo modo ad operationem, vt principium quaſi principale, & primum: & deinde etiam, vt confert eſſe participatum diuinæ naturæ: non eſt congrua diſpoſitio præparans ad vnionem ſubſtantialem in ſubſiſtentia diuina, non participata: ſed vera & increata. Quia illud eſſe, quod confert, accidentale eſt, quod ſupponit eſſe ſubſtantiale: & in Chriſto ſupponit ipſam vnionẽ tanquam radicem à quo ſuo modo dimanat.

SECTIO III.

Vtrum humanitas Chriſti vnionem ſuam ad Verbum mereri potuerit.

EXpeditis breuiter aliis cauſis, dicendum iam eſt de cauſa meritoria, in qua potiſsimum hæc diſputatio verſatur. Hæc autem cauſa intelligi poteſt, aut intra ipſum Chriſtum exiſtens, aut extra, & de vtraque dicendum eſt. In ipſo autem Chriſto diſtinguimus humanitatem (ſub qua animam comprehendimus, vt natura antecedit vnionem) ab ipſomet Chriſto, quoniam in ſingulis eſt ſpecialis difficultas. Supponimus autem, humanitatem Chriſti non prius tempore extitiſſe in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atque adeo Chriſtum ipſum non prius fuiſſe hominem quam Deum, ne modo diſputare cum illis hæreticis neceſſe ſit, qui dixerũt Chriſtum prius fuiſſe purum hominem, & deinde meruiſſe ſuam vnionem ad Deum, illi enim ſupponebant, vel animam Chriſti extitiſſe ante incarnationem, vt Origenes, vel vt Photinus & Neſtorius, etiam hunc hominem prius fuiſſe, quam fuerit Deus, ſeu Deo vnitus: ac denique nõ veram incarnationem; ſed vnionem tantum accidentalem meruiſſe dicebant. Sed hoc iam refutatum eſt; aliud vero fundamentum infra diſp. 16. ex profeſſo improbatur, vbi hoc quod nunc ſupponimus, oſtendemus.

In hac ergo quæſtione varij dicendi modi eſſe

poſſunt

poſſunt. Primus eſt, quod Chriſti anima, ſeu humanitas de condigno, vel ſaltem de congruo meruerit aſſumptionem ſuam. Quem modum videntur conſequenter debuiſſe aſſerere autores præcedenti ſectione citati, qui dicebant præceſsiſſe in anima vel humanitate diſpoſitionem gratiæ habitualis. Nam inde fit potuiſſe etiam præcedere operationem talis gratiæ, ergo per illam potuit illa anima ſe præparare ad vnionem, quod ſi potuit, ita factum eſt, quia perfectiſsimus modus recipiendi dona Dei eſt per propria recipientis diſpoſitionem, & credendum eſt omnia dona gratiæ, etiam ipſam vnionē; perfectiſsimo modo collata fuiſſe Chriſti humanitati. Rurſus omnis diſpoſitio per actum ſupernaturalem, & procedens à ſubiecto informato gratia, eſt aliquo modo meritoria, ſaltem de congruo, illius boni, ad quod eſt diſpoſitio etiam ſi ſtatim in eodem inſtanti conferendum ſit, quia non eſt de ratione meriti, vt tempore, ſed natura tātum antecedat præmium, vt in merito de cōgruo patet in vltima diſpoſitione ad primam gratiā, & in merito de condigno in augmento gratiæ, & eius merito. Et confirmatur, quia non eſt neceſſe omnes operationes eſſe ſuppoſitorum, vel ſubſiſtentium; poſſunt enim eſſe à quacunq; re, ſeu forma indiuidua exiſtēte. Ariſt. enim 1. Metaph. c. 1. non dixit actiones eſſe ſuppoſitorum, ſed ſingularium. Et forma caloris, ſi intelligatur exiſtens, intelligitur ſufficiens ad calefaciendum, etiam ſi neq; inhærens, vel ſubſiſtens intelligatur: ſed anima rationalis Chriſti ſingularis & indiuidua prius natura exiſtit quam vniatur. Potuit ergo etiā prius natura operari, & per illam operationem ſuam vnionem mereri. Imo etiam ſi ſecundum Thomiſtas ſupponeretur prius natura tantum ſecūdum eſſe eſſentiæ, verum tamen & reale, & actuale, poteſt contra eos procedere argumentum, nam ipſi concedunt animam ſecundum illud eſſe, eſſe ſufficiens principiū, à quo manat exiſtentia, ergo etiam eſſe poteſt ſufficiens principium operationum. In noſtra vero ſententia fortius vrget argumentum, tum quia anima, vt exiſtens eſt ſufficiens principium ſuę ſubſiſtentię, vt ſupra dictum eſt: tum etiam quia ipſa ſubſiſtentia non videtur per ſe requiſita ad operationem, vt neceſſario prius natura ſupponenda ſit.

Ariſtot. 1. Metaphyſ. Actio non neceſſario eſt ſuppoſiti.

Secundus modus dicendi ſit, de potentia quidem abſoluta potuiſſe humanitatem, vel animam Chriſti mereri vnionem ſuam; non tamen de potentia ordinaria, atq; adeo nec de facto meruiſſe. Fundamentum eſſe videtur, quia de potentia ordinaria operatio ſupponit conſtitutionem perſonæ, vel rei ſubſiſtentis: non tamen de potentia abſoluta. Hunc modum tenet Caietan. hic arti. 11. cuius fundamentum fortaſſe aliud fuit, exiſtimat enim ille ex natura rei, naturam prius perſonalitate terminari, quam exiſtat, quem ordinem dicit eſſe ſeruatum in humanitate Chriſti, & illo ſtante, non exiſtimo diceret Caietanus potuiſſe etiam de potentia abſoluta antecedere meritum in illa humanitate. Dicit tamen idem Caietanus infra quæſt. 4. art 2. de potentia abſolute poſſe inuerti hunc ordinem, atque adeo humanitatem, vt ſic poſſe exiſtere prius non ſolum natura ſed etiam tempore quam aliqua perſonalitate terminetur, illam ergo humanitatem ſic exiſtentem videtur dicere potuiſſe mereri de potentia abſoluta ſuam vnionem.

Caietan.

In hac re diſtinguamus in primis inter ipſam vnionem & diuinam electionem, ſeu prædeſtinationē, qua illa humanitas vel anima præordinata fuit ab æterno ad hanc vnionem. Eſt enim de his diuerſa ratio, quia difficilius multo eſt mereri prædeſtinationem, quam effectum eius: imo poteſt hic cadere ſub meritum quamuis illa non cadat.

Supponamus deinde nos loqui de incarnatione, prout facta eſt ſimul tempore cum creatione ipſius animæ, & compoſitione ſeu formatione humanitatis, vt omittamus errorem Photini & aliorum qui dixerunt Chriſtum prius tempore extitiſſe, & per ſua merita meruiſſe vnionem illam quam illi ponebant, ſcilicet accidentalem; & Origenis, qui 2. Periarch. c. 6. dixit, animam Chriſti prius fuiſſe creatam, & per bona opera mortalia meruiſſe incarnationem, vt latius infra quæſt. 6. dicam.

Error Photini.

Vltimo ſuppono duplicem hic poſſe eſſe quęſtionem, ſcilicet, vel de merito fundato in operibus quę natura antecedant vnionem, vel de merito fundato in operibus, natura vel tempore poſterioribus vnione (meritum enim fundatum in operibus illius animæ & tempore prioribus vnione, nullum eſſe potuit, vt conſtat ex ſecunda ſuppoſitione) hic ſolum agimus de merito priori modo fundato in opere antecedenti, nam ſi quod fundari poſſet in opere ſubſequenti, illud non iam eſſet meritum ſolius humanitatis, ſed Chriſti, & ita de illo erit ſermo in ſectione ſequenti.

Dico primo, Chriſti anima vel humanitas nec meruit, nec mereri potuit prædeſtinationē, ſeu electionem ſuam ad hypoſtaticam vnionem. Hæc eſt certa & communis omnium, quos in ſequenti aſſertione citabo, & à fortiori probatur, quia nulla perſona angelica, vel humana poteſt mereri totam ſuā prædeſtinationem ad gloriam, ergo multo minus potuit hæc anima mereri prędeſtinationem ad vnionem hanc. Patet conſequentia, quia ex parte termini eſt multo maior repugnantia, quia eſt multo perfectior, & altior: ex parte vero ipſius prædeſtinationis eſt eadem ratio, quia ſicut in cæteris prædeſtinatio eſt ratio omnis boni ſupernaturalis, à quo meritum proficiſcitur: ita & in Chriſti anima vel humanitate. Confirmatur, & à priori explicatur ratio, quia meritum neceſſe eſt, vt antecedat præmium, vel in re ipſa ſecundum exiſtentiam, vel ſaltem in præſcientia Dei, ſecundum præſcientiam obiectiuā, ſeu (vt alii volunt) ſecundum exiſtentiam in æternitate. Cum enim meritum ſit cauſa, vel ratio præmij, neceſſe eſt, vt aliquo modo illud antecedat: non poteſt autem intelligi, niſi alterutro ex dictis modis: ſed non potuit meritum in anima Chriſti antecedere electionem ſuam ſecundum realem durationem, vt per ſe conſtat, quia illa electio fuit æterna, & meritum in tempore fit: neque etiam potuit antecedere ſecundum præſcientiam, quia præſcientiam talis meriti antecedit voluntas dandi gratiam, qua fit tale meritum, quæ gratia in anima Chriſti, vel eſt gratia, vnionis vel ſaltem manans ex vnione, vel ordinata ad vnionem iuxta varias ſententias. Vnde illa voluntas vel eſt electio ad vnionem, vel ſupponit illam, ergo eſt ante præſcientiam meritorum, ergo illa merita nullo modo antecedunt, & conſequenter neque poſſunt eſſe ratio talis electionis. Ex hoc ſenſu explicanda eſt illa vulgaris ratio in hac materia, vt ſit efficax, ſcilicet, electio Dei eſt increata, & æterna, ergo non poteſt cadere ſub meritum. Vniuerſaliter enim hæc cōſequentia non eſt bona, quia aliqua electio Dei, licet ſit increata & æterna, tamen quia eſt actus liber, & terminatus ad creaturam, vt ſic poteſt interdum habere aliquam rationem ex parte alicuius meriti ab æterno præuiſi, vt infra quęſtione decima nona latius dicam. Solum ergo tenet in electione, & merito reſpectu eiuſdem, quia ipſa electio eſt radix ipſius meriti tam vt exiſtens, quam vt præuiſi ab æterno.

Meritum neceſſario antecedit præmium.

Dices, quamuis abſoluta pręſcientia meriti in tali humanitate non anteceſſerit electionem eiuſdem: tamen præſcientia cōditionata anteceſsit, præſciuit enim Deus, quod ſi aſſumeret humanitatem, in illa futura erant magna merita. Quod argumentū magis de ipſo Chriſto, quam de humanitate procedit. Reſpondetur, hanc præſcientiam ſufficere ad rationem cauſæ finalis: non vero ad cauſam meritoriam, vt ſumitur ex D. Thoma quæſt. 29. de verit. articu. 6.

Obiectio. *Reſponſio.* *D. Thom.*

Quod

Quod à poſteriori patet in omnibus prædeſtinatis. Nam de omnibus præuidet Deus, quid ſint acturi, ſi hanc vel illam gratiam conferat, vnde ſi vult conferre, non ideo eſt, quia habituri ſunt illa merita, quod ſignificat habitudinẽ cauſæ meritoriæ: ſed vt illa habeant, quod ſignificat habitudinem cauſę finalis. Signũ etiam huius eſt; quia de omni humanitate poſsibili habuit Deus illam conditionalem ſciẽtiam, quæcunque enim aſſumeretur, in illa habere poſſet infinita merita. Ratio vero eſt, quia cauſa finalis mouere poteſt vt fiat, & ideo non ſupponit neceſſario ſuum eſſe, vt abſolute exiſtens in ſe, vel in præſcientia; ſed ſolum ſupponit eſſe cognitum, vt poſsibile, vel vt futurum ſub conditione id eſt, ſi hęc, vel illa merita applicentur: at vero cauſa meritoria mouet, vt exiſtens ſaltem in pręſcientia pręmiantis, quę B moraliter ęquiualeat reali exiſtentiæ, quia participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis ſaltem moralis, & ideo requirit aliquam exiſtentiam. Cauſa enim meritoria cenſetur aliquid conferre ad effectum, & quaſi de ſuo aliquid ponere, & eſt quaſi medium ad comparandum finem. Adde, illam etiam conditionatam præſcientiam non haberi de humanitate ipſa: ſed de homine ex illa conſtante, quia (vt iam dicam) humanitas meriti capax non eſt, atque ita non præſciuit Deus, ſi aſſumeret humanitatem merita ipſam habituram, ſed Chriſtum in humanitate; & per humanitatem meriturum.

Obiectio.

Et hinc facile ſoluitur alia obiectio, ſc licet, quia potuit humanitas Chriſti prædeſtinari prius ad gratiam & gloriam creatam, & in illa ſic prædeſtinata potuerunt præuideri merita, propter quæ ad vnionem hypoſtaticam prædeſtinaretur.

Reſpon.

Reſpondetur enim, argumentum primo ſupponere humanitatem eſſe capacem meriti, quod falſum eſt. Deinde prędeſtinatio illius animæ ad gloriã non antecedit prædeſtinationem ad vnionem perſonalem: ſed potius ſubſequitur. Nam ſicut illa gloria eſt velut proprietas huius vnionis: ita prædeſtinatio Chriſti vel eius animæ ad illam gloriam eſt, tanquam ad proprietatem conſequentem Incarnationem, vnde ſupponit prudeſtinationem Incarnationis. Ac denique meritum Incarnatidnis, præſertim in pura creatura intelligi non poteſt, niſi ſuppoſita ordinatione, & prædeſtinatione talis vnionis, quia ex natura rei nullum tale meritum eſſe poteſt (vt infra oſtendam) ſed tantum ſuppoſita ordinatione diuina, omne ergo meritum huiuſmodi neceſſario ſupponit voluntatem Dei de Incarnatione futura, & propterea volentis talia merita. Et conſequenter non poteſt tale meritum eſſe de tota Incarnationis prædeſtinatione. An vero illa volũtas quæ ſupponitur ad prædeſtinationem, debeat eſſe efficax, & beneplaciti, vel poſsit ſufficere voluntas inefficax, & antecedens, non eſt huius loci explicare: ſatis eſt in propoſito, Incarnationem, & merita quæ in Chriſto, & eius humanitate fuerunt, ſuppoſuiſſe abſolutam & efficacem Dei voluntatem, tam Incarnationem ipſam quam Chriſti merita prædefinientem, vt infra quæſtione decima octaua, & decima nona, & vigeſima quarta explicabimus.

D. Thom. Caietan. Alenſis. Scotus Durand.

Dico ſecundo. Anima Chriſti, vel humanitas non meruit ſuam vnionem, ſeu aſſumptionem. Concluſio eſt diui Thomæ hic, & in ea conueniunt Caietanus & omnes Thomiſtę Alenſis 3. par. q. 8. memb. 3. art. 2. Scotus, Durandus & alij præcedenti ſectione citati, qui negant, in humanitate diſpoſitionem aliquam ad vnionis gratiam præceſsiſſe, conſequenter, & à fortiori meritum omne negare debent, tum quia ſi in humanitate non potuit antecedere habitus, multo minus actus: tum quia ſi non anteceſsit gratia, non fuit vllum meriti fundamentum. Et probatur primo ex Scriptura ſacra, in qua myſterium hoc, & beneficium Incarnationis ſoli diuinæ miſericordiæ, & charitati tribuitur. Ioan. 3. *Sic Deus* A *dilexit mundum, &c.* Luc. 2. *Per viſcera miſericordiæ Dei, &c.* ad Epheſ. 2. *Propter nimiam charitatem, &c.* 1. ad Timot. 3 dicitur, *Magnum pietatis ſacramentum.* Et ad Tit. 3. *Apparuit gratia Dei, &c.* & ca. 3. *Apparuit benignitas & humanitas, &c.* Quæ teſtimonia non ſatis probant hanc cõcluſionem de fide (vt quidam cenſent) quia reuera non loquuntur de Incarnatione reſpectu humanitatis Chriſti, ſed reſpectu noſtri, vt eſt beneficium nobis collatum ad noſtram redemptionem, ſic enim datum eſt ſine meritis noſtris, vt probant dicta teſtimonia: quod vero reſpectu humanitatis Chriſti nullum ibi interuenerit meritum, non ſatis ex illis locis colligi poteſt: ſed ſolum probabile argumentum: cum enim ſemper Scriptura iſtud beneficium ſimpliciter & abſolute reuocet in Dei miB ſericordiam & liberalitatem, videntur omnia merita ſimpliciter excluſa. Sumi etiam hoc poteſt ex illo Pſ. 8. *Quid eſt homo quod memor es eius, &c.* vſque ad illud. *Conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Quibus verbis ſatis indicatur id factum eſſe ſine merito hominis ſic exaltati: ea tamen verba de Chriſto interpretatur Apoſtolus ad Hebrę. 2. vbi inter alia ait, *Eum autem, qui modico, quam Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſsionem mortis, gloria & honore coronatum*: Vbi indicatur, illam exaltationem humanitatis: ſupra omnes Angelos ante omne meritum eſſe: at vero gloriam & honorem quem poſtea per paſſionem adeptus eſt Chriſtus, ex merito fuiſſe conſequutum. Hinc etiam Ioan. 1. hoc myſterium *gratia* vocatur, non nobis tantum facta, ſed ſimpliciter, quia non ex operibus data eſt.

Luc. 1. Epheſ. 2. Tit. 3.

Vnio hypoſtatica reſpectu Chriſti & hominum mera Dei gratia.

Pſalm. 8.

Hebr. 2.

Ioan. 1.

Secundo, hanc veritatem expreſsius, quàm alij C patres, docuit Auguſt. de prædeſtinatione ſanct. cap. 15. vbi primum de natura ipſa humana expreſse interrogat, quibus meritis hoc ſibi compararit? Deinde de ipſo homine Chriſto, & tandem concludit in hoc eſſe ſimilem illam gratiam vnionis in Chriſto primæ gratiæ, quæ nobis confertur, quod ſicut illa ex nullis præcedentibus meritis Chriſti hominis, & humanitatis eius collata eſt: ita hæc ſine noſtris meritis datur. Idem repetit de bono perſeuerantiæ c. vlt. & de correptione & gratia cap. 11. videtur dicere hoc eſſe de fide: *Neque enim quiſquam*, ait, *tanta rei huius & fidei cæcus eſt ignorantia, &c.* Sed ibi plane loquitur contra Photinum & alios, aſſerentes Chriſtum iuſtum hominem, ac ſanctum prius extitiſſe, atque bonis ſuis operibus meruiſſe coniunctionem ſpecialem cum Deo: qui in duobus errarunt contra fidem, D tum quod incarnationem negabant factam à principio conceptionis Chriſti, ex quo inferebant cecidiſſe ſub meritum; tum quod illam Incarnationem non veram hypoſtaticam vnionem cum Deo, ſed accidentalem dicebant, vt Neſtoriani. Et ex quolibet horum principiorum aſſerere Chriſtum, vel humanitatem eius meruiſſe ſuam Incarnationem, eſt ſine dubio contra fidem. At vero Aug. ſolum ex eo colligit, humanitatem non fuiſſe aſſumptam ex meritis; quia non prius tẽpore extitit, quàm fuerit aſſumpta. Quæ conſequentia licet bona ſit ratione materiæ (vt ſtatim dicam) non tamen per ſe ſufficit ad faciẽdam concluſionem de fide. Eandem tamen ſententiam repetit Aug. in Ench. c. 36. & 40. & 13. de Trinitate, c. E 17. & tract. 2. in Ioann.

Auguſt.

Vltimo arguitur ratione illa communi, quæ ita explicatur. Quia meritum debet antecedere pręmiũ ſaltem ordine naturæ: ſed in Chriſti humanitate non præceſsit ordine naturæ aliquod opus meritorium ante aſſumptionem, ergo. Maior ſupponitur ex materia de merito, & ex ſupra dictis explicando ſenſum huius dubij, in quo verſamur. Minor probanda eſt ex dictis in ſectione præcedenti, quia operatio animæ eſt quoddam accidens eius; ſed oſtenſum eſt, nullã formam accidentalem, præſertim extrinſecam, ſeu non habentem intrinſecam & neceſſariã connexionem cum ipſa ſubſtantia, antecedere ordinẽ

ordine naturæ propriam ſubſiſtentiam, atque adeo neque hanc hypoſtaticam vnionem, ergo idem dicendum eſt de operatione, atque adeo de merito, quod in operatione fundatur. Et hoc ſenſu optime procedit illa ratio, quæ in eandem coincidit: quod ſcilicet actiones ſunt ſuppoſitorum, ſeu ſubſiſtentiũ: ſed humanitas, ſeu anima prius natura, quam vniretur, non fuit ſuppoſitum, nec ſubſiſtens, ergo neq; capax operationis, nec meriti. Maior habetur ex cõmuni conſenſu Philoſophorum, & ex Ariſt. in citato loco Metaphyſ. qui (vt ego exiſtimo) pro eodem duxit naturam ſingularem & ſuppoſitum, & ex dictis ita explicanda eſt, & probanda, quia licet ſubſiſtentia non ſit formale principium operandi; tamen eſt conditio ex natura rei prærequiſita in operante propter illam rationem, quia complementum rei in ꝓprio eſſe ſubſtantiali ſecundum naturæ ordinem operationem antecedit. Quod à ſimili explicatur in forma accidentali, in qua etiam ex natura rei diſtinguitur actualis inhærentia ab ipſa exiſtentia, & tamen ex natura rei loquendo, accidens prius natura intelligi debet non ſolum exiſtens, ſed etiam inhærens, quàm actu operans, quia prius conſtitui debet in ſuo naturali modo eſſendi, quã operetur. Et hinc etiam fit, quod ſi per Dei potentiam accidens ſine ſubiecto conſeruetur, prius intelligetur eſſe ſuo modo per ſe exiſtens, quam operans, quia cum inhærentia ſit magis intrinſeca accidenti, quam actio, & ex natura rei prius illi conueniat, ea impedita per aliũ modum per ſe exiſtendi, neceſſe eſt vt talis etiam modus actionem antecedat atque vniuerſaliter, vt forma in re prius habeat vnum vel alium determinatum modum eſſendi, quam agat: ſic ergo in propoſito ſubſiſtentia propria, tanquam modus maxime intrinſecus naturæ, ex natura rei antecedit operationem, & ideo quando per hanc hypoſtaticam vnionem impeditur, etiam talem vnionem antecedere operationem neceſſe eſt.

Subſiſtentia conditio requiſita ad operationem.

Et hac ratione ſoluitur facile fundamentũ prioris ſententiæ. Concedo enim conſequenter loquendo ita potuiſſe probabiliter, imo & probabilius dici in illa opinione, quæ ponebat diſpoſitionem gratiæ antecedentem in ipſa humanitate. Sed propterea illam reiecimus, & ab inconuenienti, hoc eodem argumento illam impugnauimus.

Ad confirmationem, ſunt, qui propter illam concedant potuiſſe in humanitate præcedere aliquam operationem liberam ordine naturę ante vnionem: ſed hanc non potuiſſe eſſe meritoriam, quia non ꝓcedebat ex gratia. Hoc vero mea ſententia inconſtãter dicitur. Quia ſi operatio libera & moralis, ſeu virtutis acquiſitæ, potuit in humanitate antecedere vnionem, cur non etiam ſupernaturalis? vel cur non etiam habitus infuſus? vel ſaltem operatio ſupernaturalis procedens ab auxilio? Si enim dicatur, hæc dona ſupernaturalia ratione vnionis conferri, principium petitur. Hoc enim controuertitur, nam quãuis vnio ſemel habita ſufficiens ratio ſit, vt hæc omnia auxilia præbeantur, tamen etiam poſſunt ex voluntate Dei per ſe concedi cuicunq; naturę illorũ capaci, atq; adeo poſſent dari naturæ humanæ, vt per illa ſe actualiter diſponeret ad vnionẽ, & aliquo modo mereretur illã, ſi illorum eſſet capax. Aliter ergo ex dictis reſpondendum eſt, etiamſi prius natura anima ſupponatur exiſtens: non tamen potuiſſe prius natura operari, quam ſubſiſtat propria ſubſiſtentia, vel ſubſiſtentia verbi, cuius ratio ſatis explicata eſt.

Ex quibus tandem dico tertio, etiam de potentia abſoluta fieri non potuiſſe, vt humanitas mereretur ſuam Incarnationem eo modo, quo nunc agimus. Nam inprimis ſuppono, humanitatem ſeparatam ab omni ſuppoſito proprio & alieno non poſſe exiſtere in rerum natura, & conſequenter in illa vt ſic, huiuſmodi meritum eſſe non poſſe. An vero in proprio ſuppoſito prius exiſtente eſſe potuerit, dicetur ſect. 5. Deinde cum ex natura rei ſit prior ſubſiſtentia, quàm operatio, nulla ratione poteſt hic ordo immutari, quia eſt prorſus intrinſecus & quaſi eſſentialis. Quod ita declaro, quia non potuit Deus facere, vt humanitas in proprio ſuppoſito prius natura operaretur, quam ſubſiſteret, quia non poteſt facere, quin ſubſiſtentia ſit magis intrinſeca, & ex natura ſua anterior operatione. Deinde non potuit hæc ſubſiſtentia propria impediri per vnionem ad Verbum alio modo, quam de facto impedita eſt, ergo, ſi de facto non intelligitur talis ordo naturæ, quo operatio humanitatis præcedat vnionem, nulla ratione eſt illa poſſibilis. Deniq; rationes in præcedente ſectione factæ in præſente caſu procedunt.

Præter hos autem modos nullus alius excogitari poteſt, quo humanitas per opera ordine naturæ antecedentia, hypoſtaticam vnionem mereatur. Dicunt vero aliqui, potuiſſe humanitatem exiſtere per exiſtentiam Verbi, & vt ſic exiſtentem, mereri vnionem ad hypoſtaſim ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Nam licet vnio ad ſubſiſtentiam (vt aiunt) naturaliter ſit prior, quam ad exiſtentiam, poſſet tamen Deus hũc ordinem immutare. Addunt verò meritum illud nõ fore omnino perfectum, & de condigno, eo quod nõ eſſet ab infinita perſona, ſed à natura, quæ licet per infinitam exiſtentiam exiſteret, illa tamen exiſtentia non ita dignificaret operationem ſicut perſona. Sed mirum eſt, quot falſa principia in hac imaginatione ſeu fictione includantur. Primum, poſſe naturam exiſtere per alienam exiſtentiam, de quo infra q. 17. Secundum, poſſe intelligi vnionem ſubſtantialem cum Deo; & non eſſe in hypoſtaſi, nec ſubſiſtentia: illa enim vnio cum exiſtentia ſubſtantialis eſt, & tamen non ponitur eſſe in hypoſtaſi, nec ad ſubſiſtendũ: relinquitur ergo vt talis vnio ſit in natura, quia iuxta doctrinam Conciliorum ſupra traditam, non eſt aliud genus vnionis ſubſtantialis inter duas ſubſtantiales naturas. Et ex eadem doctrina conſtat, quam ſit falſum illud conſequens, conſtabitq; amplius ex dicendis infr. q. 2. Tertium, poſſe eſſe realem naturæ ordinem inter vnionem ad exiſtentiam, & non ad ſubſiſtentiam Verbi. Quî enim hoc concipi poteſt, cum exiſtentia illa & ſubſiſtentia in re nullo modo actualiter diſtinguantur? Vbi enim non eſt in re diſtinctio, nec realis ordo naturę eſſe poteſt. Quod magis declaratur ex parte humanitatis; aut enim in illa ſunt duo modi vnionis ex natura rei diſtincti, vnus ad exiſtentiam, & alius ad ſubſiſtentiam diuinam, aut eſt vnus tantum. Primum per ſe apparet valde abſurdum. Cur enim diſtinguentur in re vniones, cum neq; in re quæ vnitur, neq; in re ad quam vnitur, reperiatur talis diſtinctio ex natura rei? Adde etiam, quod neque illæ vniones ſunt ſeparabiles, aliàs poſſet manere humanitas exiſtens diuina exiſtentia in propria perſona: quod nemo (credo) prudens affirmabit. Nullum ergo eſt principium aut ſignum diſtinctionis ex natura rei inter illas. Quod ſi vnio eſt in re eadem in ſeipſa; & exiſtentia cum ſubſiſtentia Verbi in re eſt idem: non poteſt ordo naturæ in illa vnione excogitari, neque eſt diſtinctum donum Dei illa vnio, vt terminatur ad exiſtentiam, vel ad ſubſiſtentiam: non ergo poteſt tale meritum intercedere inter illas duas vniones, etiamſi eas admittamus, & demus ratione diſtingui: quia hæc diſtinctio non ſatis eſt, vt inter eas, vero ordine naturæ & cauſalitatis, quaſi interponatur ſeu intercedat. Sed de hac re iterum redibit ſermo infr. q. 17.

Aliquorum figmentum.

Quot laborat defectibus.

Subſtantialis vnio ad exiſtentiam Verbi, ad ſubſiſtentiam ipſius terminetur, neceſſe eſt.

Quartum denique abſurdum, quod inuoluitur in prædicta aſſertione, eſt ſuppoſitis his principiis non habere operationem, infinitam dignitatem moralem ab exiſtentia diuina; ſicut habet à ſubſiſtentia. Quænam enim differentiæ ratio reddi poteſt? Numquid minoris perfectionis aut dignitatis eſt exiſtentia diuina, quam ſubſiſtentia? Non ſanè, cum ſit infinita in genere entis: Aut fortaſſe exiſten-

tia minus influit in operationẽ quam ſubſiſtentia? Non certe, nam ſecundum veriorem metaphyſicam exiſtentia naturæ per ſe influit, natura enim nõ influit niſi vt actualis entitas: & in omni opinione exiſtentia eſt conditio magis neceſſaria ad agendum quam ſubſiſtẽtia. Aut fortaſſe differentia in hoc cõſiſtit, quod ſuppoſitum ſit quod operatur, non natura, etiam exiſtẽs? At vero, licet hoc in ſe verum ſit, tamen, nec inde ſequitur, naturæ dignitatem nihil conferre ad valorem meriti, ſicut confert gratia, licet non ſit ipſa quæ operatur, ſed principium operandi. Neque in ea hypotheſi, in qua proceditur, id dicitur conſequenter, aſſeritur enim humanitas exiſtens in eo caſu mereri vnionem hypoſtaticam: cõſequenter ergo aſſerendum eſt, illam eſſe quæ operatur, non enim meretur, niſi operando: ergo, cum illa non operetur niſi exiſtens, neque etiam meretur niſi exiſtens: ergo, ſi exiſteret exiſtentia infinitæ dignitatis, ex habitudine, & coniunctione ad illam, haberet opus infinitum valorem, ſicut etiam humanitas haberet infinitam dignitatem & ſanctificationem non minus quam ex vnione ad ſubſiſtentiam. Eſt ergo hic dicendi modus (iudicio quidem meo) nec ſibi conſtans, nec abſoluto veriſimilis aut probabilis.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam.

HÆc quæſtio non habet locum, vt ex ſupra dictis conſtat in merito fundato in operibus tempore vel natura præcedentibus ipſam vnionẽ. Quia Chriſtus ſolum antecedit vnionem vt Deus, vt ſic autem meriti capax non eſt (vt ſuppono) ſed vt Deus homo, & vt ſic reſultat per vnionem, vt poſterius ſaltem natura ſequitur operatio. Quamobrem inſtituitur tota iſta quęſtio de merito in poſterioribus operibus fundato.

De quibus ſecundo certum eſt, non potuiſſe per illa Chriſtum Dominum mereri prædeſtinationem Incarnationis, per quam ipſe vt homo, prædeſtinatus eſt, vt eſſet filius Dei naturalis. Hoc enim probãt adducta omnia ſuperiori ſectione pro prima concluſione, quia ſcilicet illa merita neque in duratione, neque in pręſcientia potuerunt antecedere hanc prædeſtinationem, cum ab illa proficiſcantur. Nam quod cognoſcantur merita poſsibilia non refert vt ſint ratio volendi incarnationem, niſi fortaſſe per modum finis, quia cauſa meritoria (vt dixi) cum habeat mortalem quandam efficientiam, ſupponi debet ſecundum actualem exiſtentiam ſaltem in præuiſsione præmiantis. Et eadem ratione non ſufficit præſcientia conditionata eorundem meritorum, vt dictum eſt ſect. præced. Atq; hinc vlterius colligitur, primam futuritionem (vt ſic dicã) incarnationis non potuiſſe ſub meritum Chriſti cadere, id eſt, non potuiſſe Chriſtum mereri vt ſua incarnatio eſſet futura. Probatur primo ex propoſita aſſertione, quia hoc ipſo quod incarnatio Chriſti prædeſtinata eſt, ſeu prædefinita vt in tempore fieret, fuit infallibiliter futura, ſed non potuit Chriſtus mereri prædeſtinationem incarnationis: ergo nec quod ſimpliciter futura eſſet. Secundo quia non potuit aliquid eſſe ex meritis Chriſti, niſi illa ſupponantur vel præuideantur, ſaltem vt futura: ſed merita futura ſupponunt incarnationem futuram: ergo non poſſunt eſſe cauſa meritoria ob quam ſimpliciter ſit futura incarnatio, ſed neceſſario ſupponi debet, ꝙ ante omne tale meritoria futura ſit incarnatio, ita vt ſicut de poſsibili non poteſt eſſe vera hæc cauſalis, Quia merita Chriſti ſunt poſsibilia, ideo incarnatio eſt poſsibilis, ſed potius è conuerſo, ita de futuro, nõ ideo futura eſt incarnatio, quia merita Chriſti ſunt futura, ſed è contrario, quia incarnatio erit, ideo ab illa erunt merita.

Difficultas ergo ſupereſt, an ipſa Incarnatio potuerit in re ipſa fieri propter merita præuiſa ipſius Chriſti iam prędeſtinati. Et ratio dubij eſt, quia gratia antiquorum patrum propter merita Chriſti pręuiſa, multo ante tempore illis data eſt, ergo quamuis Incarnatio ordine temporis vel naturæ eadem merita præceſſerit, nihilominus propter illa præuiſa potuit exhiberi. Si enim in genere loquendo ad rationem meriti ſatis eſt, vt in præmiantis ſcientia præmium antecedat, cur non hic etiam ſufficiet? Dicetur fortaſſe rationẽ eſſe, quia ipſa Incarnatio totius meriti principium eſt: non autem gratia patrum antiquorum. Sed contra, primo, quia Incarnatio non vt exhibita, ſed tantum pręuiſa, meriti etiam pręuiſi principium intelligitur, ergo licet Incarnatio illa, vt prædeſtinata, non potuerit cadere ſub tale meritum, tamen vt re ipſa facta, optime potuit. Quod ita explicatur, quia poſtquam Deus prædeſtinauit & præuidit Chriſtum habiturum infinita merita, potuit non exequi illam Incarnationem niſi intuitu illorum meritorum, quia libere operatur: & poteſt prout vult, ſua dona conferre. Nam ex eiſdem meritis eodem modo præuiſis parauit viam Incarnationi exequendæ, & dedit gratiam Virgini, qua eſſet condigna mater Incarnati Dei.

In hac quæſtione non dubitamus, quin in operibus Chriſti Domini fuerit ſufficiens valor, vt gratiã vnionis mererentur in genere de illa loquendo, quia (vt ſupra quæſtione prima, articulo ſecũdo demonſtratum eſt) illa valorem infinitum habuerunt. Vnde ſi ordinaſſet merita, vt Pater, vel Spiritus ſanctus incarnaretur, vel ſi aſſumpſiſſet prius naturam Angelicam, & per illam operaretur ordinando merita ad aſſumptionem huius humanitatis, ſine dubio illam mereri de toto rigore iuſtitiæ poſſet, vt ibi dictum eſt, quia nulla conditio ad meritum neceſſaria illi deeſſet. Difficultas ergo tantum eſt de hac numero Incarnatione, vt obtinenda per opera & merita exequenda per humanitatem aſſumptam per eandem Incarnationem. Et hoc modo multorum opinio eſt, implicare contradictionem Chriſtum meruiſſe hanc Incarnationem; propter illam rationẽ, quia impoſsibile eſt, principium meriti ſub meritũ cadere. Quæ varijs modis confirmatur: primo quia alias quilibet homo primam gratiam mereri ſibi poſſet, per opera, ſcilicet, ab ipſamet prima gratia procedentia. Secundo, quia alias idem eſſet cauſa ſui ipſius in eodem genere, Incarnatio enim genere efficientis eſt cauſa meriti, & meritum cauſa Incarnationis, quod genus cauſæ ad efficientem quoque reuocatur, ergo & incarnatio erit cauſa ſui ipſius, & duo erunt ſibi inuicem cauſæ in genere efficientis, quæ eſt aperta repugnantia. Tertio, quia alias poſſet cadere ſub meritum, ipſum etiam eſſe, & creari, quæ videntur abſurda & contra omnium ſententiam.

Sufficiens valor in operibus Chriſti ad merendam hypoſtaticam vnionem.

Hæc ſententia eſt probabilis: Nihilominus tamen de potentia abſoluta loquendo, fateor me non videre tam apertam contradictionem, & ideo valde probabile exiſtimo hoc fieri potuiſſe. Quod ratio dubitandi in principio poſita multum perſuadet, cum replicis etiam adhibitis. Quæ amplius confirmantur, quia non implicat contradictionem velle Deum ita conferre humanitati gratiam vnionis, vt nõ omnino abſolute donet, ſed quaſi ſub cõditione & dependenter à futuris operibus, & in præmiũ eorum, atq; adeo, vt licet tẽpore, vel natura antecedat vnio, non ſit per modum gratiæ gratis datæ, ſed per modum anticipatæ ſolutionis, vt ſi Rex tribuat militi arma, & equum in ſtipendium futuri laboris & militiæ, & quaſi in præmium meritorium, eodem equo & armis futurorum. Quod exemplum variis modis vitatur ab iis, qui tuẽtur cõtrariũ, ſed vix vnquam

quam ſatisfaciunt. Deinde quia argumenta in contrarium non cogunt; quod in his quæſtionibus quæ pertinent ad potentiam Dei abſolutam, ſatis fere eſt, vt non exiſtimetur impoſsibile, quod nõ probatur.

Ad fundamentum præcedentis ſententiæ reſpõſio prima.

Ad fundamentum enim reſpõdetur primo, principium meriti ex natura rei, & prout de facto confertur, non poſſe cadere ſub meritum, vt ſtatim explicabimus; ſecus vero de potentia abſoluta.

Secunda reſponſio

Secundo reſpondetur, principium meriti ſecundum eam rationem vel conditionem, qua principiũ meriti eſt, non poſſe cadere ſub idem meritum quatenus cauſa meritoria eſt, ſeu ratio aliquid faciendi: eaſdem tamen res ſub alia ratione, ſeu ſub alio ſtatu, poſſe cadere ſub meritum. Declaratur, nam merita Chriſti non dicuntur poſſe concurrere ad hoc præmium, niſi vt futura: vt ſic autem principium eorum eſt Incarnatio vt prædeſtinata tantum, non vt iam executioni mandata: eſt autem præmium prout in tempore executioni mandatur, & vt ſic eſt principium meritorum vt actu exiſtentium, & ita ſub alia & alia ratione eſt principium & præmium meritorum. Vnde poteſt retorqueri argumentum, quia merita vt futura, & vt præuiſa, antecedunt incarnationis executionem. ergo nihil repugnat, quin Deus intuitu horum meritorum illam exequatur.

Incarnatio qualiter poſsit cadere ſub meritum

Obiectio.

Dices, repugnat Chriſtum ordinare ſua merita ad obtinendam incarnationem, cum neceſſario ſupponatur habens illam. hoc autem videtur neceſſarium ad meritum, ſcilicet, vt is, qui meretur, ordinet & referat ſuam actionem in præmium. Reſpondetur. Satis eſt, quod Deus ita ab æterno ordinauerit, & quod in tempore, quaſi hac lege incarnationem fecerit, & quod Chriſtus poſtea legem acceptarit, & ſua opera retulit ad implendam voluntatem Patris. Denique non eſt neceſſe, vt ſua merita referat ad obtinendam incarnationem, ſed poteſt referre quaſi ad perſoluendam illam, quod eſt ſatis. Cum idem dicendum neceſſario ſit de modo, quo Chriſtus antiquis Patribus gratiam meruit. Dices, Deus abſque meritis Chriſti præordinauit Verbi incarnationem, nec potuit aliter fieri, vt dictum eſt: ergo non potuit illam efficere ex meritis Chriſti, quia non poteſt aliter fieri, quàm præordinata eſt. Et eadem ratione non potuit Deus ordinare merita Chriſti ad incarnationem, quam ſine ordine ad merita iam præordinauerat. Reſpondetur, idem fere argumentum fieri poſſe de omnibus prædeſtinatis: negatur ergo vtraque conſecutio; quia Deus qui ſine præuiſis meritis gratis voluit incarnationem potuit etiam ſimul velle poſt iam præuiſa merita futura, illam perficere, & exequi intuitu illorum: hæc enim non ſunt oppoſita, quia prædeſtinatio ſeu potius prædefinitio, & executio, diuerſa ſunt: vnde, licet illa ſit abſque meritis, hæc poteſt fieri intuitu meritorum. Et, licet incarnatio non poſsit niſi gratis prædeſtinari, poteſt tamen non omnino gratis fieri, quia ante præordinationem incarnationis nullo modo ſupponitur Chriſtus aut merita eius, nec vt exiſtentia, nec vt futura, ante executionem vero ſupponuntur ſaltem vt futura & præuiſa, ex vi efficacis decreti, quo gratis prędefinita eſt incarnatio: atque ita incarnatio gratis prædeſtinata, poteſt non omnino gratis fieri, ſed intuitu meritorum, quamuis non poſsit niſi gratis prædeſtinari.

Atque hinc conſtat ad exempla adducta de prima gratia, & de alijs ſimilibus. quamuis enim de facto non poſsit prima gratia cadere ſub meritum iuxta rerum naturas, & iuxta legem meriti à Deo ſtatutã, vt infrà attingemus, & in materia de gratia latius tractatur, tamen de potentia abſoluta nõ repugnaret, Deũ non vti his legibus, ſed intuitu futuri meriti, & ratione illius, primam gratiam cõferre, ſicut de incarnatione dictum eſt. Adde vero, in his omnibus negari non poſſe, quin in hoc genere ſeu modo præmiandi merita, aliqua liberalitas intercedat, quia hoc ipſum, ſcilicet, dare aliquid per modum præmij ante exhibitum meritum liberalitas eſt: tamen quia hæc liberalitas non repugnat cum ratione iuſtitiæ, & meriti, ideo non videtur ſimpliciter implicare contradictionem, quod hæc omnia dentur propter futura merita præuiſa, ſicut ſupradictum eſt de gratia data antiquis Patribus propter merita Chriſti, & de omni pacto iuſtitię, in quo datur anticipata ſolutio ante merces exhibitas, vel acceptas. Ex quo patet ad primam & tertiam confirmationem.

Analogia inter cauſam finalem, & meritoriam.

Ad ſecundam vero ſimpliciter negatur ſequela, ſicut non ſequitur, meritum eſt cauſa finalis Incarnationis, & Incarnatio eſt cauſa efficiens meriti, ergo eſt cauſa ſui ipſius, quia ſicut hic mutatur genus cauſæ, ita ibi: cauſa enim meritoria, & finalis licet in alijs differant (vt dictum eſt) tamen in hoc conueniunt, quod ſicut finis cauſat, antequam ſit: ita cauſa meritoria, poteſt ſuo modo cauſare antequam in re ipſa exiſtat, ſi ſit in mente eius, qui collaturus eſt præmium. Et huius ratio eſt, quia ſicut finis cauſat mouendo cauſam agentem, ita meritum non cauſat immediate influendo in præmium: ſed mouendo voluntatem alterius ad reddendum illud. Et hinc eſt, quod ſicut finis interdum mouet ad productionem, vel conſecutionem ſui ipſius, ita meritum poſsit mouere, ſeu eſſe ratio propter quam Deus conferat id, quod ipſius meriti principium eſt: ita vt idem ſimul ſit eiuſdem meriti ſolutio, & ſatisfactio. Incarnatio ergo eſt cauſa ſuo modo efficiens phyſica operis meritorij; meritum autem eſt cauſa moralis, & quodammodo metaphorica præmii, & ideo non videtur implicare, quod ſint ſibi inuicem cauſæ, nec proptereà ſequeretur idem eſſe cauſam ſui ipſius, genere cauſæ mutato.

Chriſtus nõ meruit incarnationem ſuam.

Sed quidquid opinemur de implicatione contradictionis, de facto tamen ſine vllo dubio dicendum eſt Chriſtum Dominum non meruiſſe Incarnationem ſuam. Aſſertionem hanc aliqui exiſtimant eſſe de fide quod eſt verũ in ſenſu contrario errori Photini, Origenis & aliorum, vt dictum eſt, ſcilicet, quatenus per eam excluditur meritum, quod in eadem natura tempore anteceſſerit incarnationem, tamen vt excludit meritum, vel naturam prius, vel ſolum præuiſum, non eſt expreſse de fide cum non ſit in Scriptura aperte propoſita, neque ab Eccleſia definita, aut declarata, eſt tamen ita certa, vt contraria ſit temeraria, & periculoſa. Primo, quia ſacræ Scripturæ teſtimonia ſectione præcedente citata plurimum illi fauent. Secundo, propter teſtimonia Sanctorum, præſertim Auguſtini ibidem allata. Tertio, propter communem conſenſum Scholaſticorum hic & in 3. d. 4. Ratio vero reddi poteſt primo, quia meritum natura ſua poſtulat, vt antecedat præmium ad quod, vt via ad terminum, cõparatur: vel vt medium ad finem, & ideo hic ordo in vno, & eodem nunquam immutatur. Imo neque in diuerſis, niſi quando congruenti ratione alio modo fieri non poteſt, vt contingit in gratia antiquorum patrum, in qua etiam ſuo modo hic ordo ſeruatus eſt; nam ſaltem in præuiſione Dei fuit prius meritum Chriſti, propter quod illa data eſt, quam ipſa gratia: at vero idem Chriſti meritum non potuit etiam in præuiſione Dei eſſe prius quam Incarnatio.

Theologi in 3. Auguſti.

Secundo, ſi admittamus eſſe poſsibile principium meriti ſub diuerſo ſtatu ſub meritum cadere, vt id fieri poſsit, neceſſe eſt, vt illud à principio non abſolute, & ſimpliciter detur, ſed quaſi ſub conditione futurorum meritorum, & dependenter ab illis, ſicut neceſſario dicendum eſt de gratia antiquorum patrum, quia alias non poſſet ibi intercedere ratio iuſtitiæ, atque adeo neque ratio meriti: at vero hic modus eſt imperfectus, neque in Chriſto Domino locum habuit: ſed à principio habuit gratiam vnionis, perfectiſsimè & ſimpliciter, & ideo neque in illo talis modus meriti locum habuit. Vnde confirma-

firmatur tertio, nam propter hanc cauſam gratia ſimpliciter prima ſub meritum non cadit, quia non datur imperfecto modo & dependenter à futuro opere, ſed abſolute & ſimpliciter, alias non perfecte haberet rationem gratiæ. Dico autem gratia ſimpliciter prima, quia prima gratia habitualis, ſicut eſt prima in ordine ad meritum de condigno, ita non cadit ſub illud, tamen: quia non eſt ſimpliciter prima, ſed ſupponit aliam excitantem, & adiuuantem, quæ (vt eſt probabile) poteſt eſſe principium meriti de congruo, ideo gratia prima habitualis poteſt fortaſſe cadere ſub hoc meritum, non vt conſequens illam, ſed vt antecedens: tamen ipſa prima gratia excitans vel adiuuans, quæ eſt ſimpliciter prima ſub nullum meritum cadit: pertinuit enim ad conuenientem, & liberalem prouidentiam Dei, & conſentaneam naturis rerum, gratis donare principia operandi, ipſa vero bona opera, ad alia congruentia præmia ordinare, ſed gratia vnionis in Chriſto eſt omnium prima, & radix omnis meriti, ergo. Denique quia maxime decens fuit, vt ſummum DEI opus, & quod eſt fundamentum totius meriti, non fuerit fundatum in merito, ſed in ſola DEI liberalitate.

Quæſtio ſit ſatis. Quot & quales incarnationis circumſtãtiæ

Sed quæres; an idem dicendum ſit de circumſtantiis incarnationis. Reſpondeo breuiter cum communi & probabiliori ſententia, idem eſſe dicẽdum. Vt vero hoc & recte intelligatur, & probetur efficaciter, aduertendum eſt, circumſtantias proprie dici quæ comitantur incarnationem, vt ſunt quod tali tempore fiat, tali loco, tali modo, opere ſcilicet Spiritus Sancti, & ſimiles: poſſunt vero etiam circumſtantiarum nomine comprehendi quædam, quæ incarnationem antecedũt, vt annunciatio angelica conſenſus Virginis Beatiſsimæ, eiuſque diſpoſitio ac cooperatio. Item quædam alia, quæ incarnationem ſubſecuta ſunt, poſſunt etiam circumſtantiæ appellari, vt angelorum laudes & cantus, paſtorum & Magorum adorationes. De primis ergo circumſtantiis præcipue intelligitur communis ſententia. Quam aliqui ex eo probant, quod hæ circumſtantiæ ad diuinam prædeſtinationem pertinent, & non cadunt ſub libertatem Chriſti hominis, ſed ante illam fuerunt à Deo, ſuo arbitrio, & iuxta diuinam ipſius ſapientiam, præordinatæ. Sed hæ rationes & ſimiles non cogunt, nam ea, quæ à Deo prædeſtinata ſunt ſola eius voluntate, poſſunt cadere ſub meritum, licet eorum prædeſtinatio ſub meritum non cadat, vt patet, nam Deus præordinauit Petrum ad tantam gloriæ intenſionem ſola ſua voluntate, quam Petrus poſtea meretur. Item etiam non cecidit ſub libertatem Chriſti humanam, quod Beatæ Virgini tanta gratia ſit data: nam priuſquam ipſe fieret homo, data eſt illi, & nihilominus eam ipſe meruit, quaſi ſoluendo quod datum iam erat. Ratio ergo ſolum eſt illa, quia hæ circumſtantiæ, ſicut & executio Incarnationis, antecedunt, meritum ſaltem naturæ ordine, & ideo ex natura rei non cadunt ſub illud, nec ſunt multiplicanda miracula ſine neceſsitate. Item quia hæ circumſtantiæ per modum vnius coniunguntur cum ipſo myſterio, & (vt ita dicam) tenent ſe ex parte illius, quatenus cum illo coniunguntur ad conſtituendum in rerum natura Chriſtum in ſtatu in quo poſsint operari & mereri, nam ad hoc neceſſariæ ſunt, & ideo non magis cadunt ſub meritum eius, quam ipſamet incarnatio.

Diſpoſitiones ad incarnationem prauias vt ſic Chriſtus non eſt meritus.

Et hæ rationes procedere videntur à fortiori de aliis circumſtantiis, quæ tempore anteceſſerunt incarnationem, quia ſunt multo anteriores merito. Sed in his conſiderate oportet, aliud eſſe loqui de illis formaliter, vt circumſtantiæ Incarnationis ſunt & ad illam dicunt habitudinem: & hoc modo applicari ad eas poteſt doctrina data. Aliud vero erit, ſi de his loquamur quaſi materialiter, vt per ſeſe conſideratæ poſſunt eſſe talis naturæ ac conditionis, vt

A iuxta ordinariam Dei prouidentiam non dentur ſine alicuius merito, vt gratia & auxilia Beatæ Virgini, vt ſeſe præpararet ad conceptionem Filij DEI, quatenus ordinata ſunt ad incarnationem, circumſtantia eius dici poſſunt, quæ reduci poteſt ad illas, quas Philoſophi morales vocant, *quomodo, vel quibus auxilijs.* & nihilominus Chriſtus meruit eam gratiã, & auxilia Beatæ Virgini, non eo titulo quod circumſtantiæ ſuæ incarnationis ſunt, ſed quia ſunt res pertinentes ad ſanctificationem perfectam ipſius Virginis, quæ ſanctificatio nulli datur abſque Chriſti merito. Et hæc ratio procedit de gratia antiquorum Patrum, quatenus fuit quædam diſpoſitio & præparatio ad Chriſti aduentum. Itaque generalis regula e-

B rit, Chriſtum non meruiſſe ea quæ ſuam incarnationem anteceſſerunt, niſi talia fuerint, quæ ad homines ſanctificandos pertinerent, propter rationem factam, quæ magis ex ſequenti ſectione conſtabit.

Incarnationem ſubſecutas circumſtantias meritus eſt Chriſtus.

De circumſtantiis autem tertij generis dicendum eſt, Chriſtum illas meruiſſe, quia in eis non procedit ratio facta, cum ſint poſteriores incarnatione, & non eſt alia quæ obſtet, de qua re dicemus latius infra quæſt. 19.

Obiectio. Apoc. 5.

Sed contra, primo, nam Apocal. 5. dicitur, *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem.* &c. Illa autem particula, *Qui occiſus eſt*, habet vim notæ cauſalis, id eſt quia occiſus eſt. Sicut paulo antea dicitur. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire ſignacula eius, quoniam occiſus es.* Et Pſalm 44. dicitur, *Dilexiſti*

Pſalm. 44.

C *iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus,* &c. Quod de vnctione humanitatis per diuinitatem exponit ibi Auguſtin. & Anſel. ac Beda ad Hebræ. 1.

Auguſt. Anſelm. Beda. Reſpon. Rupert. D. Thom. Chart. Lyra. Athanaſ. Ioan. 17.

Reſpondetur ad primum teſtimonium ibi eſſe ſermonem de manifeſtatione diuinitatis, quam Chriſtus ſua paſsione meruit. Ita Ruper. S. Thom. Chartuſ. Lyra, & alij. Secundum vero teſtimonium primo exponi poteſt de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanaſ. oratio. 2. contra Arianos 4. fol. ante finem, vbi hoc exponit de ſanctificatione per Spiritum ſanctum, qua ipſe Chriſtus ſe ipſum, vt hominem ſanctificauit; iuxta illud Ioa. 17. *Ego ſanctifico meipſum*, quam ſanctificationem dicit factam eſſe in Iordane quoad nos, quia ſcilicet tunc nobis manifeſtata eſt, & propter nos in eum deſcendiſſe Spiritum Sanctum declaratum eſt. Quam ex-

Hilar.

D poſitionem ſecutus Hilarius libro 15. de Trinitate circa medium expreſſe dicit hanc vnctionem fuiſſe in Chriſto ex merito, & ita exponit illam particulã, *Dilexiſti iuſtitiam: propterea, &c.* Sed hæc expoſitio tãgit quæſtionem aliam, ſcilicet, an Chriſtus meruerit ſuam gratiam habitualem, de quo infra.

Hierony. Ambroſ.

Secundo ergo Hieronymus in 3. tom. epiſtol. 149. ad Principiam, particulam, *propter*, de cauſa meritoria exponit, tamen vnctionem illam intelligit de *oleo exultationis*, quo in reſurrectione vnctus eſt, & de exaltatione, & regno quod ſuis meritis obtinuit. Et hæc expoſitio habetur nomine eiuſdem Hieronym. ſuper Pſalm. 44. Nec multum ab ea diſtat Ambroſ. ad Hebr. 1.

Tertiò tamen, ſi per vnctionem intelligamus ipſam vnionem ad Verbum, vt multi Patres intelligunt, vt dicemus infra quæſt. 7. Illa particula *propter*,

E non de cauſa meritoria, ſed de finali intelligenda eſt, ita vt ſenſus ſit, quia alij homines declinauerunt & defecerunt, vt tu odiſſes iniquitatem, & iuſtitiam in omnibus diligeres: *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Et ita exponunt ſupra citati, Auguſtinus, Anſelm. & Beda, & Cyrillus Alexandrinus lib. 8. theſau. c. 1. circa finem.

Auguſt. Anſel. Beda. Cyrillus. Alexand. Dubium.

Sed quæret aliquis, eſto non meruerit Chriſtus incarnationem ſuam, vt in principio facta eſt, an ſaltẽ meruerit, vel continuationem & perſeuerantiam illius vnionis, vel quaſi extenſionem eius ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquire-

quirebat, vel quaſi reſtitutionem eius, quæ in reſurrectione facta eſt. Cum enim in triduo non fuerit humanitas, nec fuit vnio ad humanitatem, & in reſurrectione iterum reſtituta eſt, hæc enim omnia videntur eſſe poſteriora incarnatione, vt in principio facta, atque adeo reſpectu illorum poſſe ſaluari omnes conditiones ad meritum neceſſarias, & ceſſare omnes rationes ſupra factas.

Dici tamen poteſt ad primam interrogationem hanc gratiam vnionis de ſe eſſe perpetuam, & vt talem à principio dari, & ideo in illa non eſſe quid diſtinctum continuationem à prima donatione, præſertim cũ dona Dei ex parte eius irreuocabilia ſint, quamdiu creatura non ponit impedimẽtum, quod in hoc myſterio locum non habet, quia humanitas ſemel vnita, non poteſt diuinæ gratiæ impedimentum ponere: quod ſimile eſt in beatitudine, & ideo in illa idem eſt mereri beatitudinem, & mereri perpetuam eius conſeruationem; ſic ergo in hac gratia vnionis idem fuit gratiam ipſam gratis dari, & perpetuam durationem eius. Et quamuis fortaſſe non implicet contradictionem hanc gratiam, ſolum pro ut intelligitur coexiſtere vni inſtanti, gratis dari, & vt perſeuerantem & durantem eſſe præmium meritorum, tamen id nec videtur conſentaneum naturæ eius, cum de ſe perpetua ſit, nec modo communicationis diuinæ gratiæ, cuius dona (vt diximus) ſunt ſine pœnitentia.

Hinc ad ſecundam interrogationem dici poteſt, non oportere ponere meritum illius, quaſi extenſionis, quia illa vnio partium materiæ quodammodo ſequitur ex vi primæ vnionis, qua Deus factus eſt homo integer & perfectus. Nam hæc vnio requirit, vt omnes partes humanæ naturæ eadem Verbi ſubſiſtentia ſubſiſtant.

Ad tertiam vero interrogationem dici poteſt, meruiſſe quidem Chriſtum reſurrectionem ſuam, atque adeo vnionem animæ ad corpus, non tamen propterea neceſſarium eſſe, vt meruerit aliquam vnionem humanitatis ad verbum, quia hæc in re ipſa non fuit diſſoluta, ſed manſit in anima & corpore, quæ licet inter ſe ſeparata fuerint per mortem, non tamen à Verbo. Vnde poſtea eo ipſo quod inter ſe vnita fuerunt, manſit tota humanitas ad Verbum vnita, non per nouam vnionem, ſed per ſolas vniones partium quaſi inter ſe coniunctas & vnitas. Quod clarius patebit infra quæſt. 6.

Reſponſio. Hæc reſponſio probabilis eſt, & quidem quod attinet ad tertium pũctum, id pendet ex hoc, quid addat vnio totius humanitatis ad Verbum ſupra vniones partiales animæ & corporis ſimul ſumptas. Si enim nihil addit præter vnionem animæ & corporis inter ſe, recte reſponſum eſt: ſi autem aliquid addit, illud ſine dubio fuit Chriſto reſtitutum propter merita eius, quia non eſt maior ratio de reſurrectione ipſa, quam de hac vnione, ſi aliquid addit, & quia totum hoc pertinet ad exaltationem Chriſto debitam propter mortem ſuam, an vero aliquid addat, infra quæſtione ſexta dicendum eſt. Quoad ſecundum vero punctum, licet verum ſit illam vnionem partium materiæ, quæ per nutritionem acquirebatur, fuiſſe debitam Chriſto ex vi vnionis: non video tamen, cur negari debeat etiam rationem meriti potuiſſe deberi, & fuiſſe debitam, ſicut de gloria corporis dicimus, nam hoc ipſo, quod aliquod donum ſupernaturale obtinendum ſit poſt aliqua merita, quæ poſſunt eſſe digna illo præmio, poteſt cadere ſub meritum, etiam ſi alio titulo debitum ſit, vt iam non ſolum per modum proprietatis naturalis, ſed etiam ex iuſtitia debeatur. Et hinc in primo puncto non eſt impoſsibile (quamuis hæc res ſit mihi magis dubia) meruiſſe Chriſtum perpetuam conſeruationem huius vnionis ſicut Gabr. in 3. diſtin. 18. dub. 3. circa finem dixit meruiſſe Chriſtum perpetuitatem fruitionis animæ ſuæ, quamuis ipſam fruitionem

A non meruerit. Quanquam enim hæc duo phyſicè non diſtinguantur, quia per conſeruationem nulla res additur rei permanenti, & de ſe æternæ, tamen moraliter conſiderata, & in ordine ad libertatem cauſæ conſeruantis multum diſtant, vt per ſe cõſtat. Et ita etiam explicatur, quia ſi perpetua conſeruatio non debetur ex merito, ſicut Deus gratis dedit vnionem, ita ex mera libertate ſua poſſet illam non conſeruare ſine læſione iuſtitiæ, vel alterius virtutis: at vero ſi intercedat meritum, iam ex iuſtitia illam conſeruat, nec poteſt magis eam tollere, quam negare ſeipſam. Et confirmatur, quia cur non potuit mereri Chriſtus, vt poſt mortem ſuam anima & corpus Verbo vnita permanerent? Aut cur negabimus hoc meruiſſe, cum ſub valore operum eius, & totum contineri poſsit, & non videatur à Deo debi- B tum alijs titulis? Quanquam licet eſſet debitum, non eſſet negandum meritum propter eam cauſam, vt dictum eſt. Item Chriſtus meruit, vt perpetuo glorificaretur tanquam Deus homo, hoc enim ſenſu dicitur dignus diuinitate Apocolyp. 5. (vt dictum eſt) ergo etiam meruit, vt ea dignitas perpetuo conſeruaretur in humanitate ſua. Itaque hæc pars mihi videtur probabilior.

Contra hanc vero ſententiam obijciunt aliqui; quia perpetua conſeruatio eſt ex natura rei debita, tali myſterio & vnioni. Item, quia eſt imperfectio habere rem dependentem à meritis, ſicut ſupra de vnione ipſa dicebamus. Tertio, quia alias etiam dici poſſet, meruiſſe Chriſtum, intenſionem gratiæ & virtutum, quia hæc etiam eſſe poterat maior, & in merito fuit valor ſufficiens. Quarto quia eſto hoc prẽmium ſit poſsibile, tamen non conſtat Chriſtum C ordinaſſe ſua merita ad tale præmium, neque vllus ſanctorum aut Doctorum id docuit, neque eſt neceſſarium, cum iam ſatis conſtaret Chriſto voluntas Patris de conſeruanda perpetuo vnione. Deniq; cum illa conſeruatio ſit infinitum bonum, tali præmio ita exhauriretur meritum Chriſti, ſaltem quoad primum actum, vt nihil per illum poſſet nobis mereri. *Aliquot cõtra prædictam ſententiam inſurgunt quibuſdam obiectis.*

Sed hæc & ſimilia faciliorem habent ſolutionem. *Notabile.* Et in primis ſumo quod recte conceditur, potuiſſe Chriſtum hanc conſeruationem mereri, quod intelligendum eſt, ſeruatis omnibus legibus connaturalibus merito, abſque vlla diſpenſatione (vt ſic dicam) quia poteſt actus meritorius Chriſti, non ſolum naturæ ordine, ſed etiam duratione, ſaltem per D inſtans antecedere conſeruationem incarnationis vt ſic. Nam, licet conſeruatio ſit eadem actio cum prima effectione, connotat tamen perſeuerantiam, ſeu coexiſtentiam ad aliquam durationem ſucceſsiuam veram, ſeu imaginariam aut mente cõceptam? quod ſatis eſt, vt conſeruatio & ſit poſterior, quam actus meritorius, qui in primo inſtante fit, & vt ex hac parte habeat ſufficientem habitudinem ad illã, vt quantum eſt ex hoc capite, poſsit connaturali modo ſub meritum talis actus cadere. Ex alio vero capite nihil deficit in Chriſto, vt per ſe manifeſtum eſt. Nam quod hæc conſeruatio ſit connaturalis, &, quod, ſecluſo merito, Deus ex ſe haberet voluntatem abſolutam conſeruandi perpetuo illam vnionem, non obſtat, vt patet in gloria corporis, & in re- E ſurrectione. Vnde infra qu. 19. generatim oſtendemus, Chriſtum ſibi meruiſſe quidquid ex ſupernaturalibus bonis cõnaturali modo mereri potuit, quia hoc eſt maioris perfectionis, & non eſt cur ei denegetur.

Per hæc ergo ſatisfactum eſt primæ obiectioni, nã debito connaturalitatis adiungi poteſt debitum iuſtitiæ. Ad ſecendam dicitur, in his, quæ tempore, vel natura antecedunt meritum, imperfectionem eſſe dependentiam à ſubſequente merito, quia tunc non videntur à principio perfectè obtineri, & poſsideri, in his vero, quæ iam ſupponunt actum meritorium, *Singulatim ſit ſatis ſupra obiectis.*

nulla eſt imperfectio, quin potius maior perfectio. Ad tertiam negatur ſimilitudo de intenſione, quia hæc à principio, & ante omne meritum data eſt, nec fuit conueniens, vt in ea fieret aliqua mutatio, vt q. 7. latè dicetur: conſeruatio autem nec data eſt, nec dari potuit in primo inſtanti, proprie de conſeruatione loquendo. Ad quartam non oportet vt de ſingulis meritis & præmiis Chriſti ſpeciali reuelatione aut autoritate conſtet, ſed ſufficit, vt in generali aliquo principio, Scripturæ, Patribus, & rationi conſentaneo contineantur: huiuſmodi autem eſt, Chriſtum meruiſſe quidquid connaturali modo potuit: de quo dicam latius diſp. 40. ſect. 2. Item principium illud, quod Chriſtus gloriam ſui corporis meruit, poteſt, ad hoc colligendum probabiliter conferre, quia, ſi meruit illam gloriam, meruit æternam conſeruationem eius: ergo & aliorum bonorũ, quæ ad illam ſupponũtur. Neq; eſt timendum, quod hoc præmio exhauriatur aliquod meritum Chriſti, nam in eo eſt ſufficiens infinitas ad hæc omnia præmia, vt ſupra diſp. 4. oſtenſum eſt, nec non dicta diſput. 40. dicetur iterum. Et ex ſequenti propoſitione, quam nemo negare poteſt, apertiſsime conſtabit.

Proponitur difficilis obiectio.

Sed dices tandem: Ergo etiam homo purus, cum iuſtificatur, poteſt mereri ſuæ gratiæ conſeruationẽ: vnde & merebitur illam, ſicut meretur primã gloriam, vt eſt probabile, id autem dici nõ poteſt, alioqui mereretur perſeuerantiæ donum, quia conſeruatio gratiæ includit perſeuerantiæ donum.

Reſpondetur

Reſpõdeo, quoad aliquid eſſe ſimilitudinẽ, non vero quoad omnia. Itaque ſicut probabile eſt mereri hominẽ per contritionem primam gratiam, ita eſt probabile poſſe mereri, poſt ipſam adeptam, conſeruationem eiuſdem: quia dum meretur primam gloriam, meretur illam vt æternam: ergo & perpetuam gratiæ conſeruationem, ſine qua gloria eſſe non poteſt. At vero ſicut non meretur gloriam vt abſolute dandã, ſed ſub ea conditione, quam Conc. Trident. ſeſſ. 6. adhibuit, videlicet, ſi in gratia deceſſerit, ita nõ meretur conſeruationem gratiæ vt abſolute dandam, ſed ſub conditione, ſi homo ipſe nihil commiſerit gratiæ contrarium. Itaq; debetur tali homini ex iuſtitia, & ex vi meriti, vt non priuetur gratia habituali, niſi mortaliter peccet: non eſt autem illi debitum, quod ei detur, vt non peccet, quia hoc non ſpectat ad intrinſecam & phyſicam gratiæ cõſeruationem, de qua modò agimus, ſed ad ſpeciale donum perſeuerantiæ, quod nullam conditionem includit, ſed per illud abſolute & ſimpliciter datur homini, vt gratiam non amittat, quod non cadit ſub tale meritum. Et in hoc eſt magna differentia inter Chriſtum & purum hominem: nam in Chriſto ſupponitur illa conditio vt connaturalis ac neceſſaria, quia ex ſe nihil poterat committere repugnans vnioni, & ideò ſine vlla conditione aut limitatione conſeruationem prædictam mereri potuit.

Vltimo igitur addendũ eſt, etiam meruiſſe Chriſtum, vt hæc vnio hypoſtatica non quidem multiplicaretur, ſed vt eadem quaſi iterum atque iterum in rerum natura poneretur, quod per myſteriũ Euchariſtiæ ſuprà fieri diximus. Quod quidem myſterium ex meritis Chriſti profectum eſſe, & in virtute illorum quotidie perfici certiſsimum eſt, ſicut & ipſa ſacramenta, vt infra q. 62. artic. 5. D. Thomas docet, & ibi dicemus.

SECTIO V.

Vtrum homines iuſti, qui præceſſerunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.

HAEc quæſtio de omni pura creatura Angelica & humana generaliter procedit, ſed claritatis gratia, de antiquis patribus tractatur à Doctorib⁹, quia in eis poteſt eſſe aliqua ratio dubitandi, & reſolutio quæſtionis & ratio eius eadem eſt de omnibus aliis, Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia in illis hoA minibus videntur fuiſſe omnes conditiones ad meritum de condigno requiſitæ. Nam primum erat gratia ſanctificans, deinde erat oratio procedens ex fide & ſpe huius myſterij, & ex charitate ad DEVM, & ad genus humanum, denique erat motio Spiritus ſancti, & ordinatio diuina ad hoc enim illis conferebantur gratia & auxilia, vt ſe diſponerent ad hoc myſterium ſuſcipiendum, atq; impetrandum. Breuiter tamen hęc quæſtio tam de facto, quam de poſſibili definiri poteſt.

Dico ergo primo. Nullus hominum meruit de condigno Incarnationem filij Dei. Eſt certa & communis Theologorum quos ſequenti ſectione referam. Et ex Scriptura & Patribus probanda eſt teſtimoniis in tertia ſectione adductis. Illa enim non tã- B tum ipſius Chriſti, ſed ſimpliciter omnia merita de condigno, & ex iuſtitia excludunt. Quibus addi poteſt Irenæ. lib. 5. contra hæreſ. c. 2. vbi inquit reſpectu peccati redemiſſe nos Chriſtum ſumma iuſtitia, reſpectu vero noſtri, ſumma benignitate, quia nihil illi antea dederamus. *Irenæus.* Rationes quibus ad hoc probãdum D. Thom. vtitur præſertim prima & tertia ſunt efficaciſſimæ, quas in ſequenti concluſione magis vrgebimus. Et confirmari poteſt primo, quia merita antiquorum Patrum, habuerunt condignum præmium in gloria, & gratiæ augmento illi reſpondente, ergo non merebantur de condigno altius præmium, quale eſt Incarnatio. Antecedens patet, quia reſpectu noſtrorum meritorum hoc eſt condigniſſimum præmium, ſed non erant altioris ordinis merita priorum hominum, neque enim ex perfectiori C gratia operabantur. Secundo confirmatur, quia vnus homo non meretur alteri homini primam gratiam de condigno, ergo multo minus potuerunt homines mereri Chriſto gratiã vnionis, quæ prima in illo fuit. Tertio, quis dicat aliquid altius, & maius meruiſſe primos homines quam ipſum Chriſtum? Si ergo ipſe Chriſtus non meruit de condigno Incarnationem, multo minus alij homines. Et hæ rationes conuincunt, antiquos patres, non tantum non meruiſſe incarnationẽ de condigno quoad ſubſtantiam eius: verum neque quoad accelerationem eius, ſeu alias circumſtantias, vt patebit facile applicando rationes factas. Quanquam contrarium huius illationis ſentiant Richardus, Bonauentura, Gabriel, Marſilius, Alexander Alenſis, ſtatim ſectione ſequenti citandi. Sed ſine fundamento, quia etiam acceleratio (ſi tamen illa poteſt cadere ſub meritum) & a- D liæ circumſtantiæ Incarnationis ad altiorem gratiæ ordinem pertinent, qui non debetur operibus procedentibus à gratia creata, ſed hæc in ſuo ordine habent condignum præmium, & ideo nihil extra illũ, vel ſupra illum de condigno merentur.

Pura creatura Incarnationem de cõdigno mereri non potuit.

Dico ſecundo, nulla pura creatura potuit de condigno proprie & perfecte mereri Incarnationem, etiamſi intercederet Dei promiſsio, quamuis illa poſita eſſet aliqualis ratio meriti, aliquam ſimilitudinem habens cum merito de condigno. Hæc concluſio eſt ſolum probabilis, & eſt conſentanea D. Tho. & aliis Theologis citatis. Et explicatur breuiter & probatur primo, quia ſi cõſiderentur gratia creata, E & opera quæ ab illa procedunt ſecũdum ſe tantum, & intrinſecam ſuam naturam, ſolum habent naturalem proportionem, & condignitatem cum gloria, cuius ſemen eſt gratia, quę cum vnione hypoſtatica, nec proportionem habent, nec condignitatem, cum gratia nec ſemen eius ſit, ſed inferioris cuiuſdam ordinis, neque ex natura ſua ad illam ordinetur. Secũdo, ſi conſtituamus huic gratiæ ſuperaddi diuinam promiſsionem ſub cõditione operis, tunc eſſet quidem aliquod veſtigium meriti de condigno, quia homini ſic operanti ſub tali promiſsione debitum eſſet præmium Incarnationis, & quia illa opera ex diuina ordinatione, & facta ſub fide, & ſpe illius promiſsionis antecedentis haberent quendam maiorem

rem

rem valorem pertinentem quodammodo ad ordi- A nem vnionis hypoſtaticæ.

Obiect. Tertio, quod poſita hac promiſſione adhuc non eſſet in illis operibus meritum proprie, ac ſimpliciter de condigno, habens, ſeu inducens veram rationem iuſtitiæ, ita declaro. Quia quamuis promiſſio ſub conditione operis ad perfectum meritum de condigno neceſſaria ſit: non tamen ſufficit, niſi opus, ſub quod ſit promiſſio, penſatis omnibus ſufficientem valorem habeat, & reſpectu præmii moraliter condignum: at vero meritum puræ creaturæ, quantumuis in ſe perfectum, & factum ſub illa promiſſione, ſemper eſt omnino inæquale in valore reſpectu præmij Incarnationis, quia ſemper illud meritum manet finiti valoris intenſiue: Incarnatio autem eſt præmium infiniti valoris ſimpliciter: ſunt ergo prorſus inæqualia, imo illud meritum eſt quaſi nihil reſpectu tanti præmii, & ideo promiſſio ſub B conditione illius non inducit veram, ac propriam iuſtitiam.

Dices, ergo ſaltem hoc modo concedendum eſt, meruiſſe Patres antiquos de condigno incarnationem: Probatur ſequela, quia illi habuerunt promiſſionem incarnationis propter ſua bona opera à gratia procedentia, vt patet ex illo Geneſ.22, Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, quia obediſti voci meæ. *In ſemine tuo*, ait, *quod* ſcilicet, *Eſt Chriſtus*, vt expoſuit Paulus ad Galat.4. & Pſalm.131. ad Dauid dicitur, *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum, de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam*, Reſpondetur, has promiſſiones non fuiſſe antecedentes merita, & ſub conditione operum factas, vt merita, quæ illis inniterentur maiorem aliquã vim habere poſſent, vel maiorem obligationem induce- C re: ſed fuiſſe conſequentes, ex Dei benignitate & miſericordia, quod ſatis patet ex forma ipſarum promiſſionum & ex verbis quibus fiunt. Quando vero promiſſio vel collatio ſtipendii, eſt tantum ſubſequens opus non immutat vllo modo obligationẽ ſeu meritum, quantum eſt ex vi operis, vt in rebus humanis ſatis conſtat; & infra tractantes de Chriſti merito latius explicandum eſt.

Reſponſio.

Dubium. Ex dictis tamen obiter expediri poteſt quæſtiuncula incidens, an homo purus poſſit de condigno mereri aſſumptionem ſuæ propriæ naturæ, ſcilicet, exiſtens, prius tempore in proprio ſuppoſito, habensq; gratiam, & diuinam promiſſionem, quod aſſumenda ſit eius natura, dummodo hoc, vel illud operetur. Quidam enim exiſtimant tale meritum D impoſſibile eſſe: tum, quia qui meretur, ſibi meretur: at vero tale ſuppoſitum ſibi mereri vnionem nõ poſſet, cum non poſſit ſuppoſitũ aſſumi: tum etiam, quia tale ſuppoſitum ſuam potius deſtructionem mereretur, nam ſi eius aſſumatur natura, ſuppoſitum ipſum creatum è medio tolli neceſſe eſt.

Reſponſio. Mihi tamen videtur, hoc meritum de condigno proprium, & inducens veram rationem iuſtitiæ, nõ eſſe poſſibile propter rationem factam; tamen eo modo imperfecto, quo dixi poſſe vnum hominem mereri Incarnationem in alia natura, exiſtimo etiam poſſe in propria, quia opus alicuius non eſt magis efficax ad merendum bonum alterius naturæ quàm propriæ. Neq; Incarnatio facta in propria natura eſt maioris valoris, quam facta in aliena, & pro- E miſſio Dei potuiſſet eodem modo intercedere. Nec ratio facta de deſtructione proprii ſuppoſiti efficax eſt: nam licet ſuppoſitum ſit, quod operatur, & meretur: tamen tota ratio operandi eſt ipſa natura, cuius bonum poteſt ſuppoſitum per talem operationem intendere, Præſertim, quia ſolum dicitur deſtrui ſuppoſitum quo ad modum ſubſiſtendi: tota vero natura, & ſimpliciter idem homo maneret ſub meliori modo ſubſiſtendi, & ideo deſtructio illius modi nihil obſtat, quominus hoc meritum poſſibile ſit.

SECTIO VI.

Vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem.

QVatuor dicendi modos inuenio eſſe poſſe circa quæſtionem iſtam. Primus eſt, affirmans antiquos Patres meruiſſe de congruo accelerationem Incarnationis, vel alias circumſtantias, vt v.g. quod ab ipſis deſcenderet Chriſtus, non vero ipſam incarnationem. Ita opinantur Bonauent. in 3.diſt.4 art.2. q.1. Gabr. artic.3. dub.3. Ricard. ar.3. q.1. Almain. q.1. dub.3. Marſil. q.5. artic.2. conc.3. & 4. articu. 3. dub.1. concl.1. & Alexan. Alenſ. 3. p. q.8. memb.3. art.2. Verum eſt tamen aliquos ex his magis videri loqui de merito de condigno, quam de congruo, & ideo negare illud reſpectu Incarnationis; admittere vero reſpectu circumſtantiarum, vt ſectione præcedenti tetigi. In hanc vero ſententiam de merito congrui inclinant D.Thom. in 3.d.4. q.3. ar.1. ad 4. Scot. in 4.d. 2.q.1. ad 3. Sot. li.2. de iuſt. & iur. q.1. ar.3. cõc.3. Et probatur prima pars affirmans, quia Patres antiqui erant iuſti, & amici Dei, & poſtulabant non quidem Incarnationem ipſam (iam enim erãt certi futuram illam) ſed accelerationem eius; vt patet ex illo Pſal. 78. *Cito anticipent nos miſericordiæ tuæ*, & ideo Pſal.11. dicitur: *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam*: vbi per particulam illam, Nunc, circumſtantia temporis, & acceleratio ſignificatur: Illi ergo Patres merebantur exaudiri ſaltem de cõgruo, quia congruũ eſt, vt Deus amicos ſuos exaudiat iuſta petentes: & ideo, quaſi ſatisfaciens Deus eorũ deſideriis, interdum accelerationem hãc promittebat, vt Iſa.51. *Cito veniet ſalus tua*, & Abac.2. *Veniens veniet, & non tardabit*, & Daniel.9. *Septuaginta hebdomadæ, abbreuiatæ ſunt, &c.* vbi illud verbum prɇmittitur. *Quia vir deſideriorum es.*

Bonau. Gabr. Ricard. Almain. Marſil. Alenſ. D.Thom. Scotus. Sotus.

Pſal.11. & 78.

Iſai.51. Abac.2. Daniel.9.

Altera pars negans huius opinionis probatur ratione ſecunda D.Thom. hic artic.11. quia principium meriti non cadit ſub illud meritum, cuius eſt principium, vt eſt commune axioma Theologorum, quod & in merito de condigno, & de congruo proportionaliter verum eſt, ſi vtrumque cum ſuo principio conferatur, in vtroque enim eſt eadem ratio proportionalis; ſcilicet, quia vnumquodque meritum in ſuo genere ſupponit principiũ ſuum; ſed Incarnatio eſt principium, & radix totius meriti antiquorum Patrum, tam de congruo, quàm de condigno, ſicut ergo hac ratione intulit D. Thom. illos Patres non potuiſſe mereri de condigno incarnationem, eadem ratione concluditur, nec de congruo mereri potuiſſe. Et confirmari hoc poteſt variis modis, quos infra in tertia ſententia, & reſpondendo argumentis commodiori loco proponemus.

Secundus modus huic contrarius eſſe poteſt, meruiſſe antiquos Patres de congruo Incarnationem; non tamen temporis accelerationem. Fundamentum prioris partis eſt, quia illi Patres non poſtulabant à Deo ſolam accelerationem: ſed ipſam etiam executionem Incarnationis; vt conſtat ex eorum verbis Iſaiæ.45. *Rorate cœli deſuper, & nubes pluant iuſtum*, cap.64. *Vtinam dirumperes cœlos, & deſcenderes*, Pſalmo.84. *Salutare tuum da nobis*, & in 105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*, Geneſis 49. *Expectabo ſalutare tuum Domine.* Hæc autem oratio meritoria erat ſaltem de congruo, vt patet ex ratione facta pro ſuperiori ſententia: congruum eſt enim, vt DEVS cooperetur hominibus iuſtis, facientibus quod in ſe eſt, præſertim ad ea bona conſequenda, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt. Nec vero huic orationi obſtabat (quod Alexand. & Ricard. ſupra inſinuabant) illos Patres fuiſſe certos de futura Incarnatione, quia ſæpe DEVS prædeſtinat ali-

Iſ.45. & 64. Pſ.84. & 105. Gen.49.

Pap. quid fieri, quod vult per hominum orationes impetrari vt recte tractat Gregor. 1. dialog. capite 8. & explicari poteſt in ipſomet Chriſto, qui orabat pro ſalute electorum, quos ſciebat fore ſaluandos ex vi diuinæ prędeſtinationis, per media tamen conuenientia, & à Deo definita; quorum vnum erat illa oratio: ſic ergo illi antiqui Patres, licet fidem certam haberent de Chriſto venturo; merito tamen intelligebant Deum etiam velle, vt ipſi aliquid facerent, & ſe diſponerent ad tãtum beneficium recipiendum: atque adeo, vt ſuis orationibus, & deſideriis illud obtinerent. Fundamentum poſterioris partis negantis eſt, quia illi Patres antiqui non potuerunt impetrare, atque mereri accelerationem Incarnationis, quia impoſsibile fuit talem accelerationem fieri, Deus enim, prædefiniendo ab æterno Incarnationem, ſimul prædefiniuit, quo tempore eſſet futura; illud autem tempus expleri potuit iuxta illud ad Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis, &c.* ad quod non fuerunt neceſſariæ orationes, quia ipſum tempus natura ſua fluit: at vero immutari, ſeu accelerari, aut differri non potuit, quia decretum Dei eſt immutabile, & contrarium huius à Deo petere eſſet impium, ergo non potuit hoc cadere ſub meritum: ſed ſolum, vt illud ipſum, quod à Deo prædefinitum fuerat, eodem tempore, & modo, quo fuerat diſpoſitum, propter merita, & orationes iuſtorum mandaretur executioni.

Galat. 4.

Tertius modus eſſe poteſt, negans ſimpliciter antiquos Patres meruiſſe tam accelerationem Incarnationis, quam ipſam Incarnationem. Fundamentum eſt, quia nulla operatio procedens à gratia creata poteſt mereri etiam de congruo vnionem hypoſtaticam, nec circumſtantias, ſeu accelerationem eius: quia ſunt diuerſorum ordinum. Quod ità proportionaliter explicatur, quia magis diſtat ordo gratiæ creatæ ab ordine vnionis hypoſtaticæ, quam ordo naturæ ab ordine gratiæ, ſed non poteſt homo purus per opera facta viribus naturæ mereri etiam de congruo gratiam, vel auxilium, vel vt citius vocetur neque aliquid ſimile, ergo nec poteſt homo iuſtus per opera procedentia à gratia creata mereri etiam de congruo incarnationem, vel accelerationem: quam proportionem optimè confirmant verba Aug. de prædeſtin. Sanct. cap. 15. *Ea gratia fit omnis homo Chriſtianus, qua ab initio ille homo factus eſt Chriſtus*; ſicut ergo non potuit homo mereri de cõgruo, vt Chriſtianus fieret, neque vt citius fieret: ita neq; vt Chriſtus fieret homo. Et confirmatur omnibus ſupra citatis teſtimoniis, quibus Incarnationis meritum abſolutè negatur. Quibus adiungi poteſt gloſſa in id Pſalm. 73. *Reſpice in teſtamentum tuum*, dicens, *Meminit promiſsionis, quia merita defecerunt*: alias exhibitio incarnationis non fuiſſet ſimpliciter gratia reſpectu antiquorum Patrum, quia non eſſet omnino gratis data: ſed ex operibus ſaltem meritoriis de congruo, ſic enim Aug. & Concilia damnant Pelagium dicentem, primum gratiæ auxilium dari ex bono vſu liberi arbitrij, quia iam non eſſet gratia, ſed ex operibus, cum tamen ille non diceret dari ex iuſtitia, ſed ex quadam congruitate, & bona diſpoſitione. Denique addi poſſunt pro hac ſententia, teſtimonia Scripturæ, quæ in contrarium citantur, non ſufficere ad probandum meritum: nam licet antiqui Patres facerent, quod in ipſis erat, vt impetrarent à Deo remedium peccati. non tamen inde meritum infertur, quod ſeparari poteſt ab impetratione, vt D. Thom. docet. 1. 2. quæſt. 1. 14 arti. 9. ad 1. quia plus requiritur ad meritum, quod aliquali iuſtitiæ operantis innititur, quam ad impetrationem, quæ nititur bonitate, & promiſsione Dei. Vnde impetratio non requirit certam proportionem inter opus petentis, & rem impetrandam: meritum vero illam requirit, & hæc deeſt in propoſito, vt declaratum eſt. Illud vero quod ex Pſalmo 11. afferri ſolet: *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus*, & ſimilia, facile expediuntur in hac ſententia, vt illud *propter*, non dicat cauſam meritoriam; ſed finalem, miſeria enim obiectum eſt miſericordiæ, & mouet ad beneficium conferendum: & ita Auguſt. illo loco dicit *Patrem miſiſſe filium ad conſolandos gemitus pauperum.*

Auguſt. Gloſſ. D. Thom. Pſalm 11. Auguſt.

Quartus modus dicendi eſſe poteſt affirmans vtrumque, ſcilicet antiquos Patres meruiſſe de congruo, & Incarnationem, & (quod fere idem eſt) temporis circumſtantiam, ſeu accelerationem; & hæc ſententia bene explicata, mihi videtur amplectenda, ſed notandum eſt prius (vt ſupra in ſimili dixi) aliud eſſe loqui de prædeſtinatione, ſeu prædefinitione Incarnationis, aut circumſtantiarum eius, aliud loqui de ipſa executione.

Dico ergo primo, Antiqui Patres non potuerunt mereri de congruo prædeſtinationem Incarnationis. Hæc eſt communis, & certiſsima, & conuincitur fundamento ſecundæ ſententiæ, ſeu ratione ſecunda D. Thom. in artic. 11. nam prędeſtinatio Incarnationis eſt prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum, & eſt radix illius, ergo non poteſt eſſe ex illorum meritis vllo modo. Confirmatur primo, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Chriſti venturi; ergo ſupponebat venturum Chriſtum, ergo prædeſtinatum. Deinde ipſi non petebant, vt prædeſtinaret Chriſtum; ſed vt Deus Chriſtum iam prædeſtinatum exhiberet.

Atque hæ quidem rationes ſatis conuincunt, de potentia ordinaria hoc aliter fieri non potuiſſe, Probant etiam, ſuppoſito modo & ordine, quo Deus ſtatuit, vt omnia hominũ merita, in gratia ex Chriſti meritis profecta, fundarentur, etiam de abſoluta potentia fieri non potuiſſe quin præordinatio Chriſti præuiſionem meritorum antiquorum Patrum antecederet, & conſequenter vt omnino gratis & non ex meritis hominum fieret. At vero, ſi Deus aliter res diſponere voluiſſet, fortaſsis non implicaret contradictionem, vt ex meritis aliquorum hominum præuiſis Deus incarnationem fieri præordinaret ac prædeſtinaret. Vt ſi aliquibus hominibus gratiam abſolute & ſine ordine ad Chriſti merita, dare ſtatueret, eoſque videret per eam bene operaturos; & ex illis operibus præuiſis ad volendam incarnationem moueretur. In hoc enim ordine diſponendi ac volendi res, nulla eſt repugnantia, neque indecentia, quæ rectitudini alicuius virtutis ſimpliciter oppoſita ſit, & cum alioqui Deus liberè operetur, poteſt, prout voluerit, operari, ac diſponere omnia. Dices, quamquam hic modus prouidentiæ non ſit impoſsibilis, & eo poſito, electio ſeu dilectio Chriſti Dei hominis niteretur in meritis aliorum hominũ præuiſis, vel de congruo, vel etiam de condigno imperfecto ſi promiſsio anteceſsiſſet; nihilominus abſolute tota Chriſti prædeſtinatio etiam in eo caſu; non eſſet fundata in talibus meritis, quia præordinatio & ipſa merita eſſent medium ad exequendam incarnationem Chriſti, quæ tamen merita ſupponerent neceſſario gratiam aliquam gratis collatam, & non ex meritis, ac propterea tota illa prædeſtinatio non poſſet in meritis fundari. Hac enim ratione omnes qui rectè ſentiunt de aliorum prædeſtinatione docent non poſſe cadere ſub merito, licet prędordinatio efficax ad gloriam cadere poſſit, maxime de potentia Dei abſoluta. Reſpondetur, duplici modo poſſe intelligi hanc prouidentiam, & ordinationem diuinam. Primo vt grata collata hominibus ad efficienda opera, quibus aliquo modo imperfecto incarnationem merentur, detur eis ex intentione faciendi incarnationem, ex intentione (inquam) non per voluntatem abſolutam & efficacem, alias nec talis voluntas poſſet fundari in talibus meritis, ſed per voluntatem antecedentem & ſimplicem, quæ conditionalis vocatur, ſicut nunc omnis

omnis gratia data hominibus, qui ſaluandi non ſũt, oritur ex voluntate & intentione dandi eis gloriam, non abſolute & efficaciter, ſed antecedenter, ea ſcilicet voluntate, qua vult Deus, omnes homines, ſaluos fieri. Et in eo caſu concedo, non totam prædeſtinationem Chriſti futuram fuiſſe fundatam in talium hominum meritis, vt ratio facta concludit. Alio tamen modo intelligi poſſet gratiam, & merita illis hominibus collata, nullo modo oriri ex voluntate incarnationis, nec beneplaciti, nec antecedente, ſed tantum ex voluntate ſaluandi ipſos homines: Deum vero, viſis talium hominum meritis, occaſione illorum veluti excitari & moueri ad volendum incarnationem & diſponendum de mediis, quibus poſſet executioni mandari. Poſito autem hoc prouidentiæ modo tota prædeſtinatio incarnationis niteretur in illis meritis, quia illa prior gratia, quæ ad illa merita antecedit, nullo modo videtur ad prędeſtinationem Incarnationis pertinere: quia non eſſet medium ad illam exequendam, cum nullo modo eſſet ex volũtate ſeu intentione eius profecta. Hic autem modus non videtur abſolute loquendo contradictionem implicare, nec eſſe impoſsibilis, propter rationem ſupra factam fundatam in libertate diuina: eſſet tamen hic modus parum conſentaneus diuinæ perfectioni & ſapientiæ, ad quam ſpectat nunquam operandi anſam ex præuiſa occaſione aliqua ſic arripere, quin ipſa occaſio aut præuolita ſit ſeu præordinata propter finem talem ſi bona ſit, aut certe permiſſa ſi ſit mala. Vnde loquendo ſecundum legem ordinariam & quaſi connaturalem, ſimpliciter dici poteſt non poſſe prædeſtinationem incarnationis cadere ſub hominum merito, etiam imperfecto.

Qualiter prædeſtinatio incarnationis ſub puri hominis meritum cadere poſſit.

Dico ſecundo, Non potuerunt antiqui Patres mereri de congruo prædeſtinationem Incarnationis, quoad circumſtantias eius. Loquor autem de potẽtia ordinaria, non abſoluta: & explicatur; dupliciter enim intelligere poſſumus. Deũ prædefiniuiſſe, ſeu prædeſtinaſſe has circumſtantias. Primo, ex meritis præuiſis antiquorum Patrum ita, vt prius ſecundũ rationem prædeſtinauerit myſterium ipſum à circumſtantiis abſtrahendo: deinde vero prouiderit in hominibus iuſtis talem diſpoſitionem, vel orationem, & propter eam voluerit mittere Chriſtum potius hoc tempore, quam alio, vel ex hominibus his, potius quam ex aliis, & iuxta hunc ordinem eſſent homines cauſa meritoria de congruo talium circũſtantiarum, non ſolũ ordine executionis, ſed etiam ordine prædeſtinationis. Sed hic modus mihi videtur falſus, & improbabilis. Vnde potius è contrario dicendum eſt, Deum ante præuiſa omnium hominum merita prædeſtinaſſe, & Incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali gente fieri, & ideo ita res diſpoſuiſſe, vt illo tempore, & in illa gente eſſet opportuna diſpoſitio ad tale myſterium ſuſcipiendum, Et probatur; nam quis dicat, meruiſſe Beatam Virginem etiam de congruo ſuam electionem, vt eſſet Mater Dei, vel Ioannem Baptiſtam, vt eſſet præcurſor, vel Abraham, & Dauid, vt eſſent Chriſti progenitores? Si hoc enim dicere licet, pari ratione de populo Hebræorum dici poſſet, meruiſſe, vt Deus ipsũ eligeret in populum peculiarem contra illud Deut. 9. *Neque enim propter iuſtitias tuas, &c.* Deinde hoc conſtat ex ipſis effectibus gratiæ: nam Abraham verbi gratia aut Ioannes Baptiſta aut Beata Virgo fuerunt ante omnia merita vocatione quadam, aut gratia ſpecialiſsima præuenti, quæ ſine dubio ex ſpeciali eorum electione proceſsit; ergo illa electio anteceſsit omnia merita, & fuit cauſa ipſorum meritorum. Rurſus, per illam ſpecialem gratiam ordinabantur, vt congrue ſe diſponerent ad Incarnationem, id eſt Abraham, vt illi fieret ſpecialis promiſſio Chriſti, & Beata Virgo, vt congrue diſponeretur ad concipiendum Deum, ergo illa gratia ſupponebat electionem ad hæc munera, quæ ſunt circumſtantiæ Incarnationis, ergo hæc electio non cecidit ſub meritum de congruo; ſed potius ipſum meritum ab illa proceſsit. Simile autem argumentum fieri poteſt de temporis circumſtantia, nam non ſe diſpoſuerunt homines ad ſuſcipiendum myſterium Incarnationis tali tempore potius, quam alio, niſi per auxilium gratiæ cuncta merita præcedens; ſed quod hoc auxilium tali tempore, & modo datum fuerit potius quam alio, ex ſola Dei voluntate proceſsit, ergo prima temporis prædefinitio, quo Chriſtus Incarnandus fuit, non fuit ex meritis hominum præuiſis, ſed ex voluntate Dei, vt patet reducendo electionem mediorum ad intentionem finis: nam Deus contulit hoc tempore, verbi gratia, ſpecialem gratiam Abrahæ, Dauid, vel aliis, vt ſe diſponerent ad Chriſtum ſuſcipiendum, & illum impetrarent, & vt ſaltem tali tempore veniret, ergo voluntas dandi illam gratiam erat ex intentione, & voluntate Incarnationem tali tempore faciendi; ſed illa voluntas anteceſsit omnia merita, ergo multo magis hæc intentio, ſeu prædefinitio talis circumſtantiæ Incarnationis. Neque enim dici poteſt, illam circumſtantiam tantum eſſe prius intentam voluntate antecedendi, & non abſoluta, & prædefiniente, tum, quia intentio, & electio ſunt proportionata, electio autem mediorum erat efficax, ſeu media electa erant efficacia, ſeu infallibilia; ergo intentio etiam erat efficax, & prędefinitiua: tum etiam, quia hæc ratio prouidentiæ eſt multo perfectior, & conformior diuinæ ſapientia: alia vero nullo nititur fundamento, nec ratione probabili.

Dico tertio, Antiquos Patres meruiſſe de congruo executionem, ſeu exhibitionem Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius. Hæc eſt ſine dubio ſententia D.Thom in hoc articulo 11 eodem enim modo affirmat illos Patres meruiſſe de congruo Incarnationem, quo negat de condigno; hoc autem non ſolum negat de circumſtantiis incarnationis, ſed etiam de ipſa Incarnatione; illud ergo affirmat de ipſa etiam Incarnatione, & ita eum, & intelligunt, & ſequuntur omnes eius diſcipuli. Et probatur primo, quod homo iuſtus ſit ſufficiens ad meritum hoc, ſi aliunde non ſit repugnantia, quia licet gratia creata (vt tertia opinio dicebat) ſit inferioris ordinis, quam vnionis gratia, & ex natura ſua illam non petat; tamen ſuppoſito, quod illa vnio futura eſt ex diuina ordinatione, habent inter ſe aliquam proportionem, quatenus nulla poteſt eſſe conuenientior via, aut diſpoſitio ad executionem Incarnationis, quam per iuſtitiam coram Deo, & orationes, ac bona opera ab illa procedentia, ſicut in ipſomet Chriſto gratia habitualis fuit congruentiſsima diſpoſitio ad gratiam vnionis, non antecedens, ſed conſequens, & ornans, vt ſupra dictum eſt: in patribus vero, qui Chriſtum præceſſerunt, potuit eſſe tanquam remota diſpoſitio antecedens, ſeu tanquam via quædam, vt conuenienti modo obtineretur Incarnatio; bona autem diſpoſitio ſupernaturalis, & in perſona grata, ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo, ad quod non requiritur tam exacta proportio, ſed ſufficit aliqualis, partim fundata in ordinatione diuina, partim in ipſis rebus, quatenus ad gratiam vnionis nulla altior diſpoſitio ordinari poterat, vt dictum eſt, & quatenus per fidem, ſpem, & petitionem, & ſupernaturalem amorem huius myſterij eleuatur homo quodammodo, & vnitur ipſi Chriſto, in quo differt multum ordo gratiæ creatæ, ab ordine naturæ, quia natura non poteſt viribus aut actibus ſuis attingere perfecto modo ſupernaturalem ordinem, etiam obiectiue, id eſt credendo, & amando: at vero gratia poteſt ſaltem hoc modo attingere ipſam vnionem hypoſtaticam, & hoc ſine dubio ſatis ſuperque eſt ad meritum de congruo, gruo, præſertim ſuppoſitis aliis, ſcilicet iuſtitia operantis, & ordinatione diuina.

Deut. 9. *D. Thom.*

Secun-

Secundo, quod hoc meritum eſſe potuerit in antiquis Patribus, etiamſi gratiam habuerit ex meritis Chriſti præuiſis, probatur, primo, quia non eſt minus perfecta, & efficax illa gratia, & opera ab illa procedentia, quam ſi omnino gratis data eſſet, & non ex meritis Chriſti præuiſis ſed ſi huiuſmodi eſſet, poſſet homo per illam mereri de congruo Incarnationem, ergo. Secundo, quia id, quod eſt prædeſtinatum à Deo ſine vllo merito, poteſt non mandari executioni, niſi propter meritum, vt conſtat in gloria prædeſtinatorum; ergo quamuis Deus prædeſtinauerit prius Chriſtum, & propter merita futura, & præuiſa in Chriſto ſic prædeſtinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerunt ipſi nihilominus mereri ſaltem de congruo Incarnationis executionem. Cuius rationis vis magis infra conſtabit, cum ſoluemus fundamentum primæ ſententiæ, nunc vero vel ad hominem, vel ex principiis, quæ nemo negare poteſt, ita declaratur, quia negari ſaltem non poteſt, quin Patres antiqui orando impetrauerint à Deo executionem Incarnationis: quia in orationibus eorum ſupra indicatis concurrebant omnes cõditiones requiſitæ ad orationis efficaciam, quod præſertim de orationibus B. Virginis paſsim in Patribus reperietur, ſed non minus habet efficaciam oratio ex Chriſto, quam meritum, nam gratia, & auxilium ad digne orandum, & acceptatio orationis, & fides, qua niti debet, vt accepta ſit, totum eſt ex Chriſto: ſicut ergo Chriſtus eſt principium, & fundamentum omnis meriti: ita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ, impetrabant ergo illi Patres principium, & fundamentum, quod dabat valorem orationi ſuæ: quid ergo mirum, quod meruerint de congruo principiũ ſui meriti? neque enim vnum, quam aliud, aut magis repugnans, aut magis abſurdum eſt. Simile argumentum fit de diſpoſitione: diſponebantur enim illi ſancti Patres, vt Chriſtum ſuſpicerent, & præſertim Beatiſsima Virgo: & tamen principium, & fundamentum illius diſpoſitionis erat Chriſtus, diſponebantur ergo, vt principium ſuæ diſpoſitionis reipſa ſuſciperent. Sic ergo, & illud de congruo mereri poterant, quia re vera hoc meritum nõ eſt niſi per modum cuiuſdam conuenientis diſpoſitionis, ſeu præparationis, vt D. Tho. ſupra dixit, & in 3. d. 4. q. 3. art. 1. in fine corporis. *D. Thom.*

Antiqui Patres aliquas circumſtantias Incarnationis, de congruo meruerunt.

Dico quarto, Antiqui Patres etiam meruerunt de congruo aliquas circumſtantias Incarnationis, & aliquo modo dici poſſunt meruiſſe eiuſdem accelerationem. Hæc concluſio præſertim quoad priorem partem ſequitur à fortiori ex præcedenti, & inductione probatur, quia quod Incarnatio fiat ex tali fœmina, circumſtantia quædam eſt incarnationis, ſed hoc meruit Beata Virgo de congruo merendo maternitatem diuinam, vt in ſequentibus dicetur. Et ſimiliter Abraham meruit de cõgruo, vt ex illo Chriſtus deſcenderet, quæ eſt etiam circumſtantia Incarnationis, iuxta illud Geneſ. 22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, quia obediſti voci meæ.* Deinde de ſancto Simeone inſinuatur Luc. 2. propter ſua merita obtinuiſſe, vt *Non videret mortem, niſi prius videret Chriſtum Domini*, quod eſt aliquo modo mereri circumſtantiam temporis Incarnationis. Et ſimiliter Amb. lib. 2. in Luc. dicit de Anna vidua: *Talibus fuiſſe moribus, vt digna fuerit Saluatorem omnibus nunciare.* Ac denique Daniel. 9. indicatur, illum ſuis precibus, & deſideriis obtinuiſſe, vt tempus redemptionis vltra ſeptuaginta hebdomadas non differretur. Ex quo declaratur vltima pars, cum enim dicitur Patrem meruiſſe accelerationem Incarnationis, non eſt ſenſus, potuiſſe mereri vt Deus mutaret decretum ſuum, quod in prima prædefinitione habuit, hoc enim impoſsibile eſt, vt recte probat ſecunda ſententia; ſed eſt ſenſus ita Deum in ſua prædeſtinatione diſpoſuiſſe executionem huius myſterij, vt voluerit ipſos homines ita diſponi, & præparari ad hoc beneficium

Geneſ. 22. *Luc. 2.* *Ambroſ.* *Dan. 9.*

Quo pacto antiqui Patres incarnationis accelerationem meruerunt.

A ſuſcipiendum, vt per eam diſpoſitionem mererentur de congruo ne hoc beneficium amplius differretur. Ad hunc enim modum dixit Gregorius circa id Pſalm. 50. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui*: timuiſſe Dauid ne propter peccatum ſuum impediretur promiſsio ſibi facta de Chriſto, ex ſuo ſemine venturo, & poſtulaſſe dictis verbis, ne hac pœna afficeretur, quod non exiſtimo ita intelligendum, vt Dauid dubitauerit de certitudine prioris promiſsionis, ſed quod exiſtimauerit peccatum ſuum eſſe dignum illa pœna, & medium conueniens, vt promiſsio Dei impleretur, fuiſſe pœnitentiam & humilem orationem. Ad eundem etiam modum Caiet. Geneſ. 27. dicit, propter peccatum filiorum Iacob dilatam fuiſſe Incarnationem, non quidem per mutationem diuini propoſiti, ſed, quia homines peccando meruerant illam dilationem, quam Deus iam prædefinierat. Vnde intelligitur explicato hoc modo, hoc meritum accelerationis in re fere coincidere cum merito exhibitionis eiuſdem Incarnationis, & cum merito circumſtantiæ temporis, nam totum hoc nihil aliud eſt quam mereri, vt Incarnatio promiſſa reipſa exhibeatur, nam in hoc includitur, vt tali tempore fiat, & amplius non differatur. *Greg. Mag.* *Caiet.*

B

Dico, fere in idem coincidere, quia in rigore non ſunt omnino idem, neque in ſe, vt eſt apertum, neq; in ordine ad meritum. Potuiſſet enim Deus ita res ordinare, vt circumſtantia temporis eſſet ex meritis, non vero executio Incarnationis quoad ſubſtantiam ſuam, & è conuerſo, nulla eſt enim in hoc repugnantia: nam cum hæc & mente & in re præſcindi poſsint liberum eſt Deo, in vno reſpicere ad merita & non in alio, vel ad vnum ordinare merita, & non ad aliud. Nihilominus aſſero de facto hæc fuiſſe fere idem, quia per modum vnius intendebantur, & petebantur, & quia moraliter ſeparari vix poſſunt. Qui enim inſtanter petit aliquid fieri, ſane non tempus tantum, ſed ipſum opus etiam petit, idque non abſtracte, ſed definite, vt ſtatim vel cito fiat, & hoc modo petiiſſe Patres antiquos Incarnationem, conſtat ex ſuperius adductis. Vnde eandem proportionem habebat eorum diſpoſitio ac petitio ad vtrumq; per modum vnius impetrandum, & ex parte DEI erat eadem ratio, & ideo illa duo per modum vnius moraliter facta ſunt intuitu meritorum & precum antiquorum Patrum.

C

D Sed quæres tandem, an hæc diſpoſitio, & meritum, licet fuerit de congruo iuxta diuinam ordinationem, fuerit ſimpliciter neceſſarium, ita vt ſine illo vel non fieret incarnatio ſecundum executionis ordinem, vel non tali tempore fieret. Reſpondetur hoc à nemine ſciri poſſe, niſi ab ipſo Deo, quia vtroq; modo fieri potuit, & liberum fuit Deo alterutro modo id ordinare, & reuelatum hactenus non eſt, quo modo hæc diſpoſuerit, aut quid ipſe facturus eſſet, ſi in hominibus tale meritum vel diſpoſitio nõ præceſsiſſet. Sicut Deus, quando peccatori ſeſe imperfecte diſponenti dat vlteriora auxilia, vt ſeſe perfecte diſponat, poteſt interdum ita expectare priorem remotam diſpoſitionem, vt ſine illa non det vlteriorem: Interdum vero ſine remota diſpoſitione præuia dat ſtatim perfectam. Vnde, ſi interrogetur, quid eſſet facturus Deus, ſi Petrus v.g. non bene vſus E fuiſſet prioribus auxiliis, an daret illi perfectum: nihil certo reſponderi poteſt, quia hoc totum pendet ex libera diſpoſitione gratiæ ſuæ, ſic ergo fere in præſente contingit. Suppoſito tamen ordine prouidentiæ nobis reuelato, dicendum eſt, cum hæc diſpoſitio & meritum antiquorum Patrum in Chriſti honorem ordinata ſint, veriſimilius eſſe, ita fuiſſe à Deo diſpoſita & ordinata, vt ſine illis non mandaretur executioni incarnatio. Sicut etiam eſt verum dicere, Deum non aſſumpturum fuiſſe carnem ex fœmina, niſi ex virgine humili & ſancta. Deniq;, ſi recte conſideretur ſupra dicta de certitudine diuinæ præſciétiæ

Quæſitum proponitur, ipſiq; reſpondetur.

tiæ conditionalis cum qua & per quam hæc omnia diſponit, quæ ex libertate hominum pendent, ex illis conſtat, ita Deum hæc omnia diſpoſuiſſe vt infallibiliter fierent, & conſequenter vt in re vnum ſine alio non fieret, id eſt, vt non fieret hoc myſterium ſine diſpoſitione præuia congruente ex parte hominum, & eo tempore quod magis deceret ad ipſius reuerentiam; iuxta ſupra dicta diſpu. 6. ſection. ſecunda, & hac ſectio. & quæ in ſequentibus dicentur. Si autem fingamus, Deum præſciuiſſe, non fuiſſe habituros homines diſpoſitionem hanc, & hęc merita, non licet inde inferre, ceſſaturum fuiſſe Deum ab opere incarnationis exequendo, ſed ſolum quod non fieret incarnatio eo prouidentiæ modo, quo nunc facta eſt, tamen adhuc maneret integrum decretum de incarnatione ſecundum ſe, ex vi cuius Deus pręordinaſſet alia media, vel aliam diſpoſitionem hominum; vt decentiſsime fieret, iuxta infinitas rationes, & modos, quos diuina ſapientia nouit, & diſponere potuit.

Reſponſio ad 1. Ad fundamenta aliarum opinionum facile eſt ex dictis reſpondere. Ad primum enim dicendi modũ, admittimus probationes prioris partis, quibus oſtẽditur Incarnationis accelerationem Patres meruiſſe; nam illæ hoc ſolum probant. Ad fundamentum autem alterius partis, variè reſponderi ſolet. Primò, negatur meritum de congruo fundari in meritis Chriſti; ſed in bono vſu liberi arbitrij. Sed hæc reſponſio, primùm falſa vtitur doctrina, nam ſine gratia Dei, & Chriſti nullum eſt meritum de congruo, præſertim boni alicuius ſupernaturalis, & maximè tanti & tam excellentis boni: & hanc doctrinam, vt omnino veram, & indubitatam ſuppono ex materia de gratia. Deinde male illam applicat, quia illi actus, quibus antiqui Patres merebantur de congruo Incarnationem, erant ſine dubio actus ſupernaturales, ad quos erat neceſſarium auxilium gratiæ, quod nulli vnquam datũ eſt, niſi propter Chriſtum. Huiuſmodi enim erant actus fidei, ſpei, & orationis, vel deſiderij Incarnationis; definit n. Conc. Arauſic. cãn. 3. & 4. efficax deſideriũ ſalutis, vel remiſsionis peccati, aut orationem debito modo factam ad impetrandum aliquod donum gratiæ, non poſſe haberi ſine gratia Chriſti, multo ergo magis oratio efficax ad impetrandam Incarnationem ipſam haberi non poterat ſine gratia. Et confirmatur, quia hoc meritum de congruo Incarnationis, vt minimum ſupponebat gratiam ſanctificantem; quis enim dicat homines exiſtentes in peccato mortali meruiſſe de cõgruo Incarnationem? cum nec ipſum etiam auxilium gratiæ mereantur, nec poſsint ſibi ipſis propriam ſanctificantem gratiam de congruo mereri, niſi fortaſſe per vltimam diſpoſitionem. quæ haberi non poteſt, niſi ex auxilio gratiæ, & eius meritum (ſi quod eſt) non ſe extedit vltra propriam formam, ad quam diſponit? Vnde nullus eſt Theologus, qui hoc meritum de congruo Incarnationis tribuat niſi iuſtis; at vero gratia ſanctificans fundata fuit ſemper in meritis Chriſti, ergo & meritum.

Sine gratia Chriſti nullum eſt meritum de congruo.

Conc Arauſ.

Dicent fortaſſe, illam gratiam fuiſſe neceſſariam quaſi concomitanter ad excludendum impedimentum peccati: non vero tanquam proprium meriti principium. Sed hoc eſt falſum, quia licet daremus illud meritum fuiſſe fundatum in operibus bonis moraliter factis ex libero arbitrio ab homine grato; tamen valor eorum, ſeu efficacia, aut congruentia in eſſe meriti, non eſſet ſumenda ex libero arbitrio, ſed ex gratia, quia (vt dictum eſt) opera purè humana, & naturalia per ſe ſe, nullo modo poſſunt eſſe meritoria alicuius doni ſupernaturalis.

Aliter alii reſpondent, ipſamet opera ſupernaturalia, quæ ex gratia fiunt; poſſe conſiderari, vt ſunt à gratia, & vt ſunt à libero arbitrio, vt in ſimili dicit D. Thom. 1. 2. quæſt. 114. artic. 6. & priori modo non eſſe meritoria Incarnationis propter argumentum fa-

D. Thom.

A ctum; ſed tantum poſteriori, & vt ſic non fuiſſe fundata in Incarnatione. Sed etiam hæc reſponſio falſa eſt, quia ſi quod erat meritum in his operibus antiquorum Patrum, illud erat, in quantum illi erant iuſti, & fundati in fide Chriſti alias nulla eſſet proportio, nec ſufficiẽs ratio meriti in illis operibus, vt ſuprà tractatum eſt. Non debent ergo illa duo principia, gratia, & liberum arbitrium ita ſeiungi, vt alterum per ſe ſufficiat ad valorem meriti: quia ſine libero arbitrio opus non eſſet humanum, & morale, & ſine gratia non haberet proportionem, vt expreſſe D. Thom. dicit in citato loco ex 1. 2. in fine corporis, loquendo de merito de congruo; neceſſe eſt ergo fateri omne meritum antiquorum Patrum, & præſertim hoc de Incarnatione, fuiſſe fundatum in gratia Dei; B & conſequenter in meritis Chriſti; quia ſuppono eſſe omnino certum, & infrà probandum. q. 19. nullum ſupernaturale bonum fuiſſe datum hominibus, præſertim poſt lapſum Adæ, niſi ex meritis Chriſti, qui enim dicunt Chriſtum fuiſſe cauſam finalem gratiæ antiquorum Patrum, & non meritoriam, omnino errãt, vt ibi probabitur, & hic D. Th. ſupponit art. 11. ratione 2. Quod vero quidam dicunt, illammet gratiam, quæ per Chriſtum data eſt antiquis Patribus, poſſe conſiderari vel ſecundum ſe, vel prout fundatam in merito Chriſti, & priori modo fuiſſe principium huius meriti de congruo, & non poſteriori: hoc, inquam, & falſum eſt, & nullius momenti: quia illa gratia non fuit principium meriti: niſi prout in re data eſt, & ſimiliter opera non C fuerunt meritora, niſi prout in re facta ſunt; ſed in re illa gratia non fuit data niſi propter merita Chriſti præuiſa, & illa opera in re non ſunt facta, niſi per auxilia data per Chriſtum, ergo totum illud meritum in Chriſto fundatum eſt.

Dicendum eſt ergo, gratiam, & auxilia data eſſe antiquis Patribus, propter merita Chriſti præuiſa in diuina prædefinitione, & prædeſtinatione, nondum autem reipſa exhibita: ipſos autem Patres per hanc gratiam non meruiſſe prædeſtinationem Incarnationis; ſed eius exhibitionem, & ideo hæc inter ſe nõ pugnare: quia licet merita Chriſti præuiſa anteceſſerint, tamẽ executio Incarnationis ſubſecuta eſt gratiam, & opera antiquorum Patrum, & ideo potuit ſub diuerſis rationibus eſſe principium, & aliquo modo præmium illorum meritorum. Sicut variis exemplis de diſpoſitione, & impetratione ſuprà oſtenſum eſt. D Et poteſt declarari, quia negari non poteſt, quin bona opera antiquorum Patrum, & Beatę Virginis, vt verbi gratia conſenſus, quem præbuit Angelo nuncianti myſterium Incarnationis, fuerint medium ad executionem ipſius Incarnationis, & tamen illemet conſenſus fuit datus Virgini propter merita Chriſti præuiſa; idem ergo actus fuit medium ad executionem ſui principij in genere meriti: quid ergo mirum, quod fuerit etiam meritũ de congruo executionis, ſeu exhibitionis eiuſdẽ principii. Simile etiam eſt, quod B. Virgo fuit realis, & phyſica cauſa Chriſti Dei hominis, quatenus fuit vera mater eius; & tamen ex meritis Chriſti habuit, quod fuerit condigna mater eius, & quod debito E modo munus illud exercuerit: & ſi fortaſſe habuit aliquem ſupernaturalem concurſum in filii conceptione, etiam ille datus eſt ex meritis Chriſti præuiſis: ſic ergo fieri potuit in propoſito. Vnde principiũ illud, principium meriti non cadit ſub meritum, licet formaliter verum ſit de principio, prout habet rationem principii, tamẽ claritatis gratia diſtingui poteſt. nam principium meriti, quod ſupponitur actu exiſtens prius, quàm fundet meritum, illud non cadit ſub meritum, & huiuſmodi eſt in nobis prima gratia, vel prima vocatio; quia non ſolum eſt principium quaſi morale, ſed phyſicum, quod in re ipſa debet antecedere effectum: at vero quando principium meriti eſt quaſi morale, & non cauſat, vt

actu

actu exiſtens; ſed vt præuiſum tantum, poteſt ſecundum realem exhibitionem cadere ſub meritū, quia vt ſic non ſupponitur, ſed ſubſequitur.

Obiectio. Sed contra; nam hinc eneruatur ſecunda ratio D. Tho. in artic. 11. & ſequitur antiquos Patres potuiſſe mereri de condigno exhibitionem Incarnationis; etiamſi habuerint gratiam fundatam in Incarnatione præuiſa. *Reſpon.* Reſpondetur argumentum probare ex hoc ſolo capite, hoc non fuiſſe impoſsibile; nihilominus ex natura rei, ſeu ex lege ordinaria loquendo, eſt in hoc diſpar ratio inter meritum de condigno; & de congruo; quia meritum de condigno per ſe ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionem, & ad illud natura ſua fertur tāquam in terminum, & ideo ex natura rei, ſeu ſecundum legem ordinariam non ordinatur hoc modo ad ſuum principium, quia non reſpicit illud tanquam terminum: at vero meritum de congruo non fundatur B in naturali proportione inter actum, & terminum eius; ſed adiungitur ſecundario, & concomitanter, vel ex relatione, & intentione operantis, vel ex diuina ordinatione, & hinc fit, vt quodammodo in ſuum principium reflecti poſsit. Quod declaratur exēplo, ait enim D. Thom. 1. 2. q. 114. artic. 9. perſeuerantiam non cadere ſub meritum de condigno, quia nō comparatur ad gratiam, vt terminus, ſed potius, vt principium; & tamen certum eſt, poſſe cadere ſub meritum de congruo. Et hinc etiam eſt, quod idem actus, quo meremur de condigno proprium, & quaſi connaturale præmium, poteſt concomitanter eſſe meritorius de congruo alterius rei, ad quam veluti extrinſece ordinatur.

Differentia inter meritum de condigno, & de congruo.

D. Thom.

Obiectio. Sed adhuc poſſunt contra ſolutionem iſtam multa incommoda obiici. Primo, quia ſequitur aliquid C excellentius meruiſſe antiquos Patres ſaltem de cōgruo, quam ipſe Chriſtus vllo modo meruerit. Secundo, quia ſequitur Chriſtum ipſum meruiſſe Incarnationem: quia, quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus eius. Tertio, ſequitur in eodem genere cauſę meritoriæ fuiſſe ſibi inuicem cauſas Incarnationem, & gratiam antiquorum Patrum. Quarto, quia alias Chriſtus magnum beneficium ab antiquis Patribus accepiſſet, ſicut Paulus ab Stephano, qui ſibi de congruo vocationem meruit. Quinto, quia alias meruiſſent antiqui Patres ſibi primam gratiam, quia meruerunt principium, & cauſam eius. Sexto, denique, potius ſequitur meruiſſe de congruo totius humani generis reparationem, & omnem gratiam, non tantum ſibi, ſed etiam aliis collatam, quæ in- D conuenientia licet potiſsimum videantur, ſequi ex merito ipſius Incarnationis: tamen magna ex parte proportionaliter inferri poſſunt ex merito accelerationis.

Reſpon. Reſpondetur tamen ad primum, illud non eſſe inconueniens, quia non ſequitur ex maiori dignitate operum antiquorum Patrum; ſed ſolum ex ordine, ſeu anteceſsione in temporis duratione, ſicut non eſt incōueniens antiquos Patres impetraſſe Incarnationem, quam Chriſtus non impetrauit, vel Virginem ſe præparaſſe ad ſuſcipiendam Incarnationem, ad quam Chriſtus non ſe præparauit, hoc enim meritum de congruo non eſt, niſi per modum cuiuſdam præparationis, vt D. Thom. dixit.

Ad ſecundum negatur ſequela, quia meritum E Chriſti non anteceſsit tempore, nec natura Incarnationem, ſicut merita antiquorum Patrum; vnde neque fuit præparatio ad Incarnationem, ſicut illud: meritum autem ex natura rei debet antecedere prę- mium, ſeclusa diſpenſatione, quæ ſemper habet admixtam aliquam imperfectionem, & aſſerenda non eſt ſine aliqua ſufficienti cauſa, vel neceſsitate, vt ſupra dictum eſt: hîc autem nulla fuit ad mutandum hunc naturalem ordinem; quin potius ſpeciali ratione neceſſarium fuit, vt hoc meritum de congruo reipſa antecederet incarnationem, quia erat quaſi A via, & medium ad eius executionem, & per modum cuiuſdam impetrationis, & diſpoſitionis: Illa autem propoſitio; *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus*, non eſt vera loquendo de cauſa per ſe, & maxime ſi mutatur modus cauſandi, vt hîc fit.

Ad tertium ex hoc patet ſolutio, quia in ijs, quæ habent diuerſum modum cauſandi, id non eſt inconueniens; ita vero eſt in propoſito, nam meritum Chriſti eſt cauſa gratiæ antiquorum Patrum, vt præuiſum tantum, & fuit veluti principium per ſe dans valorem illorum operibus. At vero meritum Patrum ſolum fuit per modum cuiuſdam diſpoſitionis in ordine ad executionem Incarnationis.

Ad quartum reſpondetur, non tam fuiſſe Chriſto collatum beneficium ab antiquis Patribus, quam debitum obſequium, alias idem argumentum fieri poſſet de Beata Virgine: denique quidquid habuerunt gratiæ, & meriti, à Chriſto, & per Chriſtum habuerunt.

Ad quintum negatur ſequela, nam omnino ante hoc meritum de congruo receperunt primam gratiam, & nō meruerunt Incarnationem, vt fuit principium eius, id eſt, vt præuiſam; ſed ſolum quoad exhibitionem, quæ fuit poſterior, vt dictum eſt.

Ad vltimum reſpondetur, in redemptione conſiderari poſſe, vel ſufficientem cauſam noſtræ redemptionis, quæ fuit Chriſti Incarnatio, & paſsio, vel operatio; & hoc modo concedo meruiſſe de cōgruo illos Patres redemptionem noſtram; vel poteſt conſiderari redemptio quoad omnes effectus eius, & ſic non potuit tota cadere ſub illud meritum de congruo, quia ſub his effectibus includitur prima gratia, quam mereri non potuerunt, vt dictum eſt; & quia ipſi non petebant, nec ſe diſponebant ad omnes effectus redemptionis, ſed ad ipſam Incarnationem.

Atque ex his intelligitur, an dicendum ſit, Patres antiquos meruiſſe aliquo modo omnia merita Chriſti. Item, an meruerint omnes effectus meritorum Chriſti, & quidquid ille meruit. Item an meruerint, quod Deus impleuerit promiſsionem quam fecerat de mittendo Meſsia, & incarnatione filij ſui faciēda: & ſimiles interrogationes facile fieri poſſunt, quæ ex harum reſponſionibus poterunt nullo negotio diſſolui. Ad hæc ergo omnia & ſimilia primum in genere dicendum eſt. Patres antiquos nihil horum de condigno meruiſſe præter eos effectus incarnationis, qui ſunt, vel augmentum gratiæ, vel beatitudo, aliquid vel pertinens ad beatitudinem vniuſcuiuſq; merentis, reliqua enim omnia ſunt extra proportionem gratiæ creatę ac perſonalis. & hoc ꝓbant omnia in ſuperiori ꝓxima ſectione adducta. Hoc autem dixerim propter quoſdam Theologos, qui dixerunt, meruiſſe antiquos Patres de condigno incarnationem, quoad illum effectum qui fuit aperiri regni ianuam toti humanæ naturæ. Quomodo loquitur Bonau. in 3. d. 4. a. 2. q. 2. Sed eſt improbabilis ſententia, quia nemo potuit de condigno mereri illum effectū, niſi qui pro peccato totius naturæ potuit de cōdigno ſatisfacere vt ſupra viſum eſt. Item quia tale meritū de condigno pertinuit ad gratiam capitis, quam nemo ex illis Patribus habuit. Item quia, vel illi Patres meruiſſent de condigno illum effectum immediate & in ſe; & ſic dandus fuiſſet antequam Chriſtus veniret: vel meruiſſet de cōdigno vt Chriſtus illū effectum mereretur: & hoc dici etiam nō poteſt, quia nō potuerunt mereri Chriſtum ipſū neq; eius infinita merita, ac rigoroſam ſatisfactionē, hæc n. omnia ſūt bona altioris ordinis, & includunt infinitatē quandam excedentem valorem condignum meritorum puræ creaturæ. Tandem tunc Chriſtus noſtram redemptionem conſummauit, quando ianuam regni toti noſtræ naturæ ſuis meritis aperuit: id autē non fecit ex debito iuſtitiæ, ſed ex ſumma charitate & miſericordia, vt dicitur ad Titum 3. ad Rom. 5. & 9. & aliis locis ſupracitatis.

Quos incarnationis effectus antiqui Patres de condigno meruerint.

At

At vero loqnendo de merito de congruo, fere omnibus illis interrogationibus affirmatiuè reſpondendum eſt. Dico autem, ferè, vt excipiam illos effectus gratiæ, qui in ipſis antiquis Patribus antecedebant eorum merita, ac erant principia talium meritorum: etenim illos mereri non poterant, etiam de congruo, cum tamen etiam illi eſſent effectus meritorum Chriſti. Quocirca, ad ſingula in particulari reſpondendo, primo concedendum eſt, meruiſſe de congruo omnia merita Chriſti, tum in radice, merendo incarnationem, quæ fuit illorum meritorum radix, tum etiam in ſeipſis, quia non ſolum petere poterant, vt veniret Chriſtus, ſed etiam vt ſanaret humanam naturam, quod non niſi ſuis meritis & ſatisfactionibus effecturus erat. Non eſt autem neceſſe, vt in particulari meruerint, quod Chriſtus tot ac tanta opera meritoria exerceret, aut quod per has aut illas paſſiones nos redimeret, quia non omnia hæc illis erant reuelata, nec ſingula in particulari petebant, aut petere auderent, ſine Dei ſpeciali reuelatione aut inſtinctu. Satis ergo eſt, quod in communi merita Chriſti & ſatisfactiones poſtularent, quib. curari aut redimi poſſent. Probabile etiam eſt, illuſtriores ex illis Patribus, qui notitiam de modo redemptionis Chriſti habuerunt magis expreſſam & diſtinctam, in particulari etiam meruiſſe, de cõgruo Chriſti paſſionem & mortem, quia credebant, ita eſſe à Deo noſtram præordinatam redemptionem, vt nonniſi hac via perfici poſſet, & ideo illam deſiderabant ac petebant, non vt erat malum Chriſti, ſed vt erat medium neceſſarium ad noſtram redemptionem, & beneficium generi humano præſtandum. Vnde, ſicut nos pro illo ſuſcepto gratias agimus, ita ipſi poterant illud deſiderare, petere, & conſequenter etiam de congruo promereri.

Qualiter de congruo merito Chriſti generales effectus antiqui Patres ſint promeriti.

Secundo dicendum eſt, Patres antiquos meruiſſe de congruo aliquos effectus generales meritorum Chriſti, non immediate propter ipſorum meritum efficiendos, ſed impetrando & merendo de cõgruo Chriſti Domini aduentum, eiusq; paſſiones, ſatisfactiones & merita in ordine ad tales effectus: & ſic verũ eſt, meruiſſe de congruo redemptionem ipſam prout eſt generale remedium totius naturæ, & quatenus per illam tollendum erat impedimentum totius naturæ & ianua cœli aperienda: quia hoc maxime poſtulabant, & ad hoc conſequendum ſeſe diſponebant. Certum eſt autem non meruiſſe omnes effectus particulares, quia vel non poterant, vt conſtat de illis effectibus, qui in ipſis præceſſerũt, vt mereri poſſent, quales ſunt eorum ſanctificatio, remiſſio peccati, auxilia gratiæ ad ipſa meritoria opera efficienda. Vel certe quia non ordinabant ſua opera ad illos effectus, neq; illos petebant, vt per ſe manifeſtũ eſt in aliis innumeris effectibus gratiæ, qui in ſingulis hominibus propter Chriſti meritum fiunt. Quin potius nec meruerunt quoſdam effectus meritorũ Chriſti, qui non ſunt generales ad totum humanum genus, etiamſi ſint generales in lege gratiæ, vt ſunt inſtitutiones ſacramentorum ſanctificantium & ſimiles, quia vel de his non erit promiſſio expreſsè facta, vel, etiamſi de aliquibus eſſet facta reuelatio, ad eos non pertinebat tales effectus poſtulare, aut ad illos ſe diſponere, neque ad eos obtinendos ſua opera ſpecialiter ordinabant.

Quare effectus particulares omnes meritorum Chriſti antiqui Patres non meruerint.

Tertio dicendum eſt, Patres illos etiam de congruo meruiſſe, vt Deus reipſa exequeretur, quod facere ſtatuerat, ſeq; facturum promiſerat. Nam, licet ex ſuppoſitione neceſſarium eſſet id fieri, quod Deus facere decreuerat aut promiſerat, nec neceſſarium eſſet meritum, vt hoc eſſet infallibile, tamen Deus ipſe, qui hoc voluit ac promiſit, ſimul ordinare potuit, vt eius voluntas ac promiſſio per tale medium, taleve meritum ad effectum perueniret. Siue Deus ſtatuerit & ordinauerit illam diſpoſitionem ſeu meritum de congruo vt neceſſariam diſpoſitionem, ſi-

A ne qua non faceret quod decreuerat, ſiu e tantũ eam ordinauerit, veluti ad melius eſſe, & ad maiorem decentiam, de quo ſupra dictum eſt. An vero aſſerendum ſit, Patres illos formaliter meruiſſe beneficium incarnationis & redemptionis, vt erat complementum diuinæ promiſſionis, vel tantum quaſi materialiter meruiſſe rem illam, per quam implebatur diuina promiſſio, quæſtio parui momenti mihi videtur, & diſtinctio parum neceſſaria. Neq; enim eſt cur negetur vtroque modo rem illam meruiſſe, quia nõ ſolum poſſumus à Deo petere rem promiſſam quaſi materialiter, ſed formaliter vt impleat, quod promiſit: poſſumus ergo illud ipſum de congruo mereri. Etſi enim Deus propter rectitudinem ſuam non poſsit id non implere, hoc tamen non obſtat, quominus ſimpliciter liberè impleat, & conſequenter poſsit noſtris operibus amplius inclinari, ad illud ipſum implendum, ſed hoc vt dixi, parum refert & ad modum loquendi magis quàm ad rem ſpectat.

B Ad fundamenta ſecundæ opinionis, concedimus omnes probationes prioris partis, probant enim tertiam concluſionem noſtram. Ad probationes vero ſecundæ partis iam declaratũ eſt, quomodo intelligendũ eſt, accelerationẽ Incarnationis cadere ſub meritũ ſine mutatione diuinæ voluntatis.

Ad fundamentum tertiæ opinionis, iam eſt aſsignata differentia inter opera mere naturalia comparata ad ordinem gratiæ, & inter opera procedentia à gratia ſanctificante comparata ad vnionem hypoſtaticam. Auguſtini vero comparatio, ſeu proportio ſumpta ex lib. de prædeſt. ſanct. in hoc expreſſe ab ipſo ponitur, quod ſicut nullus ſibi meretur etiam de congruo, vt Chriſtianus fiat: ita nec Chriſtus ſibi

C meruit incarnationem: at vero, ſicut vnus poteſt alteri mereri de congruo fidem, ſeu primam vocationem: ita potuerũt antiqui Patres mereri de congruo Chriſti incarnationem. Neq; contra hoc obſtant teſtimonia, in quibus incarnatio tribuitur gratiæ vel miſericordiæ Dei, quia meritum de congruo tunc ſolum repugnat gratiæ, quãdo non fundatur in gratia, quomodo procedit Auguſt. cõtra Pelagium, hoc autem meritum antiquorum Patrum fundatur in gratia, vt dictum eſt, imo & aliquo modo in incarnatione ipſa; & ideo incarnatio ſimpliciter ex gratia data eſt.

SECTIO VII.

D *Vtrum Beata Virgo meruerit de condigno eſſe mater Dei.*

HOc dubium proponitur hoc loco propter explicandam ſolutionem ad tertium D. Thom. in artic. 11. & quia connexionem habet cum præcedentibus. Dixerunt ergo quidam B. Virginem meruiſſe de condigno eſſe matrem Dei, & conſequenter, vt in ea, & ex ea Deus homo fieret, & naſceretur. Ita Gabr. in 3. diſtinct. 4. quæſt. 1. art. 3. dub. 3. Almain. q. 1. dub. 3. Maior quæſt. 4. in fi. Abulen. Parado. 1. capit. 34. & 38. Fundamentum huius ſententiæ ſumi poteſt ex variis ſententiis Patrum, quos infra referam, aſſerentium fuiſſe Virginem condignam matrem Dei. *Gabr.* *Almain.* *Maior.* *Abulen.*

E Ex quo ſic arguitur. Beata Virgo erat ſancta, & ſe diſpoſuit condigne ad dignitatem matris Dei, ad quam ex diuina ordinatione, & motione ſe diſponebat, ergo concurrunt in hac diſpoſitione omnia neceſſaria ad meritum de condigno, ſcilicet gratia ex parte perſonæ operantis, ordinatio diuina, & proportio.

Alij dixerunt, meruiſſe B. Virginem de digno maternitatem diuinam licet non de condigno. Ita Marſil. in 3. q. 5. a. 3. dub. 3. concl. 2. & 3. Bonau. d. 4. a. 2. q. 2. vbi Ricard. art. 3. q. 1. idem dicit, quamuis addat hoc meritum digni non diſtingui à merito de congruo: nec multum diſſentiunt Ricard. & Bonau. vt magis ex di- *Marſil.* *Bonauen.* *Ricard.*

D. Thom. Soto. Vega.

ex dicēdis patebit. Reliqui ergo autores omnes ſimpliciter negant hoc meritum D. Tho. dicta ſolut. ad 3. d. 4. q. 3. a. 1. ad 6. & omnes Thomiſtæ, Sot. lib. 2. de iuſtit. q. 2. a. 3. Vega q. 4. de iuſtificat. a. 1.

Aduertendum eſt, aliud eſſe mereri de condigno formam, ſeu dignitatem aliquam, aliud vero mereri diſpoſitionem in ſubiecto requiſitam, vt digne, decenterq́ue recipiat talem formam, vel dignitatem: poſſunt enim hæc duo ſeparari, præſertim quando diſpoſitio, & dignitas non ſunt inter ſe neceſſario, & quaſi Phyſice connexa, ſed ſolum ſecundum quandam decentiam moralem, & proportionem, tunc enim fieri poteſt, vt licet aliquis ſit digne diſpoſitus ad formam, vel dignitatem ſuſcipiendam, nihilominus illi ex iuſtitia non debeatur, atq; adeo, vt neq; illam de condigno mereatur, hoc enim meritum, vel non eſt, vel ſi eſt, annexam habet obligationem iuſtitiæ, vt nunc ſuppono.

Virgo condigne diſpoſita vt mater Dei eſſet. Ambroſ. Baſil.

Dico ergo primo, Beatiſsima Virgo fuit condignè diſpoſita, vt eſſet mater Dei. Ita docet Diuus Thom. hic, neque ab aliquo recte, & pie ſentiente negari poteſt. Eſt enim communis Patrum ſententia, Ambroſ. lib. 2. de virginibus, parum poſt principium: *Quid, inquit, in ſingulis maior quæ digna fuit, ex qua filius Dei naſceretur.* Baſil. hom. de humana Chriſti generatione: *Digna*, inquit, *Vnigeniti diuinitati coniungi, fuit*: vbi tamen magis loquitur de carne Chriſti ex Mariæ ſanguinibus formata, ſed eſt eadem proportionalis ratio de Virgine, de cuius condigna diſpoſitione multa etiam ibi loquitur, Chryſoſtom. hom. 49. in Geneſ. *Quomodo, inquit, fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? atqui propter hoc ipſum fieret: nam ſi cognouiſſes virum, non fuiſſes habita digna, vt huic miniſterio deſeruires.* Epiphan. hæreſ. 78. circa principium: *Quomodo audent impetere impollutam Virginem, quæ digna facta eſt habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus, quo vas, & habitaculum dignum eſſet, &c.* vbi de hac dignitate multa proſequitur Damaſcenus libro quarto capite decimoquinto Mariam, *Sanctum, admirabile, ac ſummo Deo dignum templum* appellat. Bernard. ſermo. 1. de aſſumpt. *Nec in terris locus dignior vteri Virginalis templo, in quo filium Dei Maria ſuſcepit, nec in cœlis regali ſolio, in quo Mariam filius eius ſublimauit.* & ſerm. 4. *Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus ſancti ſacrarium fieri, & habitaculum filii Dei?* & ſerm. de Natiuit. Mariæ, *Plena eſt gratia, & adhuc gratiam inuenit, digna prorſus inuenire, quod quærit.* Eccleſia denique in quadam oratione de Virgine ſic ait: *Vt dignum inueniri habitaculum effici mereretur, &c.* & alibi, *Quæ ſola digna fuit portare Regem cœlorum, & Dominum.* Ratio vero per ſe nota eſt, quia ad diuinam ſapientiam, & bonitatem ſpectabat, conuenienter, digneque ordinare, ac diſponere perſonam cui talem dignitatem conferebat, & ſe ipſum in verum, ac propriū filium præbebat. Niſi forte aſſe quis putet impoſsibile eſſe tali dignitati cōdignam diſpoſitionem inuenire. Sed nunc non loquimur de æqualitate diſpoſitionis cum dignitate matris, de qua ſuo loco dicemus, ſed de proportione, & conuenientia ſecundum rerum capacitatem, & ordinem diuinæ prouidentiæ, ſicut Chriſtus homo dicitur *plenus gratia, & veritate*, tanquam Vnigenitus & humanitas eius dicitur ornata donis gratię, digna Deo, cui erat vnita.

Chryſoſt. Epiphan. Damaſc. Bernard.

Dico ſecundo, Beatiſsima Virgo conſecuta eſt hāc diſpoſitionem, partim ex ſola diuina gratia eam præueniente, partim per opera ſua, & merita de cō digno. Hæc concluſio facile probatur, notando hāc condignam diſpoſitionem matris Dei multa comprehendiſſe, ſeu ex variis donis gratiæ conflatam fuiſſe. Primum omnium fuit habitualis gratia, & eximia ſanctitas, qua præuenta fuit à primo inſtanti cōceptionis ſuę cum omnibus donis, & habitibus infuſis, & hæc illi gratis data eſt abſolute loquendo: nam ſi dicamus illam fuiſſe ſanctificatam per pro-A priam diſpoſitionem, atq; adeo meruiſſe de congruo illam ſanctificationem, tamen ad eam diſpoſitionē præueniri debuit omnino gratis, eximia quadam, & excitante gratia, & aduuante. Secundo, huc accedūt ſingularia quædam priuilegia perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis, & ſimilium, quæ in prima ſanctificatione omnino gratis ei collata ſunt, quamuis poſtea in decurſu vitæ ſuæ ad conſeruationem, & executionem eorum, ſcilicet perpetuæ innocentiæ, aut virginitatis, ſuis actibus cooperata fuerit. Tertio, cōſiderari poteſt augmentum gratię, & virtutum, quas vſque ad conceptionem filii conſecuta eſt, quo magis, ac magis quotidie diſponebatur, & hoc adepta eſt, ſuis meritis de condigno, vt per ſe conſtat: niſi forte gratiam aliquam eſt conſecuta veluti ex opere operato, vel (vt melius loquamur) præter meritum B proprium in aliquo ſacramento antiquæ legis, illo ſcilicet, quo iuſtificabantur fœminę ab originali, ſicut maſculi circumciſione, quod nihil attinet ad propoſitum. Quarto ad complendam hanc diſpoſitionem cooperata eſt Beata Virgo aliquibus actibus ſuis, præcipue illo, quo vltimū aſſenſum præbuit Angelo, vt mater Dei fieret, & hanc diſpoſitionem non proprie meruit, ſed effecit illam libera ſua voluntate, diuina gratia ſingulariter excitata, & adiuta: & ex hac explicatione etiam probata manet concluſio, cuius breuis ratio intelligi poteſt: quia non potuit Beata Virgo ſuis tantum viribus mereri totum gratiarum cumulum, qui ad dignitatem Dei matris requirebatur: erat enim inferioris naturæ, & de ſe obnoxia originali culpę, debuit ergo gratis multis gratiis præueniri, quibus acceptis per ſua opera, & meri- C tā etiam de condigno potuit cooperari ad complendam hanc condignam diſpoſitionem, & hoc ipſum ad perfectionem illius diſpoſitionis pertinebat.

Hieron. Bernard. Fulgent. Auguſt. Gregor. Petr. Dam.

Vnde iuxta hanc concluſionem, nonnulla Sanctorum dicta recte intelliguntur, nam propter ea, quæ gratis illi donata ſunt, dicit Hierony. dialog. 1. contra Pelag. circa medium. *Aduerte, quod beatam ſe ſic dicat non proprio merito, atque virtute, ſed Dei in ſe habitantis clementia.* Bernar. ſerm. de Natiuit. Mariæ colum. 2. *Quærant alii meritum, nos inuenire gratiam ſtudeamus. Maria non prætendit meritum, ſed gratiam quærit.* Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 7. in initio inquit: *Ipſum Deum hominem factum, non humanis meritis, ſed cōcepti, naſcentiſque ex ea ſummi Dei dignitate promeruit*: vbi etiam excludit humana merita, ſine gratia ſcilicet facta, & ideo diuinam dignitatem adiungit, & merita ex illa profecta. Vnde Aug. ſerm. 10. de Nati- D uit. qui eſt 14. de tempore. *Talis elligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, vt Dei filium in ſe ſuſciperet*: & Greg. lib. 1. Reg. cap. 1. *Incomparalibus illuſtrata meritis, Dei Vnigenito, in quo recumberet, ſacrum præparauit vterum.* Petr. Damianus ſer. 2. de aſſumptione: *Singularis eius ſanctitas, & gratia hoc promeruit, quod ſuſceptione Dei ſingulariter iudicata eſt digna.*

Virgo non meruit de condigno dignitatem matris.

Dico tertio, Beata Virgo non meruit de condigno eſſe mater Dei. Hæc ſententia eſt communior inter Theologos, & fundamentum eius ſumi debet ex prima ratione D. Tho. a. 11. nam gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, natura ſua ſolum tendunt ad conſummationem ipſius gratiæ, vſque ad conſecutionem beatitudinis, quam reſpiciunt, vt condi- E gnum, & proportionatum præmium) ſed hæc proportio eſt requiſita, quaſi ex natura rei ad meritum de condigno.

Reſponſio.

Dices. Poſſet tamen hoc ſuppleri per diuinam ordinationem, opera autem Virginis ordinata ſunt ad hunc finem, vt digno modo conſequeretur eſſe mater Dei. Reſpondetur, aliud eſt quærere an Beata Virgo potuerit mereri de condigno hāc dignitatem de potentia abſoluta loquendo, aliud an ex vi intrinſeca ipſius gratiæ, & quaſi ex natura ipſius gratiæ, atq; adeo ex lege ordinaria poſſit eſſe hoc meritum, loquendo de potentia abſoluta (quidquid alij ſentiant)

tiant.)ego non dubito, quin poſsit intercedere hoc meritum de condigno, ſi intercederet pactum, ſeu promiſsio de tali præmio conferendo, hoc, vel illud operanti: quia quamnis opera gratiæ creatæ, ex natura ſuâ non tendant ad hoc præmium; tamen re vera habere poſſunt valorem ſufficientem & dignitatem proportionatam tali præmio, nam hęc dignitas matris non eſt tam infinita, ſicut ipſa vnio hypoſtatica; imo aliquibus videtur minoris æſtimationis moralis, quam filiatio adoptiua, vt indicatur ab Auguſt. lib. de ſancta virginitate; ergo ſi Deus faceret illam promiſsionem ſub conditione operis, iñ. erueniret in eo merito vera ratio iuſtitiæ; eſſet ergo de condigno; neque enim eſt eſſentiale huic merito, vt opus, in quo fundatur, ex natura ſua tendat in præmium; ſed ſufficit quæcunque proportio, & condignitas in æſtimatione morali ſuppoſitis aliis conditionibus, & præſertim illa promiſsione, & lege, quod etiam in humanis præmiis, ſeu brauiis videre eſt, & latius tractatur in materia de merito. Sed licet hoc ſit poſsibile de potentia abſoluta: tamen non eſt cõnaturale ipſi gratiæ, & operibus eius, & ideo ſecundum legem ordinariam merita procedentia ab hac gratia non ordinantur ad hoc præmium, neque illis facta eſt hæc promiſsio: non eſt ergo hoc aſſerendum de B. Virgine, niſi ſpeciale pactum, vel promiſsio illi facta oſtẽdatur: nulla vero talis eſt; nam licet in Scriptura ſæpe facta ſit reuelatio abſoluta, quod Beata Virgo futura eſſet mater Dei; vt Iſai. 7. & 11. & alias; tamen, quod hoc ſit promiſſum ſub conditione alicuius operis nullibi oſtendi poteſt. Et confirmatur, quia Abrahæ facta eſt expreſsior promiſsio, Geneſ. 12. *Benedicentur in te omnes cognationes terræ*, & cap. 15. 17. & 22. Dauid etiam eſt facta Pſalm. 131. *Iurauit Dominus, &c.* & iſti Sancti ſuo modo ſeſe condigne diſpoſuerunt, vt eſſent condigni progenitores Chriſti: & tamen nullus audebit dicere eos meruiſſe de condigno, vt ex illis Chriſtus deſcenderet: quia eſt bonum alterius ordinis, ad quod gratia natura ſua non ordinatur, & quodam modo eſt infinitum bonum excedens proportionem meriti puræ creaturæ. Cõfirmatur ſecundo, quia quod aliqua gratia, vel opera eius ordinentur à Deo, vt ſint, ſeu efficiant cõuenientem diſpoſitionem ad aliquam dignitatem, non ſatis eſt, vt talia opera ſint meritoria de condigno illius dignitatis, quia etiam Ioannes Baptiſta prædictus ſæpe fuerat futurus præcurſor Domini, Iſai. 40. & Malach. 3. vt exponitur Ioannis 1. & Matth. 11. & ille præuentus eſt magna gratia, vt digne miniſterium illud impleret, & poſtea ipſe per propria merita ab illa gratia procedentia, veluti conſummauit condignam diſpoſitionem requiſitam in præcurſore Chriſti; & tamen nullus dicet meruiſſe de condigno hãc dignitatem. Simile argumentum ſumitur ex D. Petro, qui etiam fuit electus, vt primus Chriſti Vicarius & ſupremus paſtor Eccleſiæ conſtitueretur, & ad hoc munus magnam gratiam ſuſcepit, tanquam conuenientem diſpoſitionem, quam ipſe propriis etiam actibus perfecit; & conſummauit, vt ſumitur ex illo Ioan. 21. *Simon Ioannis diligis me?* & nihilominus dici non poteſt illum de condigno meruiſſe Eccleſię primatum. Et ratio horum omnium eſt; quia hæc diſpoſitio, quamuis ſit ex ordinatione diuina; non tamen eſt per modum proprij meriti, & præmij; quia non ſupponit promiſsionem ſub conditione operis, in qua fundetur, & conſequenter, neque inducit rationem iuſtitiæ, quam dicit meritum de condigno. Solum ergo eſt hæc ordinatio per modum cuiuſdam conuenientis prouidentiæ aptantis, & diſponentis vnamquamque rem ad eum finem, ad quem ordinatur. Confirmatur tertio, quia merita Virginis habuerunt condignum præmium gratiæ, & gloriæ, ergo non reſpondebat illis etiam de condigno aliquid nullo modo per ſe ordinatum ad gratiam, &

Auguſt. *Iſai. 7. & 11.* *Geneſ. 12.* *Pſal. 131.* *Iſai 40.* *Malach. 3.* *Ioan. 1* *Matth. 11.* *Ioan 21.*

gloriam; maternitas autem diuina eſt alterius omnino rationis, & per ſe connexa non eſt cum gratia, & gloria, ergo. Et ex hoc retorqueri poteſt contra Gabrielem argumentum, quo ipſe vtitur. Sic enim arguit. Beata Virgo meruit de condigno aliquid excellentia maternitate diuina, ergo & ipſam maternitatem, quæ conſequentia inualida eſt per ſe, & formaliter, quia in iis, quæ ſunt diuerſarum rationum, poteſt aliqua facultas in id, quod eſt perfectius, quamuis non poſsit in id, quod eſt minus perfectum, vt in ſimili materia patet, nam poteſt quis mereri de condigno augmentum gratiæ, & non ſcien-B tiæ, licet illud ſit maius. Sed præter hoc retorqueo argumentum; quia maius quid eſt hoc totum ſimul gloria & maternitas diuina, quam gloria ſola, ergo licet B. Virgo meruerit gloriam, non inde fit, vt meruerit vtrumque; imo quia meritum Virginis erat finitum, illi reſpondebat vnum adæquatum, & condignum præmium ex iuſtitia; hoc autem fuit gratia, & gloria, ergo.

Ad fundamentum primæ ſententiæ iam reſponſum eſt, defuiſſe operibus Virginis promiſsionem & pactum, & connaturalem proportionem cum diuina maternitate, & diuinam ordinationem non eſſe eiuſdem rationis reſpectu omnium operum; ſed aliã eſſe ad modum diſpoſitionis, & aliam per modũ meriti, & hanc in operibus Virginis fuiſſe priori modo, & non poſteriori: quã vero ratione hi modi dif-C ferant, iam explicatum eſt. Ad alios autores ponentes meritum de digno, non eſt; quod reſpõdeamus, nam fortaſſe in modo loquendi differunt ab iis, qui ponunt meritum de congruo, vt ſequenti ſectione dicemus. Et quia vt ex materia de merito conſtat, in re nullum eſt medium inter meritum de congruo, & de condigno. Si enim inducit obligationem iuſtitiæ, & habet meritum proportionem æqualitatis cum præmio, eſt meritum de condigno, ſi vero hæc deſint, erit meritum de congruo, ſi tamen aliquod meritum ſit.

Reſponſ. ad 1. ſent. fundamentum.

Sed quæret aliquis primo qua certitudine tenendum ſit beatam Virginem non meruiſſe de condigno maternitatem diuinam. Quidam exiſtimant ita certum, vt contrariam ſententiam tanquam erroneam, vel temerariam damnent, propter quod Scriptura ſemper in ſolam diuinam gratiam, & be-D nignitatem refert beneficium incarnationis, & promiſsionem Chriſti, non tantum ſecundum ſe ſimpliciter, ſed etiam vt venturi ex ſemine Abrahæ, vt conſtat ex ad Rom. 3. & 4. nam eadem eſt ratio de Chriſto, vt naſcituro ex vtero Virginis. Reſpondetur tamen concluſionem à nobis poſitam, eſſe quidem magis probabilem, & ſimpliciter veram, contrariam vero ſententiam nulla nota eſſe dignam, præterquã minoris probabilitatis, & falſitatis, quia neque ex Scriptura, vel Patribus conuinci ſatis poteſt, imo non eſt omnino aliena à modo loquendi Patrum, & eam tenent autores graues, non ſine probabili coniectura. Illa vero teſtimonia ex epiſtola ad Romanos ſumpta primo ſolum inducuntur à paritate rationis, cum tamen hæc facile negari poſsit, quia multo fuerunt excellentiora gratia, & opera E Virginis, quam Abrahæ, Dauid, & aliorum. Deinde ex illis locis potiſsimum probatur, electionem Abrahæ, & illius populi fuiſſe, ex diuina gratia, an vero ſuppoſita electione, & prima gratia interceſſerit aliquod meritum in executione diuinæ promiſsionis, hoc ex illis locis neque definiri poteſt, nec ſatis improbari.

Dubium. *Rom. 3. & 4.* *Reſponſio.*

Vltimo hîc quæri poteſt, an potuerit Beata Virgo mereri de condigno maternitatem diuinam, non merendo de condigno incarnationem. Videtur enim hoc poſterius in illo priori includi neceſſario, nam ſi Beata Virgo meruit de cõdigno, vt eſſet mater Dei, ergo, vt Deus ex illa homo fieret, ergo, vt homo fieret, vel aliter, meruit eſſe mater Dei, ergo & Chri-

Dubium.

& Chriſtum Deum hominem in rerum natura producere; ergo meruit, & hoc compoſitum Chriſtus Deus homo, in rerum natura eſſet. In contrarium vero eſt, quia ſupra diximus, potuiſſe Virginem de potentia ſaltem abſoluta mereri de condigno vere ac proprie, id eſt, cum vera ęqualitate, ac iuſtitia maternitatem diuinam, negauimus autem prius, purã creaturam poſſe hoc modo mereri incarnationem, ergo meritum incarnationis non includitur neceſſario in merito maternitatis diuinæ. Deinde, maternitas diuina eſt dignitas diſtincta ab vnione hypoſtatica illaque inferior, ergo poteſt cadere ſub aliquod meritum, ſub quod illa non cadit.

Reſpon. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe intelligi hoc meritum, primo abſolute, & ſimpliciter ſine vlla ſuppoſitione, & hoc modo neceſſario tale meritum B includit meritum incarnationis, quia ſi beata Virgo ſuis meritis poſſet ex iuſtitia obligare Deum, vt ex illa fieret homo, & hoc abſolute, & nulla facta ſuppoſitione, neceſſario deberet illum obligare, vt fieret homo, quia hoc in illo continetur: vnde ſi non ſupponitur ante meritum, neceſſe eſt, vt per ipſum meritum efficiatur: & ideo exiſtimo non eſſe poſſibile puræ creaturæ, vt recte probat argumentum ſupra factum. Secundo poteſt intelligi hoc meritum ſolũ quaſi ſub conditione, ſeu facta ſuppoſitione, quod Deus ſit futurus homo, & hoc modo præſcindi poteſt meritum maternitatis, à merito in carnationis, quia præſupponit illam futuram, & aliunde poteſt meritum habere æqualitatem cum illa dignitate præciſe ſumpta, & non cum incarnatione, vt bene C etiam probat argumentum factum: Et poteſt exemplo declarari, nam ſi Princeps venturus ad ciuitatem ſit, & ciuis aliquis impetret, ac mereatur, vt potius in ſuam quam alterius domum diuertat, recte intelligitur, non mereri aduentum ſimpliciter, & nihilominus mereri circumſtantiam, quæ illum neceſſario præſupponit.

SECTIO VIII.

Vtrum ſaltem de congruo meruerit Beata Virgo dinitatem matris Dei.

RATIO dubij eſſe poteſt, quia ſoli gratiæ, & beneuolentiæ diuinæ tribui ſolet à patribus Beatam Virginem potius, quam aliam fœminam ſibi in matrem delegiſſe, quod ipſamet Virgo confeſſa eſt, Luc. 1. dicens. *Quia reſpexit humilitatem ancillæ ſuæ*, &, *Quia fecit mihi magna qui potens eſt, &c.* *Luc. 1.*

Reſolutio tamen eſt facilis, diſtinguendo (vt ſupra in ſimili fecimus) prædeſtinationem ſeu electionem Virginis ad eam dignitatem, à dignitate ipſa, ſeu ab illius conſecutione.

Dico ergo primo. Beata Virgo non meruit etiam de congruo, vt prædeſtinaretur, ſeu eligeretur in Dei matrem. Hanc cenſeo eſſe certam, eamque propterea Theologos omnes ſupponere potius, quam diſputare. Et probari poteſt ex omnibus adductis in ſectione ſexta, quidquid enim meriti fuit in Beata Virgine, duxit originem ab hac electione ſuppoſuitque illam, quia ipſa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum ſecutum eſt, ex hac electione proceſſit, idem enim tanta, & tam excellens gratia, tamq; maturo tempore illi data eſt, vt eſſet accommodata dignitati matris ad quam erat electa. Quin potius ipſamet electio ad gloriam in Virgine ſuppoſuit electionem ad dignitatem matris, quia Beata Virgo non prius electa eſt ad gloriam, quam ad tantam, & tam excellentem gloriam, ad hãc autem fuit electa, quia decebat matrem Dei ſupra omnes puras creaturas in excelſo gloriæ throno collocari, vt infra ſuo A loco probabitur: ergo cum non potuerit mereri de congruo electionem ſuam ad tantam gloriam (vt nunc ſuppono) multo minus potuit mereri electionem ſuam ad diuinam maternitatem.

Obiectio. Ambr. Poteſt vero contra hoc obiici dictum Ambroſij epiſtola 82. aliquantulum à principio, *Quid*, inquit, *loquar, quanta ſit virginitatis gloria, quæ meruit à Chriſto eligi, vt eſſet etiam corporale Dei templum?* Reſpondetur, *Reſpon.* vel vtilate verbo eligendi ad ſignificandum potius ipſum vſum, vel executionem, quam ipſam internã electionem per modum intentionis, vel certe Ambroſium ibi non agere proprie de merito, vt eſt in actione operantis, ſed late, vt dicere poteſt rei dignitatem, vel perfectionem, laudat enim ipſius virginitatis excellentiam, quam inde colligit, quia Deus amauit eam in matre ſua. Itaque non elegit Mariam in matrem, quia virgo futura, ſed potius elegit eam, vt eſſet virgo, quia puritas virginitatis Dei matrem in primis decebat.

Virgo de congruo meruit eſſe mater Dei. Dico ſecundo, Meruit de congruo Beata Virgo, vt eſſet mater Dei. Hæc concluſio recipitur ab omnibus Theologis ſupra citatis, quam Clichtou. libro ſecundo, de veneratione ſanctorum, bene his verbis expreſsit, *Meruit eſſe digna, & idonea, Dei munere, & ſua diſpoſitione*, & ſumitur ex dictis ſanctorum præcedenti ſectione citatis, & præterea ex Auguſtino libro de natura, & gratia, capite triceſimo ſexto, *Concipere meruit, & parere, &c.* idem libro de ſancta virginitate, & Gregorius primo Regum capite primo, *Meritorum verticem vſque ad ſolium diuinitatis erexit*, licet hæc verba alium poſsint habere ſenſum. Hieronymus tomo primo, epiſtola viceſimaſecunda, de cuſtodia virginitatis fere in fine. *Propone tibi Mariam, quæ tanta extitit puritatis, vt mater Domini eſſe mereretur.* Anſelmus de laudibus Virginis, capite octauo, *Sanctiſsima puritas, & puriſsima ſanctitas pectoris eius, omnis creaturæ puritatem, & ſanctitatem tranſcendens incomparabili ſublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis pleniſsime fieret.* Idem Euſebius Emiſſen. homilia in feriam quartam. poſt Dominicam tertiam Aduentus, Petrus Damianus. ſermone 3. de Natiuitate Mariæ. Petrus Chryſol. ſermone 143. Diuus Maxent. dialog. 1. capite decimoquarto, in fine, tomo ſexto, Bibliothec. ſanct. *Fide plena*, inquit, *Deum concipere meruit*, licet enim nomen meriti interdum im- D proprie ſumatur, vt ſignificat congruitatem quandam vel dignitatem, vel neceſsitatem, quo modo dicitur, *Fœlix culpa, quæ tantum meruit habere redemptorem*, & gemitus infantis dicantur promereri Dei miſericordiam à Cypriano. libro tertio, epiſtola octaua, tamen cum tribuitur perſonæ ſanctæ, & ſanctis operibus eius, propriam habet ſignificationem. Vbi tandem notandum eſt ſingulare dictum Bernardini Senenſis, ſermone 51. ait enim, Virginem eo actu, quo conſenſit Angelo nuncianti, plus meruiſſe, quam omnes Angelos, & homines omnibus ſuis actibus, quod non videtur alia ratione verum, niſi quia illo meruit maternitatem: vnde intelligitur hoc meritum maxime fuiſſe poſitum in illo a- E ctu, qui fuit veluti vltima diſpoſitio ad illam formam, quæ cum eſſet proportionata, & à perſona grata, erat meritoria ſaltem de cõgruo: & hinc ſumitur ratio concluſionis, quia Beatiſsima Virgo per ſuos actus digniſsime ſe diſpoſuit, vt Filium Dei in ſuo vtero ſuſciperet, ergo per eos ſaltem de congruo meruit illam conceptionem. Confirmatur primo, quia ſuppoſita Dei ordinatione de ſumẽda carne ex muliere, ex nulla alia poterat ita congruenter, ſuppoſita illius diſpoſitione. Confirmatur ſecundo, quia Abraham meruit ſaltem de congruo, vt Chriſtus ex illo deſcenderet iuxta illud Geneſ. 22. *Quia feciſti rem hanc &c.* Ergo & Beata Virgo, nam licet modus, quo

Auguſt. *Greg Pap.* *Hieronym.* *Anſelm.* *Euſeb. Em. Petr. Dam. Petr. Chryſol.* *Maxent.* *Cyprian.* *Geneſ 22.*

A quo Chriſtus natus eſt ex Virgine, lõge fuerit dignior, quam modus: quo deſcendit ex Abraham, tamen etiam diſpoſitio Virginis fuit lõge excellentior, quã diſpoſitio Abrahę, & ita ſeruata proportione eadem fere ratio eſt aut fortaſſe maior. Deniq; rationes, quibus ſupra probauimus antiquos Patres meruiſſe de congruo incarnationem, & aliquas eius circumſtantias, hanc veritatem ſatis confirmant.

Obiectio. Sed obiici poteſt, quia ante omnia merita Virginis non ſolum exiſtentia, ſed etiam præuiſa, fuerunt merita Chriſti præſentia Deo in æternitate, ergo, & ipſe Chriſtus fuit prius præuiſus, vt exiſtens, atque adeo: vt conceptus, ſeu vt concipiendus ex Virgine, quam fuerint præordinata merita Virginis, ergo B nullo modo potuit Beata Virgo mereri, vt Chriſtus ex ea naſceretur. Dicunt quidam, ante merita Virginis fuiſſe præuiſum Deum hominem vt ſic, non vero, vt hunc hominem. Sed falſum hoc eſt, quia (vt recte dixit D.Tho. infra quæſt. 4. art. 4.) *D.Thom.* merita non ſunt in humanitate in communi, ſed in hac, vel illa humanitate, alias Beata Virgo non fuiſſet ſanctificata ex meritis Chriſti præuiſis, ſed ex meritis hominis in communi. Alij dicunt fuiſſe Chriſtum præuiſum, vt eſt hic homo in hac humanitate ſubſiſtens, nõ tamen, vt naſciturus ex Beata Maria, quia hoc quid poſterius eſt, quia hic homo non pendet eſſentialiter ex hac matre.

Reſponſio. Sed melius dicitur: illo argumento ad ſummum probari, Virginem non fuiſſe electam, vt eſſet mater Dei propter ſua merita præuiſa: non tamen probari, C in executione nõ potuiſſe mereri illam dignitatem, quia in re prius habuit gratiam, & bona opera quam ex ea Deus incarnationem, quamuis illammet gratiam, & bona opera habuerit ex meritis eiuſdem filij ſui præuiſis in diuina prædefinitione.

Obiectio. Sed vrgebis, quia ſi ante omnia merita Virginis præordinauit Deus incarnationem in hac humanitate, ergo in corpore ex hac indiuidua materia formata: ſed non meruit Virgo habere illam indiuiduam materiam ita ſibi coniunctam, vt neceſſarium erat ad filij conceptionem, quia hoc potius pertinebat ad ordinem naturalium effectuum, & cauſarum quam ad rationem meriti. *Reſponſ.* Reſpondet primum, dici poſſe non fuiſſe neceſſarium hoc mereri, ſed potius præſupponi ad meritum, ſicut natura ſupponitur gratiæ. Itaque omnes cauſæ naturales ita fuerunt diſpoſitæ, vt tandem fieret, quod illa pars materia eſſet ſub forma puriſsimi ſanguinis, quo ſuppoſito D ipſa promeruit, vt ex ſuis puriſsimis ſanguinibus Deus carnem aſſumeret. Deinde dici poteſt, ſicut temporalia poſſunt cadere ſub meritum in ordine ad ſpiritualia, ita Virginem potuiſſe mereri, vt illamet materia, ex qua Chriſtus erat formandus, prius eſſet materialis pars ſui corporis, ſeu ſanguinis.

QVÆSTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vnione ex parte perſonæ aſſumentis.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo: vtrum aſſumere conueniat perſonæ diuinæ.

Secundo, vtrum conueniat naturæ diuinæ.

Tertio, vtrum natura poſsit aſſumere abſtracta perſonalitate.

Quarto, vtrum vna perſona poſsit aſſumere ſine alia.

Quinto, vtrum quælibet perſona poſsit aſſumere.

Sexto, vtrum plures perſonæ poſsint aſſumere vnam numero naturam.

Septimo, vtrum vna perſona poſsit aſſumere duas numero naturas.

Octauo, vtrum magis fuerit conueniens de perſona Filij Dei, quod aſſumpſerit humanam naturam, quam de alia perſona diuina.

EXPLICATA eſſentia huius vnionis ſeu incarnationis, incipit D.Tho. de extremis agere, quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac quæſtione tractat de perſona aſſumente, in ſequenti vero de natura aſſumpta. Et quamuis pręcipue intendat explicare myſterium, prout factum eſt, vt perfectius tamen, & exactius ratio eius intelligatur, alios modos inquirit, quibus de potentia abſoluta fieri poſſet, & hæc ſunt duo præcipua capita; de quibus in hac quæſtione diſputandum eſt. Quoniam vero totius materiæ huius intelligentia pẽdet ex cognitione ſubſiſtẽtiæ, vel exiſtentiæ diuinæ, quę formaliter eſt terminus huius vnionis, ideo operæ pretium duco ante expoſitionem literæ D. Thom. diſputationem præmittere, in qua quid vtraq; harũ ſit, breuiter tradamus.

DISPVTATIO XI.

In quinque Sectiones diſtributa.

De diuina exiſtentia, & ſubſiſtentia.

SVPPONIMVS in primis ex iis, quæ in diſputationibus Metaphyſicis, de exiſtentia, & ſubſiſtentia creaturarum dicuntur, communem rationem, ſeu ſignificationem horum nominum, quia licet analogice de Deo & creaturis dicantur, tamen ratio nominum eadem eſt. Itaque nomine exiſtentiæ intelligimus illud eſt, quod res habet, vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente, quod tantum eſt in potentia obiectiua, actu vero nõ eſt, ſeu nihil eſt, nomine vero ſubſiſtentiæ intelligimus modum per ſe exiſtendi. Supponimus deinde, id quod noſtræ fidei fundamentum eſt, in Deo quidem tres perſonas, vnam vero naturam, ſeu eſſentiam reperiri, vnde in diſputationem cadit pertineat ne exiſtentia, & ſubſiſtentia in Deo ad vnionem eſſentiæ: an contra ad Trinitatem perſonarum, vel demũ ad vtrumque. Quæ diſputatio quamuis reuera materiæ de Trinitate ſit propria, quia tamẽ myſterium, de quo agimus, ſine illa intelligi non poteſt, ab hoc loco aliena cenſenda non eſt, cum pręſertim à Theologis magna ex parte hoc loco diſcutiatur.

SECTIO I.

Vtrum ſit in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale.

RATIO dubitandi ſit, quia in natura ſubſtantiali idem eſt formaliter etiam, & ſecundum rationẽ, exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia de intrinſeco conceptu exiſtentię ſubſtãtialis eſt, vt ſit ipſum eſſe per ſe, quod eſt eſſe ſubſiſtentiam, ſed non eſt in Deo vnum eſſe ſubſiſtentiæ abſolutum, vt infra tractabitur, ergo.

E Propter hanc rationem noui quidam Theologi de re iſta cœperunt dubitare, non quidem quod eſſentia diuina in re diſtinguatur à ſuo exiſtentia ſaltem realiter, eſt enim de fide certum apud Catholicos, & inter Philoſophos euidens in Deo non eſſe compoſitionem ex eſſe, & eſſentia, atque adeo in re eſſentiam Dei eſſe ſuum eſſe, vt in 1. part. latius tractatur ſed quia cum hac ſimplicitate, ſeu identitate ſtat in Deo vnum eſſe abſolutum, & alterum reſpectiuũ, vt patet de eſſentia, & perſona, ideo iſti Theologi auſi ſunt dubitare, an ita ſe habeant diuina eſſentia & exiſtentia, imo quidam eorum auſi ſunt ita ſentire, & docere, & conſequenter negare in Deo abſolu-

abſolutum eſſe exiſtentiæ, & ſolum ponere tres exiſtentias relatiuas, ita vt ſicut aliquorum opinione humanitas in Chriſto non habet propriam exiſtentiam creatam, ſed formaliter exiſtere dicitur per exiſtentiam Verbi diuini, ita diuina natura ſecundum rationem præciſa, & abſtracta à relationibus non intelligatur habere exiſtentiam increatam, ſed in vnaquaque perſona exiſtere per propriam illius relationem. Quæ quidem ſententia non minus eſt falſa, quàm noua.

Dico igitur, in Deo eſſe vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale commune tribus perſonis. Quæ veritas tam certa mihi videtur, vt ſine temeritate, & fortaſſe etiam ſine errore negari non poſſit; nam primum in ea conueniunt omnes Theologi, ſtatim ſectio. 3. & 4. citandi, & præſertim D. Thom. in ea eſt frequentiſsimus, nihil enim frequentius docet, quàm ipſum eſſe, ſeu exiſtere, eſſe ipſam eſſentiã Dei, & loquitur non identicè, ſed formaliſsime, vt idem ſit dicere eſſe eſſentiam, ſeu eſſe de eſſentia, ſeu eſſe prædicatum eſſentiale Dei, quod egregie probat 1. part. quæſt. 3. artic. 4. & ex hac perfectione colligit fere alias diuinas perfectiones, vt videre eſt eadem 1. part. quæſt. 4. articulo 2. quæſtione 6. articulo 3. q. 7. articulo 1. & in aliis ſequentibus, & in quæſtio. 13. artic. 11. hinc probat nomen, *Qui eſt*, eſſe maxime propriũ Dei, quia formaliter ſignificat ipſum eſſe, quod eſt ipſa eſſentia Dei, & alia plura teſtimonia in ſequẽtibus ſectionibus citabo ſimul cum aliis Scholaſticis. Nunc ſufficienter probatur hæc veritas ex hoc eodem nomine, *Qui eſt*, ſeu, *Ego ſum, Qui ſum*, quod Deus ſibi impoſuit Exodi 3. adiunctis dictis, & expoſitionibus ſanctorum, nam illud nomen, *Qui eſt*, eſt nomẽ eſſentiale ſignificans tres perſonas, vt ſunt vnus Deus, vt recte docet Dionyſ. cap. 2 de diuinis nominibus, dicens, illud *Ego ſum, Qui ſum*, de tota Deitate dictum eſſe, ſicut illud, *Tu autem idem ipſe es*, Pſalm. 101. & illud, *Qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt, omnipotens*, Apocalyp. 1. Auguſt. lib. 3. contra Maximi. Epiſcop. Arianorum. cap. 26. & in opuſculo circa ea verba, *Ego ſum, Qui ſum*, tom. 6. in fine, & lib. 2. de moribus Manich. cap. 1. quibus locis ait, hoc eſſe nomen *immutabilitatis*, quia omnia quæ mutantur, aliquo modo deſinunt eſſe, & *æternitatis*, quia illud *eſt, & ſum, idem valet*, inquit, *quod æternus ſum*, in quo nihil fuit, nec futurum eſt, ſed tantum eſt, vnde concludit illo verbo ſignificari naturam diuinam in ſe incommutabiliter manentem, eſt ergo nomen eſſentiale conueniens perſonis ratione vnius eſſentiæ. Vnde recte Rupert. lib. 1. in Exod. cap. 14. dicit Deum illo loco Exod. 3. duplex ſibi impoſuiſſe nomen, alterum naturæ, ſcilicet, *Qui eſt*, alterum dignationis, & gratiæ, ſcilicet, *Deus Abraham, & Deus Iſaac*, &c. Ex quo licet colligere argumentum ab hoc poſteriori nomine ad illud prius: nam ſicut ſecundo nomine ſignificata eſt tota Trinitas per ordinem ad effectũ, ſeu gratiam ab illa manantem, vt eſt vnus Deus. Ita per primum nomen ſignificata eſt per naturalem & eſſentialem proprietatem conuenientem illi, ratione vnius naturæ, & eſſentiæ: ſed illud nomen, *Qui eſt*, perinde ſignificare, ac, qui exiſtit, ſeu exiſtens, tũ ex vi ipſius vocis conſtat, nam *eſt* abſolute dictum, ſeu ſecundum adiacens (vt Dialectici dicunt) idem ſignificat, quod exiſtit: tum ex omnibus citatis patribus, qui dicunt illo nomine ſignificatam eſſe Dei æternitatem, quæ ſemper eodem modo exiſtit, æternitas enim ſine exiſtentia nec mente concipi, aut fingi poteſt. Dicunt etiam illo nomine ſignificatam eſſe differentiam inter Deum, & creaturas, nam iſtæ neque de ſe, nec ſemper, ac neceſſario habent eſſe, neq; in illo ſunt immutabiles, ſicut Deus, quæ differentia non eſt, niſi in eſſe exiſtentiæ. Vnde Auguſt. ex hoc nomine colligit ſæpe, ipſum eſſe, eſſe quodammodo Deo proprium, nihilque intimius illi conuenire, nihil denique illi eſſe contrarium magis quam non eſ- A ſe, vnde lib. de vera religio. cap. 49. *Aeternitas*, inquit, *tantummodo eſt, quare ipſa ſola dicere potuit, ego ſum, qui ſum*, idem fere lib. de fide, & ſymbolo. cap. 4. ſic etiam Greg. lib. 18. Moral. c. 33. *Solus*, inquit, *veraciter eſt, quia ſolum incommutabilis eſt*, & Bern. li. 5. de conſiderat. parum poſt principium. *Nil competentius æternitati, quæ Deus eſt, quam hoc nomen. Qui eſt, ſi bonum, ſi magnum, vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo inſtauratur. Quod eſt*, & infra, *Per hoc quodammodo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt & omnium eſſe.* Ambr. etiam epiſt. 63. idem nomen explicans, inquit, *Hoc eſt verum nomen Dei, eſſe ſemper*, id eſt exiſtere, & Chryſ. hom. 14. in Ioã. inquit, *Hoc verbum, Qui eſt, ſempiternum, & ſine principio, & verè, ac propriè eſſe ſignificat.* Et eodem modo interpretatur Euſeb. li. 11. de præparat. ca. 6. & 7. id eſt, qui neceſſario, ac eodem modo ſemper exiſtit, vbi B etiam refert ſententiam Pythagoræ, & Platonis, qui hoc nomine Deum appellandum docuerunt: & ex Plutarcho refert ita explicaſſe verbũ Græcum, quod in templo Delphico erat ſcriptum, vt qui illuc ingrederentur, eo verbo veluti ſalutarent, ſeu confiterentur Deum, dicentes, *Es.*

Ex his ergo ſic concluditur argumentum, nomẽ, *Qui eſt*, eſt eſſentiale, ergo ſignificat proprietatem abſolutam communem tribus perſonis, ſignificat autem exiſtere, ſeu exiſtentiam, ergo exiſtentia eſt proprietas abſoluta, & maxime eſſentialis. Hanc rationem fecit D. Thom. quæſt. 2. de potent. art. 1. differentiam cõſtituens inter naturam creatam, & diuinam, quod natura creata non eſt ſuum eſſe: ſed ipſum eſſe Dei eſt eius natura, & quidditas, & inde eſt, quod proprium nomen eius eſt, *Qui eſt*, quia ſic C denominatur, quaſi à propria ſua forma. Vnde Baſil. apud Lippomanum in catena ſuper Exodum capite 3. exponens illud nomen, *Ego ſum. Qui ſum*, recte dixit. *Iſtud. Qui ſum, vnam eandemque, ac communem eſſentiam ſignificat*, & Nazian. orat. 36. quæ eſt ſecunda de Filio, & 4. de Theologia, dicit, inter omnia nomina Dei, *Ens & Deus*, eſſe maxime propria, & inter hæc duo proprius eſſe nomen Entis, *Quia nos*, inquit, *naturam eiuſmodi exquirimus, quæ ipſum eſſe per ſe habet*, & hoc ſignificat illud nomen *eſt*, ſeu, *Qui eſt*, & idem docuit Damaſcen. lib. 1. de fide, cap. 12. & Athanaſ. epiſtola ad Orthodoxos de Synodis, Arimini & Seleuciæ congregatis, verſus finem, ſeu fol. 8. inquit, *Cum audis, Ego ſum, Qui ſum, non aliud quippiam, ſed ipſam ſimplicem, & beatam, & incomprehenſibilem eius, qui eſt, eſſentiam intellige.* Et oratione in hoc dictum, inquit Ex Deo, *Deus eſt Verbũ*, inquit, *Quemadmodũ vnũ* D *principium, & vnus Deus, ita plane vna eſt eſſentia, quæ dicit: Ego ſum, Qui ſum.* Et eodem fere modo Gregor. Nyſſen. orat. de infantibus, qui præmature arripiuntur, nullam rem ait præter Deum, ex ſeſe habere eſſentiam, ſed vnam eſſe Dei naturam, cui hoc proprium eſt, nomine autem eſſentiæ intelligit naturã exiſtentem, vt aperte conſtat ex contextu, ſic enim Auguſt. 5. de Trinitate cap. 2. dicit eſſentiam Dei dictum eſſe, *Ab eſſe*, & ſumit *eſſe* pro exiſtere, vt clare conſtat ex litera, & eodem modo 12. de Ciu. c. 2. dicit Deum eſſe, *Summam eſſentiam, quia Summe eſt*, & Ambr. lib. 1. de fide, contra Arianos, cap. 4. hinc etiam concludit. *Hoc ipſum, quod eſt, eſſe ſubſtantiam Dei*, & Hilar. 1. de Trinit. circa princip. tractans illud. *Ego ſum qui ſum*, E inquit *Admiratus ſum plane tam abſolutam de Deo ſignificationem, quæ naturæ diuinæ incomprehenſibilem cognitionem, aptiſsimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur, non enim aliud proprium magis Deo, quam eſſe intelligitur.* Denique Hieron. to. 2. epiſt. 57. ad Damaſum, *Vna* inquit, *eſt Dei, & ſola natura, quæ vere eſt*, & propterea ſubdit inferius, *Solum Deum eſſe, qui eſſentiæ nomen vere tenet.*

Videbor fortaſſe plura ſanctorum teſtimonia congerere, quam materia poſtulabat, oportuit tamen initiis obſtare, & pullulantem errorem prorſus obruere, illumq; non ſine ſufficienti fundamento, teme-

In Deo vna exiſtentia abſoluta & eſſentialis. *D. Thom.* *Exod. 3. Deus eſt, qui eſt* *Dionyſ.* *Pſal 101.* *Apocal.* *Auguſt.* *Rupert.* *Auguſt.*

Bernard. *Ambroſ.* *Chryſoſt.* *Euſeb.* *D. Thom.* *Baſil. Lippoman.* *Damaſc.* *Athanaſ.* *Greg. Nyſſ.* *Auguſt.* *Ambroſ.* *Hilar.* *Hieron.*

temeritatis, & erroris damnatum oſtendere. Reliquum vero eſt, vt etiam ratione, ſententiam poſitã demonſtremus. Prima ſumi poteſt ex omnibus allegatis teſtimoniis, quia in Deo vna eſt æternitas abſoluta, & eſſentialis, iuxta illud Athanaſ. in ſymbolo, *Non tres æterni, ſed vnus æternus*, ergo ſimiliter eſt vna exiſtentia abſoluta, & eſſentialis: patet conſequentia, quia, vt ex 1. par. conſtat: æternitas eſt ipſa duratio Dei neceſſaria, & omnino eodem modo ſemper permanens, duratio autem, vel idem omnino eſt cum ipſa exiſtentia, non ſolum re, ſed etiam ratione: vel certe intrinſece ſupponit illam, & eſt tanquam proprietas illius. Secunda ratio huic ſimilis ſumitur ex attributo immutabilitatis, eſt enim hoc attributum eſſentiale conueniens Deo ratione ſuæ naturæ infinitæ, ſed eſſe immutabilem includit eſſentialiter eſſe, ſeu exiſtere: nam ſecundum rationem neceſſario exiſtere, ſupponit exiſtere, immutabilitas autem inter illa dicit neceſsitatem exiſtendi, quia neceſſaria permanentia in eſſe, eſt primum, ac præcipuum in immutabilitate, ſi ergo hæc neceſſitas exiſtendi formaliter eſt ex abſoluta, & eſſentiali perfectione Dei, multo magis ipſum exiſtere. Tertio, quia eſſe, ſeu exiſtere, eſt perfectio ſimpliciter, vt videtur per ſe notum, quia ſine dubio in qualibet re eſt melius ipſum, quam non ipſum, ſed omnis perfectio ſimpliciter in Deo eſt abſoluta, & eſſentialis (vt ex 1. part. conſtat) tum quia neceſſario eſſe debet communis omnibus perſonis: tum etiam, quia de ratione entis ſumme perfecti eſt, vt includat formaliter omnem huiuſmodi perfectionem. Deus autem eſſentialiter eſt ens ſumme perfectum, ergo eſſe, ſeu exiſtere eſt abſoluta, & eſſentialis perfectio Dei. Et confirmatur, nam D. Thom. vbique docet ipſum eſſe non ſolũ eſſe perfectionẽ ſimpliciter: ſed etiam eſſe omnium perfectiſsimum, quia eſt omnium actus, vt patet 1. part. quæſt. 4. art. 1. ad 3. & art. 2. ad 3. vbi ex Dionyſ. cap. 5. de diuin. nomi. ait ipſum eſſe, eſſe perfectius quàm vitam, vel ſapientiam, ſi conſiderentur, prout ratione diſtinguuntur, quod idem repetit. 1. 2. quæſt. 2. art. 3. ad 2. quibus locis etiam ait, ipſum eſſe Dei in ſua perfectione includere perfectionem vitæ, ſapientiæ, &c. Eſt ergo ſine dubio hæc perfectio maxime abſoluta, & eſſentialis. Quarto poteſt hoc ita explicari, quia impoſsibile eſt, etiam per intellectum noſtrum præſcindere eſſentiam Dei ab exiſtẽtia actuali, ergo talis exiſtentia eſt de eſſentia ipſius Dei. Antecedens eſt tanquã principiũ per ſe notũ apud Philoſophos, & Theologos, quia hæc eſt prima differentia, quã nos apprehendimus inter eſſentiam Dei, & creaturę, quod hæc, quia non eſſentialiter, ac neceſſario exiſtit, poteſt intelligi, abſtrahendo ab actuali exiſtentia per modum entis potentialis, ſeu in potentia obiectiua: eſſentia vero DEI non poteſt hoc modo concipi, alias non eſt eſſentia Dei, quia non concipitur, vt purus actus, & quia, quod concipitur, vt ens in potentia, concipitur vt recipiens eſſe ab alio, quod repugnat Deo.

Obiect. Dicetur fortaſſe hinc tantum probari eſſe Dei in re non diſtingui ab eſſentia eius, quod verum erit, *Reſponſ.* etiam ſi exiſtentia ſit tantum relatiua. Sed hoc falſum eſt, quia mens noſtra concipit eſſentiam Dei, etiam præciſis relationibus: non poteſt autem illam concipere exiſtentia præciſa: quod apertè patet, quia quando nos concipimus diuinitatem præciſis relationibus, non concipimus illam tanquam entitatem potentialem: ſed tanquam actuale, & puriſsimum ens ex ſe exiſtens, qui conceptus non eſt falſus, ſed veriſsimus, & ſimiliter quando concipimus, quid pater communicet per generationem Filio, vere intelligimus illi communicare eandem rem ſingularem, & indiuiduam, quam in ſe habet, in qua neceſſe eſt includi eandem indiuiduam exiſtentiam quia illa res, ſeu natura, quæ communicatur, ſecundum actualem entitatem, cum habet, communicatur. Quinto declarari hoc poteſt, quia creaturæ manant à Deo, prout vnus eſt, vnde proprie participant eſſe diuinum, prout eſſentiale eſt, & abſolutum, ac commune tribus perſonis, ſed quod ereat 1. ræ primo, & per ſe participant ex Deo, eſt ipſum eſſe exiſtentiæ, ad quod creatio terminatur, propter quod dixit Dionyſ. cap. 1. de diui. nomi. verſus finẽ, *Deum ipſo eſſe ſuo, eſſe omnium ſubſiſtentiam cauſam*, & Greg. loco ſupra citato. *Vt ergo*, inquit, *in participatione illius eſſentiæ aliquid ſimus, cognoſcamus, noſmet ipſos, quia propre nihil ſimus*, illud ergo eſſe diuinum, quod creaturæ per ſe primo participant, eſt eſſe abſolutum, & eſſentiale. Vltimo, quia in naturis creatis verius eſt, etiam ſi exiſtentia non dicatur eſſentialis creaturis, ſicut Deo, nihilominus eſſe de intrinſeco conceptu eſſentiæ, vt eſt actualis entitas, & ideo in humanitate Chriſti impoſsibile eſt, quin habeat aliquam exiſtentiam diſtinctã à perſonalitate Verbi, quia eſt ipſa actualis entitas diſtincta à Verbo, ergo multo magis in Deo ipſa natura diuina, ſicut eſt vna actualis entitas abſoluta communis tribus relationibus, ita eſt vna exiſtentia abſoluta. Quinimo etiam in opinione eorum, qui in creaturis diſtinguũt realiter exiſtentiam ab entitate eſſentiæ, non habet locum alia ſententia, quia, qui ita ſentiunt de creaturis, id faciunt, vt illas diſtinguant ab eſſentia Dei, quam vere dicunt per ſe ipſam eſſentialiter habere illam rationem entitatis actualis quam eſſentia creaturæ intelligitur habere per actum exiſtendi: in nulla ergo probabili ſententia habet veriſimilitudinem ille opinandi modus.

Ad rationem ergo dubitandi reſpondetur, duo principia falſa aſſumere, alterum eſt, exiſtẽtiam ſubſtantialem, & ſubſiſtentiam eſſe idem ſecundum rationem formalem, ſeu cõceptum: in creaturis enim hæc ex natura rei diſtinguuntur (vt ſæpe dictum eſt) & in Deo poſſunt ratione diſtingui: alterum eſt, in Deo non eſſe aliquod ſubſiſtere eſſentiale, & abſolutum de quo inferius diſputandum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in Deo ſit triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ.

HAnc quæſtionem non inuenio ex profeſſo ſeu in terminis diſputatam ab antiquis Theologis, quamuis obiter videantur eam indicaſſe Scotus in prima diſtinctione 11. quæſtion. 1. ad 1. & Caietanus 1. part. quæſtion. vigeſima octaua, articul. 2. vbi ante nonnullos annos, dum illam materiam tractarem, fuſe illam diſputaui & partem affirmantem docui, quàm alij poſtea ſecuti ſunt: alij vero contrariam.

Prima igitur ſententia eſſe poteſt in Deo nullum dari eſſe exiſtentiæ relatiuum: ſed tantum illud vnicum abſolutum, de quo hactenus egimus. Quæ videtur eſſe ſententia D. Tho. in multis locis, infra quæſtion. 17. articul. 2. ad 3. expreſſe dicit, *In perſonis diuinis non eſſe aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ, & ideo tres perſonas non habere niſi vnum eſſe*, & 1. part. quæſtion. 30. art. 2. ad 2. dicit. *Perſonas diuinas non diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt.* expreſsius quæſtion. 2. de potent. art. 1. in corpore, inquit, *Quia eſſentia diuina eſt ſuum eſſe, non accepit eſſe per ſuppoſita*, & articul. 6. ſupponens, eſſe exiſtentiæ in Deo tantum eſſe abſolutum dicit. *Non eſt concedendum, quod aliquid abſolutum in diuinis multiplicetur, ſicut quidam dicunt, quod in diuinis eſt duplex eſſe, eſſentiale, & perſonale, omne enim eſſe in diuinis eſſentiale eſt, nec perſona, niſi per eſſe eſſentiæ*, & quæſtion. 9. de poten. art. 3. ad 19. ait. *Nullo modo concedendum eſſe, quod in diuinis ſit niſi vnum eſſe, cum eſſe ſemper ad eſſentiã pertineat, cuius eſſe eſt ſua eſſentia, relationes vero nõ addere aliquod eſſe, quia alias illud eſſet*

Marginalia: Athanaſ. — Dionyſ. — Greg. — D. Thom. — Dionyſ. — Caiet. — D. Thom.

eſſet accidentale, & faceret compoſitionem, idem expreſſe in qu. 8. art. 2. ad 11. & quæſt. 1. de verit. arti. 5 ad 18. & hanc ſententiam videtur vbique defendere Capreol. in 3. diſt. 1. q. vnica art. 3, ad 2. contra ſecundam conclu. & indicat ad argum. Durand. contra 4. conclu. & diſt. 5. quæſt. 2. articul. 3. in fine ſolutionis, ad 2. & in ſolut. ad quintum principale indicat etiam Caietan. 1. part. quæſt. 28. art. 2. vbi differentiam cõſtituit inter relationem, & eſſentiam diuinam, & exiſtentiam eſſentiæ, & relationis, nam hanc dicit omnino eſſe eandem re, & ratione quamuis illę ratione diſtinguantur, vnde concludit vnam eſſe exiſtentiam omnium relationum, quamuis ipſæ inter ſi realiter diſtinctæ ſint. Citantur etiam Durand. & alii, qui ponunt in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & negant relatiuas: ſed non eſt eadem ratio de exiſtētia, & ſubſiſtentia, vt ex ſupra dictis ſumi poteſt, & ex dicendis amplius conſtabit. Videtur huic ſententiæ fauere Auguſt. 5. de Trinita. cap. 9. & 10. & lib. 6. cap. 10. vbi omnia prædicata, quæ ad ſe dicuntur, negat multiplicari in Deo, vt æternitatem, bonitatem, omnipotentiam, magnitudinem: inter hæc autem videtur numerare ipſum eſſe Dei, quod ait eſſe ipſum intelligere, quod eſt maxime abſolutum: idem autem eſt eſſe, quod exiſtentia. Item lib. 7. de Trinita. capi. 4. in fine, eſſe, & ſubſiſtere, indicat non poſſe eſſe relatiua, vnde ſic inquit: *Aliud eſt Deo, eſſe, aliud Patrem eſſe, quod enim eſt, ad ſe dicitur, Pater autem ad Filium*, & ibidem ait, quod ſicut non dicuntur tres eſſentiæ Dei: ita nec tria eſſe ſicut nec dicuntur tres ſapientiæ; *Quia vnum eſt ſapere in Deo, quia ſcilicet in ipſo hoc eſt eſſe, quod ſapere.* Hieronym. etiam nonnihil fuit in illa epiſtola ad Damaſom. 57. 2. tom. inquit enim, *Quiſquis tria eſſe, tres οὐσίας, dicit, & tres naturas conatur aſſerere.* Rationes, quæ pro hac ſententia afferri poſſunt, commodius inferius proponentur.

Caiet. Capreol. Auguſt. Hieron.

Secunda ſententia affirmat eſſe in Deo tria eſſe exiſtentiæ relatiua. Hanc ſecuti ſunt moderni commentatores D. Thomæ tam in hac, quam in 1. part. Sed (vt quemadmodum ſentio loquar) ipſi non conſequenter loquuntur, magiſque conſtanter procedunt Capreol. Caietan. & alii Thomiſtæ, ipſi enim ſentiunt in vnaquaque re ſubſtantiali exiſtentiam eſſe vnicum ſimplicem actum totius ſuppoſiti, & naturæ: quam dicunt in creaturis eſſe entitatem diſtinctam ab eſſentia, cuius eſt actus. Et ita in vno ſuppoſito, tantum ponũt vnum eſſe, per quod tam ſuppoſitum, quam natura exiſtit: vnde ex creaturis ad diuina aſcendendo, quamuis eſſe diuinum differat à creato, quia eſt ipſa eſſentia, & natura Dei: tamen in ratione, & (vt ita dicam) in perfectione actus debet excellentiori modo habere, quidquid habet eſſe creaturæ: ergo ſicut vnicum eſſe ſimplex eſt ſufficiens actus per quem exiſtit perſona creata, & eius natura, ac perſonalitas ita illud vnicum eſſe abſolutum, & infinitum Dei, erit ſufficiens ratio exiſtendi, tam naturæ diuinæ, quam omnibus perſonis. Deinde, in creaturis, quamuis quod quid eſt relationis ſit reſpectiuum, tamen iuxta horum opinionem, qui diſtinguunt exiſtentiam realiter ab eſſentia, exiſtentia relationis non eſt reſpectiua, ſed eſt vel exiſtentia ipſius fundamenti, vel eſt quidam actus, ſeu terminus eſſentiæ, quam reſpicit, & non terminum, ad quem ipſa refertur, ſic ergo multo magis intelligi poſſet in diuinis relationibus quamuis diſtinguãtur quaſi in ratione formali reſpiciendi terminum, nihilominus poſſe vnica exiſtentia exiſtere. Deniq; poſito illo fundamento de diſtinctione eſſentiæ, & exiſtentię, non poteſt ex diſtinctione entitatum colligi diſtinctio exiſtentiarum, vt conſtat, quia etiam in creaturis, anima & corpus diſtinguuntur realiter, & tamen dicũtur habere eandem indiuiſibilem exiſtentiam. Cuius ratio eſt, quia iuxta illam ſententiam exiſtentia non eſt de intrinſeco conceptu cuiuſ-

A cunque entitatis, vel modi, aut rationis realis actualis, vnde neque ex diſtinctione ſubſiſtentiarum relatiuarũ poteſt diſtinctio exiſtentiarũ colligi, quia, ſicut in creaturis exiſtentia, & ſubſiſtentia ex natura rei diſtinguuntur, ita in diuinis poſſunt ratione diſtingui, & ſicut in creaturis, licet ſubſiſtentia ſit quid diſtinctum à natura, nihilominus exiſtentia naturæ eſt exiſtentia ipſius ſubſiſtentiæ, & è contrario, ita in diuinis intelligendum eſſet proportionaliter, vt dictum eſt. Quia hoc potius pertinet ad perfectionem ipſius eſſe. Quocirca, ſi verum eſſet illud principium, ſeu ille modus ſentiendi de exiſtentia, contraria ſententia mihi probabilior videretur, quia tamen exiſtimo, exiſtentiam in omni re tam diuina, quam creata nihil aliud eſſe, quam vniuſcuiuſq; rei actualem entitatem, ideo huic ſententiæ adhæreo, ſicut ſemper adhæſi. Sed oportet eam conuenienter explicare. B Aduertendum eſt enim dupliciter poſſe in Deo poni exiſtentiam relatiuam, vno modo, vt natura diuina noſtro modo intelligendi per illam exiſtat, alio modo, vt ipſa relatio, ſeu perſona diuina, ſecundum id quod eſt illi proprium, intelligatur per illam exiſtere.

Deus tantũ exiſtit per ſuum eſſe abſolutum. *D. Thom.*

Dico ergo primo. Diuina natura tantum exiſtit per ſuum eſſe abſolutum, neque poteſt vllo modo vere dici, exiſtere per exiſtentiam relatiuam, vnde ad hoc non eſſet neceſſarium ponere exiſtentias relatiuas in Deo. Hæc concluſio videtur mihi certa, & eam exiſtimo potiſsimum intendere Diu. Thom. in multis ex citatis locis, quam præſertim explicuit in illa quæſtion. 2. de potentia, artic. primo dicens. *Quia ipſa eſſentia eſt ſuum eſſe, non accipit eſſe per ſuppoſita, in quibus eſt vnde per vnum & idem eſſe, eſt in communicante,* C *& in eo, cui communicatur, & ſic manet eadem ſecundum numerum in vtroque.* Et ratio eſt clara, tum ex dictis, tum ex poſito fundamento primum, quia eſſentia diuina, vt præciſa relationibus ſe ipſa, ſeu, quod idem eſt, ſua exiſtentia abſoluta perfectiſsime, & eſſentialiter exiſtit, vnde ad exiſtendum non indiget alia exiſtentia, etiam ratione diſtincta. Deinde, quia exiſtere per exiſtentiam nihil aliud eſt, quam eſſe actualem entitatem, ſed nulla entitas præſertim ſimpliciſsima conſtituitur etiam ſecundum rationē in eſſe entitatis actualis niſi ſe ipſa, ergo multo minus diuinitas.

In Deo ſunt exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe, ratione ab exiſtentia abſoluta diſtinctæ. *Scotus* *Ricard. Victo.*

Dico ſecundo. Vnaquæque relatio diuina, vt ſic, exiſtit propria exiſtentia relatiua ratione tantum diſtincta ab exiſtentia abſoluta; vnde fit, vt in tribus perſonis ſint tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe D diſtinctæ. Hanc concluſionem neceſſario aſſerere debent omnes, qui ſentiunt exiſtentiam vniuſcuiuſque rei nihil aliud eſſe, quam actum entitatiuũ, ſeu actualem entitatem eius, & ita illam indicauit Scot. in 1. diſt. 11. quæſt. 2. ad primum argumentum. 2. opiniones, ex antiquis vero autoribus, eam inuenio expreſſe in Ricard. de ſancto Vict. lib. 4. de Trinit. cap. 16. vbi diſtinguit in diuina natura exiſtentiam, quæ eſt pluribus communis, & exiſtentiam omnino incommunicabilem, & illam dicit eſſe vnicam, & propriam diuinæ naturæ, in cap. vero 17. oſtendit exiſtentias incommunicabiles multiplicari iuxta numerum perſonarum, quod ſequentibus capitibus late proſequitur. Ratio vero eſt, quia vnaquæ- E que relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relatiuam ratione diſtinctam eſſentia, & realiter à relatione oppoſita, ſed in conceptu vniuſcuiuſque entitatis actualis includitur exiſtētia, imo in re ſunt omnino idem, quamuis noſtro modo cõcipiendi exiſtentia ſit formale conſtitutiuum actualis entitatis, ergo neceſſe ita diſtingui, vel multiplicari exiſtentias, ſicut diſtinguuntur, vel multiplicantur entitates, quia impoſsibile eſt aliquid multiplicari, ſeu diſtingui ſecundum aliquam rationem, & non multiplicari, & proportionaliter diſtingui in proprio conſtitutiuo illius rationis, ideo enim

enim tres perſonæ diuinæ non multiplicantur, nec diſtinguuntur in eſſe Dei, quia formale conſtitutiuũ Dei, quod eſt Deitas, in eis non multiplicatur, nec diſtinguitur. Sicut ergo eſſentia, & relatio in re ſunt vna entitas, ita in re vnica exiſtentia exiſtunt; tamen ſicut intelligimus relationem diſtingui ratione ab eſſentia, & aliquid entitatis includere, quod eſſentia non dicit, ſcilicet realem reſpectum, qui in re ſuam actualitatem, & realitatem habet, ita neceſſario intelligendum eſt exiſtentiam relationis eodem proportionali modo diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ. Et pari modo, ſicut tres perſonæ ſunt tres res relatiuæ, habẽtes ẽtitates actuales relatiuas realiter diſtinctas ita neceſſe eſt habere exiſtentias diſtinctas relatiuas, quæ nihil aliud ſunt, quam ipſæmet entitates. Confirmatur, & explicatur hoc ex creaturis, nam in perſona creata, in qua natura, & ſubſiſtentia in re diſtinguuntur, neceſſario intelligimus aliam eſſe exiſtẽtiã naturæ & aliam ſubſiſtẽtiæ, & ſicut perſona componitur ex ſubſiſtentia, & natura, ita completum eſſe perſonæ conflari ex ipſo eſſe, ſeu exiſtentia naturæ, & ſubſiſtentiæ, vnde in humanitate Chriſti, ſicut deeſt ſubſiſtentia creata, ita deeſt completum eſſe, ſeu exiſtere perſonæ creatæ; quia deeſt illud eſſe, ſeu illa entitas, aut ille realis modus, quem ſubſiſtentia creata importat, Sic ergo in perſona diuina, quamuis natura, & perſonalitas tantum ratione diſtinguãtur, tamen eodem modo intelligendæ ſunt habere exiſtentiam ratione diſtinctam, quia etiam ibi perſonalitas ſaltem ſecũdum rationem intelligitur addere aliquid reale actuale, quod eſt formale conſtitutiuum perſonæ. Secundo idem confirmatur, quia relatio realis in creaturis eo modo, quo eſt reale aliquid actu ponens aliquid in ſubiecto, in quo eſt, ita neceſſe eſt, vt includat exiſtentiam actualem eo modo diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti, ſeu fundamenti, quo ipſa relatio ab eis diſtinguitur, cum enim relatio realis perditur, aliquid reale actuale tollitur a ſubiecto, ergo aliquid exiſtentiæ: quia hæc duo, vt ſæpe dictum eſt, in re ſunt idem. Et ſimiliter, cum relatio aduenit ſubiecto, & fundamento, dat illi aliquod eſſe, quia eſt in illo noua forma realis, & illud eſſe eſt exiſtentiæ, quia eſt actuale, & non eſt tantum eſſe eſſentiæ, prout intelligitur eſſe in potentia obiectiua, & idem argumentum poteſt applicari ad diuina, quia paternitas dat eſſe Patris, quod non dat eſſentiæ, vt ſic, & illud eſſe eſt exiſtẽtiæ, quia eſt actuale, & extra nihil: ergo in Patre eſt eſſe exiſtentiæ ratione diſtinctum ab illo eſſe, quod dat eſſentia vt ſic. Et eodem argumento poteſt concludi eſſe in Patre aliquod eſſe exiſtentiæ relatiuum realiter diſtinctum ab oppoſito eſſe relatiuo, quod eſt in Filio.

Relatio in creaturis habet exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti.

Perſonæ diuinæ relatiue exiſtunt per diſtincta eſſe relatiua

Dico tertio. Nihilominus abſolute, & ſimpliciter dicendum eſt, tres diuinas perſonas exiſtere eodem eſſe, & ſolum cum addito dicendum eſt, relatiuè exiſtere per diſtincta eſſe relatiua, & ſimili modo ſimpliciter dicendum eſt, eſſe in Deo vnum eſſe, triplex autem eſſe non eſt niſi cum addito concedendum, ſcilicet relatiue. Hæc concluſio licet magis explicet modum loquendi, quam rem nouam, nihilominus in hac materia eſt magni momenti, quia in illa facile eſt ex inordinatis locutionibus in errorem; vel certe in erroris ſuſpicionem incidere. Ad confirmandum autem hunc loquẽdi modum multum valet autoritas D. Thom. locis ſupra citatis, quę in Auguſt. & Hieronym. fundata eſt, quia modus loquendi in vnaquaque materia ex ſermone ſapiẽtum ſumendus eſt. Vt vero ratione explicetur, aduertendum eſt, diuinis perſonis, ſeu relationibus tribus modis poſſe aliquid conuenire. Primo præciſe ratione eſſentiæ, vt eſſe Deum, eſſe intellectualem, eſſe incomprehenſibilem, eſſe increatum (quæ ſunt exempla Gregor. Nyſſen. libr. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos) & hæc non multiplicantur proprie, & ſubſtantiue loquendo, quia forma, à qua hæc prædicata ſumuntur, eſt omnino eadem in diuinis perſonis. Alia conueniunt perſonis præciſe ratione relationis, vt eſſe incommunicabilem, eſſe perſonam, eſſe aliud, & hæc quamuis ſecundum ſpecificas rationes relatiuas non multiplicentur, quia non ſunt plures paternitates, nec plures patres, &c. tamen ſub rationibus communibus, in quibus ſecundum rationem conueniunt, multiplicantur proprie, & ſubſtantiue, quia in re multiplicantur formæ, ſeu rationes formales, à quibus talia prædicata ſumuntur, & hoc modo ſunt tres perſonæ incommunicabiles, tres relationes, &c. Alia denique abſolute quidem, & ſimpliciter conueniunt perſonis ratione eſſentiæ, tamen ſecundum determinatum modum conueniunt ratione relationum quod præſertim contingit in prædicatis aliquo modo tranſcendentalibus, & huiuſmodi eſt, eſſe, ſeu habere entitatem, aut realitatem, nam vnicuique perſonæ diuinæ ſimpliciter, & abſolute conuenit eſſe ratione eſſentiæ, ratione autem relationis tantum conuenit eſſe tali modo, ſcilicet reſpiciendo terminum, quin potius, etiam ſi de relatione diuina in abſtracto loquamur, non habet eſſe ſimpliciter niſi ab eſſentia, quia entitas relationis intime, & eſſentialiter includit entitatem eſſentiæ, ita vt ab illa præſcindi non poſsit, nec omnino condiſtingui, vt bene notauit Henr. quodlib. 1. ar. 1. & in materia de Trinit. 1. latius dixi, quia ipſum eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu ſingularum relationum diuinarum, alias neceſſario fieret, eſſentiam, & relationem diuinam formaliter, & eſſentialiter diſtingui. Prædicata ergo, quæ ſunt huius tertij generis, ſimpliciter, & abſolute non multiplicantur; ſed tantum ſub nominibus importantibus relationem, quia forma, à qua ſumũtur eſt vna in omnibus perſonis, & ſolum multiplicatur quoad determinatum modum incommunicabilem, ſeu relatiuum. Quia igitur (vt dictum eſt) eſſe, ſeu exiſtere eſt prædicatum huius tertij generis, ideo ſimpliciter dicendum eſt vnum; triplex vero non, niſi cum addito relatiui.

D. Thom. Auguſt. Hieron.

Greg. Nyſſ.

Diuinis relationibus, alia prædicata ſimpliciter, alia relatiue tantũ conueniunt.

Henric.

Ex hac concluſione, & ratione eius, & explicata manent teſtimonia pro ſententia priori adducta, quatenus contra ſecundam concluſionem facere poſſunt, & expediuntur facile difficultates nonnullæ, quæ ex illa conſurgunt. Prima eſt, quia ſequitur in Deo eſſe tres eſſentias, quia exiſtentia (iuxta noſtram ſentententiam) nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia rei, vt intelligitur habere entitatem actualem; ſeu potius eſt id, quo conſtituitur in eſſe entitatis actualis, ſi ergo ſunt tres exiſtentiæ, erunt etiam tres eſſentiæ. Et confirmatur, nam exiſtere eſt prædicatum eſſentiale DEI (vt oſtenſum eſt ſectione præcedenti) ergo nullo modo multiplicatur, alias pari ratione multiplicarentur ſapientiæ, vel omnipotentiæ, ſaltem cum illo addito relatiui. Reſpondetur, argumentum primum aliquibus viſum eſſe ita difficile, vt non vereantur propter illud admittere tres eſſentias, quia eſſentia, ſeu quidditas etiam eſt prædicatum tranſcendens abſtrahens ab eſſentia abſoluta, & relatiua, habet n. relatio, vt relatio ſuam eſſentiam, ſcilicet, *eſſe ad*, ſed relationes diuinæ in hac eſſentia relationis diſtinguuntur, quia vt ſic habent rationes formales, & quaſi ſpecificas diſtinctas, ergo eſt in Deo diſtinctio eſſentiarum, atque adeo multitudo, vnde D. Tho. in 1. diſtinct. 33. quæſt. vnica articu. primo ad 1. inquit, quod. *Quatenus eſſe ſignificat quidditatem, quam explicat definitio, ſic eſſentia, & relatio non vniuntur in eſſe*, vnde fit, vt in hoc eſſe perſonæ, diſtinguãtur, atq; adeo in aliqua quidditate, & eſſentia. Cai. etiam 1. part. q. 28. ar. 2. diſtinguit inter quod quid eſt relationis, & quod quid eſt naturæ diuinæ, & idẽ à fortiori docet Scot. ſupra, habet ergo relatio ſuam quidditatem, & eſſentiam, & hoc modo erunt multæ eſſentiæ in Deo, ſicut multæ exiſtẽtiæ. Sed hic

1. Obiectio.

D. Thom.

Caietan.

Scot.

mo-

In Deo non ſunt tres eſſentiæ.

modus loquendi abſolute: & ſimpliciter eſt vitandus, vt omnino falſus, & erroneus: prima enim confeſsio fidei eſt, in Deo tantum eſſe vnam eſſentiam, & tres perſonas vnius naturæ, & eſſentiæ. Et ratio eſt, quia eſſentia rei ſimpliciter dicitur illa, qua res conſtituitur in ſuo eſſe ſimpliciter, & à poſteriori poteſt à nobis explicari per hoc, quod eſt principiũ omnium operationum, vnica eſt autem natura, qua diuinæ perſonæ habent ſuum eſſe ſimpliciter, & quę in eis eſt principium omnium operationum, vnde

Baſilius.

Baſil. epiſto. 80. *Operationis ſimilitudo in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, eandem in illis eſſe naturam manifeſte declarat*: dicitur etiam eſſentia illa, in qua ſuppoſita alicuius naturæ conueniunt, vt Gregor. Nyſſen. ſupra notauit, inde concludens hanc eſſe vnam in tribus perſonis, modus autem incõmunicabiliter ſubſiſtendi, quamuis in ſe diuerſus ſit, formaliter non pertinet ad rationẽ eſſentiæ indiuidui ſubſtantialis, vt in homine, quamuis perſonalitas creata diſtinguatur à natura humana in ſua ratione formali, & quaſi eſſentiali, nihilominus eſſentia hominis vna eſt, ſimpliciter tota eſt poſita in ipſa natura, propter quod Chriſtus homo, & alius homo purus ſunt indiuidua eiuſdem ſpecificæ eſſentiæ humanæ, quamuis perſonalitates habeant prorſus diſtinctas. Sic ergo multo magis tres perſonæ ſimpliciter ſunt vnius naturæ, & eſſentiæ, imo etiam relationes ipſæ ſimpliciter dicendæ ſunt vnius eſſentiæ, quia (vt dictum eſt) in omnibus eſſentialiter includitur, & ab illa magis habent eſſe ſimpliciter; quàm ex proprijs conceptibus: cum addito autem, & ſecundum quid poſſunt dici diſtingui in formali, & quidditatiua ratione relationis.

Greg. Nyſſ.

Reſponſio.

Ad argumentum ergo ſimpliciter negatur ſequela, tum quia iam dictum eſt, etiam exiſtentias ſimpliciter, & ſine addito, non eſſe dicendas plures: tum etiam quia exiſtentia generatim loquendo non reſpicit tantum propriam naturam, & eſſentiam rei, ſed quamcunq; entitatem & quemcunq; modum rei, ita vt tot ſint modi exiſtentiæ, quot ſunt modi entitatis actualis.

Obiectio.

Sed vrgebis interrogando, an ſaltem cum addito ſint concedendæ in Deo tres eſſentiæ relatiuę, ſicut tres exiſtentię? Reſpondeo, licet ſit quęſtio de nomine: nam inter Catholicos iam res conſtat, mihi tamen non videtur illa locutio vſurpanda, quia eſſentia idem eſt, quod natura, vnde ſicut non dicuntur proprie tres naturæ relatiuæ in Deo: ita nec tres eſſentiæ, ſignificat enim eſſentia, vel natura Dei, id, quo formaliter conſtituitur in eſſe Dei, & hoc nullo modo neq; relatiuè etiam multiplicatur, poterunt ergo dici tres rationes reales relatiuæ, non tamen proprie tres eſſentiæ. Neque eſt idem de exiſtentia, quia exiſtentia vel magis reſpicit ſuppoſitum, quàm ſolam naturam; vel certe indifferenter ſignificat quemcunq; actum entitatiuum.

D. Thom.

Ad confirmationem reſpondetur ex doctrina D. Tho. 1. p. qu. 39. art. 3. ad 3. nomina tranſcendentalia poſſe de Deo dici eſſentialiter, & perſonaliter; ſeu abſolute, & relatiue: huiuſmodi autem eſt eſſe, & ideo non eſt eadem ratio de illo, & de alijs attributis eſſentialibus.

Obiectio.

Sed hinc oritur ſecunda difficultas, quia ſaltem ſequitur eſſe admittendas in Deo tres durationes realiter diſtinctas, ſicut admittũtur tres exiſtentiæ, patet ſequela, quia duratio vel eſt idem formaliter, & ſecundum rationem, quod exiſtentia; vel certe ſequitur ex illa, ergo neceſſe eſt multiplicari durationes, ſicut multiplicantur exiſtentiæ. Quod cõfirmatur primo, quia duratio nihil aliud eſt, quam permanentia ipſius eſſe, ſeu ipſius entitatis in eſſe, ſed ſicut vnaquæque res per ſuam entitatem intrinſece exiſtit, ita per eandem intrinſece, & formaliter, durat, ergo. Confirmatur ſecundo ex relationibus creatis, quæ ſine dubio habent durationem ex natura rei diſtinctam à ſuo fundamento, interdum enim finitur duratio relationis, & non fundamenti, ergo in Deo duratio relationis diſtinguetur ſaltem ratione à duratione abſoluta, ergo & ipſæ durationes relatiuæ diſtinguentur inter ſe realiter.

Reſponſ. In Deo tres durationes relatiuæ.

Videtur ſane ita eſſe conſequenter cõcedendum, quia hoc prædicatum videtur quoad hoc eſſe eiuſdem rationis cum tranſcendentalibus, neq; illud conſequens videtur aliquid abſurdi, vel incommodi poſſe ferre. Sed oportet idem obſeruare in durationibus, quod in exiſtentijs, vt non ſimpliciter, ſed cum addito, & explicatione tres durationes relatiuę dicantur.

Obiectio. Athan.

Sed adhuc oportet difficultatem vrgere, ſequitur enim hinc eſſe admittendas in Deo tres æternitates, quod eſt contra Athanaſ. dicentem in ſymbolo: *Non tres æterni, ſed vnus æternus*, quod *ſubſtantiuè* intelligendum eſt, vt D. Thom. ſupra dixit: ſi autem eſſent tres æternitates, etiam ſubſtantiue eſſent *tres æterni*, ſicut ſunt tres perſonæ, propter tres perſonalitates, ſequela patet quia illas tres durationes oportet eſſe (vt ita dicam) in aliqua ſpecie durationis, & non niſi in ratione æternitatis, quia nulla illarum eſt inſtans, aut æuum, aut tempus, vnaquæque ergo eſt æternitas, ſicut ergo ſunt tres durationes, ita tres æternitates.

Reſponſ.

Dici poteſt primo totum eſſe verum, loquendo cum illo addito ſcilicet, *relatiuè*, Athanaſium vero locutum fuiſſe ſimpliciter de æternitate; quæ abſolute dicta ſignificat attributum eſſentiale. Sed quia in hac materia oportet cautiſsime loqui, mihi magis placet negare hãc ſecundã ſequelam; quia ratio durationis abſtractior eſt, quam ratio æternitatis; vnde ex vi ſui conceptus non dicit tantam perfectionem, quantam dicit æternitas, & ideo intelligi põteſt multiplicari in ratione relatiuę durationis, quia vt ſic conuenit relationi ex vi proprij conceptus, & propriæ exiſtentiæ relatiuæ: at vero æternitas dicit perfectiſsimam rationem durationis, quam nulla relatio habet, ex eo quod relatio eſt: ſed ratione diuinitatis, quam eſſentialiter includit, & ideo nullo modo recipit illam determinationum, ſcilicet æternitatis relatiuæ, nec ſub illa multiplicatur, propter hanc enim cauſam non ſunt tres ſapientiæ relatiuæ, &c. Quod aperte videtur probari ex attributo immutabilitatis, quod ęternitas intime in ſe claudit, & tamen dici non poſſunt eſſe in Deo tres immutabilitates relatiuæ, quia tota ratio immutabilitatis ſimpliciter eſt eſſentia. Quocirca, licet omnis duratio relationis diuinę, vt ſic, ſit ęterna eſſentialiter atque adeo æternitas, quia eſt duratio increata, & ab intrinſeco neceſſaria, & immutabilis, tamen hæc ratio æternitatis conuenit illi, in quantum intime, & ſecundum proprium etiam conceptum includit ipſum eſſe per eſſentiam abſolutum, & eſſentiale à quo habet infinitatem ſimpliciter, immutabilitatem, & æternitatem.

In Deo non ſunt tres æternitates.

Et iuxta hanc doctrinam ſoluendo ſunt alia ſimilia argumenta, quæ hic fieri poſſunt, vt quod ſequatur eſſe in Deo tres actus puros, quia exiſtentia vt ſic ex proprio conceptu dicit vltimum actum, & ex eo quod in Deo ſit, non poteſt habere admiſtam potentiam: ſi ergo ſunt in Deo tres exiſtentiæ, ſunt etiam tres actus puri. Item pari ratione concedendæ eſſent tres infinitates, & ſimilia. Huiuſmodi vero argumentandi ratio eſt revera fallax, & inefficax in hoc myſterio. Similia enim argumẽta fieri poſſunt, vt probetur, non eſſe in Deo tres res, tres entitates, tres rationes formales reales, quia etiam hæc in Deo ſunt purus actus & infinitus. Notetur ergo generalis regula, quando nomen aliquod quippiam ſignificat ſub ratione aliqua, quæ requirit aut importat infinitatem ſimpliciter in genere entis, tale nomen, ſeu talis ratio per illud ſignificata, non poteſt multiplicari in Deo, quia vnitas ſimpliciter ab vna

Aliquot reſpondetur obiectis.

vna eſſentia prouenit: huiuſmodi eſt nomen actus puri, & ſimilia: & ideo negandæ ſimpliciter ſunt illæ ſequelæ. Quando autem nomen non dicit ex ſe infinitatem ſimpliciter in genere entis, & alioqui eſt tranſcendens, vel habet vim tranſcendentis, tunc multiplicari poteſt ratione trium relationum: huiuſmodi autem eſt nomen exiſtentiæ, & ſimilia; quamuis etiam in his, quia poteſt eſſe ambiguitas, optimum ſit diſtinguere, vel cum determinatione loqui, vt dictum eſt.

3. Obiectio. Tertia difficultas ſit, quia exiſtentia abſoluta eſt ſimpliciter infinita, & perfectiſsima, ergo per illam quælibet perſona, & quidquid in perſonis eſt, ſufficientiſsime exiſtit, ſicut, ſi in Deo tantum eſſet vna perſona abſoluta, tantum intelligeretur habere vnũ eſſe ſimpliciſsimum ſecundum rationem per quod tam natura, quam perſonalitas eius exiſteret, ergo etiam nunc non oportet diſtinguere etiam ratione, eſſe naturæ diuinæ ab eſſe relationis, quæ eſt perſonalitas eius. Et confirmatur primo, quia eſſe abſolutum intime & eſſentialiter includitur in relatione, vt relatio eſt: ergo per illud ſufficienter exiſtit, etiam quatenus relatio eſt: ergo non eſt neceſſaria alia exiſtentia ratione diſtincta: imo nec videtur intelligibilis, quia, vt res exiſtat, ſatis eſt vnica exiſtentia, quę rem totam quaſi penetret & actuet. Secundo confirmatur, nam illud eſſe abſolutum eſt completum, & ſubſtantiale, ergo ſi aliquod eſſe intelligitur illi addi, etiam ſecundum rationem, adderetur accidentaliter.

Reſponſio. Reſpondetur breuiter, eandem rationem, vt ſæpe dictum eſt, eſſe de exiſtentia, quæ de entitate actuali, ſicut ergo diuinitas vt præciſa à relationibus, eſt res infinita ſimpliciter, & nihilominus ſecundum hunc præciſum conceptum non eſt formaliter relatiua, neque eſſentialiter, ſed tantum abſoluta, quia relatiua perfectio formaliter non pertinet ad infinitatem eius ſimpliciter, quamuis in ea eminenter cõtineatur, ita ipſum eſſe eſſentiale eſt quidem infinitum, ſed vt ſic tãtum formaliter abſolutum, & ideo, quamuis per illud, vt ſic perfectiſsime exiſtat natura abſoluta, non tamen relatio, vt relatio eſt, & ideo oportet, vt relatio ſecundum rationem addat aliquod eſſe, quo formaliter in eſſe entitatis actualis relatiuæ conſtituatur. Quapropter nõ eſt ſimile quoad hoc, ſi in Deo tantum eſſet vna perſona, quia illa eſſet abſoluta, & ideo tota entitas eius, & totum eſſe eius, eſſent abſoluta.

Ad primam confirmationem reſpondetur, exiſtentiam non eſſe actum aliquem quaſi actuantem rem, & diſtinctum ab ipſa, præſertim in Deo, ſed eſſe ipſammet entitatem vniuſcuiuſque rei, & ideo exiſtentiam abſolutam Dei, licet includatur in relatione, formaliter, & ſecundum præciſionem rationis non actuare relationem in eſſe relationis; ita enim in illa includitur, vt relatio aliquid addere intelligatur, quod propriam habeat actualitatem, & ſecũdum eam, propriam etiam exiſtentiam.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur primum, eſſe eſſentiale eſſe completum, & perfectum, quantum eſſe poteſt eſſe alicuius naturæ, non vero per ſeipſum præciſe ſumptum vltimo terminatum ad eſſe perſonæ, & ideo eſſe relationis non aduenire accidentaliter, ſed perſonaliter, ad conſtituendam ſcilicet perſonam. Deinde quanquam intelligeretur perſona iam completa, tamen quia in re eſt omnino idem eſſe relationis cum eſſe abſoluto, hoc ſatis eſt, vt non ſit eſſe accidentale, ſicut videre eſt in ſpiratione actiua, quæ intelligitur aduenire Patri, & Filio iam perſonaliter conſtitutis, & non eſt accidens propter ſimplicitatem, & indiſtinctionem.

4. Obiectio. Vltima difficultas, ſumi poteſt ex relationibus creatis, in quibus exiſtentia relationis non videtur eſſe reſpectiua, ſed abſoluta, quia eſt ipſum ineſſe relationis, quod dicit ordinem ad ſubiectum, & non ad terminum, relatio autem vt relatio reſpicit terminum, & non ſubiectum, quia non poteſt bis referri, ſeu duo ſimul reſpicere, ſcilicet fundamentum, & terminum, vt Caiet. loco ſupra citato ex prima parte contra Scotum obiicit. Vel poteſt aliter explicari, quia relatio ſecundum ſuam naturam reſpicit terminum, ergo non ſecundum exiſtentiam, alias bis reſpiceret.

Reſponſio. Sed hæc difficultas ſolum procedit in ſententia diſtinguente realiter eſſentiam creatam ab exiſtentia, noſtra vero ſententia facile ex dictis expeditur, nam exiſtentia relationis nihil aliud eſt, quam ipſa actualis entitas relationis, vnde tam reſpectiua eſt, quam ipſa relatio, quæ ſecundum ſe totam, & prout relatio eſt, reſpicit ſubiectum, quod ſuo modo informat, & terminum, ad quem vltimatè tendit, ſeu ad quem refert ipſum ſubiectum, in quo eſt, & hoc modo non eſt inconueniens, vt reſpiciat duo ſubordinate, ſicut habitus reſpicit potentiam, quam informat, & obiectum, ad quod illam inclinat. Neque hic reſpectus eſt diſtinctus in eſſentia, & exiſtentia relationis, quia ipſa eſſentia, & exiſtentia non ſunt niſi vna entitas actualis.

Obiectio. Sed inſtabit aliquis, quia inhærentia huius relationis creatæ in ſuo ſubiecto, vel fundamento tantũ eſt quidam modus vnionis, qui non videtur reſpectiuus, ſed abſolutus, vt eſt inhærentia cuiuſcunque accidentis.

Reſponſio. Reſpondetur, ipſam relationem non ineſſe, vel vniri ſubiecto, ſeu fundamento tanquam entitatem diſtinctam, ſed tanquam modum, & ideo in illo nõ diſtingui modum vnionis ab entitate, vel exiſtentia eius, quæ, ſi exiſtit, neceſſe eſt, vt actualiter inexiſtat, & vniatur ſuo fundamento, aut ſubiecto. Et ideo tota illa vnio, ſeu inexiſtentia relatiua eſt, ſicut ipſa forma.

SECTIO III.

Vtrum in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ, conſtitutiuus perſonæ, ſed in Deo non eſt vna perſona abſoluta, ergo neque vna ſubſiſtentia. Maior conſtat ex ipſo vſu, & ſignificatione ipſius nominis ſubſiſtentiæ, vnde apud Græcos idem ſignificatur nomine hypoſtaſis, quod apud nos nomine ſubſiſtentiæ. Et in Conciliis hæ voces, *Subſiſtentia, hypoſtaſis, ſuppoſitum & perſona*, pro eodem ſumuntur loquendo in diuina natura. Ad quod alludens D. Thomas infra in hac quæſt. 3. articulo 3. ad primum ait. *Quod eſt ſubſiſtens in diuina natura, conſequens eſſe, vt ſit perſona*, & 1. parte quæſtio. 29. artic. 2. dicit ſubſiſtentiam, & ſuppoſitum idem ſignificare, & quæſt. 9. de potent. artic. 3. & 5. dicit, ex hoc quod aliquid eſt ſubſiſtens habere, vt non poſſit de pluribus prædicari. Et ratione probari poteſt ex differentia inter exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, quæ nulla alia eſſe poteſt, niſi quod exiſtentia præciſe dicit actualitatem eſſendi, ſubſiſtentia vero dicit vltimum terminum exiſtentiæ, quo res ſit omnino incommunicabilis. Denique, ſi daretur hæc ſubſiſtentia abſoluta: ergo præciſis per intellectum relationibus intelligeretur manere deitas tanquam ſubſtantia indiuidua, & ſingularis habens intellectualem naturam, ſeu in illa ſubſiſtens, eſſet ergo perſona, quia hæc eſt perſonæ definitio.

In hac re, prima ſententia negat eſſe in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem, ſeu abſolutam. Hanc tenet Alexand. Alenſ. 3. par. quæſt. 2. memb. 3. & q. 7. membr. 1. articulo 3. & idem licet obſcure docet in 1. part. quæſt.

D. Thom. Alenſ. Bonauen. Marſil. Henric.

Bonauent. Marſil. Henric. Ricard.

quæſt.57.membr.2.& 3.Bonauent. idem ſentit in 3. A dist.1.artic.1.quæſt.3.& diſt.5 art.1.queſt.4. & Marſi. in 3.quæſt.2.artic.3.dub.3.ad finem. Henri. quodlibeto quinto, quæſtione octaua, ad finem, licet non ſub nomine ſubſtantiæ, ſed ſub nomine ſuppoſiti abſoluti, & communis tribus perſonis quæſtionem hanc diſputet, idem in 1.part.ſummæ arti.56. quæſt. 6.Ricard.etiam in 3.diſtinctione 5.artic.1.quæſtione 2.eandem ſententiam ſupponere videtur, quam etiam indicat in 1.d.27.artic.1.qu.1.ad ſecundum. Huic opinioni videtur multum fauere modus loquendi

VI. Synod. V. Synod.

Conciliorum, vbique enim negant, tres perſonas eſſe vnam ſubſiſtentiam, vnde in VI.Synod.act.11. *Sabelliana prauitas dicitur tres perſonas in vnam colligere, vel confundere ſubſiſtentiam*, & idem ſumi poteſt ex V. Synod. collat. 8.can.1. & ex aliis, quas infra citabimus, quæ vbique definiunt in Deo tres ſubſiſtentias, & conſequenter negant vnam. Fundamentalis autem ratio huius ſententiæ in principio tacta eſt. quam inferius, & in ſectione ſequenti magis vrgebimus explicando eius difficultatem, quæ ſine dubio magna eſt.

Scot. Durand. Ricard. Gabriel. Almain. Okam. Capreol. Palud. Caietan. Thomiſtæ. D. Thom.

Contraria ſententia eſt communis aliorum Theologorum, qui ſentiunt diuinam naturam, ſicut eſſentialiter ex vi ſuæ perfectionis abſolute exiſtit, ita etiam ſubſiſtere, neque emendicare (vt ita dicam) ſubſiſtentiam à perſonis. Ita tenet expreſſe Scot.in 3.d.1.queſt.2.§ ad quæſtionem igitur, & d.5.q.1.& in 1.d.7.q.vnica in principio, & in fine, & diſt.26.ad 4. tertiæ viæ. Eandem tenet Durand.in 3.diſtinctione 1. quæſt.2.& Ricard.artic.1.quæſt.2. ad 1. iuncta quæ. 2.Gabr.queſt.1.artic.3.dub.4.Almain.q.1.art.3.dub. vlt & Okam in 3.quæſt.1.In eadem ſententia conueniunt diſcipuli D.Thom.cum Capreol.in 3.diſt.1. artic.3.ad argum.contra 4.concluſ.& Paludan.ibi quæſt.2.in fine illius, & Caietan. ſupra quæſt.2.art. 2.& in hac.q.3.art.3.& 1.part.q.3.art.3.& q.26.artic. 4.Qui pro ſe citant D.Thom. variis in locis, præcipui ſunt, quos citaui ſectione præcedenti in principio, quibus addi poteſt, in omnibus locis, vbi ait Deum eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, eodem modo dicere, eſſe ipſum eſſe ſubſiſtens, vt videre eſt in locis citatis ſectione 1.ſentit ergo vtrumque eſſe abſolutũ, & eſſentiale, & 1. contra Gentil. cap.38.42.& 43. Item 1.part.q.39.artic.4.dicit, hoc nomen *Deus*, ſupponere pro eſſentia, niſi ex adiuncto determinetur ſupponere pro perſona, & in hoc ponit differentiam inter hos terminos *Deus & homo*, nulla autem eſſet, ſi diuinitas per ſe non eſſet, ſubſiſtens, etiam vt abſtracta à perſonis, & quæſt.8.de potent. artic.3.ad ſeptimum, dicit relationes diuinas habere, quod ſubſiſtant ab eſſentia, & non è contrario, quod euidentius repetit quæſt.9.artic.5.ad 13.eſt etiam expreſſus locus in 1.d.21 q.2.artic.primo, vbi dicit, naturam diuinam in ſe eſſe habentem eſſe ſubſiſtens, etiam præciſam & abſtractam à tribus perſonis, atq; adeo Deum, vt prædicatur de tribus perſonis, eſſe quid ſubſiſtens, commune illis. Idem docet in 3.d.6.queſt. 2.art.2.ad 2.citatur etiam pro hac ſententia Auguſt.

Auguſt.

7.de Trinit.cap.4.& 5. vbi dicit: *Diuinam naturam ad ſe ſubſiſtere*, id eſt abſolutè: *Nam omnis*, inquit, *ſubſtantia ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus?* omnis autem ſubſtantia, præter Deum, ſubſiſtentia abſoluta ſubſiſtit, ſentit ergo Auguſt. eodem modo ſubſiſtere naturam diuinam. Denique huic ſententiæ videtur

Agath. Pap.

fauere Agatho Papa in epiſt.decretali, quæ habetur in VI.Synod.act.4.& incipit. Piiſsimis dominis, vbi non longe à principio ſic inquit: *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum non tres Deos, ſed vnum Deum, non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiam, ſeu perſonarum* (vt alia litera habet) *vnam ſubſiſtentiam*, quæ verba quamuis non contineant fidei definitionem, tamen, cum à Pontifice cum toto Concilio ſcripta ſint, magni ponderis eſſe videntur, præſertim, quia cum à Latinis ſint ſcripta, videntur in proprietate ſermonis Latini ſcripſiſſe, atque ſubſiſtentiam proprie, & non tantum pro eſſentia ſumpſiſſe. Verum eſt tamen in noua editione Conciliorum facta à Surio non legi vnam ſubſiſtentiam, ſed vnam ſubſtantiam, quæ lectio improbari non poteſt, & videtur certe magis vſitata: quamuis antiquiora Concilia priori modo habeant.

Surius.

Ratione probatur hæc ſententia à Caietan. quia tres perſonæ ſunt vnus Deus, ergo hic Deus, ergo datur hic Deus communis tribus perſonis, ſed hic Deus dicit hanc deitatem ſubſiſtentem, ergo datur etiam ſubſiſtentia communis tribus perſonis. Et confirmatur primo, quia hæc Deitas eſt quid abſolutũ commune tribus perſonis, ergo & hic Deus, nam in Deo propter ſummam ſimplicitatem idem eſt, quo eſt, & quod eſt. Confirmatur ſecundo, quia in Deo abſoluta ſunt priora relatiuis, vt ſæpe D.Tho.docet, præſertim 1.part.q.33.a.3.ad 1.ſed hic Deus eſt quid abſolutum, ergo eſt prius relationibus; atque adeo per ſe ſubſiſtit, & non tantum formaliter per ſolas relationes. Sed hæ rationes non ſunt efficaces, vt patebit ex dicendis in fine dubij.

Vt ergo explicemus veritatem, & aperiamus, in quo poſsit eſſe diſſenſio in re, ſupponamus, quid nomine ſubſiſtentiæ ſignificetur, poteſt enim hoc nomen ſumi vel vt concretum, vel vt abſtractum, priori modo ſignificat id, quod per ſe exiſtit, poſteriori vero modo ſignificat illum formalẽ modum à quo C res habet, vt per ſe ſubſiſtat, qui poteſt dici ratio per ſe exiſtendi. Rurſus ſubſiſtentia priori modo ſignificare poteſt vel ſimpliciter, & abſolute id, quod per ſe ſubſiſtit, vel ſpecialiter id, quod incommunicabiliter, & quaſi vltimate ſubſiſtit, in qua vltima ſignificatione communiter ſumitur in Conciliis, & ſignificatur nomine *hypoſtaſis*, quæ eſt quaſi fundamentum, quod ſubeſt ipſi naturæ, & omnibus communibus prædicatis, vt conſtat ex ſupra notatis.qu.2.artic.5. & ex Baſilio epiſt.43.& Greg. Nyſſ.orat. de differen. eſſentiæ, & hypoſtaſeos. Et ſic etiam proportionaliter diſtingui poteſt ſubſiſtentia ſumpta in abſtracto, poteſt enim ſignificare rationem per ſe eſſendi ſimpliciter, vel rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi.

Baſil. Greg. Nyſſ.

Quot quaue includat ſuppoſitum.

Rurſus, quoniam ſuppoſitum includit hæc tria, primo, exiſtere, eſt enim aliquod ens actu, & in rerũ D natura exiſtens: ſecundo, per ſe exiſtere, eſt enim id quod eſt; tertio, incommunicabiliter exiſtere per ſe; nam in hoc completur ratio ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſi ſit in natura intellectuali. In creaturis, vt ſupra diſput.8.ſect.3.tetigit, magna eſt opinionum varietas in explicando, quomodo hæc tria tam inter ſe, quam in ordine ad naturam & ſuppoſitum comparentur, de quibus hîc agere non poſſumus, quia ad Metaphyſicum inſtitutum ſpectant. Nunc ergo ſuppono primo, naturam, etiam in rebus creatis, non habere ſuum proprium exiſtere à ſubſiſtentia, neq; formaliter, vt Capreol.& alij volunt, neq; aptitudinaliter, vt Caietanus & alij, ſed per ſuam propriam entitatem actualem habere ipſum exiſtere naturæ, vt natura eſt, quod in prędicta diſput.8.eſt tactum, & infra.qu.17.latius tractabitur diſputando de exiſten- E tia humanitatis Chriſti. Ac denique, quidquid ſit de creaturis, quod ad præſens attinet, in diuina natura hoc mihi eſt certiſsimum vt ex ſectione prima conſtat.

Prima ſuppoſitio.

Secunda.

Deinde præmitto, illam incommunicabilitatem, quam ſuppoſitum includit, neque in Deo, neque in creaturis prouenire formaliter ab ipſa natura aut ab exiſtentia eius, neque eſſe ſolum negationem, ſed prouenire formaliter ab aliqua ratione poſitiua, quę vel ſecundum rem, vel ſecundum modum noſtrum concipiendi intelligitur addi naturæ, vt natura eſt, etiam actu exiſtens. Quod, licet in rebus creatis

tis ſit tantum probabilius, in diuinis tamen videtur eſſe certiſsimum: quia diuina natura, vt præciſa à perſonis, licet eſſentialiter ſit exiſtens, nõ tamen eſt incommunicabilis omnino, prout ad rationem ſuppoſiti neceſſarium eſt, vt conſtat ex fide, alias tres perſonæ eſſent vnum ſuppoſitum: imo præter illud ſuppoſitum, non poſſent in Deo eſſe plura ſuppoſita quibus illud communicaretur, quia hoc eſt contra ſuppoſiti incommunicabilitatem. Et aliunde etiam eſt certum, proprias rationes, quas habent diuinæ perſonæ, in quibus inter ſe non communicant, ſed diſtinguuntur, poſitiuas eſſe & reales, alias nõ eſſent in Deo tria poſitiua realiter diſtincta; quod eſt contra fidem. Imo intelligi non poſſet in quo eſſet illa incommunicabilitas: ſi non eſſet in aliqua re poſitiua, quæ incommunicabilis denominetur, & ſit.

Multiplex communicationis modus, & oppoſita incommunicabilitatis.

Sed ad intelligendum melius hanc incommunicabilitatem obſeruandum eſt multiplicem eſſe cõmunicationem, cui poteſt incommunicabilitas opponi. Quædam eſt communicatio ſuperioris ad inferiora ſecundum abſtractionem rationis, quæ dici poteſt communicatio rationis, quia res, quæ ſic cõmunicari dicitur, non eſt vere in re vna, nec diſtincta ex natura rei ab inferioribus: vnde incommunicabilitas, quæ huic communicationi opponitur, non refert ad propoſitum, nam generalis eſt tam ſuppoſito quam naturę in ſingulari, & in indiuiduo, prout nunc loquimur. Alia eſt ergo communicatio realis, qua vna res ſingularis communicat ſe ipſam alicui, vel aliquibus. Hæc autem communicatio duplex intelligi poteſt, vna per identitatem perfectam, & quaſi intimam incluſionem (vt ſic dicam) eius rei quæ communicatur, in illa cui communicatur. Alia ſine identitate, quæ neceſſario eſſe debet media aliqua reali vnione. Prior modus communicationis reperitur in ſola diuina natura, attributis eius, & ſpiratione actiua: non autẽ in re creata, neque etiam in diuina perſona vt perſona eſt. Primum eſt certũ de fide, & ratio eius nulla alia à nobis reddi poteſt, niſi quia hoc pertinet ad infinitatem diuinæ naturæ & ad ſummam ſimplicitatem eius ac diuinarum perſonarum. Tertium etiam de fide eſt, vt de ſe conſtat, ratio autẽ ſumitur ex oppoſitione relatiua vel originis diuinarum perſonarũ vt ex materia de Trinitate ſuppono. Hinc vero obiter intelligitur, hanc ſaltem incommunicabilitatem eſſe neceſſariam ad rationem perſonæ reſpectu rerum diſtinctarum, id eſt, vt non poſsit hoc modo multis cõmunicari per identitatem: imo, ſi hoc habeat, & alioqui ſit res ſubſiſtens, integra & completa, erit neceſſario ſuppoſitum, quamuis abſolute illa incõmunicabilitas non ſufficiat, nam quęlibet entitas creata illã habet, vt in ſecundo membro dicebam. Quod etiam eſt certiſsimũ, & ratio eius eſt limitatio entitatis finitæ & creatæ, quæ non poteſt vna vere ac realiter exiſtens cum multis realiter diſtinctis, & cum ſingulis realiter identificari abſque vlla diſtinctione actuali, quam in re ipſa cum illis habeat: ſi autem vni rei tãtum hoc modo identificaretur, illa nõ eſſet propria communicatio, ſed adæquata identitas.

Poſterior autem communicationis modus, cum ſit per vnionem realẽ vnius rei ad aliam vel ad modum ex natura rei diſtinctum, attribui poteſt rebus omnibus, quæ cum alijs vniri poſſunt: ſic enim materia dicitur communicari formæ, & forma materiæ, & vtraque compoſito, & in vniuerſum pars dici poteſt communicari comparti & toti. Sumendo autem communicabilitatem, vt excludit communicationem in tota hac amplitudine, non eſt de ratione ſuppoſiti ſeu rei ſubſiſtentis vt ſic: nam res ſubſiſtens communicari poteſt alteri, vt forma materiæ, retento ſuo ſubſiſtendi modo, ſi ita informet vt non inhæreat, nec in ſuo eſſe pendeat à ſubiecto, vt de anima rationali ꝓbabilius eſt; & ſimiliter poteſt res ſubſiſtens communicari alteri vt ſubiectum formæ vt eſt etiam probabilius de materia prima: idẽque ſuo modo in partibus ſubſtantialibus integrantibus totum videre licet. Denique hoc modo, ſicut natura communicatur perſonæ, ita perſona poteſt communicari naturæ, vt in myſterio incarnationis perſona Verbi cõmunicata eſt humanitati, & perſonalitas creata ſeſe communicat, & iuxta probabilem opinionem poſſet etiam cõmunicari pluribus de potentia abſoluta. Igitur incommunicabilitas perſonæ præter negationem communicationis per identitatem reſpectu rerum diſtinctarũ, ſolum excludit communicationem ad alterum, vt ad vltimũ terminum exiſtentiæ, qui terminus in rebus creatis cenſetur neceſſarius ad complementum exiſtentiæ, propter quod in eis dici ſolet hæc incommunicabilitas eſſe ad alterum vt ad ſuſtentãtem, quia hic terminus complere ſolet id quod proprie ac per ſe exiſtit, tanquam id quod ſimpliciter eſſe & operari dicitur: & hoc eſt quod per talem terminum redditur incõmunicabile prædicto modo, ſcilicet ipſum ſuppoſitum quod in rebus creatis eſt compoſitum ex natura, & modo illo ſeu termino exiſtentiæ, & in Deo proportionali modo ſecundum conſtitutionẽ ſimplicem ſeu rationis ſine compoſitione. Natura autem, quæ eſt in ſuppoſito non ſit ipſa incommunicabilis per talem modum ſeu terminum exiſtentiæ, vel ſaltem hoc non eſt de ratione ſuppoſitalitatis vt ſic: an vero id conueniat ſuppoſitalitati creatæ ex limitatione ſua, infra tractabitur. Et hæc nunc ſufficiant de incommunicabilitate ad rationem perſonę vel ſuppoſiti neceſſaria, quæ ad intelligenda omnia quæ dicemus, diligenter annotanda ſunt.

Ad perſonã ſiue ad ſuppoſitum conſtituendum qua incommunicabilitas neceſſaria.

Tertia ſuppoſitio.

Tertio ſuppono, in rebus creatis per ſe exiſtere, vel (vt clarius id exprimam) perſeitatem exiſtendi non conuenire naturæ formaliter per ſe ipſam, ſeu per exiſtentiam ſuam, ſed per aliquid reale, & in re ipſa ab illa & ab eius exiſtentia diſtinctum, ſiue illud ſit entitas omnino realiter diſtincta à natura, & ab exiſtentia eius, ſiue tantum ſit modus ex natura rei diſtinctus. Et hoc ſatis nobis manifeſtauit myſteriũ incarnationis, in quo reperitur humanitas in rerum natura abſque propria perſeitate exiſtendi, quam ex ſe habeat, ſed ſolum eſt in Verbo, à quo ſuſtentatur, & quaſi ſubſtãtificatur. Hinc enim recte colligimus, in propria hypoſtaſi creata, id quod eſt ratio per ſe eſſendi eſſe aliud ab entitate actuali ipſius naturæ, & per id non proprie naturam ipſam ſeu humanitatẽ per ſe eſſe, ſed compoſitum ex illa & ratione per ſe eſſendi, quæ eſt perſonalitas ſeu ſuppoſitalitas, vt ſtatim dicam. Ne vero in termini ambiguitate decipiamur, oportet aduertere illud per ſe, ſeu perſeitatẽ eſſendi, hic non ſumi vt diſtinguitur contra eſſe in alio, vt in ſubiecto ſuſtentante: hac enim ſignificatione eſſe per ſe omni natura ſubſtantiali præſertim completæ, eſſentialiter conuenit, & ſignificat potius aptitudinem ſubſiſtendi, quam actualem modum per ſe eſſendi, qualem declarauimus, quo modo etiam humanitas Chriſti, prius natura, quam aſſumatur à Verbo conſiderata, poteſt dici per ſe exiſtens, quia hoc per ſe nihil addit ſupra exiſtentiam ſubſtãtialem, ſed eſt quaſi differentia: ſumitur ergo hic per ſe, vt dicit complementum quoddam exiſtentiæ ſubſtantialis, ſeu modum exiſtendi, quo conſtituitur id quod proprie eſt in ſe ſine adhæſione ad aliud vt ad ſuſtentans, & terminans exiſtentiam naturæ, quod recte à nobis explicatur per negationem vnionis in hypoſtaſi ſeu ad hypoſtaſim: per hanc enim perſeitatem redditur natura incapax talis vnionis, quatenus ſic terminata eſt, ad hoc vt ipſemet terminus vlterius terminetur, ſeu alteri termino vniatur: hoc enim directe repugnat rationi termini, & huic perſeitati eſſendi. Hanc ergo perſeitatem dicimus conuenire ſubſtantijs creatis non per ſe ipſas, nec per ſuas exiſtentias ſeu actuales entitates, ſed per

modum poſitiuum eſſendi ex natura rei ab eis diſtinctum.

Quarto ſuppono, in rebus creatis per eundem omnino terminum ſeu modum poſitiuum ſubſtantialis naturæ conſtitui rem per ſe exiſtentem, & omnino incommunicabilem, & conſequenter perſonam vel ſuppoſitum. Itaque illa ratio per ſe eſſendi eſt etiam ratio incommunicabiliter exiſtendi, nec in re hæc diſtinguuntur in tali modo ſeu termino, etiamſi ratione à nobis præſcindātur. Ratio autem eſt, quia ille terminus, vt eſt ratio per ſe eſſendi, confert incommunicabilitatem ad alterum vt hypoſtaſim, ſeu terminum hypoſtaticæ, vnionis, & quoniam aliàs terminus ille creatus eſſe ſupponitur & finitus, eſt etiam intrinſece incommunicabilis aliquibus per identitatem cum illis, & ita habet omnem incommunicabilitatem, quæ ad rationem ſuppoſiti neceſſaria eſt; & ideo in rebus creatis illemet terminus naturæ, qui conſtituit rem ſubſiſtentem, ſeu per ſe exiſtentem, conſtituit etiam ſuppoſitum vel perſonam, eſtque ſubſiſtentia & ſuppoſitalitas ſeu perſonalitas.

Ex his ergo omnibus clare & ſine vocum æquiuocatione perſpici poteſt, in quo ſit punctus præſentis controuerſiæ. Nam inprimis conſtat ex dictis ſect. 1. dari in natura diuina propriam & eſſentialem eſſentiam abſolutam, quæ in ea manere cōcipitur, etiamſi ab ea mente præſcindamus omnes relationes. Quo fit, vt, licet intelligamus relationes aduenire eſſentiæ diuinæ, & cum ea aliquid vnum conſtituere, ſcil. perſonam vel quoddam relatiuum, nūquam tamen intelligendum eſt illam relationem aduenire eſſentiæ, vt rationem exiſtendi, ſeu tanquam id, per quod formaliter exiſtit, nam in omni re hoc tātum vnum eſt, & eſſe poteſt, ſed intelligitur ſolum aduenire talis relatio vt conſtituens perſonā, & conſequenter vt complens exiſtentiam perſonæ in ſua ratione, ſcil. tanquam vltimi termini, & quaſi formæ eius. Secundo, conſtat ex fide non dari in natura, ſeu exiſtentia diuina eſſentiali aliquam rationem poſitiuam abſolutam & eſſentialem, quæ reddat illam omnino incommunicabilem, quia nihil eſt in Deo abſolutum & eſſentiale, quod per ſummam identitatem non ſit communicabile tribus perſonis. Et ideo dixi, omnino incommunicabilem, quia natura diuina ex vi ſuæ eſſentialis perfectionis, eſt quidem incommunicabilis rei à ſe diſtinctæ, per aliquam vnionem hypoſtaticam, quia ipſa vt natura vniatur alteri tanquam termino ſuæ exiſtentiæ, id enim plane repugnat cum perfectione eſſentiali talis naturæ: non tamen eſt illa natura ex vi ſuæ exiſtentiæ, vel alicuius modi ſui abſoluti incommunicabilis per identitatem multis rebus inter ſe diſtinctis, nam in hoc myſterium Trinitatis conſiſtit. Quocirca, ſi per ſubſiſtētiam abſolutam, intelligamus rationem per ſe eſſendi omnino incommunicabiliter, certiſsimū eſt, non eſſe in Deo talem abſolutam ſubſiſtentiam. Sicut etiam eſt certum non dari in Deo vnam ſubſiſtentiam abſolutam, prout ſignificat in concreto id, quod incommunicabiliter ſubſiſtit, & hoc probant Concilia citata pro priori ſententia; quia tres perſonæ nec ſunt vna perſona, nec vnum ſuppoſitum, & quia in diuinis nihil abſolutum eſt incommunicabile & ad hoc etiam valent, quæ ſupra Henri. citato quodlib. adducit, & Duran. in 1. d. 26. q. 1.

In Deo non eſt ſubſiſtentia abſoluta incommunicabilis.

Controuerſia ergo nunc ſupereſt de re quidem, an ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta in alio ſenſu, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto ſumatur, id eſt, an ſit aliqua ratio, & perfectio abſoluta, qua conſtituitur aliquid, vt in ſe, & per ſe exiſtens, licet non incommunicabiliter, de modo autem loquendi erit quæſtio, ſi datur hæc per ſe exiſtentia, an ſit illa dicenda ſubſiſtentia, necne. Eſt itaque proprius quæſtionis ſenſus, an exiſtentia diuinæ naturæ habeat perſeitatem eſſendi à ſolis proprietatibus relationis, vel ex ſeipſa, & per ſuam rationem abſolutam. Et conſequenter an diuina natura non ſolum vt exiſtens, ſed etiam vt per ſe exiſtens ſit communicabilis multis, an vero hoc ipſo quod concipitur vt per ſe exiſtens, ſeu eſſe id quod eſt, intelligatur etiam incommunicabilis, & perſona.

Dico primo exiſtentia diuina abſoluta & eſſentialis, ex vi ſuæ abſolutæ perfectionis præciſe ſumpta, eſt non tantum ratio exiſtendi, ſed etiam exiſtendi in ſe, & per ſe, ita vt diuinitas, vt per illam exiſtit modo perfecto, intelligatur per ſe exiſtere, & nō indigere aliquo ſuſtentante, neque aliquo alio modo, re aut ratione diſtincto, vt in ſe, ac per ſe exiſtat. Denique in hoc ſenſu ipſum eſſe diuinum abſolutū & eſſentiale ex vi ſuæ præciſæ perfectionis abſolutæ, eſt eſſe per ſe, & eſſentialiter ſubſiſtens; & non ſolum eſt, quo aliquid exiſtit, ſed etiam quod exiſtit. In ſenſu huius concluſionis exiſtimo ſecundam ſententiam omnino veram, quam primum ita declaro. In humanitate Chriſti (iuxta probabilem ſententiam) fuit exiſtentia creata, imperfecta tamen, & ſeparata à proprio modo per ſe exiſtendi, quia exiſtentia naturæ creatæ non includit modum illum in ſuo conceptu formali, & eſſentiali, & illo ablato manet imperfecta, & quaſi in potentia, vt per modum potius exiſtentiæ, quam per ſe exiſtentiæ afficiatur, ſeu terminetur, quamuis ergo exiſtentia abſoluta diuinitatis, non poſſit reipſa ſeparari à ſuis perſonalitatibus, quia ex natura rei non eſt ab illis diſtincta, ſicut exiſtentia naturæ creatæ diſtinguitur à ſua perſonalitate: tamen etiam quatenus ratione poteſt præſcindi à ſuis perſonalitatibus, non eſt concipienda eo modo imperfecto, quo concipitur exiſtentia naturæ creatæ, vt ſic, hoc enim videtur aperte repugnare infinitæ perfectioni ſimpliciter ipſius eſſe per eſſentiam. Et hoc eſſe debet fundamentum huius concluſionis. Quod breuiter ita concluditur: illud eſſe vt ſic conceptum, eſt ſimpliciter, & in genere entis infinite perfectum, ergo includit in ſuo formali, & eſſentiali conceptu non ſolum exiſtere, ſed etiam modum in ſe, & per ſe exiſtendi. Antecedens probatur, quia ex vi illius eſſe habet tota Trinitas, & quælibet perſona illius, vt ſit ens ſimpliciter, ac infinite perfectum in tota latitudine entis, nam relationes, vt ſic, non addunt perfectionem, quæ formaliter pertineat ad infinitatem ſimpliciter. Vnde nihil valet reſponſio dicentium eſſe diuinum ſic conceptum, eſſe infinitum in ratione cuiuſdam naturæ infinitæ, non tamen ſimpliciter in ratione ſubſtantiæ, vel entis completi, quia vel illa infinitas in ratione naturæ eſt infinitas ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, vel tantum ſecundum quid. Hoc ſecundum eſt contra infinitatem Dei: nam ex illo infinito ſecundum quid, & relatione non fieret infinitum ſimpliciter, quia relatio vel non addit perfectionem (vt aliqui volunt) vel non perfectionem ſimpliciter, neque ex proprio conceptu infinitam, niſi in genere relationis, & ita nulla perſona eſſet ſimpliciter infinita, vel illa infinitas eſt infinita ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, & ita non ſolum eſt infinitas naturæ, vt ſic, ſed etiam ſubſtantiæ, vt ſic, & entis vt ſic, & omnis alterius prædicati ſimilis, quod ex vi ſui conceptus dicat perfectionem ſimpliciter.

Deus ex vi ſua abſoluta exiſtentia habet ſubſiſtere.

Probatur vero prima conſequentia. Primo, quia ens ſimpliciter infinitum non poteſt concipi, vt eſſentialiter quid incompletum, & tanquam, quo aliquid eſt, & non tanquam, quod eſt, & idem eſt de ſubſtantia infinite perfecta in ratione ſubſtantiæ; vnde Concilia, quæ definiunt tres perſonas eſſe vnam perfectam, & infinitam ſubſtantiam, videntur mihi, docere ſufficienter hanc veritatem, quomodo enim erit ſubſtantia ſimpliciter infinita in genere ſubſtantiæ, ſi non eſt completa ſubſtantia?

illa

illa autem vna ſubſtantia, quæ ſunt Pater, & Filius & Spiritus ſanctus, omnino abſoluta eſt. Secundo, quia ſi illud eſſe per eſſentiam ex ſe eſt infinitum ens ſimpliciter, ergo eſt Deus, & non tantum deitas, ergo eſt in ſe & per ſe exiſtens, de natura enim abſtracta, niſi intelligatur per ſe exiſtens, non poteſt concretum prędicari: hac enim ratione humanitas non eſt homo. Tertio, quia non videtur poſſe negari, quin ille modus in ſe, & per ſe exiſtenti ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & conſequēter debere formaliter includi in cōceptu eſſentiali entis ſimpliciter infiniti, quia formaliter pertinet ad complemētum entis, & ſubſtantiæ, nam ſine illo non intelligitur eſſe ſubſtantia completa, nec quod eſt, ſed tantum quo aliquid eſt, vt patet in Chriſti humanitate. Et confirmatur, quia perfectio ſimpliciter dicitur, quæ in quolibet ente, vt ſic melior eſt ipſa, quam quælibet illi incompoſsibilis, huiuſmodi autem eſt hic modus, ſeu potius (vt ita dicam) hoc complementum ipſius eſſe, ſcilicet in ſe, ac per ſe eſſe.

Modus per ſe exiſtendi perfectio ſimpliciter ſimplex in Deo.

Obiectio. Dici poteſt, hanc perfectionem repugnare cum alia maiori perfectione diuinæ naturæ, quæ eſt eſſe cōmunicabilem tribus perſonis. *Reſpon.* Sed hæc euaſio tāgit fundamentum contrariæ ſententiæ, quod infra ſoluemus oſtendendo hæc duo non ſibi repugnare. Vnde retorquetur argumentum, nam ex dictis ſaltem conuincimus, ſi perfectus hic modus per ſe eſſendi eſſentialiter non repugnat cum communicabilitate diuinæ naturæ, non eſſe illi negandum, oſtendemus autem hæc duo non repugnare inter ſe, ergo. Quin potius addo, ſi formaliter ac præciſe cōcipiantur hæc duo, per ſe eſſe tanquam ipſum eſſe per eſſentiam infinite perfectum, & completum, & eſſe communicabilem tribus, magis illud pertinere ad infinitatem ſimpliciter, quam hoc ſecundum. Et illud eſſe veluti quiddam prius, hoc vero eſſe veluti conſequens infinitatem ſimpliciter, non eſt ergo veriſimile hæc duo inter ſe pugnare.

Obiectio. Dicunt aliqui, non pertinere ad perfectionem, & infinitatem ſimpliciter, vt in formali, & eſſentiali conceptu ipſius eſſe includatur hic modus, ſed ſatis eſſe, vt ipſum eſſe ſit tam perfectum, vt ſecum afferat perſonalitates, quæ in re ab ipſo non diſtinguantur, per quas formaliter habeat hunc modum per ſe eſſendi. *Reſponſ.* Hoc vero non ſatisfacit, quia perfectio ſimpliciter nō tantum identice, ſed omnino eſſentialiter eſt de ratione entis infinite ſimpliciter, vt nunc ex 1. p. ſuppono, & ex dictis patere poteſt, & ita explicatur in propoſito, quia ſi diuinitas cum ſuo eſſe per eſſentiam ex vi illius non intelligitur ſufficiens ad exiſtendum in ſe, & per ſe, ergo non intelligitur vt actus omnino perfectus, ſed quaſi in potentia, & indigens ad ſuum complementum vlteriori actu: quomodo ergo, vt ſic concipi poteſt tanquam infinite perfecta? pertinet ergo ad perfectionem ipſius eſſe per eſſentiam, vt per ſe, & ex vi ſua perfectiſsimo modo ſit, quia eſt abſtractiſsimum & puriſsimum, abſtrahens ab omni potentialitate. Quod confirmatur ſecundo, quia ſi intelligeremus in Deo vnam tantum perſonam abſolutam, intelligeremus ipſum eſſe per eſſentiam cum tota hac actualitate, ſed nunc non debet cōcipi minus perfectum eſſentialiter.

Obiectio. Aliter vitari poſſet vis harum rationum, concedendo, hunc modum per ſe eſſendi eſſe de eſſentiali conceptu Dei, nihilominus tamen non conuenire illi niſi per relationes, quatenus conueniunt in ratione communi ſubſtantiæ, vel quatenus eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio. *Reſpon.* Sed hoc ſtare non poteſt, quia (vt ſuppono ex 1. p.) licet relationes non diſtinguantur ab eſſentia, nō tamen ſunt de eſſentiali conceptu eius: præciſis ergo relationibus, & quidquid per eas intelligitur formaliter conferri, intelligitur manere tota perfectio

Fr. Suarez Tom. 1.

A eſſentialis Dei, ergo ſi in illa perfectione includitur hic modus, non cōfertur formaliter per relationes. Deinde quia quidquid eſt eſſentiale in Deo, eſt idem numero in omnibus perſonis, alias non eſſet tota eſſentia Dei eadem numero in omnibus perſonis, id autem, quod confertur formaliter per relationem, non eſt idem numero formaliter in omnibus perſonis, ſicut neq; ipſa relatio, vnde ſicut ratio perſonæ, vt ſic, non eſt eadem numero in omnibus perſonis: ſed tantum per rationem communem noſtro modo concipiendi, ita ille modus per ſe eſſendi, ſi tantum per relationes ipſas formaliter conferretur, non eſſet idem numero in omnibus perſonis, atque ita non eſſet eſſentialis.

B Quod vero quidam diſtinguunt inter ſubſiſtentiam, & perfectionem ſubſiſtentiæ, vt dicant, ſatis eſſe perfectionem ſubſiſtentiæ eſſe eandem numero in omnibus perſonis, licet non ſit eadem numero ſubſiſtentia: hoc (inquam) intelligi non poteſt in perfectionibus ſimpliciter, quæ formaliter eſſe debent eædem numero in omnibus perſonis, ſicut enim non eſt aliud perfectio ſapientiæ, quam ipſa ſapientia formalis, & idem de iuſtitia, & ſimilibus, ita non eſt aliud perfectio ſubſiſtentiæ, ſeu per ſe exiſtentiæ (de hac enim nunc loquimur) quam ipſe formalis modus per ſe exiſtendi: tum præterea, quia perfectio, quam formaliter confert relatio, vt ſic, nō eſt eadem numero formaliter in omnibus perſonis, C quia eſt perfectio relatiua, vt ex 1. part. conſtat: neceſſe eſt ergo, ſi perfectio hæc eſsētialis per ſe eſſendi eſt eadem numero communis tribus perſonis, vt ſit abſoluta, & conſequenter, vt conueniat Deo ex vi eſſentialis conceptus ipſius eſſe per eſſentiam.

Obiectio. Diuinitas quomodo ex vi ſua abſoluta ſubſiſtentia non ſit perſona.

Sed dicet tandem aliquis, his rationibus probaretur, ſi eſſent efficaces, diuinitatem vt ſic, debere eſſe & conſtitui perſonam ex vi ſui eſſe abſoluti & eſſentialis, proportionaliter enim poſſunt applicari omnia dicta. Reſpondetur tamen negando ſequelam, quia perſona dicit modum per ſe eſſendi, & quoad hoc pertinet ad complemētum entis, & ſubſtantiæ & ad perfectionem ſimpliciter, quia eſſe in ſe & per ſe, eſt quaſi eſſe independens omnino, & ſibi ſufficiens ad exiſtendum, & ſic procedunt omnia D dicta. Sed dicit vlterius perſona, vt ille modus incōmunicabilis ſit, & hoc nec pertinet ad perfectionem ſimpliciter, nec ad complemētum ſubſtantiæ, ſed in perſonis creatis hoc prouenit ex limitatione, in diuinis vero ex oppoſitione relatiua, & ideo quoad hoc non procedunt rationes factæ.

Exiſtentia abſoluta in Deo eſt vere ſubſiſtentia.

Dico ſecundo. Exiſtentia abſoluta, & eſſentialis, quatenus eſt ratio per ſe exiſtendi, poteſt conueniēter dici ſubſiſtentia, & Deitas, vt ſic per ſe exiſtens, poteſt dici ſubſiſtens. Hæc concluſio, cum ſolū pertineat ad modum loquendi, inde ſufficienter probatur, quod omnes Theologi fere ita loquuntur, & qui admittunt rem ipſam, non aliis vocibus illam explicāt, & ex vi ipſius vocis declaratur, vt enim D. E Thom. dixit. 1. p. quæſt. 29. art. 2. *Res dicitur ſubſiſtere ex eo quod per ſe exiſtit.* Ergo ex vi huius impoſitionis incommunicabilitas omnimoda non eſt de ratione ſubſiſtentię, poteſt ergo hoc nomen tribui exiſtentiæ per ſe, etiam ſi communicabilis ſit. Et hoc ſenſu dixit D. Thom. quæſt. 9. de potent. artic. 5. ad 13. *Diuinam eſſentiam eſſe ſecundum ſe ſubſiſtētem*, qui modus loquēdi etiam apud antiquos patres reperitur. Hilar. enim 7. de Trinita. fere in vltimis verbis, de Patre, & Filio loquens, inquit, *Natura virtute vterque in ſe eſt, & neuter ſine altero eſt*, & infra, *Non eſt corporalium naturarum iſta conditio, vt inſint ſibi inuicem, & ſubſiſtentia naturæ habeant perfectam vnitatem*, & infra, *ineſſe autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, ſed ita eſſe, ac ſubſiſtere, vt in ſubſiſtente inſit, ita vero ineſſe, vt & ipſa ſubſiſtat.* Hieronym. dicta epiſtol. 57. ad Damaſum, *Vna eſt Dei*, inquit, *& ſola natura, quæ vere eſt, id enim, quod ſubſiſtit, non habet aliunde, ſed ſuum eſt*, vbi

Hilar. *Hieronym.*

vbi quod prius dixerat, *vere eſſe*, poſtea vocat *ſubſiſtere* & inde poſtea cōcludit in ſolum Deum eſſentiæ nomen vere conuenire, aperte ergo ſentit eſſentiam illam, ſicut eſſentialiter eſt, ita eſſentialiter ſubſiſtere. Vnde infra ſubdit, *quia illa ſola natura eſt perfecta, & in tribus perſonis Deitas vna ſubſiſtit, quæ vere eſt, &c.* *Auguſt.* Auguſtini verba ſatis ſunt expreſſa citato loco de Trinit. dum inquit, *Hoc eſt Deo eſſe, quod ſubſiſtere, ſicut hoc eſt Deo eſſe, quod ſapere.* *Dionyſ.* Fauet etiam Dionyſ. c. 1. de diu. nomin. verſus finem, dum ait. *Bonitatis ſubſiſtentiam, ipſo eſſe ſuo, eſſe omnium ſubſiſtentium cauſam*, & infra ſignificat diuinam bonitatem hoc ipſo quod eſt, ſubſiſtere. *Greg. Nyſſe.* Et Greg. Nyſ. in enarratione vitæ Moyſis fol. 6. circa finē, vbi prius inquit, *Deum eſſe, quod vere eſt, & quod natura ſua eſt*, & infra hoc declarans inquit *Præter ſupremam eſſentiam, nihil vere ſubſiſtere, quia per ſe, & per naturam ſuam nihil aliud ſubſiſtit.* Neque aliæ locutiones adductæ inter referendam primam ſententiam, ſunt huic concluſioni contrariæ, quia non loquuntur de ſubſiſtentia, prout nos loquimur, ſed loquuntur de hypoſtaſi; quæ vox vt expreſſe docet *Baſil. Greg. Nyſſ. Damaſ.* Baſil. epiſt. 43. quæ eſt eadem cum oratione Gregor. Nyſ. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, & Damaſ. lib. 3. de fide. c. 4. impoſita eſt ad ſignificandam perſonam, prout conſtitutam per proprietatem, qua ab alia diſcernitur, & hoc modo includit in ſuo conceptu incommunicabilitatem. Vnde quando Latinus interpres pro hypoſtaſi vertit ſubſiſtentiam, ſumpſit vocem in hac eadem ſignificatione, loco cuius interdum ponit vocem perſonæ interdum vero retinet nomen hypoſtaſis, vt videre eſt in citato loco ex 6. Synod. act. 11. & in omnibus ſimilibus.

Ad rationem vero dubitandi in principio poſitam facilis eſt ſolutio ex dictis; primo enim negatur, incommunicabilitatem eſſe de intrinſeca ratione ſubſiſtentiæ, aut eſſe veluti effectum formalem eius proprium, ſed ſolum eſſe rationem per ſe eſſendi, & complere ſubſtantiam in ſuo exiſtendi modo. Et quamuis in creaturis ex hoc modo exiſtendi ſequatur omnimoda incommunicabilitas ob limitationem earum, non eſt neceſſe, eam ſequi ex ratione ſubſiſtendi vt ſic, ſed ex tali modo & ratione ſubſiſtendi. Addo ſecundo, vt hoc magis explicetur, ad omnem perſeitatem eſſendi ſequi aliquam incommunicabilitatem, ſed non ſemper eandem aut omnimodam. Diuina enim natura ex ſuo modo eſſendi per ſe, quem ſubſiſtentiam abſolutam appellamus, habet vt nulli alteri perſonæ à ſe diſtinctæ realiter ſeu actualiter in re ipſa poſſit communicari per modum compoſitionis, aut hypoſtaticæ vnionis, & ita poteſt ſimpliciter dici incommunicabilis alteri, & in hoc conuenit cum qualibet perſona, tamen non habet ex vi illius modi quod ſit incommunicabilis per identitatem, quod non eſt proprie communicari alteri, ſed multis cum quibus eſt idem, & in hoc differt à perſona vt ſic, nec talis communicatio neceſſario excluditur per ſubſtantiam vt ſic, quod ſectionibus ſequentibus latius diclarabitur.

SECTIO IIII.

An ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ.

HOc dubium maxime pertinet ad explicandum Incarnationis myſterium, & propter illud fere cætera tractata ſunt. Multi ergo ex Theologis negāt eſſe in Deo ſubſiſtentias relatiuas, ſed vnam tantum abſolutam: quamuis enim fateantur tres perſonas, ac tria ſuppoſita, per relationes conſtituta, & diſtincta, negant tamen habere, quod ſubſiſtant, à relationibus, ſed ab eſſentia. *1. Sententia* Cum enim de ratione ſuppoſiti duo ſint, ſcilicet, eſſe ſubſiſtens, & incommunicabile, primum dicunt conuenire ratione eſſentiæ, ſecundum rationem relationis, ita vt, licet ipſa relatio diuina ſubſtantialis, & ſubſiſtens, tamen hoc ipſum habet ex eſſentia quam includit, ex ſe vero ſolum referri. *Durand. Capreol. Palud. Scot. Marſil. Ferrar.* Hanc ſententiā ſic explicatā tenet Duran. in 1. d. 13. q. 2. d. 23. q. 1. & in 3. d. 1. q. 2. Marſi. in 1. q. 29. ar. 1. d. 1. q. 30. ar. 4. Ferr. 4. cont. gent. c. 26. Capr. & Palu. ſupra citati, & Capre. in 1. diſt. 26. q. 1. art. 1. concluſ. 3. & art. 3. defendendo eandem concluſionem, & indicat Scot. citatis locis, præſertim in 3. diſt. 1. quæ 2. dum negat, eſſentiam habere aliquod eſſe à perſonis, ac fere alij autores citati dubio præcedenti pro ſecūda ſententia, paucis exceptis, hoc idem ſentiunt. Et fauet multum D. Thom. in aliquibus locis ſupra citatis, præſertim quæſt. 2. de potent. ar. 1. vbi dicit *eſſentiam diuinam non accipere eſſe per ſuppoſita*, & quæſt. 8. art. 3. & 7. vbi diſtinguit illa duo, quæ ſunt de ratione hypoſtaſis, ſcilicet ſubſiſtere, & eſſe incōmunicabilem, & ſubdit, quod *relationes, in quantum, relationes, non habent, quod ſubſiſtere faciant.* Quod repetit in qu. 9. art. 5. ad 13. & 1. p. quæſt. 40. art. 2. ad 2. negat perſonas diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt. & idem ſumi poteſt ex 1. p. quæſt. 28. ar. 2. & quæſt. 29. art. 4. & ex aliis locis ſupra citatis. *Auguſt.* Fundari etiam ſolet hæc ſententia in loco ſæpe citato ex Aug. 7. de Trinit. ca. 4. & 5. vbi reuera non videtur agnoſcere aliquid poſſe ſubſiſtere, niſi per abſolutam, vt ſic & ideo ait, *Quidquid ſubſiſtit, ad ſe ſubſiſtit*, & ideo 5. de Trin. c. 8. ſic ait, *Illud præcipue teneamus, quidquid ad ſe dicitur, præſtantiſsima illa, & diuina ſublimitas, ſubſtantialiter dici, quod autem ad aliquid, non ſubſtantialiter, ſed relatiue, &* infra, *quidquid ad ſe dicitur, non pluraliter, ſed ſingulariter dici.* Rationes vero pro hac ſententia poſſunt plures ſumi ex ſupra dictis, quas infra attingemus.

2. Sententia. Contrariam ſententiam tenet neceſſario omnes, qui negant ſubſiſtentiam, vt Alex. Bonau. &c. Ex his vero, qui ponunt ſubſiſtentiam abſolutam, tenet hoc Caiet. locis ſupra citatis, *Caiet.* & eam defendūt communiter recentiores Thomiſtæ & iuxta eam loquitur etiam Scot. quodlib. 4. art. 2. quodl. 3. art. 5. videtur omnino vera. Suppoſita ergo varia ſignificatione nominis ſubſiſtentiæ ſupra poſita.

Tres in Deo ſubſiſtentiæ. Dico primo. In Deo eſſe tres ſubſiſtentias realiter inter ſe diſtinctas, vt ſubſiſtentia ſignificat per modum concreti, id quod ſubſiſtit. Hæc concluſio eſt de fide quoad rem ipſam, quia nihil aliud eſt, quam dicere in Deo eſſe tres perſonas, quoad modum autem loquendi reperietur ſæpe in antiquis conciliis, *Conc Eph.* Epheſino, can. 4. & in epiſtola Patrum concilij Conſtantinopolitani, ad Damaſum cum concilio Romano, quæ in primo tom. concil. refertur ante concil. Conſtant. 1. ex Theodor. lib. 5. hiſt. c. 9 & Niceph. libr. 12. c. 16. vbi expreſſe dicitur, *In tribus ſubſiſtentiis, ſiue in tribus perſonis.* item ex concilio Calced. act. 16. & Conſtantinopol. V. conſultat. 8. can. 1. *Conc Conſtantinopol. 5. & 6* Conſtantinopolit. 6. act. 11. & in aliis patribus, tamen (vt iam admonui) in his locis, ſemper Græce habetur nomen, ὑπόστασις & Latinus interpres interdum retinet illam vocē, *Conc. Lateran.* interdum vero vtitur nomine ſubſiſtentiæ, vel perſonæ, vel vtriuſque. Ex Latinis vero Concilijs vſum eſt illa locutione Concil. Lateran. ſub. Mart. 1. conſultat. 4. can. 1. quanuis eam etiam referat ex quinta Synodo. Infra vero conſult. 5. in propria definitione fidei, can. 5. eandem locutionem imitatur, Concil. etiam VVormacien. c. 5. *In tribus ſubſiſtentiis dicit vnam ſubſtantiam eſſe*, quod refert ex Grego. lib. 1. regiſtri. epiſt. 41. vbi tamen habetur, *In tribus perſonis*, vtraq; vero lectio notatur de conſecrat. diſtin. 4. c. De trina. in decreto Gregoriano. *VVormaci. Greg.* Sic etiam accipi poteſt, quod in conc Floren. in litteris vnionis dicitur, Filium eſſe principium ſubſiſtentiæ Spiritus ſancti. Nam concilium propter Græcos ita loquitur, & Græce dicitur ſcriptum. Hieronymus etiam (ſi tamen eius eſt epiſtola) in tomo 9. epiſt 17. quæ continet explanationem Symboli ad Damaſum, dicit, *Tres perſonas, & hypoſtaſes,* id eſt,

Hieron. *Richard.*

id eſt; ſubſiſtentias, *confitemur.* Et Richard. de ſanct. Vict. lib. 1. de Trinitat. c. 11. & lib. 4. c. 16. 17. & ſequẽtibus. Ratione non oportet vti, quoniam ſuppoſito Trinitatis myſterio nominum ſignificatio ex vſu petenda eſt.

Tres in Deo rationes ſubſiſtendi relatiuæ *VI. Synod.* *VII. Synod* *Edictum Iuſtinia.*

Dico ſecundo. In Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ea voce in abſtracto vtendo, id eſt, tres rationes ſubſiſtendi. Hæc ſequitur ex præcedenti: & poteſt aliquo modo ſumi ex VI. Syn. act. 11. vbi dicitur quod *Sanctiſsima Trinitas eſt numerabilis perſonalibus ſubſiſtentiis,* videtur enim ſubſtantia ſumi pro ipſa relatione, qua diſtinguantur perſonæ: ſimiliter in VII. Synod. act. 3. in Epiſt. Synodali Theodori Patriarchę Ieroſolimitani, quam probat Synodus, dicitur. *Trinitatem diuiſam eſſe numerariis ſubſiſtentiis, & perſonalibus alteritatibus numeratam, ſubſtantiæ vero, & naturæ identitate vnitam,* & ſimilis locutio reperietur in edicto Iuſtiniani Imperatoris de fidei confeſsione ad Ioannem Papam ſecundum. Vbi Trinitatem dicit diſtingui proprietatibus, ſeu ſubſiſtentiis. Poſſunt quidem hæc iuxta præcedentem concluſionem exponi, & ideo tantum præ ſe ferunt quandam probabilitatem, ex forma, & modo locutionum. Præterea quandocunque concilia tam Græca, quam Latina dicunt Incarnationem factam eſſe *Secundum ſubſiſtentiam propriam Verbi,* videntur hac voce in hac ſignificatione vti, & Concilium Florentinum in Decret. Eugen. § 2. diſtincte dixit, Non eſſe ſublatam differentiam naturarum, propter vnitionem in vnã C perſonam, atque ſubſiſtentiam concurrentem. Alia citauimus ſupra diſputat. 5. & plura de hoc dicemus diſputat. ſequent. Ratione vero arguitur ex præcedenti concluſione. Primo, quia tres diuinæ perſonæ ſunt tres ſubſiſtentes, non tantum adiectiue, ſed etiam ſubſtantiue, & ad hoc denotandum dictæ ſunt tres ſubſiſtentiæ, ergo habent tres ſubſiſtentias diſtinctas, nam per ſubſiſtentias cõſtituuntur formaliter in eſſe ſubſiſtentium, non multiplicantur autem in Trinitate concreta, ſeu conſtituta ſubſtantiue ſumpta niſi multiplicatis formis, quibus conſtituuntur, & ideo non ſunt niſi vnus Deus, quia eſt vna tantum Deitas, ſunt vero tres perſonę, quia ſunt tres perſonalitates, vt ait D. Thom. 1. part. quæſt. 39.

D. Thom.

art. 3. & 4. Secundo, quia relatio diuina, quæ eſt proprietas perſonalis, vel quatenus conſtituit perſonã, conſtituit ſubſiſtens, vel ſupponit ſubſiſtens, & quaſi adiacet ſubſiſtenti ad eum modum, quo ſpiratio actiua intelligitur ſe habere ad Patrem & Filium: hoc poſterius dici non poteſt, alias non poſſet intelligi, quo modo tres relationes conſtituerẽt tria ſuppoſita diſtincta, quia ſolum ſe haberent, vt formæ quaſi adiacentes eidem ſubſiſtenti, debet ergo dici primum, & ideo dixit Greg. Nazianz. orat. 12. quæ eſt prima de pace circa finem. *Nec tria tanquam vnum accipientes: nec enim eiuſmodi ſunt hæc nomina, vt per ſe non ſubſiſtant, aut de vna tantum perſona prædicentur.* Nam reuera, ſi paternitas, filiatio, &c. per ſe non afferrent ſuum ſubſiſtere, non poſſent intelligi, niſi vt eidem perſonæ aduenientes. Et propterea etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 40. ad 3. dixit. *Proprietates perſonales non intelligi aduenire hypoſtaſibus diuinis tanquam formas ſubiecto, ſed ferre ſecum ſuppoſita.* & ad ſecundum ait. *Paternitate non ſolum Pater, ſed etiam eſt, quis, ſiue hypoſtaſis* Et de potent. quæſt. 9. art. 4. dicit, *perſonam diuinam ſignificare diſtinctum ſubſiſtens in natura diuina,* & 1. p. q. 29. art. 1. dicit, *perſonam in diuinis ſignificare relationem, vt rem ſubſiſtentem in natura diuina, & ideo eſſe in Deo tres res ſubſiſtentes, ſicut ſunt tres perſonæ,* non poteſt autem intelligi relationem vt relationem conſtituere ſubſiſtens diſtinctum ab alio ſubſiſtente, niſi ipſa eſſet ſubſiſtentia diſtincta ab alia. Tertio (& fere in idem redit) quia ſi in Deo eſſet tantum vna ſubſiſtentia, & non triplex, eſſet vnum tantum habens, Deitatem, & non triplex quia per ſubſiſtentiam naturæ vnitam, ſeu terminantem naturam intelli-

A gimus conſtitui id, quod dicitur habere naturam & ideo in Christo eſt vnicum habens diuinam, & humanam naturam, quia eſt vna ſubſiſtẽtia vtriuſque naturæ, ſed hoc repugnat diſtinctioni perſonarum, nam quod ſunt perſonæ, tot ſunt habentes naturam, tam adiectiue, quã ſubſtantiue. Quarto, perſonalitas nihil aliud eſt, quam ſubſiſtentia incommunicabilis. ſed ſunt in Deo tres perſonalitates realiter diſtinctæ, ergo & tres ſubſiſtentiæ.

Obiectio.

Dicetur fortaſſe (& hæc eſt euaſio generalis ad omnes rationes factas) relationes quidem eſſe ſubſiſtentias incommunicabiles, tamen quidquid eſt ſubſiſtentiæ, habere à ſubſiſtentia communi, ex propriis vero ſolum incõmunicabilitatem, & quia perſonaB litas formaliter dicit hoc vltimum, ideo proprie dici tres perſonalitates, & eodem ſenſu poſſe dici tres ſubſiſtentias, tamen ſi præciſe loquamur de ſubſiſtentia, vt dicit rationem per ſe exiſtentiæ, iuxta tractata ſectione precedẽti, vt ſic totam rationem ſubſiſtendi eſſe ab eſſentia, & hoc modo non poſſe dici tres ſubſiſtentias, ſed vnam, iuxta principia poſita in ſectio. ſecunda. Et propter hanc euaſionem non eſt hæc concluſio de fide.

Reſpon.

Mihi tamen nullo modo ſatisfacit, quia non ſatis concipio, quid ſit vel in quo ſit illa incommunicabilitas, quod pertineat ad rationem, & conſtitutionem ſuppoſiti, ſi non ſit aliqua ſubſiſtentia poſitiua perſonalis, & propria: quia nihil aliud eſt vnam perſonam eſſe incommunicabilem alteri, niſi habere ſubſiſtentiam ab illo diſtinctam. Quod ita etiam explicatur, nam incommunicabilitas non eſt mera negatio, aut priuatio, ſed eſt aliquid poſitiuum ex proprio conceptu diſtinctum ab alijs, terminans naturam, & ita cum illa conſtituens perſonam, hæc autem eſt propria ratio ſubſiſtentiæ incommunicabilis.

Incommunicabilitas quid ſit.

Quod tandem aliter confirmatur & explicatur, quia dictum eſt ſupra, relationem addere proprium eſſe relatiuum, quod licet in ſe includat eſſe abſolutum, tamen illud quaſi modificat, & terminat, hoc autem eſſe relatiuum, non intelligitur quaſi adueniens alteri: ſed quaſi in ſe manere, & per ſe ſtare, quamuis ſimul ex ſe habeat, vnde ab alio diſtinguatur, ergo eſt eſſe ex proprio conceptu ſubſiſtens, ſeu quod eſt ratio ſubſiſtendi. D Quocirca, quamuis eſſentia ſit veluti radix totius ſubſiſtentiæ relatiuæ, non tamen eſt ipſa formalis ratio totius ſubſiſtẽtiæ perſonalis, quæ eſt in diuinis perſonis. Et iuxta priorem ſenſum poſſent fortaſſe exponi verba Auguſtini ſupra citata, & aliquæ locutiones D. Thom. quamuis (vt exiſtimo) Auguſtinus illis locis non loquitur de ratione ſubſiſtendi, ſed de ſubſtantia abſolute, & eſſentialiter: ſic enim relatio etiam diuina præciſe & ex propriis, non tam eſt ſubſtantia, quam modus ſubſtantiæ: quod autem ipſamet relatio ſit in re ipſa perfectiſsima, & integra ſubſtantia, hoc non habet niſi ab ipſa eſſentia, quam includit.

1 Obiect.

Sed obijcitur primo. Quia in diuinis perfectiones ſimpliciter non multiplicantur in perſonis, vt patet de ſapientia, iuſtitia, &c. Dictum eſt autem ſubſiſtentiam dicere perfectionem ſimpliciter. Dices ſimile argumentum ſolutum eſt ſupra de exiſtẽE tia. Sed contra quia non videtur eadem ratio, quia exiſtentia eſt prædicatum tranſcendens, non ſic autem ſubſiſtentia, debet ergo ſequi conditionem perfectionum non tranſcendentium, quæ non multiplicantur. Confirmatur; quia videtur repugnare relationi, vt ſic eſſe rationem ſubſiſtendi, quia tota ratio relationis eſt ad aliud, ratio vero ſubſiſtentiæ eſt ad ſe & in ſe. Confirmatur ſecundo, quia alias etiam ſpiratio actiua, quia intelligitur addere ſuum proprium eſſe relatiuum, eſſet ſubſiſtens, ſeu ſubſiſtentia.

Reſponſ.

Reſpondetur rationem ſubſiſtendi dicere perfectionem ſimpliciter, rationem vero ſubſiſtendi incommunicabiliter non dicere perfectionem ſim-

pliciter; ſicut ratio ſubſtantiæ dicit perfectionẽ ſimpliciter; nõ vero ratio ſubſtantiæ creatæ: & ideo rationes ſubſiſtendi incõmunicabiliter poſſunt in Deo multiplicari, licet ſubſiſtentia cõmunis vna ſit, ſicut dictũ eſt de exiſtentia. Nec refert, quod ratio exiſtẽtiæ videatur eſſe magis tranſcendentalis, quam ratio ſubſiſtẽtiæ, quia reſpectu perſonalitatis ratio ſubſiſtentiæ eſt quaſi tranſcendentalis, & omnino intrinſeca, omnis enim perſonalitas non tantum ſecũdum rationem communem, ſed etiã ſecundũ propriam, includit in ſuo conceptu rationem ſubſiſtentię, & ideo, quia in Deo ſunt tres perſonalitates, ſunt etiam tres ſubſiſtentiæ incommunicabiles: at vero nihilominus eſt vna ſubſiſtentia communis, quia hæc ratio ſubſiſtẽtiæ abſtracta ab incommunicabilitate includitur non tantum in conceptu perſonæ, ſed etiam in conceptu ſubſtantiæ perfectæ, & quæ per ſe habet eſſe. Cauendus eſt tamen loquentium abuſus, qui hunc vocant quartam ſubſiſtentiam, ac ſi tres relatiuæ, & vna abſoluta eſſent quatuor ſubſiſtentiæ, quod eſt omnino falſum: quia cũ abſoluta non diſtinguantur in re à relatiuis, nõ auget numerum, ſicut, licet eſſentia ſit res abſoluta, non eſt tamẽ quarta res à perſonis, ſunt ergo tria, quæ vnũ ſunt, non tamen quatuor.

Et hinc obiter intelligitur ratio de modo loquẽdi, cur magis abſolute, & ſimpliciter concedamus tres ſubſiſtentias, quam tria eſſe, ratio enim eſt, quia ſubſiſtentia formaliter magis ſignificat modum ipſius eſſe, & iuxta frequẽtiorem vſum ſignificat rationem incommunicabilem, & quia relationes diuinæ ex proprijs habent eſſe incõmunicabiles, & eſſe veluti quoſdã modos terminantes naturam diuinã, ideo ſimpliciter dicuntur tres ſubſiſtentiæ: at vero exiſtentia abſolute dicta ſignificat totum eſſe ipſius rei, quod in Deo principaliter eſt ab eſſentia.

Obiectio. Sed vrgebis, quia ſaltem ſequitur tres ſubſiſtentias eſſe tres perfectiones diſtinctas, quia ratio ſubſiſtentiæ, prout in vnaquaque reperitur, perfectionẽ dicit. Neque obſtat quod non dicant rationem ſubſiſtentię abſolute, ſed quaſi contractam, ſeu modificatam ad rationem ſubſiſtentiæ incommunicabilis, vt viſus eſt reſpondere Caiet. 1. p. q. 29. art. 3. *Caietan.* quia ſi ſubſiſtentia, vt ſic dicit perfectionem, impoſsibile eſt, quin omnis ſubſiſtentia, quomodocunque in ſe contrahat, & modificet illam rationem non dicat aliquam perfectionem, eſto illa non ſit ſimpliciter ſimplex, vt ſic contracta, vel modificata. *Reſponſ.* Concedo ergo illas tres ſubſiſtentias dicere tres perfectiones relatiuas diſtinctas atque adeo poſſe aliquam perfectionem relatiuam eſſe aliquo modo in vna perſona, quæ non eſt in alia, quanquam abſolute nihil perfectionis ſit in vna perſona, quod non ſit in omnibus, quod iam pertinet ad aliam quæſtionẽ de perfectione, quam dicit relatio diuina, quæ in materia de Trinitate diſputatur.

Ad primam confirmationem reſpondetur, ſicut relationes accidentales habent in eſſe, etiam ſecundum *eſſe ad*, qua illud *eſſe in*, eſt veluti tranſcendens, intime incluſum in omni modo accidentis (vt ſupra etiam ſectione ſecunda indicatum eſt) ita relatio diuina, etiam ſecundum *eſſe ad*, eſt ſubſiſtẽs, quia quod in creatis eſt, ineſſe, in illis eſt ſubſiſtere, vnde ſicut ineſſe accidentis non eſt omnino abſolutum, ſed abſtrahens ab abſoluto, & reſpectiuo: ita ratio ſubſiſtendi eodẽ modo abſtracta eſt, recte. n. intelligitur poſſe rem aliquam omnino eſſe in ſe, & per ſe, & nihilominus reſpicere alium, vt terminũ, non vt ſubiectum, vel ſuppoſitum, quod ſuum eſſe ſuſtentet. Alij fortaſſe reſponderent diſtinguẽdo de relatione concepta, vel vt exercita, ſeu de relatione vt refert, aut conſtituit perſonam. Sed ego explicui rẽ ipſam, nam reliqua omnia, ſolum exiſtimo pertinere ad conceptus noſtros, & ſolũ explicare eandẽ rẽ confuſe, vel diſtincte conceptam, de quo latius 1. p q. 40.

A Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, primum etiam ſi id concedatur de ſpiratione actiua, afferre ſcilicet ſecum ſuam ſubſiſtentiam communicabilem, non eſſe magnum inconueniens. Melius tamen negatur ſequela, non enim eſt par ratio, relationes enim perſonales afferunt ſecum ſua ſuppoſita, quæ conſtituunt: ſpiratio autem actiua ſupponit perſonam conſtitutam, & aduenit illi per modum adiacentis, & ſolum ſubſtantialis eſt, quia in re non diſtinguitur à perſonis, non quia ex proprio conceptu ſit ſubſiſtens, de quo plura 1. parte q. 36.

Secundo & difficilius obijcitur, quia non videtur *Obiectio.* poſſe intelligi, quomodo inter ſe cohæreant relatiua ſubſiſtentia, & abſoluta, ſalua in vtroque vera ratione ſubſiſtentiæ. *Quomodo ſiet ſubſiſtentia abſoluta in Deo cum relatiuis.* B Et ratio difficultatis eſt, quia de ratione ſubſiſtentiæ eſt, vt ipſa ſit terminus naturæ, vt natura eſt, & quaſi ſuſtentet illam, ſeu faciat per ſe eſſe, & conſequenter, vt ipſa non terminetur ab alio iſto modo, quia repugnat id, quod per ſe eſt, vt ſic, ſi ex propria ratione tale ſit, per aliquid aliud accipere, vt per ſe ſit, propter quod infra dicemus repugnare ſuppoſitum vt ſuppoſitum aſſumi, ſed repugnat ſubſiſtentiam abſolutam, & relatiuam coniungi in eadem perſona, quin ſaltem ſecundum rationem vna intelligatur tanquam terminus alterius, ergo hoc repugnat rationi ſubſiſtentiæ, quia illa quæ terminatur, non erit ſubſiſtentia, quandoquidem non per ſe, ſed per aliud intelligitur habere rationem per ſe eſſendi: hoc enim eſt terminare, nam hoc addit ſubſiſtentia ſupra exiſtentiam, vt ſupra C dictum eſt, vel è contrario, illa, quæ terminat, non erit ſubſiſtentia, quia non terminat naturam vt naturam, ſed quid per ſe exiſtens, vnde non eſt ratio per ſe eſſendi, neq; ſe habet ad modũ ſuſtentãtis, quæ omnia ſunt contra rationem ſubſiſtentiæ.

Et hæc difficultas videtur oſtendere illa duo repugnare, ſcilicet ſubſiſtentiam eſſe communicabilem multis ſubſiſtentijs, ſicut repugnat eſſe in ſe, & eſſe in alio vt in ſuppoſito. Et confirmatur, ſeu explicatur aliter difficultas, quia vel relationes diuinæ intelliguntur aduenire eſſentiæ, vt ſubſiſtenti, & ita non adueniunt tanquã ſubſiſtentiæ, ſed tanquam affectiones rei ſubſiſtentis, nec diuinitas intelligitur illis communicari, vt forma, & natura, ſed potius per modum ſubiecti, quod in ſe exiſtit, & in ſe illas recipit, vel intelliguntur illæ relationes terminare D naturam præciſe vt exiſtentem, & quaſi per illam conſtituere, & ſi ita eſt, iam in illa natura non datur ſubſiſtentia abſoluta, quia relatio diuina intelligitur terminare totum id, quod eſt abſolutum in Deo, & è contrario quidquid eſt abſolutum, intelligitur includi in ipſa relatione, vt ibi terminatur.

Et confirmatur, quia vel ſubſiſtentia abſoluta includitur eſſentialiter in relatiuis, vel nõ: hoc poſterius dici à nobis non poteſt: exiſtimamus enim totam diuinam eſſentiam includi eſſentialiter in relationibus, quantumuis præciſe & abſtracte concipiantur. Si autem dicatur prius, ſequitur non poſſe eſſe tres ſubſiſtẽtias, quia tota ratio ſubſiſtendi in omnibus illis relationibus erit eſſentia in eis intime & eſſentialiter incluſa. Nec poteſt intelligi quo modo ratio ſubſiſtentiæ, ſi eſt vna in omnibus relationibus, E & de eſſentia earum, nihilominus multiplicetur in ſingulis. Nam eſſentia ipſa eſt formaliter ſubſiſtentia: ergo facit ſubſiſtere omne id in quo formaliter includitur: ſed includitur in relationibus intime vſque ad vltimas rationes earum: ergo non eſt in eis alia ratio ſubſiſtendi, quia non ſolum ſuperfluum, ſed etiam impoſsibile videtur, ad eundem quaſi effectum formalem duplicem rationem in eadem re intime reperiri.

Hæc difficultas non procedit in eorum ſententia qui in diuina eſſentia ponunt exiſtentiam abſolutam & eſſentialem, non tamen ſubſiſtentiam abſolutam, & è conuerſo negant exiſtentias relatiuas, & po-

& ponunt ſubſiſtentias: illi enim conſequenter dicunt, de ratione ſubſiſtentiæ non eſſe vt det exiſtere, ſed ſolum vt det per ſe exiſtere, non quoad totum in hoc prædicato incluſum, ſed quoad perſeitatem exiſtẽdi. Atque ita fieri poſſe, vt diuina eſſentia det relationi vt exiſtat, relatio autem det eſſentiæ vt per ſe exiſtat. Et ita tres relationes erunt tres ſubſiſtentiæ, quia ſunt tres rationes per ſe eſſendi ipſæ diuinæ eſſentiæ, ſeu tres perſeitates exiſtẽtiæ abſolutæ, licet ipſæ non conferant nouum exiſtere, imo neque in exiſtentia ipſa inter ſe diſtinguantur. Hæc tamen fundamenta à nobis reiecta ſunt.

Quorundam reſponſio. Suppoſitis ego quæ diximus de ſubſiſtentia, & exiſtentia eſſentiali diuinæ naturæ, reſponderi poteſt primo, non repugnare illi naturæ infinitæ pluribus ſubſiſtentijs, vel re, vel ratione diſtinctis, immediate ſubſiſtere ac ſuo modo terminari: ſicut enim natura illa propter infinitam capacitatem ſuam, poteſt ſimul terminari tribus ſubſiſtentijs realiter inter ſe diſtinctis, licet non ab ipſa natura, ita poteſt ſimul terminari ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua, ratione tantum diſtinctis: terminari (inquam) quantum ad modum per ſe eſſendi ac ſubſiſtendi, licet non quãtum ad omnimodam incommunicabilitatem per identitatem, quod prouenit ex diuerſitate quæ in Deo eſt inter abſoluta, & relatiua, quod illa communicabilia ſunt propter identitatem, & quia non habent oppoſitionem: hæc vero ſunt incommunicabilia propter oppoſitionem. *Refutatur.* Hæc vero reſponſio, licet probabilis ſit, non mihi ſatisfacit, quia procedit, ſupponẽdo perſonalitates relatiuas aduenire eſſentiæ diuinæ vt natura eſt præciſe & non vt eſt ſubſiſtens; & conſequenter quod diuina natura per relationes perſonales per ſe exiſtit, licet non per illas ſolas, ſed etiã ex ſe & per ſubſiſtẽtiam abſolutam. Hoc autem mihi non probatur, tũ quia exiſtimo diuinã eſſentiam ita eſſe per ſe & eſſentialiter ſubſiſtentem, ſeu per ſe ita eſſe, vt illi repugnet accipere perſeitatẽ eſſendi per aliquid additum ratione diſtinctum ab illa, & extra eſſentialem rationem illius, vt ſunt relationes omnes perſonales. Tum etiam, quia nõ poteſt natura diuina terminari relationibus, niſi vt exiſtens eſt: ipſa ergo exiſtentia eſſentialis eſt quæ formaliſſime videtur perſonalitate terminari: ergo neceſſe eſt vt illa exiſtentia terminetur prout in ſe eſt, & ſecundum vltimam rationem ſuam eſſentialem, ſecundum quam, vt oſtendimus, eſt per ſe exiſtentia: ergo neceſſe eſt vt ſic terminari, & quaſi coniungi relationi perſonali: imo non poteſt intelligi aliter fieri, cum hæc coniunctio non ſit niſi per ſummam identitatem, & intimam incluſionem totius diuini eſſe eſſentialis in relatione perſonali; quod eſt per ſe eſſe & ſubſiſtens ex vi ſuæ rationis eſſentialis, & propter hanc eandem rationem illi repugnat, vt per aliquid quod eſt extra rationem ſuam eſſentialem habeat per ſe eſſe, ſeu perſeitatem eſſendi.

Aliorum ſolutio. Propter hanc ergo cauſam dicunt aliqui, relationem diuinam terminare ſubſiſtentiam eſſentialem proxime ac formaliter, non tamen dando illi per ſe eſſe, ſed ſolum dando illi incommunicabilitatem quandam: hoc enim eſt id quod eſt vltimum in conſtitutione perſonæ. *Reiicitur.* Sed, licet hoc ex parte verum ſit tamen vel incidit in priorem ſententiam refutatam vel non ſufficienter rem declarat, nec ſoluit difficultatem tactam. Quia relatio, vt ſupra dicebam, non dat incommunicabilitatem tantum per modum alicuius priuationis, ſed dando aliquod eſſe poſitiuum, incommunicabile: interrogo ergo an illud eſſe ſit ſubſiſtens, necne. Dici quidem non poteſt non eſſe ſubſiſtens: alioqui nõ erit ratio ſubſiſtendi, quia in Deo idem eſt quo eſt & quod: quod ſi non eſt ratio ſubſiſtendi, non erunt in Deo tres ſubſiſtentiæ perſonales modo à nobis declarato. Si autem eſt ſubſiſtens, rurſus interrogo, an ex proprio conceptu & per ſe hoc habeat, vel ſolum ex ſubſiſtentia abſoluta in eo incluſa. Si hoc poſterius dicatur, inciditur in priorem ſententiam, & manifeſte ſequitur non eſſe in omnibus tribus perſonis niſi vnam rationem ſubſiſtendi omnino abſolutam, à qua habent omnes relationes vt ſubſiſtant. Si autem dicatur prius, neceſſario ſequitur, illud eſſe relatiuum, & incommunicabile, ſiue vocetur eſſe exiſtentiæ, ſiue eſſe perſonale, ſiue eſſe entitatiuum quaſi eſſentiale aut formale; illud (inquam) eſſe non quomodocunque eſſe incommunicabile, ſed vt per ſe exiſtens in propria ratione vel perfectione: quia alias illud triplex eſſe relatiuum, intelligeretur tanquam aduenies eidem rei ſubſiſtenti, & ita neque intelligi poſſet quomodo ſit triplex ratio ſubſiſtendi, aut quomodo tres perſonas conſtituat: neque in præſenti myſterio intelligi poſſet, quomodo illud eſſe ſit proxima ratio terminandi humanitatem, quia terminus humanitatis eſſe debet propria ratio per ſe eſſendi. Ergo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ ita dant incommunicabilitatem, vt dent etiam per ſe eſſe ſeu perſeitatem eſſendi. Cõfirmatur ac declaratur amplius, nam, quando hæ relationes dicuntur dare incommunicabilitatem, cui quæſo dant illam? an eſſentiæ vt eſſentia eſt, quatenus terminat illam, vel conſtituto per talem relationem? Non quidem eſſentiæ vt eſſentia eſt: nam, licet diuina eſſentia intelligatur in Patre quaſi terminata paternitate, adhuc ipſa manet communicabilis Filio, & ſic de aliis perſonis. Igitur incommunicabilitas illa eſt reſpectu conſtituti: illud enim, quatenus tale eſt, eſt incommunicabile per identitatem ſecũdum id, quod ſibi proprium eſt: ideo enim ſunt tres ſubſiſtentes, vt oſtendimus: ergo perſonalitates diuinæ ſecundum illud eſſe in quo conferunt incommunicabilitatem, conferunt etiam per ſe eſſe, &, cui vnum præſtant, tribuunt etiam aliud.

Dicendum eſt ergo, ſubſiſtentiam Dei relatiuam *Vera reſponſio.* dare quidem eſſe incommunicabile & per ſe, nõ tamen ipſi naturę diuinæ, nec huic Deo vt ſic, ſed conſtituto per ipſam, ſcilicet diuinę perſonę: & hoc modo dicuntur terminare diuinam exiſtentiam eſſentialem, non quidem dando illi vt per ſe ſit: hoc enim ex ſe habet, ſed determinando illam ad hanc vel illã perſonam, quaſi adiungendo illi quoddam eſſe etiam per ſe & ſubſiſtens, quo talis perſona formaliter cõſtituitur, ita vt perſona ipſa, ſecundum totum eſſe quod includit, intelligitur per ſe exiſtens ac ſubſiſtens tam ſecundum eſſe abſolutum Dei, quam ſecũdum eſſe relatiuũ Patris, aut Filij, aut Spirit⁹ Sancti: & hoc eſt maxime conſentaneũ diuinæ perfectioni & nullam difficultatem aut repugnãtiam inuoluit.

Ad difficultatem enim propoſitam dicendum *Quid interſit inter conſtitutionem diuinæ perſonæ & ſuppoſiti creati.* eſt, eam proponi ac procedere, ac ſi conſtitutio perſonæ diuinæ, & terminatio naturæ per relationem, eſſet eodem modo, quo in creaturis fit huiuſmodi conſtitutio, cũ tamen ſit magna differentia, ex qua difficultatis ſolutio petenda eſt, natura enim creata ſua perſonalitate ita terminatur, vt intime in illa nõ includatur, ſed perſonalitas intelligatur veluti affixa ipſi naturæ, & ita ex vtraque reſultare ſuppoſitũ, vnde fit, vt talis natura ex vi propriæ exiſtentiæ, quam habet vt natura eſt, non habeat per ſe eſſe, ſed vt coniuncta, & terminata ſua perſonalitate: cuius ſignum eſt, quia præciſa illa perſonalitate (vt poteſt non ſolum mente, ſed etiam re ipſa præſcindi) natura ipſa manet veluti indifferens, & capax vnionis ad ſuppoſitum diſtinctum. At vero diuina natura ita terminatur ſua perſonalitate, vt in illa intime includatur, quantumuis præciſe & abſtracte ipſa perſonalitas conſideretur, & ideo perſonalitas hæc non debet intelligi quaſi affixa naturæ, ſed quaſi intime habens eſſe per ipſam naturam, vt recte Diuus *D. Thom.* Thom. 1. p. q. 28. artic. 2. & ſæpe alias. Et propter hanc cauſam facile intelligi poteſt, etiam ſi natura diuina ex vi ſui eſſe abſoluti in ſe, & per ſe ſufficienter eſſe poſsit, nihilominus poſſe terminari tribus relationibus

nibus,ſeu perſonalitatibus. Quod enim illa ex vi ſua per ſe ſit, præciſis illis relationibus, ex contrario ſigno colligi poteſt, quã in natura creata, ſcilicet quia, etiam ſi præſcindamus relationes, nunquam intelligimus illam naturam, vt capacẽ vnionis ad ſuppoſitum à ſe diſtinctum, ſeu alienum, ſed cum ea vnione formalem repugnantiam habere, non ſolum ratione relationum, ſed ex vi perfectionis ſui eſſe abſoluti, quia hoc pertinet ad perfectionem illius eſſe, vt ſupra explicatum eſt: quod ſignum bene declarat, quid addat hæc per ſe exiſtentia ſecundum rationem, ſupra exiſtentiam vt ſic, etiam præciſa ratione incommunicabilitatis.

Vnde etiam fit, eam naturam non communicari tribus relationibus propter indigentiam (vt ita dicam) vel imperfectionem, ſcilicet, quia illis egeat, vt per ſe ſit, vel vt ab illis ſuſtentetur, quomodo natura creata intelligitur indigere perſonalitate, vel alieno ſuppoſito, ſed illis communicatur ex infinitate ſua, vt illis det eſſe. Vnde conſequenter fit, vt in illis, aut per illas terminari dicatur, non quia ab illis ſuſtentetur, neque quia ab illis, vt ſic, primo, & per ſe accipiat modum per ſe eſſendi, ſed quia ipſum eſſe eſſentiæ ita includitur in ſingulis relationibus, vt eum vnaquaque conſtituat rem quãdam ſimplicisſimam, & incommunicabilem, ac per ſe ſubſiſtentem, vt nec per identitatem poſsit iam amplius ſecundum eam rationem communicari.

Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, diſtinguendo minorem, ſcilicet repugnare ſubſiſtentię terminari, ſi enim intelligatur de termino, qui ſit prima ratio per ſe eſſendi; vel qui ſe habeat proprie per modum ſuſtentantis naturam, ſic concedo hoc repugnare ſubſiſtentiæ: nego tamen de ratione perſonalitatis eſſe terminare hoc modo, qui eſt proprius naturæ creatæ, natura enim increata altiori modo terminatur ſua perſonalitate, vt explicatum eſt. Si autem ſenſus argumenti ſit, etiam hoc modo repugnare ſubſiſtentiæ terminari; reſpondeo in rebus creatis ita eſſe quia repugnat ſubſiſtentiam, vel naturam creatam intime includi in rebus, vel ſuppoſitis diſtinctis, quod non repugnat ſubſiſtentiæ abſolutæ, & increatæ. Quamuis autem ſubſiſtentia ſit ratio per ſe eſſendi ipſi conſtituto per ipſam vt ſic, non tamen oportet, vt ſit prima ratio per ſe eſſendi ipſi naturæ, quam terminat, præſertim ſecundum rationem: quia non terminat illam imperfecto modo, & quaſi affixa illi, ſed intime recipiendo eſſe ab illa: vnde hæc terminatio potius intelligenda eſt per modum cuiuſdam modificationis, ſeu determinationis, quam per modum ſuſtentationis naturæ terminatæ. Et propterea etiã hic modus cõmunicationis nõ eſt per modũ vnionis ad aliud, nec per modũ eſſendi in alio, qui repugnet modo eſſendi per ſe, ſed eſt per modũ intimę incluſionis, & quaſi penetrationis, vt ita dicã, cum ſumma identitate, ratione cuius quãuis ſubſiſtẽtia abſoluta cõmunicetur multis, nõ tamẽ eſt in alio, quia illa multa nõ ſunt aliud ab ipſa.

Ad confirmationem eadem ſolutio applicanda eſt, quia eſt eadem difficultas, relationes enim diuinæ intelliguntur addi eſſentiæ vt per ſe exiſtenti, & in hoc ſenſu vt ſubſiſtenti, & nihilominus intelliguntur addi tanquam rationes ſubſiſtendi, non ipſius naturæ primo & per ſe, ſed conſtituti.

Vltima confirmationi ſatisfit.

Ad vltimam confirmationem reſpondetur, ſubſiſtentiam abſolutam intime ac eſſentialiter includi in relatiuis ſecundum rem, & ſecũdum omnem rationem formalem, quæ vt ratio realis in ipſa relatione concipiatur: nam licet mens noſtra poſsit præciſe concipere rationem relatiuam paternitatis vel filiationis, non cõcipiendo expreſſe ac formaliter eſſe aliquod abſolutum in eis incluſum, non poteſt tamẽ ita præſcindere quin in illa re concepta, ſeu in obiectiuo conceptu, qui reſpondet illi formali, implicite & ſecũdum rem contineatur eſſentialiter totum eſſe abſolutum Dei: neq; etiam poteſt mens noſtra aliqua abſtractione negatiua vera ſeparare abſolutum à relatiuo, de hoc illud negando, vel ſaltẽ negãdo includi in eo eſſentialiter in re ipſa, aut cõcipiendo eſſe relatiuum in aliquo, in quo concipiat non eſſe, eſſe abſolutum, quod ſecus accidit in eſſe relatiuo reſpectu abſoluti, nam poteſt ab eo præſcindi, & aliquo modo etiam negatiue abſtrahi, ſaltem ea ratione, qua eſſe abſolutum poteſt in aliquo eſſe, in quo nõ ſit tale vel tale eſſe relatiuum, vt latius in materia de Trinitate tractatur. Quamuis autẽ ſubſiſtentia abſoluta in relatiuis includatur, nõ repugnat multiplicari, ſecundum rationes proprias ſicut non repugnat res vel entitates relatiuas multiplicari etiam ſi eſſentialiter ſint vna res, vel entitas abſoluta: nam, vt dicebam, quoad hoc eadem eſt ratio ſubſiſtentiæ, quæ aliorũ tranſcendentiũ, quia perſeitas exiſtentiæ, quæ cõplet rationem ſubſiſtentiæ, vt nunc de illa loquimur, intime includitur in tali eſſe, ſeu tali exiſtentia. Vnde, ſicut eſſe vel exiſtere ad rationes tranſcendẽtales ſpectat, ita etiam, & per ſe eſſe. Deniq; licet ſubſiſtẽtia abſoluta in relationibus perſonalibus includatur, nõ ſequitur, quod eas reddat formaliter ſubſiſtentes ſecundum propria: ſed tantum ſecundum quod eſſe diuinum abſolutum includunt. Nam, licet diuina eſſentia in relationibus includatur, nihilominus relatio diuina aliquod propriũ habet, quo veluti determinat aut modificat diuinam naturam, nõ per modum compoſitionis, ſed per intimam incluſionem cum ſumma identitate, ac ſimplicitate. Illud ergo proprium quod relatio addit, ex ſe & ex propriis, eſt ſubſiſtens, & non proprie ac formaliter ex incluſione eſſentiæ, ſicut ſupra dicebamus de exiſtentia; eſt enim eadem fere ratio. Vnde eodem modo dicendum eſt, ſubſiſtentiam abſolutam non includi in relatione, vt id quo relatio ſubſiſtit quatenus relatio eſt, ſed vt id quo eſt ſubſiſtẽs ipſamet natura & eſſentia Dei, quæ in relatione includitur, eo quod ipſamet relatio eſſentialiter Deus eſt.

SECTIO V.

Vtrum abſtractis ſubſiſtentiis relatiuis intelligatur relinqui tantum hæc deitas, vel etiam hic Deus.

HOC dubium præcedentibus annexum eſt, fereſque in illis explicatum, tamen propter nonnullas difficultates, & opiniones explicãdas, ad ea, quæ de incarnationis myſterio dicenda ſunt, neceſſarium duxi, ſeorſum proponere.

Quod ergo tres perſonæ ſint hic Deus, ſeu indiuiduum deitatis, nullus Catholicorum negat, cum de fide certum ſit tres perſonas eſſe vnum Deum, non in ſpecie ſeu ſimilitudine naturæ, ſed in indiuiduo, & identitate natutæ hunc ſingularem Deum, iuxta illud, *Non tres dij, ſed vnus eſt Deus*. Duobus autem modis intelligi poteſt tres perſonas eſſe hunc Deum, ſeu hunc Deum eſſe in tribus perſonis, & in ſingulis earum. Primo, quia hic Deus formaliter ſignificat hãc indiuiduam deitatem, vt ſubſiſtentem in vno, vel in pluribus ſuppoſitis: & hoc modo hic Deus vt ſic, nõ dicit hanc ſubſiſtentiam, ſed ſolum hanc naturam, ſubſiſtentiam vero veluti connotat; vnde ad ſuam vnitatem non requirit vnitatem, ſeu ſingularitatem eiuſdem ſubſiſtentiæ, & hoc modo hic Deus eſt quid commune tribus perſonis, realiter quidem ratione naturæ formaliter ſignificatæ, ſecundum rationem autem in perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia cõnotata, quatenus omnes perſonæ diuinę conueniunt in ratione ſubſiſtendi in hac natura. Secundo modo poſſumus intelligere hunc Deum eſſe quid commune tribus perſonis, non ſolum ratione naturæ, & perſonalitatis confuſe conceptæ, ſed etiam ratione ſubſiſtentiæ communis.

Dico ergo primo, hic Deus ex vi ſui conceptus, ſeu ad

ſeu ad ſuam vnitatem non requirebat ſubſiſtentiam communem, & abſolutam. Hoc ſuppono ex.1.p.q. 36.& 39. vbi oſtenditur, ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, de quo etiam infra diſputat. 13. dicemus, oſtẽdendo tres perſonas fore hunc hominem, ſi eandem humanitatem aſſumerent, etiam ſi immediate illam per relatiuas ſubſiſtentias terminarent, & non per abſolutam; & idem conſtat in Patre, & Filio, quatenus ſunt vnum principium Spiritus Sancti, & hic ſpirator, non propter ſpecialem ſubſiſtentiam, ſed propter eandem virtutem ſpirandi, & eandem relationem.

Et hinc intelligitur, propter quid ſupra dixerim, rationes Caietani ſumptas ex vnitate Dei, ſeu ex hoc quod tres perſonæ ſunt hic Deus, eſſe inefficaces ad concludendam ſubſiſtentiam abſolutam, quia in ſimili forma inuenientur dificere, in ſimilibus exemplis adductis de hoc ſpiratore, vel hoc homine; & B eodem defectu peccant omnes rationes, quæ ſumuntur vel ex communibus, ſeu eſſentialibus operationibus, vt creare, iuſtificare, &c. quæ primario dicuntur conuenire huic Deo, vel ex ratione abſtracti, & concreti, quia ſcilicet cuicunque indiuiduæ naturæ in abſtracto ſignificatæ debet correſpondere ſuum indiuiduum concretum; hæc enim & ſimilia ſolum probant, vel operationes primario cõuenire perſonis ratione naturæ communis, vel vnam formam conſtituere vnum indiuiduum, etiam ſi in pluribus ſuppoſitis ſubſiſtat.

Dico ſecundo. Nihilominus verum eſt, abſtractis & præciſis per intellectum ſubſiſtentiis relatiuis, adhuc intelligi manere hunc Deum realiter exiſtentem, & ſubſiſtentem. Intelligo autem abſtractis ſub- C ſiſtentijs relatiuis, non tantum ſecundum diſtinctos conceptus earum, ſed etiam ſecundum communem, & confuſam rationem perſonalitatis: & hoc ſenſu ſequitur concluſio ex dictis in præcedentibus. quia, abſtractis relationibus abſtractione etiam, vt vocant, formali, ſeu præciſiua, adhuc intelligitur manere deitas, non tantum exiſtens, ſed etiam ſubſiſtens, ergo non tantum intelligitur manere hęc deitas, ſed etiam hic Deus: quia Deus vt hic nihil aliud ſignificat, quam ſubſiſtens in hac deitate, & hoc idem ſignificat habens deitatem, quamuis alio modo, ſcilicet adiectiue, Deus autem ſubſtantiue. Et hinc intelligitur ſibi contradicere, qui vel admittendo ſubſiſtentiam abſolutam negant hunc Deum poſſe hoc modo abſtrahi à perſonis, vel è contrario negando ſubſiſtentiam communem, hunc modum D abſtractionis admittunt: quia ſola exiſtentia naturæ vt ſic, ſi non includat per ſe exiſtentiam, atque adeo ſubſiſtentiam, ſufficiet quidem ad conſtituendam naturam abſtractam in ratione entitatis actualis. non vero ad conſtituendum concretum naturæ, vt patet in humanitate Chriſti, mente abſtracta à Verbo.

Et ratio conſtat ex dictis, & ex ipſa vocum ſignificatione, nam concretum ſignificat id, quod eſt, ſeu quod habet naturam, in quo conceptu intrinſece includitur, vt per ſe ſit: & ideo ſi non datur ſubſiſtentia, ſeu per ſe exiſtentia abſoluta, nullo modo poteſt concipi hic Deus, niſi relationes ſaltem confuſe concipiantur: at vero è contrario ſi abſtractis E perſonalitatibus adhuc intelligitur manere diuinitas per ſe exiſtens, & ſubſiſtens, negari non poteſt, quin maneat verus conceptus huius Dei, quia non eſt de ratione illius ſubſiſtentia incommunicabilis, cum neque hæc indiuidua ſubſiſtentia relatiua ſit de conceptu illius, vt dictum eſt, ſed ſolum in hac diuinitate ſubſiſtere. Et hanc ſententiam ſic expoſitam tenent Scotus Caietanus & alij ſupra citati.

Contra eam vero ſolent multa obiici, quæ in re difficilia non ſunt, ſed oportet ſolum caſtum loquendi modum ſeruare. Primum ſit, quia ſequitur dari in Deo vnam perſonam, ſeu vnum ſuppoſitum A abſolutum, quia ſuppoſitum nihil aliud eſt, quam ſubſtantia indiuidua completa, & ſubſiſtens, & ſi adlatur in natura rationali, perſona ſit. Secundum, quia D. Tho. infra a.3. ad 1. dicit, quidquid eſt in Deo ſubſiſtens, eſſe perſonam, ſed hic Deus vt abſtrahens à relationibus eſt ſubſiſtens, ergo perſona. Tertium, quia ſi in Deo tantum eſſet vna perſona abſoluta, abſtracta perſonalitate à natura, intelligeretur diuinitas vt ſic, & non vt hic Deus, ergo, idem nunc eſt dicendum; quinimo etiam nunc poſſumus abſtracte concipere diuinitatem, preſcindendo ſubſiſtentiam abſolutam, ergò vt ſic concepta non erit hic Deus: ſed eodem modo illam concipimus, quando abſtrahimus relationes, quia non intelligimus magis perfectam, vel infinitam diuinitatem vno modo, quam alio. Quartum, quia ſi maneret hic Deus abſtractis proprietatib. perſonalibus, ergo poſſet intelligi operans per ſe prius, quam intelligeremus eſſe in perſonis, & conſequenter etiam generans, vel hic Deus prius ratione creans, quam Pater generans. Quinto denique, quia in rebus creatis non reperitur ſubſiſtens in natura aliqua, niſi ſuppoſitum vel perſona. *D. Thom.*

Ad primum, olim non defuerunt, qui ſequelam admitterent, quorum errorem recte Henricus, & Durand. ſupra citati impugnarunt. Caietanus vero quadam adhibita moderatione concedit hunc Deũ vt ſic eſſe ſuppoſitum, vel perſonam incompletam: ſed cauendus eſt hic loquendi modus, vtpote alienus à modo loquendi Conciliorũ, Patrum, & Theologorum, qui nullo modo admittunt tres perſonas eſſe vnam perſonam, vel ſuppoſitum, quamuis admittant eſſe vnam ſubſtãtiam: negarur ergo ſequela, quia vt ſupra ex Baſil. Gregor. Nyſſen. & Damaſc. diximus. ſuppoſitum dicit non quodcunque ſubſiſtens, ſed incommunicabile, quodque ita eſt ſub alio poſitum, vt ſub illo nihil ponatur, & hoc ipſum in natura rationali dicitur perſona, & ita eſt intelligenda illa particula definitionis Boetij, qua perſona dicitur, *Indiuidua ſubſtantia*, quia ergo hic Deus abſtracte conceptus ita ſubſiſtit, vt communicetur multis, qui illi ſuo modo ſubſunt, ideo non eſt ſuppoſitum, neque complete, vt per ſe conſtat, neque incomplete, cum deſit illi vltimum, & quaſi formale conſtitutiuum ſuppoſiti, ſicut leo quamuis ſit animal, non dicetur incomplete homo. *Caiet.*

Ad ſecundum reſpondetur, ex illo loco D. Thomæ poſſe hoc modo noſtram ſententiam confirmari, nam, vt ibi videbimus, ipſe procedit ex hypotheſi impoſsibili, videlicet, ſi intelligeremus naturam diuinam permanere in re exiſtentem ſine relationibus diuinis, quid eſſet, vel quid poſſet; & inter alia reſpondet; primum naturam fore ſubſiſtentem, & rationem reddit, quia diuinitas ex proprio conceptu, quibuſcunque aliis præciſis, eſt ſubſiſtens, & in hoc confirmat noſtram ſententiam. Quod vero ſubdit, conſequens eſſe vt ſit perſona, intelligitur poſita hypotheſi, & abſtractione relationum, non tantum in mente, ſed etiam in re: ſic enim ſubſiſtens iam eſſet incommunicabilis, & per conſequens perſona.

Ad tertium reſpondetur diuinitatem dupliciter poſſe abſtrahi noſtro modo intelligendi à perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia, vno modo omnino ex parte cõceptionis noſtræ, qua concretum concipimus per modum abſtracti, quamuis reuera nihil intelligamus includi ex parte rei conceptæ in ipſo concreto, quod nõ includatur in abſtracto, quo modo concipimus paternitatem, vt formam Patris, & deitatem vt formã Dei, in qua ſic concepta eſſentialiter includitur ſubſiſtentia, ſicut ſapientia, vel alia attributa, quãuis in illo modo concipiendi, vel ſignificandi nõ exprimatur: & tantum hoc modo poſſet abſtrahi deitas à ſua perſonalitate, ſi intelligerem⁹ habere vnam tantum perſonalitatem abſolutã, quia tũc illa eſſet de cõceptu eſſentiali ei⁹. Alio vero modo intelligimus abſtrahi nunc eſſentiam diuinã à proprietatibus

tibus relatiuis, non ſolum in modo concipiendi, ſed aliquo modo ex parte rei, abſtractione quodammodo negatiua, non quia in re ſit diſtinctio inter eſſentiam, & perſonalitates, nec quia poſsit ſeparari ab illis, ſed quia non includit illas in conceptu eſſentiali, vnde poteſt cõcipi tota perfectio eſſentialis Dei, excludendo relationes: & hoc modo poteſt concipi nõ tantum in abſtracto hæc deitas, ſed etiam in concreto hic Deus, abſtractis relationibus.

Ad quartum reſpondetur breuiter, in hoc Deo, vt intelligitur prior ratione, quàm perſona, poſſe etiã præintelligi actus intelligendi, & amandi, vt eſſentiales ſunt, vt rectè probat argumentum: actus vero notionales, vt generandi, non poſſunt in illo præintelligi, quia connotant relationem, requirunt enim principium diſtinctionis inter generãs, & genitum, quod intra Deum non eſt niſi relatio. Actus vero liberi, vt ſunt creare, prædeſtinare, &c. etiam nõ poſſunt præintelligi perſonis ſecundum veram prioritatem, etiam rationis, quia conſtitutio perſonarum non habet dependentiam vllam, nec ſupponit vllo modo hos actus: alioqui vero, quia ipſæ perſonæ, & relationes quibus conſtituuntur, & actus notionales, per quos vna ab alia manat, ſunt connaturales Deo, ideo ſecundum rationem ſupponuntur actibus liberis, iuxta ſupra dicta. q. 1. art. 3.

Ad quintum negatur conſequentia, in rebus enim creatis omnis ſubſiſtentia eſt intrinſece limitata, & propterea eſt omnino incommunicabilis, & ideo in rebus creatis ſubſiſtentia, & perſonalitas, & vltimus terminus naturæ ſemper in idem incidunt; at verò in diuina ſubſiſtentia ſecus eſt propter infinitam eius perfectionem, vt dictum eſt.

ARTICVLVS I.

Vtrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.

3. d 5. q. 1. a. 1 *AD primum ſic proceditur. Videtur, quod perſonæ diuinæ non cõueniat aſſumere naturam creatam. Perſona enim diuina ſignificat aliquid maxime perfectum: Perfectum autem eſt, cui non poteſt fieri additio. Cum igitur aſſumere ſit quaſi ad ſe ſumere, ita quod aſſumptum addatur aſſumenti: videtur quod perſonæ diuinæ non cõueniat aſſumere naturam creatam.*

2. Præterea, Illud ad quod aliquid aſſumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipſum aſſumitur: ſicut dignitas communicatur ei, qui in dignitatem aſſumitur: Sed de ratione perſonæ eſt, quod ſit incommunicabilis: vt in prima parte dictum eſt: Ergo perſona diuina non conuenit aſſumere, quod eſt ad ſe ſumere.* 1. p. q. 29. a. 1.

3. Præterea, perſona conſtituitur per naturam: Sed inconueniens eſt, quod conſtitutum aſſumat conſtituens: quia effectus non agit in ſuam cauſam. Ergo perſonæ non conuenit aſſumere naturam.

In lib. de fi. ad Pet. c. 2. à me to. 3. *Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit de fide ad Petrum*. Formam, id eſt, naturam ſerui, in ſuam accepit Deus, ille ſcilicet Vnigenitus, perſonam: Sed Deus vnigenitus eſt perſona. Ergo perſonæ competit accipere naturam, quod eſt aſſumere.*

b *Reſpondeo dicendum, quod in verbo aſſumptionis duo importantur, videlicet principium actus & terminus: dicitur enim aſſumere quaſi ad ſe ſumere. Huius autem ſumptionis, perſona eſt, & principium, & terminus. Principium quidem, quia perſonæ propriè competit agere: huiuſmodi autem ſumptio carnis per actionem diuinam facta eſt. Similiter etiam perſona eſt huius ſumptionis terminus: quia ſicut ſupra dictum eſt*, vnio facta eſt in perſona, non in natura. Et ſic patet, quod propriiſsime competit perſonæ aſſumere naturam.* q. præc. art. 1. & 2.

A c *Ad primum ergo dicendum, quod cum perſona diuina ſit infinita, non poteſt ei fieri additio. Vnde Cyrillus dicit in epiſt. ſynodali Ephe.* concil. Non ſecundum appoſitionem coniunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in vnione hominis ad Deum, quæ eſt per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo, ſed illud, quod diuinum eſt, apponitur homini. Vnde non Deus, ſed homo perficitur.* In epiſt. 1. ſyn. Eph. ad Neſt. circa med. illius.

d *Ad ſecundum dicendum, quod perſona dicitur incommunicabilis, in quantum non poteſt de pluribus ſuppoſitis prædicari: nihil tamen prohibet plura de perſona prædicari. Vnde non eſt contra rationem perſonæ ſic communicari, vt ſubſiſtat in pluribus naturis: quia etiam in perſonam creatam* B *poſſunt plures naturæ concurrere accidentaliter: ſicut in perſona vnius hominis inuenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem eſt proprium diuinæ perſonæ, propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum: non quidem accidentaliter, ſed ſecundum ſubſiſtentiam.*

e *Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt*, natura humana non conſtituit perſonam diuinam ſimpliciter, ſed conſtituit eam ſecundum quod denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quod ſit ſimpliciter, cum fuerit ab æterno: ſed ſolum quod ſit homo: Sed ſecundum naturam diuinam conſtituitur perſona diuina ſimpliciter. Vnde perſona diuina non dicitur aſſumere diuinam naturam, ſed humanam.* q. 2. art. 4.

COMMENTARIVS.

C SEnſus quæſtionis eſt, non tantum, an poſsit aſſumere, ſed vtrum aſſumpſerit, & non quæritur de ſola perſona Filij, ſed indefinite de perſona, quia reliqua in ſequentibus articulis tractanda ſunt.

b Aſſertio D. Thom. eſt: perſonæ diuinæ propriiſſime hoc conuenire. In qua ponderat Caietan. additam eſſe illam particulam, propriiſsime, quia alio modo minus proprio, etiam natura poteſt aſſumere, vt articulo ſequenti D. Thom. ipſe expoſuit. Ratio autem D. Thom. eſt facilis, quia perſona eſt principium. & proprius terminus Incarnationis, ſed Verbum, *aſſumere*, hanc duplicem habitudinem proprie ſignificat, ergo. Reſponſ. D

c Primum argumentum D. Thomæ eſt: diuinæ perſonę nihil poteſt addi, quia eſt infinita, ac ſumme perfecta, ſed quod aſſumitur, additur aſſumenti, ergo non poteſt hoc conuenire diuinæ perſonæ. Quod argumentum D. Tho. in reſponſione non ſoluit, ſed potius confirmat probando illud principium, diuinæ perſonæ non poſſe additionem fieri: tum autoritate Cyril. tum exemplo filiationis adoptiuæ, quam Deus homini cõmunicat, illum ſibi per gratiam vniendo, per quam tamen vnionẽ nihil addatur Deo, ſed ipſi homini: quo exemplo videtur indicare D. Tho. idem eſſe dicendum in præſenti myſterio. 1. Argum.

Teſtimonium Cyril. ſumptum videtur ex epiſtola Concilij Alexandrini, cui ipſe Cyrillus præfuit ad Neſtorium, quæ habetur 3. tom. Concil. in Concil. Epheſ. & in alio Concil. Epheſ. tom. 1. c. 14. vbi ſic dicitur: *Nec rurſus appoſitione, vel quadam quoque contiguatione, aut conglutinatione eam vnitatem metimur:* quibus verbis ſolum videtur doceri hanc vnionem non fuiſſe accidentalem, an vero dici poſsit per hanç vnionem aliquid additum eſſe Verbo, non vt accidentali modo, ſed ſubſtantiali illi coniunctum ſit, hoc non videtur illo loco negari. Deinde exemplũ de filiatione adoptiua non videtur ſimile, quia cum Deus vnit ſibi hominem per gratiam, non fit Deus homo, ſed homo efficitur Deus participatione; & ideo nil mirum eſt, quod in ea vnione hominis ad Deum nihil Deo addatur, ſed homini: at vero in hoc myſterio Deus vere fit homo, & natura huma- Cyrillus. E

na ve-

na vere efficitur natura cuiuſdam perſonæ diuinæ, A ergo neceſſe eſt vt illi addatur. Denique argumentum factum fundatum in vi verbi aſſumendi ſolutum non eſt, quia ſumere eſt aliquid ad ſe ſumere, ergo eſt aliquid ſibi adiungere, vel addere.

Dicendum eſt, quoniam res ipſa ſatis per ſe conſtat, D. Thom. ſolum docere voluiſſe debitum loquendi modum. Primum enim conſtat aliquid vere, & realiter eſſe vnitum verbo, quod ante non erat, & ſi hoc ſolum ſignificet Verbum addendi, negandum non eſt aliquid additum eſſe Verbo: nihilominus tamen certum eſt, ſimpliciter & abſolute nihil perfectionis eſſe additum Verbo: tum quia ipſum per ſe eminenter continebat, quidquid eſt B perfectionis in humanitate: tum etiam, quia humanitas, non ſe habuit in hoc myſterio vt forma perficiens Verbum, ſed potius (ſi aliquid habuit modum formæ) Verbum ipſum fuit quaſi forma humanitatis: quamquã nec vere forma fuerit, ſed ſolum terminus, aut actus perfectiſſimus. Vnde tandem fit, quod ad modum loquendi ſpectat, potius dicẽdum eſſe aliquid eſſe additum humanitati, quam Verbo, quia Verbum immutatum manſit, humanitas vero eſt, quæ perficitur, & à Verbo pendet, & in hoc ſolum ſimile eſt exemplum quod D. Thom. adducit.

d Secundum argumentum D. Thomæ eſt: Perſona eſt incommunicabilis: ergo non poteſt aliquam naturam ad ſe ſumere, quia non poteſt illam ad ſe ſumere, niſi ſe illi communicando. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, eſt enim perſona C incommunicabilis aliis perſonis, non alijs naturis. Circa quam mouet Caietanus duo dubia. Alterum eſt circa diſtinctionem datam, ſed non videtur neceſſarium, quia res eſt ſatis clara, aduertendo, de ratione omnis rei indiuiduæ eſſe, vt ſit aliquo modo incommunicabilis, non tamen ſimpliciter, & omni ratione, ſed accommodate: vnde de ratione indiuiduæ naturæ eſt, vt ſit incommunicabilis pluribus naturis, quia in hoc conſiſtit eius ſingularitas, ſeu determinatio, & ideo contradictionem implicat indiuiduam naturam, etiam diuinam, hoc modo cõmunicari; poteſt tamen eſſe communis multis ſuppoſitis, quia hoc non pugnat cum ſingulari, & indiuidua ratione eius, ſicut repugnat formę ſubſtantiali communicari alteri formæ, non vero materiæ. At D vero è contrario de ratione ſuppoſiti eſt, vt non poſſit communicari alteri ſuppoſito, quia hoc pugnat cũ ſingulari modo ipſius ſuppoſiti, quia dicit quiddam vltimò terminatum, ſub quo non eſt aliud, huic autem modo non repugnat, vt ſuppoſitum cõmunicetur multis naturis, quia licet vltimus terminus non poſſit vltra terminari, poſſunt tamen multa eodem termino vltimo terminari, vt in lineis, & puncto videre eſt. Alterum dubium Caietan. eſt, an communicari multis naturis poſſit conuenire ſuppoſito creato, quandoquidem non pugnat cum ratione ſuppoſiti vt ſic. Sed hoc tractabitur infra diſp. 13. ſect. vltima.

e Tertium argumentum eſt: Perſona conſtituitur per naturam, ergo non aſſumit illam, quia effectus non agit in cauſam ſuam, nullus enim poteſt agere in eam formam, per quam cõſtituitur, vt illam velut trahat ad ſe conſtituendum. Reſponſio conſiſtit E in diſtinctione antecedentis, perſona enim Verbi ſimpliciter non conſtituitur per humanitatem aſſumptam, ſed per propriam diuinam naturam, per humanitatem vero conſtituitur homo: & hoc eſt, quod D. Tho. ait, ſolum conſtitui ſecundum quod denominatur à tali natura, hæc enim denominatio non eſt accidentalis, vel extrinſeca, ſed ſubſtantialis & intrinſeca, quamuis non ſit Verbo ſecundum ſe connaturalis. Quia ergo perſona ſupponitur conſtituta ſimpliciter, ideo operari poteſt, vt ſe conſtituat hominem humanam naturam aſſumendo. Dicitur autem, natura conſtituere perſonam conſtitutione (vt ita dicam) eſſentiali, non perſonali, eſt enim natura veluti integra forma conſtituens indiuiduum in propria ſpecie, & hoc modo Chriſtus humanitate conſtituitur in ſpecie humana, diuinitate verò eſt eſſentialiter Deus: in ratione autem perſonæ, formaliter ac propriè relatione ſua, ac ſubſiſtentia incommunicabili conſtituitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum diuinæ naturæ conueniat aſſumere.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod naturæ diuinæ non conueniat aſſumere: Quia, ſicut dictum eſt, aſſumere dicitur quaſi ad ſe aliquid ſumere: Sed natura diuina non ſumpſit ad ſe humanam naturam, quia non eſt facta vnio in natura, ſed in perſona: ſicut ſupra dictum eſt*. Ergo naturæ diuinæ non competit aſſumere naturam humanam.* 3. d. 5. q. 2. ar. 2. — Art præc. — q. 2. art. 1. & 2.

2 Præterea, Natura diuina communis eſt tribus perſonis. Si ergo naturæ conuenit aſſumere, ſequitur, quod conueniat tribus perſonis. Et ita Pater aſſumpſit naturam humanam, ſicut & Filius: quod eſt erroneum.

3. Præterea, Aſſumere eſt agere. Agere autem conuenit perſonæ, non naturæ, quæ magis ſignificatur vt principium, quo agens agit. Ergo aſſumere non conuenit naturæ.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de Fide ad Pet. Illa natura quæ ſemper genita manet ex Patre, id eſt, quæ eſt per generationem æternam, accepta à Patre, naturam noſtram à matre ſine peccato ſuſcepit.* Cap 2 inter prin. & me. c. tom. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt*, in Verbo aſſumptionis duo ſignificantur, ſcilicet principium actionis, & terminus eius. Eſſe autem aſſumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſeipſum, quia eius virtute aſſumptio facta eſt. Sed eſſe terminum aſſumptionis non conuenit diuinæ naturæ ſecundum ſeipſam: ſed ratione perſonæ, in qua conſideratur. Et ideo primo quidem, & propriiſſime perſona dicitur aſſumere: ſecundario autem poteſt dici, quod etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam. Et ſecundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata: non quaſi ſit in carnem conuerſa, ſed quia naturam carnis aſſumpſit: Vnde Damaſcenus dicit*, Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium † & Cyrillum.** Art præc. — Fid. c. 6 ad Lib. 3 ort. finem.

Ad primum ergo dicendum, quod lyſe, eſt reciprocum, & refert idem ſuppoſitum. Natura autem diuina non differt ſuppoſito à perſona Verbi: & ideo in quantum natura diuina ſumit naturam humanam ad perſonam Verbi, dicitur eam ad ſe ſumere. Sed quamuis Pater ſumat naturam humanam ad perſonam Verbi, non tamen propter hoc ſumit eam ad ſe: quia non eſt idem ſuppoſitum Patris & Verbi, & ideo non poteſt dici propriè, quod Pater aſſumat naturam humanam. † Athan. in ſymbo ſuo fi — * Cyrill in Conc Chal. act 1 poſt epiſt. Cyr. ad Ioan Epheſ Antioch.

Ad ſecundum dicendum, quod illud quod conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſe, conuenit tribus perſonis: ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere conuenit ei ratione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt. Et ideo ſoli illi perſonæ conuenit.* In cor ar.

c *Ad tertium dicendum, quod ſicut in Deo idem eſt quod eſt, & quo eſt: ita etiam in eo idem eſt, quod agit, & quo agit: quia vnumquodque agit in quantum eſt ens: Vnde natura diuina eſt illud, quo Deus agit, & eſt ipſe Deus agens.*

COMMENTARIVS.

SENSVS quæſtionis eſt de Incarnatione iam facta, ſicut articulo præcedenti diximus, an ratione illius, prout facta eſt, poſſit vere dici diuina natura humanam aſſumpſiſſe: & quamuis Caiet. intel-

intelligat queſtionem moueri de diuina natura, tã ſignificata nomine abſtracto Deitatis, quam ſignificata nomine huius Dei; exiſtimo tamen D. Thomam præcipue intendere quæſtionem priori ſenſu tradere, nam de hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis modo ſupra explicato, nihil D Thom. diſſernit, vt vero ſupponere poteſt pro perſonis, nulla reſtabat difficultas, cum conſtet, quidquid conuenit perſonæ cõuenire huic Deo ſupponenti pro perſonis: quia vero diuinitas hoc modo ſignificata, ex modo ſignificandi non videtur ſupponere pro perſona, ideo de iſta ſub hac ratione eſt ſpecialis difficultas, quam Diuus Thom. explicare intendit.

b Reſponſio eſt, naturæ diuinæ conuenire aſſumere, non primario, ſed ſecundario: ad quam confir- B mandam affert Diuus Thò. in argumento ſed contra: teſtimonium Auguſt. ſeu potius Fulgent. lib. de fide ad Pet. cap. 2. vbi ſic ait. *Natura, quæ ſemper genita ex Patre, naturam noſtram à matre ſine peccato ſuſcepit*; *Fulgentius.* cuius locutionis prior pars eſt impropriiſsima, & in rigore falſa, quia diuinitas non eſt genita: & ideo D. Thom. illam pie explicat hoc modo, natura per generationem accepta, quæ expoſitio vera eſt: ſed illa, vel alia ſimili admiſſa, fit inefficax hoc teſtimonium ad poſteriorem partem confirmandam, nam pari ratione exponi poterit in ſenſu improprio: dici enim poteſt ibi naturam genitam ſumptam eſſe impropriè pro perſona, vt litera etiam contextus indicare videtur.

C Omiſſa ergo autoritate, ratio, qua D. Thom. confirmat concluſionem, eſt euidens. Quia ex duabus habitudinibus, quas verbum aſſumendi includit; altera, quæ eſt habitudo principij, conuenit primo & per ſe naturæ, quia illius eſt virtus agendi; altera vero, ſcilicet habitudo termini, quamuis per ſe primo non conueniat naturæ, quia non eſt natura immediate alteri naturæ copulata, conuenit tamen ratione perſonę, in qua ſibi naturam coniunxit. Hinc ergo concludit D. Tho. non ſolum poſſe dici naturam diuinam humanam aſſumpſiſſe, ſed etiam fuiſſe incarnatam, id eſt carni coniunctam, quamuis nõ in illam conuerſam.

Et hanc locutionem fuiſſe ab antiquis Patrib⁹ vſitatam conſtat ex iis, quæ ſupra adduximus diſpu- D tatione 7. ſect. 2. in fine, quibus addi poſſunt Fulgent. *Fulgent.* q. 2. ad Ferrandum, & Pet. Diacon. lib. de Incarnat. c. *Pet Diac.* 2. & Aug. 1. de Trinit. c. 7. & 11. *Auguſt.* vbi dicit formam Dei aſſumpſiſſe formam ſerui, & in Enchiri. cap 34. dicit corpus fuiſſe à diuinitate ſuſceptum, & epiſt. 57. dicit diuinitatem fuiſſe participẽ factam noſtræ mortalitatis. & eodem ſenſu Nazian. *Nazian.* orat. 1. dicit diuinitatem fuiſſe exinanitam, & orat. 51. corpus eſſe cum diuinitate, à qua ſuſceptum eſt: & fere eodem modo loquitur Leo Pap. *Leo Pap.* epiſt. 10. & alia ſumi poſſunt ex Niceta *Nicetas.* li. 3. Theſ. c. 34. & 35.

Damaſ. Solum eſt obſeruandum D. Damaſc. lib. 3. Fidei, cap. 11. non videri admittere illam locutionem ſimpliciter, ſed cum addito aliquo quaſi reſtringente, vel definiente illam ad perſonam Verbi, negat enim diuinitatem eſſe incarnatam, quamuis cõcedat naturam Verbi eſſe incarnatam, quia cum diuinitas ex modo ſignificandi non ſupponat pro perſona, ſi ab- E ſolute incarnata dicatur, ſignificatur ipſam primario, & adæquate, atque adeo in omnibus perſonis fuiſſe incarnatam, quod falſum eſt: addendo verò naturam Verbi, ſeu diuinitatem in Verbo fuiſſe incarnatam, iam ſignificatur non ſecundum ſe, ſed in vna perſona fuiſſe carni vnitam. Propter quod Nicet. *Nicet.* li. 3. Theſ. c. 11. abſolute dicit: *Errore non caret ſi naturam diuinam incarnatam eſſe dicamus, vel ſi carnem à natura diuina aſſumptam fuiſſe dixerimus.* Gab. *Gabriel.* vero in 3. diſtinct. 5. concl. 4. & 5. admittit, naturam diuinã eſſe incarnatam, & vniuiſſe ſibi naturam humanam, non tamen eam aſſumpſiſſe. Sed cum res conſtet, & modus loquendi D. Thom. ſit communis ſancto- A rum, non eſt quod in illo timeamus: & Damaſceni quidem admonitio non diſplicet, tamen vbi iam non eſt erroris periculum, non eſt adeo neceſſaria, præſertim quia in rigore ſermonis, ſicut diuinitas ſimpliciter dici poteſt vnita carni, ita dici poteſt incarnata, nam idem eſt ſenſus. Notetur tamen obiter ex D. Thomæ diſcurſu, *incarnatam eſſe*, vel *aſſumpſiſſe humanitatem*, non eodem modo dici de Verbo, & de diuinitate: de Verbo enim dicitur, vt de proprio termino ad quem vnio facta eſt, de diuinitate vero ſolum quia eidem termino vnionis, ſeu Verbo coniuncta eſt. Sed de hac locutione, & de aliis, quæ ex illa ſequuntur, dicemus latius infra q. 16. ar. 5. rem vero ipſam magis diſput. ſequenti explicabimus.

B Solutiones ad primum & ſecundum ſatis ex dictis ſunt expoſitæ. Solutio etiam ad tertium clara eſt: quia vero in illa dicit D. Thom. naturam diuinam eſſe, & qua Deus agit, & Deum ipſum agentem; inde colligit Caietan. D. Thom. non ſolum hic quæſtionem tractare de deitate, ſed etiam de hoc Deo. colligit deinde hunc Deum, prout abſtrahit à perſonis eſſe primarium principium aſſumptionis, licet non ſit primarius terminus. Sed neutrum colligitur ex D. Thom. quia potius ſupponit ipſi Deo conuenire efficere, vt inde concludat propter ſummam ſimplicitatem etiam poſſe tribui deitati. quia in Deo idem eſt, quo eſt, quod eſt: quod eſt verum de eſſentia, & perſona, etiam ſi non admitteretur hic Deus C abſtractus à perſonis, vt Caietan. opinatur: & ideo nihil quod ad illam quæſtionem pertineat ex hac ſolutione ſumi poteſt, quidquid de re ipſa ſit.

DISPVTATIO XII.
In duas ſectiones diſtributa.

De perſona aſſumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta eſt.

TOta huius quæſtionis materia in duas partes ſupra diuiſa eſt, & ita duab⁹ diſputationibus illis partibus reſpõdẽtibus eam comprehẽdemus: quarum altera pertinebit ad Incarnatio- D nem iam factam; altera ad poſsibilem. In præſenti diſputatione de priori parte agendum eſt, in qua duo tantum occurrunt conſideranda. Primum eſt quaſi materiale, ſcilicet quæ perſona diuina fuerit incarnata: alterum eſt quaſi formale, ſcilicet quæ fuerit ratio terminandi naturam aſſumptam.

SECTIO I.

Vtrum ſola perſona Filii fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit.

QVod perſona Filij incarnata fuerit nullus hęreticorum vnquam negauit, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, cum Chriſti diuinitatem, & humanitatem probaremus. Quod vero non tantum Filius, ſed etiam Pater, & Spiritus Sanctus, incarnati fuerint, affirmarunt in primis Sabelliani, cum enim E perſonarum diſtinctionem negarent, conſequens *Sabelliani.* illis fuit, vt Filium ſine Patre incarnari poſſe negarent, quia non re, ſed nomine tantum illos diſtinguebant, vt ex Auguſt. *Auguſt.* ſumitur lib. de hæreſ. in 36. & 41. Petrus etiam Gnaphæus *Petr Gnaph.* fertur in hunc incidiſſe errorem, de quo ſatis in diſputatione ſeptima, ſect. 2. & 3. diximus. Refert item Socrates *Socrates.* libro 2. hiſtor. capit. 19. fuiſſe coactum Concilium quoddam contra hæreticos dictos Patripaſsianos, *Patripaſſ.* qui totam Trinitatem incarnatam fuiſſe dicebant. Denique tempore D. Anſelm. hic error excitatus eſt, & in Concilio quodam Rhemenſi damnatus, vt ipſe refert Anſelm. *Anſelm.* lib. de Incarnat. Verbi, quem contra illum errorem ſcripſit.

Dico

Dico tamen primò. Ex diuinis perſonis ſola perſona Filij incarnata eſt, & humanitatem aſſumpſit. *5. Synod.* *Conc. Lat.* Eſt de fide definita in quinta Synodo, collat. 8. can. 4. & 10. & Concil. Lateran. ſub Mart. 1. conſult. 5. can. 4. & 10. & Concil. Lateranenſ. ſub Innocent. III. & habetur in capit. Firmiter. de ſumma Trinit. *Conc. Tol* & Fide Cathol. & in Concili. Toletan. VI. & XI. *Conc. Cart.* in confeſsione Fidei, & Carthag. V. cap. 1. & VVor- *Cõc. VVor.* matienſ. in profeſsione Fidei. Et ſumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus Filius Dei ſpecialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre, vel Spiritu ſancto aſſeritur: eodem modo dicitur Patrem dediſſe nobis Filium, & tradidiſſe in mortem, & alia ſimilia. Item ex illis, quibus dicitur, Filius minor Patre ratione aſſumptæ naturæ, hoc enim verum non eſſet, ſi Pater etiam eſſet homo. Præterea, quia Scriptura ſacra, ita diſtinguit Christum à Patre & ab Spiritu ſancto, ſicut Filium, ſeu Verbũ, ergo ſentit Chriſtum, vt ſubſiſtentem in humanitate, & diuinitate (hoc enim nomen Chriſti ſignificat) perſonaliter diſtingui à Patre, & ab Spiritu ſancto: *Felix.* denique arguit Felix I. epiſt. 1. decretali, quia Filius ſpecialiter dicitur viſibilis, ſeu viſus in terris propter myſterium Incarnationis.

Traditionem ſanctorum Patrum referre non oportet, quia eſt notiſsima, ſtatim verò tam in hac, quàm in ſectione ſequenti varia illorum teſtimonia neceſſario indicabimus.

Ratione non poteſt ſimpliciter demonſtrari hæc veritas, cùm ex diuina pendeat voluntate, traduntur tamen à Patribus variæ rationes congruentes, propter quas conueniens fuit Filij perſonam, potiùs quàm alias incarnari. Prima vt idiomata eſſent, quantum fieri poſſet, ſimilia, id eſt, vt qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, & nomen Filij Patri, vel Spiritui ſancto nullo modo *Damaſc.* communicaretur. Ita Damaſc. lib. 4. cap. 4. Anſelm. dicto lib. de Incarnat. Verbi cap. 4. & lib. 2. Cur Deus homo. c. 9. Secunda, quia Verbum eſt exemplar, & ſapientia, per quam facta ſunt omnia, & ideo decuit, vt per eandem ſapientiam incarnatam omnia *Epheſ. 1.* inſtaurarentur, & ad excellentiorẽ quandam digni- *Auguſt.* tatem proueherentur, iuxta illud Paul. ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia &c.* Ita Damaſ. ſupra, & indicat Auguſt. tract. 17. in Ioan. circa illa verba. *Pater meus vſque modo operatur & ego operor.* Tertia vt naturalis Filius filios adoptiuos honoraret, & ſibi faceret ſimiles. Quarta, pertinuit enim ad Filium, Patris iniuriam vindicare, & filios adoptiuos reparare. Quinta quia homines perierant appetendo ſcientiam, & ſimilitudinem Dei, conueniens fuit, vt per ipſum Verbũ, quod eſt ſapientia, & imago Patris à quo quodammodo fuerat ſumpta occaſio humanæ ruinæ, redi- *Bernard.* merentur: vt latè Bernard. ſerm. in Dom. 1. Aduent. Sexta, quoniam dæmon primatum appetierat, qui *Auguſt.* Filio debetur, decuit vt per ipſum Filium expugnaretur, Auguſt. lib. Quæſtionum veteris, & noui teſtamenti. q. 113. Septima, quia perſona incarnata oratura erat ad Patrem pro hominibus, optimè hoc *Anſelm.* munus accommodatum eſt perſonæ Filij. Ita Anſel. ſupra. Octaua, Filius eſt quaſi perſona media inter Patrem, & Spiritum ſanctum, procedit enim à Patre, & producit cum illo Spiritum ſanctum, ideo decuit, vt etiam eſſet mediator inter Deum & homi- *Athanaſ.* nes. Aliæ rationes ſimiles facilè ſumi poſſunt ex Athanaſ. libris de Incarnatione Verbi, & de Corporali eius aduent. Auguſt. de Eccleſ. dogmat. c. 2. Fulgent. de fide ad Petrum. c. 2. Bernard. ſerm. 1. de Na- *Richard.* tiuit. & ſuper Miſſus eſt. Leone P. ſerm. 4. de Natiuit. *Vict.* Richardo de Sancto Vict. lib. de Incarnat. Verbi, c. 9. *D. Thom.* & ſequentib. & D. Thom. infra hac q. art. 8. & 4. *Alexand.* contra gent. cap. 42. & Alex. Alen. 3. p. q. 2. memb. 5. *Alenſ.* & alijs Theologis in 3. d. 1. & 5.

Sed objicitur, quia impoſsibile eſt vnam perſonam operari Incarnationem ſine alia, ergo & incar-

A nari ſine alia: probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio in vno, quàm in alio; nam per Incarnationem, duplicem dependentiam intelligitur habere humanitas à perſona: altera eſt à cauſa efficiente, & conſeruante vnionem; altera eſt vt à termino, ſeu à ſuppoſito vnionem terminante: ſed quamuis perſonæ diſtinguantur realiter, nihilominus prima dependentia, ſeu relatio non poteſt eſſe ad vnam perſonam ſine alia, ergo nec ſecunda. Confirmatur, quia non poteſt vna perſona obiectiuè terminare viſionem claram ſui ſine alia, ergo nec poteſt terminare humanitatem.

Ad argumentum ſolutio pendet ex dicendis ſect. ſequent. ideo breuiter negatur ſequela; & ratio eſt, quia ratio efficiendi Incarnationem eſt vna, & ea- B dem in omnibus perſonis, quæ nihil efficiunt vt diſtinctæ, ſed vt vnum, & ideo nihil poteſt vna efficere, quod non faciat alia: ratio verò terminandi eſt relatio, quæ realiter diſtinguitur ab alijs, & ita vna perſona terminat, vt diſtincta ab alijs, & ideo poteſt terminare ſine illis.

Et declaratur, nam vnaquæque relatio diuina terminat ipſam eſſentiam diuinam terminatione diſtincta ab alijs relationibus, & ideo per ſe conſtituit diſtinctam perſonam diuinam ab alijs. ergo quælibet etiam per ſe poteſt terminare naturam humanam terminatione diſtincta ab alijs: ergo & ſola poteſt terminare ſine alijs. Probatur vltima cõſequentia: reliqua enim omnia clara ſunt, quia reſpectu hu- C manitatis non habent relationes diuinæ eam connexionem, quam habent reſpectu diuinitatis: hæc enim connexio duplex eſt. Prima ex parte ipſius diuinitatis, quæ natura ſua, & ob ſuam infinitatẽ, poſtulat terminari à tribus, & non poteſt eſſe in ſtatu præter naturali, & ideò non poteſt terminari ab vna perſona, quin ſimul terminetur ab alijs, humanitas verò nec petit terminari à pluribus perſonalitatibus abſolutè loquendo, nec illi eſt connaturale, vt diuina relatione terminetur, ſed ſupernaturale; & ideò ex hac parte omnino eſt liberũ Deo quòd vna vel alia relatione humanitas terminetur. Secunda connexio eſt ex parte ipſarum relationum: habet enim inter ſe neceſſariam habitudinem originis, vel reſpectus; & ideò non poteſt eſſe vna ſine alijs; & ideò non poteſt vna terminare diuinam eſſentiam, D quin ſimul aliæ terminent, quia non poſſunt eſſe extra diuinam eſſentiam: at verò reſpectu humanitatis non ita ſe habent, quia non ſunt idem illi ſicut diuinæ eſſentiæ, nec neceſſariò ſunt vnitæ illi; & ideò nulla eſt neceſſaria connexio inter illas quo ad hanc vnionẽ; nec verò vna poteſt indigere alia ob inſufficientiam, vt per ſe conſtat: eſſet enim hæc magna imperfectio: ergo.

Sed vrget Gabr. in 3. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 2. inqui- *Gabr.* rendo, cur relatio vt ſic nõ poſsit eſſe ratio efficiendi, ſicut terminandi: quia etiã vt relatio habet propriam perfectionem, quæ eſt maior, quàm omnis perfectio creaturæ, ergo per illam vt ſic, erit ſufficiens principiũ agendi ſicut terminandi. Reſpondet primo ex aliorum opinione, relationem, vt relationem nullam dicere perfectionem, & ideò non poſſe eſſe rationem agendi: quam ſolutionem ipſe meritò E improbat: tũ, quia relatio diuina re vera dicit propriam perfectionem relatiuam infinitam in ſuo genere: tum etiam, quia ſi illa ratio eſſet vera, nec poſſet eſſe ratio terminandi, quia ad hoc requiritur magna perfectio ſubſiſtentiæ, vt ex ſupra dictis patet. Ideo ipſe reſpondet, nullã à nobis poſſe reddi rationem, ob quã poſsit relatio diuina eſſe ratio terminãdi vnionẽ, & non efficiendi, ſed hoc ſola fide teneri.

Non eſt tamen adeò difficile, huius rei rationem reddere, in omni enim re principium agendi, & operandi eſt ipſa natura, & in re intellectuali, qualis eſt Deus, omnis operatio procedit aliquo modo ab intellectu, & voluntate: quia ergo in tribus perſonis

vna eſt natura, idemq; intellectus, & voluntas, ideo vna eſt illius omnipotentia, cum ergo Incarnatio ſit maximum omnipotentiæ opus, non poteſt relatio ex præciſa ratione relationis eſſe principiũ eius, ſed ex omnipotentia, quę illi conuenit ratione eſſentiæ: & eadem ratione omnis alia effectio eſt communis omnibus perſonis, ſicut voluntas & intellectus. Quo circa quamuis relatio, vt relatio, dicat aliquam perfectionem, tamen quia illa non pertinent ad perfectionem naturæ, ideo non habet ex proprijs, vt ſit principium, ſeu ratio agendi, ſed vt conſtituat, ſuppoſitum, à quo actio procedit: habet tamen ex proprijs, vt poſsit eſſe ratio terminãdi, quia ex ſe eſt incommunicabilis ſubſiſtentia, vt ſupra dictum eſt.

B Ad confirmationem primò reſponderi poteſt, viſionem Dei per ſe primo terminari ad eſſentiam, & ideo non poſſe non conſequenter terminari ad omnes perſonas. Sed hoc non omnino ſatisfacit, cur enim perſona diuina per ſuam relationem non poterit per ſe primo terminare viſionẽ ſui ipſius, cum ipſa relatio vt ſic, & ex proprijs, immaterialis ſit, atque adeò actu intelligibilis, & viſibilis? Quod ſi dicatur, poſſe quidẽ per ſe primo videri, tamen quia eſſentialiter includit eſſentiã, ideo viſa vna perſona neceſſario eſſentiã videri, & conſeqnenter alias perſonas; Contra hoc replicabitur argumentum, cur non idem ſit in vnione hypoſtatica? Reſpondetur ergo, ea quæ inter ſe habent mutuam habitudinem, maiorem connexionem inter ſe habere in ordine ad claram, ſeu quidditatiuam cognitionem, quàm C in ordine ad realem vnionem, ſeu phyſicam. Exemplis hoc patet in rebus creatis, relatio enim accidentalis paternitatis non poteſt cognoſci ſine filiatione, & tamen poteſt realiter vniri alicui ſubiecto, cui non vnitur filiatio: & ſimiliter ſcientia non poteſt cognoſci ſine obiecto ſcibili, & tamen in reali coniunctione vel vnione poteſt ab illo ſeparari: quia ergo hæc vnio hypoſtatica eſt realis, & phyſica, vt ſupra explicatum eſt, & relationes diuinæ inter ſe realiter diſtinguuntur, potuit hoc genere vnionis relatio Filij vniri humanitati, non vnitis alijs relationibus: obijci autem viſioni non poteſt ſine alia relatione, quia cum illam reſpicit vt terminum, noſtro modo loquendi ex hac habitudine ſpeciem ſumit, & non poteſt res clare videri, & quidditatiuè D cognoſci ſine his cum quibus habet intrinſecam connexionẽ in ſua ſpecificatione. Quod ita poteſt amplius explicari, nam cum relatio realiter vnitur, ſolùm coniungitur ſecundum quod in ſe eſt, atque adeò ad modum abſoluti (ſicut dici ſolet in materia de conſtitutione diuinarum perſonarum) at verò cum relatio videtur, cognoſcitur ſecundum quod exercet habitudinem ad ſuum terminum, & ideo videri non poteſt ſine illo.

Dico ſecundo. Per Incarnationem, prout facta eſt, diuina natura fuit verè, & realiter vnita naturæ humanæ in perſona Verbi. Hæc eſt æque certa ac præcedens, & ſumitur ex eiſdem teſtimoniis Scripturarũ, & conciliorũ. *Coloſ 2.* Et ſunt optima verba illa Pauli ad Coloſ. 2. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, *2. Cor. 5.* quæ ſupra. q. 2. artic. 10. ad. 2. in hoc ſenſu explicata ſunt: & illa. 2. ad Corint. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi*. Omnia etiam, quæ ſupra diximus de compoſitione Chriſti ex duabus naturis, hanc veritatem confirmant: docent enim Concilia, & patres ibi citati hanc compoſitiooem conſiſtere in ſubſtantiali vnione duarum naturarũ in vna ſubſiſtentia. Deniq; hoc ipſum confirmant, quę circa literam art. 2. huius quæſt. & ſupra diſput. 7. lect. 2. adduximus de illa ꝓpoſitione; diuinitas eſt incarnata.

Ratione declaratur, quia natura diuina intimè, & eſſentialiter includitur in proprietate perſonali Filij Dei, cum perfecta ſimplicitate & vnitate, quam cum illa habet, ergo non potuit illa proprietas vniri naturæ humanæ, quin ipſa etiã diuinitas illi mane- A ret coniuncta. Et confirmatur quia coniunctio duarum naturarum in vno ſuppoſito ſubſtantialis eſt natura autem humana vnitur diuinæ in eodẽ ſuppoſito, ergo. Sed in hoc eſt aduertenda differentia inter diuinam naturã, & quamcunq; aliam, nam ſi Verbum aſſumeret naturam angelicam, & humanam, illę eſſent quidem ſubſtãtialiter coniunctæ in eodem ſuppoſito, non tamen ita proximè & intimè, ſicut nunc diuinitas & humaniras copulãtur: vtraq; enim illarum naturarum eſſet diſtincta à Verbo natura autem diuina, quia eſt idem cum perſona Verbi, & in illa intimè includitur, intimè ac proxime vnitur humanæ naturæ, per proprietatem Verbi perſonalem. Sumitur ex D. Thom. infra art. 7. ad. 3. *D. Thom.*

B Dices, Ergo pari ratione perſona Patrit, & Spiritus ſancti erunt vnitæ ſubſtantialiter, & realiter humanę naturę Chriſti, ratione diuinitatis, à qua in re non diſtinguuntur. Reſpondetur negando ſequelã, certum enim de fide eſt, perſonas Patris & Spiritus ſancti nullo modo fuiſſe incarnatas, nec per ſe, nec per aliud, re aut ratione diſtinctum, cum tamen diuinitas in aliquo ſẽſu verè dicatur incarnata, vt ſupra circa literam explicatũ eſt. Ratio verò huius explicabitur melius ſectione ſequenti: nunc ſolum dicitur, ea quæ conueniunt naturæ ratione vnius perſonæ, alijs perſonis, nõ neceſſario communicari, huiuſmodi autem eſſe vnionem hãc. Et hæc ſufficiunt de re ipſa, nam de modo loquendi ſatis dictum eſt circa literam D. Thom, & plura dicemus quæſt. 16.

An Pater & Spiritus ſanctus ſpeciali modo ſint in Chriſto.

C Sed occurrit hic grauis difficultas, an Pater & Spiritus ſanctus ratione huius vnionis habeant ſpecialem modum exiſtendi in humanitate vnita, quamquam illi vni..i non ſint. Quod dubiũ non inuenio in terminis tractatum à Theologis in hoc myſterio, ſed contenti ſunt abſolutè negando vnionẽ factam eſſe ad has perſonas, quo videtur ſignificare negantem partem, potius quam affirmantem D. Tho. 1. p. *D. Thom.* q. 43. art. 3. dicit Deum non exiſtere nouo modo in aliqua natura rationali, præter illos tres vniuerſales per eſſentiam, præſentiam, & potentiã, niſi per gratiam gratum facientem. Hugo verò Cardinalis, qui *Hugo Cardinalis.* agens de myſterio Euchariſtiæ ſimile dubium tetigit in tractatu qui inſcribitur Speculum Eccleſiæ, in §. qui incipit: Poſt hæc igitur incipit ſexta pars: defi- D nit Patrem vel Spiritum ſanctum nullo ſpeciali modo eſſe ſub ſpeciebus ſacramentalibus, etiam per concomitantiam: quod nõ poſſet eſſe verum, ſi ſpeciali modo eſſent in humanitate Chriſti. Vnde à poſteriori ſumi poteſt argumentum, nam ſi illæ perſonæ eſſent ſpeciali modo in Chriſti humanitate, eſſent per concomitantiam ſub ſpeciebus conſecratis conſequens videtur falſum, nam Concilium Tridentinum ſeſsione. 13. c. 3. ſoli diuinitati hoc tribuit (ſcilicet inter res diuinas) propter hypoſtaticam vnionem, quæ ad alias perſonas non extenditur.

Reſpondetur affirmatiuè.

Nihilominus dicendũ mihi videtur ſine vlla dubitatione, Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe in illa humanitate ratione huius vnionis, ſingulari & altiori modo, quam in omnibus creaturis ſint, quã ſen- E tentiam neceſſariò ſupponunt, qui dicunt has perſonas eſſe ſpeciali modo ſub ſpeciebus panis & vini conſecratis, nam illud non poteſt eſſe verum ex vi illius myſterij ſolius, niſi in quantum hoc ſupponit, vt per ſe conſtat: tenet autem illam ſentẽtiam Gabr. *Gabr.* lect. 42. ſuper cano. concluſ. 2. & Viguer. in inſtitut. *Viguerius.* Theologi. ca. 16. §. 3. verſic. 4. Et eam mihi ſumo ex *Auguſt.* Auguſtino ſerm. 7. de tempore, vbi ſic ait: *Filius ſuſcepit carnem & non deſeruit* Patrem, *nec ſe diſiuit à patre, ſuſcepit (inquam)* Filius *carnem in proprietate, ſed tamen* Pater *& Spiritus ſanctus non defuit maieſtate: in diuinitate æqualitas, in carne ſola Filij proprietas, non tamen ab eo* Patris, *aut Spiritus ſancti receßit aliquando diuinitas. Cum ergo vna ſit deitas, vna ſit diuinitas, impleuit quidem carnẽ* Chriſti, *&* Pater, *& Spiritus ſanctus ſed maieſtate, non ſuſceptione. Vis ſcire quia cum eo fuit &* Pater,

non

non ſum, inquit Dominus Ieſus Chriſtus, ſolus, ſed Pater mecum eſt. Audi de Spiritu ſancto, quia cum eo erat, Euangeliſta refert, quia Ieſus plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Iordane, ecce ſic ſolus Ieſus Chriſtus ſuſcepit carnem, & tamen Pater, & Spiritus ſanctus non defuit maieſtate. A

Cyril. Alexandrin. Neque obſcurius indicauit eandem ſententiam Cyril. Alexan. lib. 9. in Ioan. c. 47. vbi exponens verba illa Ioan. 14. *In illo die vos cognoſcetis, quia ego in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis.* Dicit hæc verba eſſe impleta per myſterium Incarnationis, quo factum eſt, vt nos ſimus in Verbo, quia naturam noſtram aſſumpſit, & conſequenter, vt ipſum Filium in nobis habeamus, & Patrem per Filium. Tertul. etiam lib. contra Praxeam, c. 29. & 30. impugnans eos, qui dicunt, Patrem eſſe paſſum, aut compaſſum cum Filio, dicit non potuiſſe quidem Filium pati, niſi Pater eſſet in natura, in qua Filius patiebatur, non tamen propterea ipſum paſſum, vel compaſſum fuiſſe: *Sicut & nos*, inquit, *pati pro Deo non poſſumus, niſi Spiritus Dei ſit in nobis; non tamen ipſe patiens, ſed pati poſſe præſtans.* Quod autem hi patres non loquantur de communi modo, quo Deus exiſtit in rebus per eſſentiam, præſentiam & potētiam, conſtat, quia non fundatur in ſola immenſitate diuinarum perſonarum, ſed in ſpeciali connexione, quam habent propter vnitatem naturæ, & operationis. Tertull. B

Vnde duplici ratione, aut modo poteſt explicari, & probari quod dicimus, primo ex cōnexione, quæ eſt inter diuinas perſonas, quo ad præſentiam realem propter vnitatem in natura, quam rectè explicuit Baſilius epiſt. 43. *Quemadmodum*, inquit, *in catena, qui vnius annuli ſummitatem apprehendit, hoc ipſo ſimul alterum inſertum attrahit: ita & hic, qui Spiritum trahit per ipſum Filium & Patrem vnà ſimul attraxit: & ſi quis vere Filium apprehenderit, habebit & ipſum vtrinque, hinc Patrem illius, illinc Spiritum ſanctum vna compactum: neque enim à Patre abſcindi poterit, qui ſimul eſt cum Patre, neque à proprio Spiritu ſeiungetur vnquam, qui in ipſo omnia operatur.* Et poteſt hæc connexio per hanc conditionalem explicari, quia ſi per impoſsibile intelligeremus Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum non eſſe in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & fieret vnio hypoſtatica inter Verbum & humanitatē, ex vi illius neceſſarium eſſet Patrem & Spiritum ſanctum intimè fieri præſentes humanitati, quamuis illi hypoſtatice non vnirentur, quia non poſſunt à Filio diuidi, vel ſeiūgi. Baſilius.

Obiectio. Dices, poſſunt diſiūgi in hypoſtatica vnione quia hæc fieri poteſt cum Verbo, & non cum alijs, cur ergo non poterunt diſiungi etiam in præſentia, quantum eſt ex vi talis vnionis? Reſpōdetur, quia neceſſaria cōnexio in præſentia prçisè ſequitur ex vnitate naturæ, ex qua fit, vt licèt vna perſona nō ſit alia, tamen neceſſario vna ſit in alia, & vbicunque eſt alia, & ideo non poteſt vna perſona fieri præſens alicui naturæ, ex vi alicuius vinculi, vel vnionis cum illa, quin omnes perſonæ fiant illi præſentes, licèt non vnitæ illo genere vnionis. Exemplum eſt facile in anima noſtra, quæ per vnionem ad corpus fit præſens omnibus partibus eius: vnde fit conſequenter, vt intellectus qui comitatur animam, ſit præſens vbicunque eſt anima, quamuis non habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet anima: ſic ergo in humanitate, cui vnitur Verbum, ex vi talis vnionis intimè adeſt Pater & Spiritus ſanctus, licet non vniantur illi hypoſtaticè, & hoc vocauit Auguſtinus implere carnem Chriſti patrem & Spiritum ſanctum maieſtate non ſuſceptione. Reſpon.

Secunda ratio ſeu modus explicandi eſt, quam Auguſtinus eodem loco explicuit ab illis verbis, *Adhuc citharam reſpice, &c.* Quia vbi Deus ſingulari modo operatur, dicitur etiā eſſe ſingulari modo, propter quod dicitur eſſe ſpeciali modo in iuſtis, & habitare in illis tanquam in templo ſuo: ſed in Chriſti humanitate ſingulari modo operatur tota Trinitas,

& eam ſanctificat, & efficit templum ſuum excellentiori modo, quam per gratiam habitualem, ergo.

Obiectio. Dices, hoc argumento probaretur per hanc vnionem vniri humanitatem Patri & Spiritui ſancto, quia in vnione per gratiam, vel alia ſimili, in qua Deus dicitur ſingulariter adeſſe propter ſingularem modum operandi, omnes perſonæ vniuntur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia in omni alio effectu, vnio creaturæ ad Deum eſt accidētalis, & ſicut effectus æqualiter fit à tota Trinitate, ita dicit eandem habitudinem ad Deum vel vt ad obiectum, vel vt ad vltimum finem, cuius naturam participat, vel alio ſimili modo: at verò in hoc effectu, quia eſt vnio ſubſtantialis ad vnā perſonam, quamuis efficientia ſit communis toti Trinitati, & ideo præſentia, quæ requiritur præciſe ex vi efficientiæ, eadem ſit in omnibus perſonis: tamen ipſa vnio dicit ſpecialem habitudinem ad perſonam Filij, tanquam ad terminum ſuum, cum quo ſolo fit, licet concomitanter requirat præſentiam Patris & Spiritus ſancti, duplici ratione explicata. Reſponſio.

Obiectio. Sed quæres tandem, quidnam ſit hæc præſentia, vel quid addat ipſi humanitati, aut perſonis diuinis? Reſpōdeo, certū eſt nihil reale addere ipſis perſonis, neque humanitati præter ipſam vnionem ad Verbum, quia perſonæ immutabiles ſunt, & nihil eis addi poteſt: in humanitate vero præter ipſam vnionem, & relationes quæ inde conſequuntur, nihil fingi aut excogitari poteſt. Solum ergo explicatur per hunc ſpecialem modum, quo dicuntur Pater & Spiritus ſanctus eſſe in humanitate, natura & vis illius vnionis ad Verbum, quæ ex ſe poſtulat ſpeciali titulo intimam præſentiam aliarum perſonarum, quæ propter talem vnionem denuo fieret, ſi non ſupponeretur ratione immenſitatis. Reſponſio. C

SECTIO II.

Vtrùm Verbum diuinum terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis.

Durand. DVrandus in 3. diſt. 2. affirmat primam rationem terminandi vnionem hanc eſſe aliquid abſolutum, ſcilicet ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam diuinæ naturæ. Fundamentum eius eſt, quia in Trinitate eſt vna tantum ſubſiſtentia abſoluta, qua & diuina natura, & omnes diuinæ perſonæ ſubſiſtunt, ſed prima ratio terminandi humanitatem eſt ſubſiſtentia diuina, nam aſſumpta eſt ad ſubſiſtendum, ergo prima ratio terminādi eſt aliquid abſolutum. Vnde fatetur Durandus hanc vnionem factam eſſe per ſe primo ad deitatem, ſeu hunc Deum vt ſic: ne verò cogatur dicere inde ſequi omnes tres perſonas fuiſſe incarnatas, addit ſecundum, ex vi huius vnionis præcisè nullam perſonam eſſe incarnatam, aut hominem. Et probat quia ex vi vnionis naturæ humanæ cum ſubſiſtentia eſſentiali, non neceſſario ſequitur vnio cum proprietatibus perſonalibus, ergo nec ſequitur Incarnatio omnium perſonarum, atque adeò neque quòd ſint homines, ſeu homo: antecedens patet, quia paternitas verbi gratia ſubſiſtit illa ſubſiſtentia abſoluta, & inde non ſequitur quod ſit vnita perſonaliter filiationi, vel è contrario, aliàs ſequeretur confuſio perſonarum, ergo ex vi vnionis cum ſubſiſtentia eſſentiali non ſequitur vnio cum omnibus perſonis, ergo nec cum aliqua determinata. Addit ergo tertio Durandus, vt Filius ſpecialiter fuerit incarnatus, factam eſſe ſpecialem vnionem humanitatis ad perſonalitatem Verbi ratione cuius Verbum factum eſt homo, & non Pater, nec Spiritus ſanctus. D E

Capreol. Hanc opinionem Durandi impugnant vehementer Thomiſtæ, & meritò: multi tamē re ipſa in eandem incidunt, ac verbis tantum differunt, Capreol. diſtin. 1. concl. 4. dicit contra Durandum rationem

terminandi fuiſſe proprietatem Verbi. Poſtea verò ſoluendo argumenta Durandi ponit quaſi duplicem dependentiam humanitatis à Verbo, aliam in ſubſiſtendo, aliam in exiſtendo, illam dicit eſſe priorem ſecundum rationem, & formaliter terminari perſonalitate Verbi, hanc vero per exiſtentiam & ſubſiſtentiam eſſentialem: quod neceſſariò fateri tenentur omnes Thomiſtæ, qui in Trinitate tantum agnoſcunt vnicum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & dicunt humanitatem Chriſti non exiſtere exiſtentia creata, ſed diuina. Vnde ſolum poſſunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, ſeu dependentiæ humanitatis à proprietate relatiua, & abſoluta, vel in nominibus, quia hi vocant dependentiam in exiſtendo, ille in ſubſiſtendo.

B

Eſt vero ſecunda ſententia, quæ negat rationem terminandi eſſe proprietatem relatiuam, vel abſolutam, ſed vt ita dicam, totam entitatem Verbi ſecundum ſe totam, quæ vtramq; rationem includit.

Ocham. *Gabriel.* *Gregorius.*

Tenet Ocham in 3. q. 1. art. 2. nec diſplicet Gabr. d. 1. notab. 5. ſumi etiam poteſt ex opinione Gregorij d'centis perſonas diuinas ſeipſis & non aliquibus proprietatibus conſtitui: ratio enim eſt eadem, quia ſcilicet perſona diuina eſt ſimpliciſſima, & in ea non diſtinguuntur in re ipſa relatio & eſſentia. Nec multũ ab hac opinione differt ea, quæ dicitur fuiſſe multorum Thomiſtarum, ſcilicet proximam rationem terminandi fuiſſe ſubſiſtentiam Verbi: & quoniam putabant in Trinitate tantum eſſe vnam ſubſiſtentiam eſſentialem, qua omnes tres perſonæ ſubſiſtunt, aiebant conſequenter rationem terminandi eſſe illam ſubſiſtentiam, nõ ſecundum ſe, & vt communem, ſed vt accommodatam Verbo per relationem, ita vt proxima ratio terminandi ſit ipſa perſonalitas Verbi, in quantum eſt ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, in cuius conceptu formali includitur id, quod abſolutum eſt, & quod relatiuum: & ſuppoſito illo principio, quod ſubſiſtentia in Deo eſt tantum abſoluta, hi autores optime omnium loquebantur.

Formalis ratio terminãdi vnionem: *D. Thom.*

Dico primo, Formalis ratio, per quam Verbum primo ac per ſe terminat humanitatem, eſt proprietas eius relatiua. Hæc eſt ſententia D. Thom. hic in his duobus articulis, ideo enim dixit propriiſsimè conuenire perſonæ aſſumere, naturæ autem non niſi ratione perſonæ, quoad rationem terminandi: ita cum eo ſentit tota eius ſchola. Idem docet Alexand.

Alenſ. *Bonauen.* *Scotus.* *Gabr.* *Richard.* *Palud.* *Marſilius* *Conc. Tol.*

Alenſ. 3. p. q. 4. memb. 1. Bonau. in 3. d. 1. art. 1. q. 2. & d. 5. art. 1. q. 1. & ibidem etiam Scot. q. 1. & d. 1. q. 5. §. in iſta q. & in ſolution. ad 2. & ibi Gabriel. q. vnica. art. 1. Richar. art. 1. q. 2. Palud. q. 2. art. 3. & 4. Marſil. q. 2 artic. 1. in fine, cui aliqui Thomiſtæ falsò tribuunt vltimam opinionẽ ſupra citatam. Et eſt ſententia ita certa, vt contraria nullo modo probabilis exiſtimanda ſit, primo quia fere expreſſe habetur in Concil. Tolet. VI. & XI. in principio, vbi ſic dicitur; *Solus Filius aſſumpſit humanitatem in eo, quod proprium eſt Filii, non quod commune eſt Trinitati.* Quid clarius? alterum enim affirmat, & alterum apertè negat.

6. Synod.

Hinc etiam in ſexta Synodo action. 8. ſub finem dicitur ſolũ Verbum eſſe incarnatum, *Quia Pater, & Spiritus ſanctus nihil in incarnatione habent cõmune, niſi benigniſsimam voluntatem.* Quorum verborũ ſenſus manifeſtus eſt, effectionem Incarnationis eſſe communem tribus perſonis, quia per aliquid omnibus commune illam efficiunt, ſcilicet per voluntatẽ, incarnari vero non eſſe commune, quia nõ ad aliquid commune terminatur. Et ad hoc confirmandum citatur dictum Dionyſ. quod habetur c. 2. de Diuin. nom. p. 1. poſt medium, vbi myſterium hoc ad diſcretam Theologiam pertinere dicit, quod eodem modo tractat Damaſce lib. 3. de fide. c. 6. & Nicet. lib. 3. theſau. c. 34. & Elias Cretenſ in orationem 51. Nazian. §. At inquit: Et ſimili modo Anſelm. lib. de Incarnat. Verbi, c. 4. vnionem probat non eſſe com-

Dionyſ. *Damaſc.* *Nicetas.* *Elias Cretenſis.* *Anſelm.*

A

munem, quia non eſt facta in natura communi, qua ratione vtitur etiam D. Thom. infrà art. 4.

Et hinc ſumitur prima ratio, qua potiſsimum ſolet impugnari ſententia Durand. quia ſi hæc vnio per ſe primo terminata eſt ad ſubſiſtentiam eſſentialem, ergo qui primo factus eſt homo, fuit hic Deus vt ſic, vt abſtrahit à perſonis, & eſt quid commune illis, ergo ex vi huius vnionis tam Pater quam Spiritus ſanctus eſt homo.

Reſpondet primo Durand. ſimpliciter non ſequi, quia ex vi illius vnionis proprietates Patris, & Spiritus ſancti humanitati vnitæ non ſunt, vnde neque ex vi illius vnionis ſolius Verbum eſt homo, tamen cum addito addit in q. 4. poſſe concedi Patrem in quantum hunc Deum, eſſe hominem. Quæ reſponſio primo duo admittit omnino aliena à modo ſentiendi Conciliorum & Sanctorum. Primum eſt factam eſſe à Deo aliquam vnionem hypoſtaticam, ex vi cuius Deus factus ſit homo, & non Verbum, neque enim agnoſcunt Patres aliam vnionem præter illam, qua primo & per ſe Verbum caro factum eſt. Secundum eſt, Patrem poſſe vlla ratione dici hominem, etiam cum illó addito, *in quantum Deus*, præſertim, cum inde poſsit facilè inferri, etiam ſine illo addito, idem ſequi, nam, quod Patri conuenit, in quantum eſt Deus, ſimpliciter poteſt de illo prædicari, & ſine illo addito, vt patet in his locutionibus, *Pater creat, Pater ſanctificat*, quæ non aſſeruntur de illo niſi quatenus Deus eſt.

Quocirca, licet propter ſpecialem vnionem ad propriam relationem poſſet dici, Verbum ſpeciali

C

modo factum eſſe hominem, tamen prior vnio ad hunc Deum, etiã ſufficiet, vt quælibet perſona ſimpliciter homo dicatur, primo quia quidquid conuenit Patri, vt eſt Deus, conuenit ſimpliciter, quia illa non eſt conditio diminuens, ſic enim (vt dicebam) creare conuenit Patri in quantum eſt Deus, id eſt ratione diuinitatis, tota enim ratio, per quam creat, eſt diuinitas, & non relatio, & nihilominus ſimpliciter verum eſt Patrem creare: ergo ſimiliter ſi per ſubſiſtentiam eſſentialem terminat humanitatem, ſimpliciter ipſe terminat, ergo ſimpliciter eſt incarnatus & eſt homo. Secundò id oſtenditur arguendo hoc modo: hic Deus, eſt hic homo, tam ſecundum ſe, quàm in omni perſona in qua exiſtit, ſed Pater eſt hic Deus, ergo Pater eſt hic homo. Tertio explicatur vis huius conſequentiæ, nam poſita

D

illa vnione, tam quid commune eſſet hic homo, quam hic Deus, ergo cuicunque communicatur hic Deus, communicatur hic homo, ergo ſicut Pater ratione huius communicationis eſt hic Deus, etiam eſt hic homo.

Quartò, Pater eſt hic Deus, quia eſt hoc ſubſiſtens in hac diuinitate, ſed etiam eſt hoc ſubſiſtens in hac humanitate, ergo etiam eſt hic homo. Quintò, quia ſi ratio terminandi eſt ſubſiſtentia eſſentialis ergo perſona Patris & humana natura ſubſtantialiter vniuntur illa communi ſubſiſtentia, tanquam ſubſtantiali nexu, ſicut nos dicimus cum o-

E

mnibus Patribus, duas naturas eſſe vnitas proprietate relatiua Filij, quia nihil aliud eſt ſubſtantialiter vniri, niſi habere terminum ſubſtantialem cõmunem, & vtrique extremo ſubſtantialiter coniunctum: ſed incarnari nihil aliud eſt, quam ſubſtantialiter vniri carni, ergo ſaltẽ eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata, quia vnita carni in perſona Verbi, ita Pater poterit dici incarnatus, quia vnitus carni ſaltem in hoc Deo.

VI i nõ arguitur ratione oſtenſiua, quia hæc vnio facta eſt per modum compoſitionis vnius perſonæ humanæ ex humana natura, & perſonalitate increata, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo quod ex parte Verbi formaliter terminauit dependentiam humanæ naturæ, & cũm illa coniuncta eſt ad hanc mirabilem compoſitionem, fuit perſonalitas Verbi, per quam

impedita

impedita eſt in humanitate propria perſonalitas. Et A confirmatur, nam hæc perſonalitas eſt ſufficientiſsima ad hoc munus terminandi, cum ſit infinita ſubſiſtentia relatiua, vt ſupra oſtenſum eſt: eſt etiam accommodatiſsima, quia ſicut incarnatio fuit propria Verbi, ita fieri debuit in eo quod eſt proprium Verbi, ſicut è contrario, quia creare eſt commune, ratio ſeu principium creandi commune eſt. Confirmatur ſecundò, nam in Chriſto perſona diuina & humana eſt vna, & eadem, ergo eadem proprietate conſtituitur in ratione perſonæ ſub vtraque natura, ſed illa proprietas, per quam conſtituitur in ratione perſonæ, eſt ad quam formaliter terminatur humanitas vnita, quia hæc vnio per ſe tendit ad cõſtitutionem perſonæ: ergo. B

Dico ſecundò. Hęc vnio per ſe primo in nullo abſoluto facta eſt, ſed tantum in relatiuo, in abſoluto verò ſolum quatenus includitur in relatiuo. Hæc concluſio ferè ſequitur ex dictis, & ad eam confirmandam poſſunt accommodari rationes factæ. Ex illa vero excluditur primò ſententia aſſerentium factam eſſe vnionem in exiſtentia communi, & abſoluta vt ſic, quia vitari non poteſt quin ratione talis vnionis Pater habeat ſubſtantiale vinculum, & nexum cum carne, atque adeò vt aliquo modo incarnatus ſit. Sequitur etiam vel illam vnionem eſſe hypoſtaticam, quod eſt in Durandi opinionem coincidere, vel certè eſſe vnionem ſubſtantialem inter naturam creatam & diuinam in abſoluta exiſtẽtia ipſius naturæ, quæ non ſit hypoſtatica, ſed alte- C rius modi, quod inauditum eſt in Concilijs loquentibus de incarnatione, vt facta eſt, talis enim vnio eſſet potius in natura, quam in perſona. De qua ſententia plura infrà. q. 17.

Secundò excluditur ſententia Gabrielis & Okam, quia licet in Deo abſoluta & relatiua in re non diſtinguantur, nihilominùs tamẽ abſolutum eſt ratio creandi, & non relatiuum: & è contrario relatio conſtituit perſonam, & non abſolutum, & in abſoluto, perſonæ ſunt vnum, & in relatiuo diſtinguuntur, ergo ſimili modo in hoc myſterio potuit fieri vnio in relatiuo, & non æque primo in abſoluto, ſed ſolum prout in relatiuo includitur: præſertim quia, ſi æquè primo fieret in abſoluto, vix poſſet vitari quin ex eo capite vnio eſſet communis. Tertiò excluditur alia Thomiſtarum ſententia, quatenus falſo fundamento nititur negando ſubſiſtentiam rela- D tiuam: & reuera, ſi id quod eſt incommunicabile in relatione Filij non eſſet ſubſiſtentia nec ratio ſubſiſtendi, vix poſſet intelligi, quo modo ſecũdum propria, poſſet vniri hypoſtaticè humanitati, quia illa non poteſt vniri, vt referat humanitatem, ergo tantum poteſt vniri in ratione ſubſiſtendi, ergo ſi hoc modo vnitur, illa vt ſic, eſt primarius terminus vnionis, vel ſi hoc modo non vnitur, nullo modo vnitur. Et hæc ratio optimè accommodari poteſt cõtra Dur. Et è conuerſo, ratio facta contra illum, poteſt facilè contra hanc ſententiam applicari. Quia, ſi ſubſiſtentia abſoluta ſecundùm ſe eſt propria ratio terminandi vnionem aliquam, neceſſariò fit, illam eſſe communem Patri & Spiritui ſancto, & ſecundũ illam eſſe hominem, etiamſi vltra hanc ponatur ſpe- E cialis vnio ad perſonalitatem Verbi, nam inde ſolùm fiet, Verbum eſſe ſpeciali modo perſonam humanam, non verò vitabitur aliud inconueniens, quòd aliæ perſonæ ſint homo ſub aliqua ratione. Neque ad hoc refert, quòd vnio ad perſonalitatem Verbi ponatur ratione prior aut poſterior, quam vnio ad ſubſiſtentiam abſolutam: nam hic ordo rationis non tollit quin illa vnio ad ſubſiſtentiam abſolutam, in quocunque ſigno rationis fieri intelligatur, ſit communis omnibus perſonis, & ſufficiens, vt omnes maneant incarnatæ, & humanæ. Et ita ſolutum relinquitur fundamentum Durandi, & aliarum opinionum.

Obiectio.

Sed ſuperſunt breues difficultates, prima eſt contra præcipuam rationem factam contra Durãdum, & alios, quia in Patre tota ratio, ſeu principium generandi eſt eſſentia, & tamen non ſequitur, generare eſſe commune omnibus perſonis, quia paternitas eſt conditio neceſſaria ad generandum: ergo ſimili modo, quamuis ratio terminandi vnionem, in Filio eſſet eſſentia, poſſet vnio non eſſe communis, quia eſt etiam neceſſaria vnio cum relatione. Et confirmatur, quia quamuis dicamus naturã diuinam eſſe vnitam humanę media relatione, tamen reuera fuit tota vnita, & nihilominùs non ſequitur Patrem eſſe vnitum, ergo idem intelligi poſſet, etiam ſi ipſa diuina natura immediatè per ſuam ſubſiſtentiã eſſentialem eſſet vnita. Reſpondetur in primis, Concilium Toletanum, non ſolùm dicere, proprietatem Verbi eſſe conditionem neceſſariam ad hanc vnionem, ſed eſſe id quo facta eſt vnio: & ab alijs Concilijs propter eandem cauſam dicitur hæc vnio facta in hypoſtaſi Verbi. Deinde exemplum adductum nihil fauet Durando quia reuera non eſt ſimile, nam generatio eſt actus notionalis connotans relationem neceſſariam in principio generante; at verò illa vnio, quam ponit Durandus, eſt quaſi eſſentialis, ſeu ex vi proprietatis eſſentialis tantum, nec requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem neceſſariam, ſed potiùs eam ponit & ſecundario, & quaſi per accidens adiunctam. Deinde hic Deus, vt abſtrahit à perſonis, non generat, ſed ſolùm vt eſt Pater: at verò Durand. ponit hunc Deum, vt abſtrahit à perſonis per ſe vniri. Adde contra alios, actum notionalem ideò eſſe proprium perſonæ producentis, & non productæ, quia eſt ab vna perſona, vt origine antecedit aliam, & ideò requiri, vt conditionem neceſſariam in perſona producente, relationem quæ importet hãc prioritatem originis: at verò omnis communicatio diuini eſſe, quæ eſt extra Deum, ſupponit perſonas conſtitutas, & per ſe non requirit ordinem originis, & ideò ſi talis communicatio fiat per eſſentiam, & non per relationem, non eſt cur requirat relationem vt cõditionem neceſſariam, vel cur non ſe habeat indifferenter ad omnes. Confirmatur, quia aliàs pari ratione dici poſſet, vnam perſonam poſſe efficere incarnationem ſine alia, gratis fingendo relationem eſſe conditionem neceſſariam ad illam effectionem. Denique in generatione æterna ideò eſſentia eſt principium generandi, quia illa eſt quæ per generationem communicatur, ergo ſi in hac vnione illa eſt principium terminandi, illa erit quæ communicatur; omnis autem communicatio eſſentiæ diuinæ eſt ab omnibus perſonis diuinis, quæ ſupponuntur conſtitutæ ante talem communicationem, ergo. Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam, quia nunc vinculum vnionis eſt proprium Verbi, & non commune, & ſubſiſtentia abſoluta vt ſic non terminat naturam humanam, ſed tantùm vnitur illi, media relatiua, vt incluſa & modificata in illa: & ideò ſicut ſubſiſtentia relatiua Filij terminat naturã diuinam, & non terminat perſonas alias; ita vnit illam naturæ humanæ, & non alias perſonas. At verò ſi vnio fieret in aliquo eſſentiali, iam vinculum vnionis eſſet commune, & in illo vniretur humana natura cum omnibus perſonis.

Reſponſio.

Diſcrimen inter actus notionales & vnionem.

Obiect. 2.

Secunda difficultas eſt, quia relatio diuina vt ſic, non dicit perfectionem, ergo non continet eminẽter perſonalitatem creatam, ergo non poteſt ſupplere vicem vllius, ergo non poteſt eſſe terminus huius vnionis. Scot. ſuprà quæſt. 1. & 4. propter argumentum concedit perſonalitatem diuinam, quàm putat ſecundùm propriam rationem nullam dicere perfectionem, non continere eminenter perſonalitatem creatam, repugnat enim hic modus continendi ſine aliqua perfectione: vnde ad argumentum negat hoc eſſe neceſſariũ, vt vna perſonalitas ſuppleat

Scotus.

 vicem

Caietan. vicem alterius. Quam ſententiam impugnat Caietanus hic art. 1. ſed cũ ipſe cũ Scoto ſentiat relationem vt ſic, nullam dicere perfectionem, vix poteſt vitare, quin vel relatio habeat vim terminandi formaliter à perfectione abſoluta, quam habet ratione eſſentiæ, quod videtur incidere in opinionem Durandi, vel certè quin relatio terminet, prout nullam perfectionem dicit, quod Scotus intendit. Reſponſio. Reſpondetur ergo negando maiorem, nam vt ſupra dixi, relatio diuina ex proprio conceptu includit ſubſiſtentiam relatiuam, quæ ex proprio conceptu dicit infinitam perfectionem, etiam relatiuam, vt docet Gabriel. etiam Gabr. in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. dubio ſecundo. Mirum eſt enim, quod perſonalitas creata dicat aliquam perfectionem, & tamen quod perſonalitas diuina, in quantum perſonalitas eſt, nullam dicat. Non igitur ita eſt, ſed dicit infinitam, ratione cuius habet vim, vt poſsit ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ, & hoc modo poteſt dici continere illam eminenter, quia continet quidquid perfectionis eſt in illa, & in ratione termini poteſt vicem eius ſupplere, quamuis in ratione principij actiui, non contineat illam, niſi ratione eſſentię, quod nihil refert ad rationem terminandi, de qua agimus.

Obiect. 3. Tertia difficultas eſt, quia nõ videtur, quomodo humanitas Chriſti poſsit terminari per relationem, quin Chriſtus vt homo referatur ad patrem per illam relationem. Et cõfirmatur, nam ſequitur Chriſtum eſſe analogicè perſonam cum alijs hominibus. Reſponſio. Reſpondetur, Chriſtum vt ſubſiſtentem in humanitate eſſe perſonam relatiuam, formaliter loquendo de ratione perſonæ, quanquam vt eſt indiuiduũ quoddam humanæ naturæ, ſit aliquid abſolutum: & ideò ex hac vnione non ſequitur humanitatem, vel hunc hominem referri ad Patrem, ſed ſolum id ſequitur de hac perſona, ſicut quamuis relatio terminet deitatem, non tamen refert deitatem ipſam, nec hunc Deum, vt ſic ad Patrem, ſed perſonam illam, vt ſecundum ſe talis eſt. Deniq; illa relatio non vnitur per modum formæ informantis, ſed ſolum per modum termini quaſi ſuſtentantis naturam, & ideò nõ oportet, vt referat ipſam naturam ad aliud. Ad confirmationem reſpondetur Chriſtum eſſe vniuocè hominem nobiſcum, quia in ratione hominis humanitate cõſtituitur, vt iterum dicetur quæſtio. 17. at verò in ratione perſonæ reperitur inter eius perſonam, & perſonas creatas analogia, tum quia eius perſona relatiua eſt, alię ſunt abſolutæ: tũ maximè quia eius perſona eſt infinita, & increata, aliæ verò ſunt creatæ & finitæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſsit aſſumere.

21. 3. diſt 5 q. 2. artic 3. Art præcedent.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod abſtracta perſonalitate per intellectum, natura nõ poſsit aſſumere. Dictum eſt enim, quod naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ: ſed quod conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo non poteſt ei conuenire: ſicut corpus, quod eſt viſibile ratione coloris, ſine colore videri non poteſt. Ergo abſtracta perſonalitate per intellectum, natura aſſumere non poteſt.*

2 Præterea, Aſſumptio importat terminum vnionis, vt dictum eſt: Sed vnio non poteſt fieri in natura, ſed ſolum in perſona. Ergo abſtracta perſonalitate, natura diuina non poteſt aſſumere.* Art 1 huius quæſt

3 Præterea, In prima parte dictum eſt, quòd in diuinis abſtracta perſonalitate nihil manet: Sed aſſumens eſt aliquid. Ergo abſtracta perſonalitate, non poteſt diuina natura aſſumere.* 1 p q 40 art. 3.

Sed contra eſt, quod in diuinis perſonalitas dicitur A *proprietas perſonalis quæ triplex eſt, ſcilicet paternitas, filiatio, & proceſsio: vt in prima parte dictum eſt*: Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia per quam eſt facta incarnatio: ſicut Angelus dixit Luc. 1. Non erit impoſsibile apud Deum omne Verbum. Ergo videtur quod remota perſonalitate, natura diuina poſsit aſſumere.* 1. p q 30. art. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quod intellectus dupliciter ſe habet ad diuina. Vno modo vt cognoſcat Deum ſicuti eſt: & ſic impoſsibile eſt, quòd circumſcribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat: quia totum, quod eſt in Deo, eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonarum:* B *Quarum tamen vna tollitur ſublata alia, quia diſtinguuntur ſolis relationibus, quas oportet eſſe ſimul. Alio modo ſe habet intellectus ad diuina non quidem quaſi cognoſcens Deum vt eſt, ſed per modum ſuum, ſcilicet multipliciter & diuiſim, id quod in Deo eſt vnum. Et per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem & ſapientiam diuinam, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur eſſentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione, quæ dicuntur perſonalitates. Et ſecundum hoc, abſtracta perſonalitate per intellectum, poſſumus adhuc intelligere naturam aſſumentem.*

c *AD primum ergo dicendum, quòd quia in diuinis idem eſt quo eſt, & quod eſt, quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abſtracto, ſecundum ſe conſideretur, alijs* C *circumſcriptis, erit aliquid ſubſiſtens, & per conſequens perſona: cum ſit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc poſitis proprietatibus perſonalibus in Deo dicimus tres perſonas: ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus, remanebit in conſideratione noſtra, natura diuina, vt ſubſiſtens, & vt perſona. Et per hunc modum poteſt intelligi, quòd aſſumat naturam humanam ratione ſuæ ſubſiſtentiæ vel perſonalitatis.*

AD ſecundum dicendum, quòd etiam circumſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum, remanebit in intellectu vna perſonalitas Dei, vt Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari aſſumptio, ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi. D

d *AD tertium dicendum, quòd abſtracta perſonalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum reſolutionis: quaſi aliud ſit quod ſubijcitur relationi, & aliud ipſa relatio: quia quicquid conſideratur in Deo, conſideratur vt ſuppoſitum ſubſiſtens. Poteſt tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo, intelligi ſine alio, non per modum reſolutionis, ſed per modum iam dictum.* In corpore articuli.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. DVplex poteſt eſſe ſenſus huius quæſtionis, prior eſt conditionatus ex hypotheſi impoſsibili, per quam abſtrahuntur relationes, non tantum ab actu incarnationis, ſed etiam ab ipſa diuinitate, vt Caietan. dicit: vt quæſtio ſit, an ſi in re ipſa intelligatur E diuina natura eſſe ſine relationibus, poſsit aſſumere. Et hoc modo licet abſtractio hæc fiat per intellectum, tamen ex hypotheſi ponitur in re ipſa ad modum abſtractionis negantis vnum ab alio, & non tantum præſcindentis.

Secundus ſenſus eſſe poteſt abſolutus, abſtrahendo relationes ab actu incarnationis, & non à diuinitate, vt ſenſus ſit: an nunc exiſtente natura diuina coniuncta relationibus, poſsit nihilominùs aſſumere per ea, quæ præciſe illi conueniunt, vt à relationibus abſtrahitur. Et quidem ſi titulum articuli nudè conſideremus, potiùs videtur indicare poſteriorem ſenſum, in quo natura abſtrahitur ab omni perſonalitate: cui fauet verbum illud. *An natura poſsit aſſumere*, quod indicat ſenſum abſolutum, nam in quæſtione conditionata potius eſſet dicendum, an poſſet aſſumere poſita hypotheſi. Et tam argumentum. Sed contra, quam corpus articuli optimè quadrant cum

cum in hoc ſenſu, in ſolutionibus autem argumentorum, ſatis explicuit D. Tho. ſe loqui in priori ſenſu, vt videbimus.

Et ideò ambiguum manet, quem ſenſum D. Tho. intenderit in toto articulo. Et poteſt quidem facilè ſuſtineri, Diuum Thomã eſſe locutum in ſenſu hypothetico & cõditionali, ſcilicet, ſi Deus eſſet abſq; perſonalitate relatiua, an poſſet aſſumere, quia in hoc tantum ſenſu D. Tho. videtur ſuę aſſertionis rationem reddere & argumenta in contrarium ſoluere. Nihilominùs, altior videtur ſenſus, ſi dicamus, D. Thom. abſolutè & ſimpliciter quæſtionem propoſuiſſe ſub his verbis, quæ vtrumque ſenſum comprehẽderent, & ita etiam reſpondiſſe vt vtrique ſatisfaceret: atq; ita vtrumq; ſenſum intendiſſe. Primum patet ſufficienter ex verbis tituli, quæ communia ſunt vtriq; ſenſui vt per ſe patet: & ponderãdum eſt illud verbum, *natura abſtracta per intellectum*, nam abſtractio vt ſic dicit præciſionem vel negationem vnius, & non dicit alicuius rei additionem. Vnde, cùm quæritur, an natura abſtracta perſonalitate, poſſet aſſumere, non eſt ſenſus, an, ablata perſonalitate relatiua, & addita alia abſoluta poſſet aſſumere; quia illa nõ eſſet abſtractio tantum, ſed eſſet abſtractio vnius, & additio alterius. Proprius ergo ſenſus eſt, an abſtracta ſeu præciſa perſonalitate relatiua, natura diuina ex his tantùm quæ eſſentialiter & per ſe includit, ſit ſufficiens ad aſſumendam aliam naturam, ſeu ex ſe habeat vnde poſsit alterã naturã terminare. Sicut, cùm quærimus, an, abſtracta quantitate à ſubſtantia materiali, ſint partes in ipſa ſubſtãtia, ſenſus ꝓprius eſt, an talis ſubſtãtia per ſe habeat partes pręciſa quantitate, & abſq; additione alterius rei: & ſimiliter, cum quærimus, an in diuinis Filius, abſtracta ſpiratione actiua, diſtinguatur ab Spiritu ſancto, ſenſus eſt an ex ſe habeat vnde diſtinguatur, præciſa ſpiratione actiua, & nulla alia addita; vnde in his quæſtionib. non ſolum includitur ſenſus hypotheticus & conditionalis, ſcilicet, an, ſi in re ſubſtantia maneret, ſine quãtitate haberet partes, vel, ſi Filius non ſpiraret Spiritum ſanctum, an diſtingueretur ab illo. ſed etiam includitur ſenſus abſolutus ſcilicet, an nunc de facto ſubſtantia ſub quantitate exiſtens habeat ex ſe partes, & non à quantitate; & an Filius, licet de facto ſpiret Spiritũ ſanctum, non per ſpirationem actiuam, ſed per ſuam filiationem ab illo diſtinguatur. Sic ergo in præſente titulus huius articuli ex vi illorum verborum vtrumque ſenſum comprehendit. Neq; eſt veriſimile D. Tho. difficiliorẽ omiſiſſe, & illum, in quo nulla fere erat difficultas, attigiſſe. Pręſertim, cùm propriè & quaſi ex intrinſecis principijs, ſenſus hypotheticus, ex abſoluto diffiniendus ſit. Quod enim diuinitas, ſi in re ipſa ab ea ſepararentur relationes, poſſet aſſumere, non eſt iudicandum ex eo, quod in eo caſu adderetur diuinitati, quia illa, vt dixi, iam non eſſet abſtractio, ſed tranſmutatio, ſed iudicandum eſt ex eo, ꝙ diuinitas nunc ex ſe habet; & ita plane procedit D. Thom. in corp. artic. & in ſolut. argumentorum, vt ſtatim explicabitur.

b Reſpondet D. Tho. affirmans poſſe naturam aſſumere abſtractis perſonalitatibus, quod explicat, dicens abſtractionem hanc non habere locum in cognitione, qua videtur Deus prout in ſe eſt, ſed ſolum in nobis, qui cognoſcimus Deum ad modum noſtrum, ſcilicet multipliciter & diuiſim apprehendentes id, quod in Deo vnum eſt: & hoc modo, inquit, abſtrahẽdo naturam à relationibus, adhuc intelligimus illam vt aptam & potentem ad aſſumendum. In hoc autem diſcurſu explicat quidem D. Thomas, & affirmat concluſionem ſuam, nullam tamen probationem ſubiũgere videtur, vt apparebit corticem literæ legenti, ſolùm enim concludit. *Et ſecundum hoc, abſtracta perſonalitate per intellectum, poſſumus intelligere naturam aſſumentem.* Exiſtimo tamen probationem & rationem, concluſionis (quam nunquam ſolet D. Thomas omittere) poſitam eſſe in illis verbis. *Et per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem & ſapientiam diuinam, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur eſſentialia attributa, non intellecta paternitate & filiatione, quæ dicuntur perſonalitates.* In quibus verbis primùm conſidero condiſtinguere Diuum Thomam eſſentialia attributa à relationibus, quia hæ reuera non ſunt eſſentiales diuinitati aut Deo vt ſic, vt alibi latius oſtẽſum eſt, & ea ratione, inquit, eſſentialia poſſe abſtrahi, & præſcindi à perſonalibus, quia ſunt propria illis ſecundum rationem ſeu eſſentialem incluſionem. Deinde conſidero, cum ex hoc immediatè infert D. Tho. naturam ſic abſtractam cum ſolis eſſentialibus poſſe intelligi aſſumentem, virtualiter ſubſumpſiſſe ſeu ſubintellexiſſe in eſſentialibus attributis includi ſubſiſtentiam ratione cuius diuina natura ſic abſtracta poteſt intelligi aſſumens · & hoc magis explicuit D. Tho. in ſolutione ad 1 dicens, naturam ſic abſtractam intelligi poſſe aſſumentem *quia in diuinis idem eſt, quo eſt & quod eſt*: ac ſi diceret, ad eſſentialia attributa diuinitatis pertinere, vt non ſit tãtum id quo eſt, ſed etiam quod eſt, in quo ſubſiſtentia includitur: & hoc magis circa illam ſolutionem explicabimus.

Nunc circa corpus articuli videtur animaduerſione dignũ, diſtinctionem illam D. Tho. de cognoſcentibus Deum prout in ſe eſt, aut ſolum imperfecto modo, eſſe quidem veram quoad hoc, quod in illa viſione clara non poteſt videri aliquid in Deo, quin omnia videantur, quæ in illo formaliter ſunt, in cognitione autem abſtractiua poteſt vnũ ab alio ſecundum rationem ſeparari. Quod verò ad præſentem quæſtionem attinet, non videtur multum referre hæc differentia, nam qui videt Deum, & Deus ipſe ſe comprehendens, cognoſcit veritatem illius conditionalis ſi natura diuina exiſteret ſine relationibus poſſet aſſumere, vel illius propoſitionis, natura diuina per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt terminare aliam naturam, vnde etiam in vidente Deum, poteſt eſſe ſufficiens abſtractio ad præſentẽ quæſtionem neceſſaria, quia hæc non requirit cognitionem vnius ſine alio, ſed cognitionem propriam huius vnionis, & eius termini formalis. Et licèt non videat naturam ſine perſonis, videt tamẽ quid ſit proprium naturæ, quid perſonæ, ſicut etiã videt nunc, Verbum terminare naturam per relatiuum, non per abſolutum & eodem modo poteſt videre, an natura poſsit terminare per abſolutum non terminando per relationem. Hoc ergo modo poteſt dici eſſe in vidente Deum ſufficiens abſtractio, ad vtrumq; ſenſum quæſtionis, quia illa etiam non cõſiſtit in cognitione vnius ſine alio, ſed in diſtincta cognitione abſoluti, & relatiui. Nihilominùs tamen exiſtimo, D. Thomam non ſine cauſa hanc diſtinctionem hoc loco præmiſiſſe, vt in ſolutione ad tertium explicabo.

c Primum argumentum D. Tho. eſt, naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ, ergo abſtracta perſona non poſſet aſſumere natura. Reſpondet negando conſequentiam, quia ſi abſtraherentur à natura diuina relationes, iam id, quod maneret in Deo, eſſet perſona, quia eſſet ſubſiſtens. Vnde etiam poteſt applicari ſolutio diſtinguendo antecedens, nunc enim conuenit naturæ aſſumere ratione perſonæ relatiuæ, ſi autem abſtraherentur relationes, maneret perſona abſoluta, & ita ratione illius fieri poſſet aſſumptio.

In qua ſolutione conſiderandum eſt, id quod D. Tho. ait, quod Deo in abſtracto tribuitur, ſi ſecundum ſe conſideretur, aliquid eſſe ſubſiſtẽs, applicatum ad præſentem quæſtionem dupliciter intelligi poſſe: vno modo, quòd ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationib. conſequẽter intelligeretur habere aliquam ſubſiſtentiam, quam nunc non

habet, per quam eſſet ſubſiſtens. & per conſequens
perſona: ſicut dicere ſolemus de humanitate Chri-
ſti, ſi ſeparatetur à Verbo, fore ſubſiſtentem, non
quidem per ſubſiſtentiam quam nunc habet, ſed
quia propriā ſtatim reciperet, nō enim poteſt ſepa-
rata, omni ſubſiſtētia carere. Et hic ſenſus ſufficit ſi-
ne dubio ad ſoluendum argumentum: ſed non vi-
detur adeò conſentaneus ſenſui, & verbis tituli arti-
culi, vt explicatum eſt, nec etiam rationi, quam red-
dit D. Tho. ſcilicet quia in Deo idem eſt, quod eſt, &
quo eſt.

Vnde eſt alius ſenſus, quòd ſi natura diuina intel-
ligeretur exiſtere ſine relationibus, intelligeretur
manere ſubſiſtens ex ſe, & ex vi modi eſſendi, quem B
nūc habet, etiamſi non intelligeremus illi addi ſub-
ſiſtentiam, in quo ſuperat humanitatem à Verbo ſe-
paratam. Ratio eſt, quia ſi humanitas ſepararetur à
Verbo fieret ſubſiſtens per naturalem conſecutio-
nem (quippe in rerum natura ſine aliquo exiſtendi
modo conſiſtere non poteſt) nō quia formaliter ex
vi ſui cōceptus ſubſiſtens ſit: at verò natura diuina,
non ſolum hac ratione maneret ſubſiſtens, ſed quia
ex ſe non tantum eſt quo eſt, ſed etiam quod eſt:
quæ ratio à D. Thom. reddita, in hoc ſenſu fauet
multū ſuprà tractatæ opinioni de eſſentiali ſubſi-
ſtentia. Quod verò addidit naturam ſic ſubſiſten-
tem fore perſonam, intelligendum eſt, ſecundùm
eam fictionem, quæ ponit illam in re ipſa abſtracte
ſubſiſtentem ſine alijs perſonalitatibus, atque ad- C
eò incommunicabilem. Et ex his explicata manet
ſolutio ad ſecundum, quæ eandem continet doctri-
nam.

d Tertium argumentum eſt, abſtracta perſonali-
tate nihil manet, ergo nihil eſſet quod poſſet aſſu-
mere. Reſpondet breuiter, & obſcurè, antecedens
eſſe verum de abſtractione per modum reſolutio-
nis, non tamen de abſtractione ſecundùm modū
iam dictum. In qua ſolutione explicanda multum
laborat Caiet. inquirēdo quid ſit abſtractio per mo-
dum reſolutionis. Sed ne immoremur in re non ad-
modum neceſſaria, mihi breuiter videtur, abſtracti-
onem per modum reſolutionis vocaſſe D. Tho. il-
lam, qua verè vnū ab alio ſeparatur, vel diſtingui- D
tur, & hanc dicit nō habere locum inter eſſentiam,
& relationes diuinas, vt patet ex diſtinctione data in
corpote articuli, quam ad hunc finem D. Tho. præ-
miſit. Ex quo fit, vt ſimpliciter & abſolutè impoſſi-
bile ſit naturam diuinam, abſtractam re ipſa à pro-
prietatibus relatiuis, aſſumere poſſe, quia ſimplici-
ter impoſſibile eſt naturā ſic eſſe abſtractā, & eſſe e-
andem naturam, quæ nunc eſt, vt rectè probat hoc
tertium argumentum. Nihilominùs tamen ex hy-
potheſi poſita per intellectum, quę pręſcindit vnum
ab alio, vel qui fingit vnum manere ſine alio, etiamſi
in re non diſtinguātur, vera eſt illa propoſitio, quòd
ſi natura eſſet ſic abſtracta, poſſet aſſumere, & hoc
modo eſt facilis argumenti ſolutio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere.

22. 3.d.1.q.2. art.1.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd v-
na perſona non poſſit aſſumere naturam
creatam, alia non aſſumente. Indiuiſa e-
nim ſunt opera Trinitatis, vt dicit Auguſt.
* in Enchirid. ſicut autem trium perſona-* Enchir c. 38. à med. tom. 83.
*rum eſt vna eſſentia, ita & vna operatio: Sed aſſumere eſt
operatio quædam. Ergo non poteſt conuenire vni perſonæ
diuinæ, quin conueniat alij.*

2. *Præterea, Sicut dicimus perſonam Filij incarnari, ita
& naturam: tota enim diuina natura in vna ſuarum hy-* Lib. 3 orth. fidei. c. 6.
poſtaſum incarnata eſt: vt dicit Damaſc. in 3. lib. Sed na-* A
tura communis eſt tribus perſonis: ergo & aſſumptio.

3. *Præterea, Sicut humana natura in Chriſto aſſumpta
eſt à Deo, ita etiam & homines per gratiam aſſumuntur
ab ipſo, ſecundum illud Rom. 14. Deus illum aſſumpſit: Sed
hæc aſſumptio communiter pertinet ad omnes perſonas: ergo
& prima.*

*Sed contra eſt quòd Dionyſ. 2. c. de Diui. nom. * incar-* Cap. 2. p. 1 à medio & ante medium.
*nationis myſterium dicit pertinere ad diſcretam Theolo-
giam: ſecundum quam ſcilicet aliquid diſtinctum dicitur de
diuinis perſonis.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt*) aſſum-* Art 1 huiꝰ quæſt.
*ptio duo importat, ſcilicet actum aſſumentis, & terminum
aſſumptionis. Actus autem aſſumentis procedit ex diuina* B
*virtute, quæ communis eſt tribus perſonis, ſed terminus aſ-
ſumptionis eſt perſona, ſicut dictum eſt*: Et ideò id quod* Art 1. huius quæſt.
*eſt actionis in aſſumptione, commune eſt tribus perſonis:
ſed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita v-
ni perſonæ, quod non alij. Tres enim perſonæ fecerunt, vt
humana natura vniretur vni perſonæ Filij.*

b *Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit
ex parte operationis. Et ſequeretur concluſio, ſi ſolam il-
lam operationem importaret abſque termino, qui eſt per-
ſona.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd natura dicitur incarna-
ta, ſicut & aſſumens, ratione perſonæ, ad quam terminata
eſt vnio (ſicut dictum eſt*) non autem prout eſt communis* Art. 1. huius quæſt.
C *tribus perſonis. Dicitur autem tota natura diuina incar-
nata: non quia ſit incarnata in omnibus perſonis, ſed quia ni-
hil deeſt de perfectione diuinæ naturæ perſonæ incarnatæ.*

*Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio quæ fit per grati-
am adoptionis, terminatur ad quandam participationem
diuinæ naturæ ſecundum quandam aſſimilationem ad bo-
nitatem illius: ſecundum illud 2. Pet. 1. Vt diuinæ
conſortes naturæ, &c. Et ideò huiuſmodi aſſumptio com-
munis eſt tribus perſonis, & ex parte principij, & ex parte
termini: Sed aſſumptio, quæ eſt per gratiam vnionis, eſt
communis ex parte principij, non autem ex parte termini, vt
dictum eſt.*

D

COMMENTARIVS.

HIc articulus poteſt intelligi non ſolum de poſſi- Art. 1. huiꝰ quæſt.
bili vt ſonat, ſed etiam de facto, vt D. Thom. re-
ſpondet incarnationem factam eſſe: optimè etiam
& à fortiori concludens eſſe poſſibile, quandoqui-
dem factum eſt. Et ita hic articulus eſt ſufficienter
expoſitus ex ſuprà tractatis.

b In reſponſione ad primum, quoniam D. Tho. ait
in verbo aſſumptionis importari nunc terminum
vnionis, qui eſt perſona, colligit Caietanus ſentire
D. Tho. poſſe dari aliquē terminum huius vnionis,
qui non ſit perſona, quia nō ſine cauſa addidit illam
reſtrictionem, *Qui eſt perſona*. Sed reuera D. Thom.
hoc loco nihil illi ſententiæ fauet, quia illud non eſt
E additum per modum reſtrictionis, ſed ad explican-
dum, cur ex parte termini poſſit vnio eſſe propria,
& non communis omnibus perſonis, videlicet, quia
ille terminus eſt perſona. Cætera clara ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod 23. 3. diſt. 1 q. 2. at 3.
*nulla alia perſona diuina potuerit huma-
nam naturam aſſumere, præter perſonam
Filij. Per huiuſmodi enim aſſumptionem
factum eſt, quod Deus ſit filius hominis. Sed
inconueniens eſſet, quod eſſe Filium hominis conueniret
Patri vel Spiritui ſancto: hoc enim vergeret in confuſionem
diui-*

diuinarum perſonarum. Ergo Pater vel Spiritus ſanctus carnem aſſumere non potuit.

2. Præterea per incarnationem diuinam, homines aſſecuti ſunt adoptionem filiorum, ſecundum illud Roman. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: Sed filiatio adoptiua eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis, quæ non conuenit nec Patri, nec Spiritui ſancto: vnde dicitur Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Ergo videtur, quòd nulla alia perſona potuerit incarnari, præter perſonam Filij.

3. Præterea, Filius dicitur miſſus & genitus natiuitate temporali, ſecundum quod incarnatus eſt: Sed Patri non conuenit mitti, quia etiam eſt innaſcibilis: vt in prima parte habitum eſt*. ergo ſaltem perſona Patris non potuit incarnari.

1 p q 43. ar. 4 & q. 32, art. 3.

Sed contra eſt, quod quicquid poteſt Filius, poteſt Pater & Spiritus ſanctus: alioquin non eſſet eadem potentia trium perſonarum: ſed Filius potuit incarnari. Ergo ſimiliter Pater & Spiritus ſanctus.

Art. 1. huius quæſt.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, aſſumptio duo importat, ſcilicet ipſum actum aſſumentis & terminum aſſumptionis: principium autem actus eſt virtus diuina terminus autem eſt perſona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter ſe habet ad omnes perſonas: eadem etiam eſt communis ratio perſonalitatis in tribus perſonis, licet proprietates perſonales ſint differentes. Quandocunque autem virtus aliqua indifferenter ſe habet ad plura, poteſt ad quodlibet eorum ſuam actionem terminare: ſicut patet in potentijs rationalibus, quæ ſe habent ad oppoſita, quorum vtrumque agere poſſunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanam vnire perſonæ Patris vel Spiritus ſancti, ſicut vniuit eam perſonæ Filij. Et ideò dicendum, quòd Pater vel Spiritus ſanctus potuit carnem aſſumere, ſicut & Filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Chriſtus dicitur filius hominis, non conſtituit perſonam ipſius, ſicut filiatio æterna: ſed eſt quiddam conſequens natiuitatem temporalem. Vnde ſi per hunc modum nomen Filiationis ad Patrem vel Spiritum ſanctum transferretur. nulla ſequeretur confuſio diuinarum perſonarum.

Ad ſecundum dicendum, quòd filiatio adoptiua eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis: Sed fit in nobis appropriate à Patre, qui eſt principium naturalis filiationis: & per donum Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris & Filij: ſecundum illud Galat. 4. Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda noſtra clamantem, Abba pater. Et ideò ſicut, filio incarnato, adoptiuam filiationem accepimus ad ſimilitudinem filiationis naturalis eius: ita, Patre incarnato adoptiuam filiationem reciperemus ab eo, tanquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu ſancto tanquam à nexu communi Patris & Filij.

Ad tertium dicendum, quòd Patri conuenit eſſe innaſcibilem ſecundum natiuitatem æternam: quod non excluderet natiuitas temporalis. Mitti autem dicitur filius Dei ſecundum incarnationem, eo quòd eſt ab alio, ſine quo incarnatio non ſufficeret ad rationem miſſionis.

TAm quæſtio ipſa, quam litera D. Tho. perſpicua eſt, neq; aliquid addendum occurrit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

24 3. d. 1. q. 2. art 4.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd duæ perſonæ diuinæ non poſſint aſſumere vnam & eandem numero naturam. Hoc enim ſuppoſito, aut eſſent vnus homo vel plures: Sed non plures: ſicut enim vna natura diuina in perſonis plurib. non patitur eſſe plu-

A res Deos, ita vna natura humana in pluribus perſonis non patitur eſſe plures homines. Similiter etiam non poſſent eſſe vnus homo: quia eſt iſte homo, vnus homo, qui demonſtrat vnam perſonam: & ſic tolleretur diſtinctio trium perſonarum diuinarum: quod eſt inconueniens. Non ergo duæ aut tres perſonæ poſſunt accipere vnam naturam humanam.

2. Præterea, Aſſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ: vt dictum eſt†. Sed non eſt vna perſona Patris & Filij & Spiritus ſancti. Ergo non poſſunt tres perſonæ aſſumere vnam naturam humanam. Art. 2 huius quæſt.

3. Præterea, Damaſ. † dicit in 3. lib. & Aug. in 1. de Tri. *quod ex incarnatione Filij Dei conſequitur, quod quicquid B dicetur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & è conuerſo. Si ergo tres perſonæ aſſumerent vnam naturam humanam, ſequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium perſonarum, diceretur de illo homine: & è conuerſo, quæ dicerentur de illo homine, poſſent dici de qualibet trium perſonarum. Sic ergo id, quod eſt proprium Patris ſcilicet generare filium ab æterno, diceretur de illo homine: & per conſequens diceretur de Filio Dei, quod eſt inconueniens. Non ergo eſt poſſibile: quòd tres perſonæ diuinæ aſſumant vnam naturam humanam.

Dama. li. 3. c. 3 & 4 Lib. 1. ex c. 11. 12. & 13. colligit to 3.

Sed contra, Perſona incarnata ſubſiſtit in duab. naturis diuina ſcil. & humana: Sed tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in vna natura diuina, Ergo etiam poſſunt ſubſiſtere in vna natura humana, ita ſcil. quod ſit vna natura humana à tri- C buſperſonis aſſumpta.

b Reſpondeo dicendū, quòd ſicut ſupr. dictum eſt†, ex vnione animæ & corporis in Chriſto, non fit neq; noua perſona neq; noua hypoſtaſis: ſed fit vna natura aſſumpta in perſonam vel hypoſtaſim diuinam. Quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, ſed per potentiam diuinæ perſonæ. Eſt autem talis diuinarum perſonarum conditio, quòd vna earum non excludit aliam à communione eiuſdem naturæ, ſed ſolum à communione eiuſdem perſonæ. Quia igitur in myſterio incarnationis tota ratio facti, eſt potentia facientis (vt Aug. dicit in Epiſt. † ad Voluſian.) magis circa hoc eſt indicandum ſecundum conditionem diuinæ perſonæ aſſumentis, quam ſe- D cundum conditionem naturæ humanæ aſſumptæ. Sic ergo non eſt impoſſibile diuinis perſonis, vt duæ vel tres aſſumant vnam naturam humanam. Eſſet tamen impoſſibile vt aſſumerent vnam* hypoſtaſim, vel vnam perſonam humanam: ſicut & Anſel.* dicit in li. cur Deus homo, quod plures perſonæ non poſſunt aſſumere vnum eundemque hominem: ſcilicet in vnitatem perſonæ.

q. 2. art. 5. ad 1.

Eſt epiſt. 3. nō multū ante mediū tom. 2.

Lib. 2. cur Deus homo c. 9 circa principium

c Ad primum ergo dicendum, quòd hac poſitione facta, ſcil. quòd tres perſonæ aſſumerent vnam humanam naturam verum eſſet dicere quòd tres perſonæ eſſent vnus homo, propter vnam naturam humanam. Sicut n. nunc verum eſt dicere, quod tres perſonæ ſunt vnus Deus propter vnam diuinam naturam, ſic verum eſſet dicere quod eſſent vnus homo propter vnam naturam humanam. Nec ly vnus, importa- E ret vnitatem perſonæ. Sed vnitatem in natura humana. Non n. poſſet argui ex hoc, quod tres perſonæ ſunt vnus homo, quod eſſent vnus ſimpliciter: nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui ſunt plures ſimpliciter, ſint vnus quantum ad aliquid: puta vnus populus. Et ſicut Aug. † dicit 6. de Trin diuerſum eſt natura Spiritus Dei & ſpiritus hominis, ſed inhærendo fit vnus Spiritus: ſecundum illud 1. Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt.

Lib 9. c 3. ante medium tom. 3.

d Ad ſecundum dicendum, quòd illa poſitione facta, humana natura eſſet aſſumpta in vnitate: non vnius perſonæ, ſed in vnitatem ſingularum perſonarum: ita ſcilicet quod ſicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum ſingulis perſonis: ita natura humana haberet vnitatem cum ſingulis per aſſumptionem.

e Ad tertium dicendum, quòd circa myſterium incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcunque conueniunt naturæ, poſſunt

ſunt prædicari de perſona ſubſiſtente in natura illa, cuiuſcunque naturæ nomine ſignificetur. Prædicta igitur poſitione facta de perſona Patris poterunt prædicari, & ea quæ ſunt humanæ naturæ, & ea quæ ſunt diuinæ, & ſimiliter de perſona Filij & Spiritus ſancti. Non autem id quod conueniret perſonæ Patris ratione propriæ perſonæ, poſſet attribui perſonæ Filij aut Spiritus ſancti, propter diſtinctionem perſonarum, quæ remaneret. Poſſet ergo dici, quod ſicut Pater eſt ingenitus, ita homo eſſet ingenitus, ſecundum quod ly homo ſupponeret pro perſona Patris. Si quis autem vlterius procederet, Homo eſt ingenitus, Filius eſt homo, ergo Filius eſt ingenitus: eſſet fallacia figuræ dictionis vel accidentis: Sicut & nunc dicimus Deum eſſe ingenitum, quia Pater eſt ingenitus: nec tamen poſſumus concludere, quòd filius ſit ingenitus, quamuis ſit Deus.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. DVobus modus intelligi poteſt, plures perſonas aſſumere vnam naturam, primo terminando illam per aliquam communem & abſolutam proprietatem: ſecundo terminando proximè, & immediatè per proprias relationes, hunc poſteriorem ſenſum diſputat D. Thom. priorem nunquam expreſsè attigit, nos poſteà expreſsius attingemus.

Reſponſio. *b* Affirmat igitur primò D. Thom. poſſe duas, vel tres perſonas eandem numero naturam ſimul aſſumere. Ratio eſt, quia ex parte diuinarum perſonarum, non eſt repugnantia, cum ab eiuſdem naturæ conſortio, non ſe excludant neceſſario, neq; ex parte naturæ aſſumendæ, cum hæc aſſumptio non fiat iuxta conditionem, ſeu capacitatem naturalem illius, ſed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura aſſumenda. Secundo addit D. Tho. in fine articuli non poſſe plures perſonas diuinas aſſumere vnam perſonam, vel hypoſtaſim humanam, quia diuinæ perſonæ excludunt ſe à communione eiuſdem perſonæ. Et iuxta hanc concluſionem explicat D. Tho. *Anſelm.* Anſelmum, qui lib. 2. Cur Deus homo, c. 9 viſus eſt priorem cõcluſionem negare, dicens non poſſe plures perſonas vnum, eundemq; hominem aſſumere.

In qua ſecunda aſſertione, quod ad rem attinet nihil eſt difficultatis, quod verò attinet ad Anſelmum, difficultatem patitur D. Tho. expoſitio: vt e- *Durand.* nim Durand. in 3. d. 1. q. 3. obijcit, ita negat Anſelmus eo loco plures perſonas vnum, eundemq; hominem aſſumere poſſe, vt tamen affirmet poſſe vnam perſonam illum aſſumere, loquitur ergo de aſſumptione naturæ, & non perſonæ, quia ſi eſſet ſermo de aſſumptione perſonæ, neq; in vna perſona fieri poſſet. Quod verò Caiet. reſpondet, aliud eſſe aſſumere hominem, aliud aſſumere vnum, eundemq; hominem, non video quid ad rem, vel ad literam Anſelmi faciat, cum ille ſermonem non variet, ſed eodem modo de vna, & de omnibus perſonis loquatur, cõcedendo vni, quod pluribus negat. Quin potius impertinens videri poſſet hoc ſpecialiter negare pluribus perſonis, ſi ſermo eſſet de aſſumptione perſonæ, hoc enim ſi pluribus repugnat, ſanè ideò eſt, quia repugnat ſingulis, ſeu quia perſona creata aſſumptibilis non eſt: vnde ſi per impoſsibile perſona diuina creatam poſſet aſſumere, plures quidem perſonas eandem aſſumere nihil repugnaret, propter rationẽ prioris concluſionis, quæ tunc pari modo conuinceret: atq; illa hypotheſi cõſtituta, quamuis tres perſonæ à conſortio eiuſdem increatæ perſonæ excludant ſeſe, quippe cum illa non ſit aſſumptibilis, tamen ab eiuſdem creatæ perſonæ cõmunione haud ſanè excluderentur, cum illa è contra aſſumptibilis fingatur: ſi ergo nunc ſe excludunt, ideò eſt, quia ſingulæ perſonæ excluduntur à communione, ſeu terminatione.

Quocirca exiſtimo mentem Anſel. non obſcure A colligi poſſe ex eius verbis: quærit enim ibi, in qua perſona Deus hominem aſſumpſerit, id eſt, homo factus fuerit, & ſubdit rationem dubitandi, dicens: *Plures enim perſonæ nequeunt vnum, eundemque hominem aſſumere in vnitatem perſonæ, quare in vna perſona tantum id fieri neceſſe eſt*, loquitur ergo Anſelmus ſuppoſita fide incarnationis iam factæ, qua credimus Chriſtum vnum, eundemq; hominem perſonaliter fuiſſe, & inde infert eius humanitatem non pluribus, ſed vni tantum perſonæ fuiſſe coniunctam: & ideò non ſimpliciter, ſed cum addito negauit tres perſonas poſſe eandem humanitatem aſſumere, ſcilicet in vnitatem perſonæ: hoc autem modo benè poteſt vna perſona aſſumere humanitatem in vnitatem perſonæ, iuxta quam expoſitionem autoritas Anſel. nihil obſtat priori concluſioni D. Tho. Et ita intellexit Bonau. in 3. d. 1. artic. 1. q. 3. & Ricard. *Bonauen. Ricard.* B art. 1. q. 4. & expoſitio D. Tho. fortaſſe non eſt ab hoc ſenſu aliena, nam quia tres perſonæ nõ poſſent aſſumere hominem in vnitatem perſonæ, niſi aſſumendo perſonam ipſam, cum ipſæ perſonæ inter ſe confundi non poſsint, ideò pro eodem duxit vno, vel alio modo Anſelmum exponere, vt Caiet. etiam indicauit.

In ſolutione ad primum tangit D. Tho. quæſtionem, ſi tres perſonæ aſſumerent vnam naturam, an eſſent vnus homo, quam poſteà verſabimus, nunc ſolum eſt explicanda ſentẽtia D. Tho. quoniam Caietan. illam detorquet. Primum enim affirmat D. Tho. in eo caſu tres perſonas tam abſolutè, & ſimpliciter vnum hominem fore propter vnam huma- C nam naturam, ſicut ſunt vnus Deus propter vnam diuinitatem, ſubiungit verò deinde, in eo caſu non fore tres perſonas vnum ſimpliciter, vnde Caietan. colligit non fore tunc ſimpliciter vnum hominem, quod ſi verum eſſet, D. Thom. paucis verbis ſibi repugnaret, vel certè ſentiret tres perſonas non eſſe ſimpliciter vnũ Deum, ſed ſecundum quid. Deinde eſt apertè contra mentem eius, ſic enim dicit: *Nec poſſet argui ex hoc, quòd tres perſonæ ſunt vnus homo, quod eſſent vnus ſimpliciter*, vbi non negat eſſe vnum hominem ſimpliciter, ſed quod eſſent vnus abſolutè, & ſine addito, & ratio (quam D. Tho. etiam tetigit) eſt, quia vnus homo etiam abſolutè, & ſimpliciter dictus, non dicit vnitatem perſonæ, ſed naturæ: at verò vnus abſolutè dictus dicit vnitatem perſonæ, D ſicut tres perſonæ dicuntur vnus Deus, non tamen vnus abſolutè, aliud eſt ergo eſſe vnum hominẽ ſimpliciter, aliud eſſe vnum ſimpliciter. Primum affirmat D. Tho. Secundum negat. Et ita facilè patet tota litera huius ſolutionis, & exemplum, quod adducit, accommodatè intelligendum eſt, quantum ad hoc explicandum conferre poteſt, non quia in omnibus ſit ſimile, vt facilè cuicunque conſideranti patebit.

d Secundum argumentum D. Tho. eſt, aſſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ, ſed in eo caſu non ita poſſet terminari, vt dictum eſt, ergo. Reſpondet D. Tho. in eo caſu aſſumptionem in ſingulis perſonis ad vnitatem perſonæ terminari, ſeu naturã humanam in vnitatem aſſumi, non vnius perſonæ tã- E tum, ſed ſingularum perſonarum: ſenſus eſt, in eo caſu eſſe tres aſſumptiones, treſq; vniones atque earum ſingulas, ad vnitatem perſonæ terminari: & hoc tantum eſſe de ratione aſſumptionis, vel vnionis.

e In ſolutione ad tertium explicat D. Tho. qualis eſſet in eo caſu idiomatum communicatio, tam inter Deum & hominem, quam inter perſonas inter ſe. Et litera eſt ſatis clara, pendet verò ex ijs, quę traduntur in 1. p. q. 39. & quæ infrà dicemus, quæſt. 16. itaque in communibus & eſſentialibus eſſet communicatio idiomatum, tam inter hunc Deum & hunc hominem, quam inter perſonas: in notionalibus verò, ſeu perſonalibus eſſe poſſet inter hunc hominem, & ſingulas perſonas, quia pro ſingulis poſſet hic

hic homo ſupponere, non tamen inter perſonas in- A ter ſe, quia nunquam vna pro alia ſpponit.

ARTICVLVS VII.

a *Vtrùm vna perſona diuina poßit aſſumere duas naturas humanas.*

3 diſt. 1 q. 2 artic. 5.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod vna perſona diuina non poßit aſſumere duas naturas humanas. Natura enim aſſumpta in my- B *ſterio incarnationis non habet aliud ſuppoſitum præter ſuppoſitum perſonæ diuinæ: vt ex ſupradictis patet*. Si ergo ponatur eſſe vna perſona diuina aſſumens duas humanas naturas, eſſet vnum ſuppoſitum duarum naturarum eiuſdem ſpeciei, quod videtur implicare contradictionem: non enim natura vnius ſpeciei multiplicatur, niſi ſecundum diſtinctionem ſuppoſitorum.*

Art. præce. & q. 1. art. huius q. & art. 2. & 3.

2. *Præterea Hac ſuppoſitione facta, non poſſet dici, quod perſona diuina incarnata, eſſet vnus homo: quia non haberet vnam naturam humanam. Similiter etiam non poſſet dici, quod eſſet plures: quia plures homines ſunt ſuppoſito diſtincti, & ibi eſſet tantum vnum ſuppoſitum. Ergo prædicta poſitio eſt omnino impoßibilis.*

3. *Præterea, In incarnationis myſterio tota natura diuina eſt vnita toti naturæ aſſumptæ, id eſt, cuilibet parti eius: eſt e-* C *nim Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, totus Deus, & totus homo: vt Damaſcenus* dicit in 3. lib. Sed duæ humanæ naturæ non poſſent totaliter ſibi inuicem vniri: quia oporteret quod anima vnius eſſet vnita corpori alterius, & quod etiam duo corpora eſſent ſimul, quod confuſionem induceret naturarum. Non ergo eſt poßibile, quod vna perſona diuina duas humanas naturas aſſumat.*

L. 3. Orth. fid. c. 7.

Sed contra eſt quod quicquid poteſt Pater, poteſt Filius: Sed Pater poſt incarnationem Filij poteſt aſſumere naturam humanam aliam numero ab ea, quam Filius aſſumpſit: in nullo enim per incarnationem Filij eſt diminuta potentia Patris vel Filij. Ergo videtur quod Filius poſt incarnationem poſſit aliam humanam naturam aſſumere præter eam, quam aſ- D *ſumpſit.*

b *Reſpondeo dicendum, quod illud quod poteſt in vnum & non in amplius, habet potentiam limitatam ad vnum. Potentia autem diuinæ perſonæ eſt infinita: nec poteſt limitari ad aliquid creatum. Vnde non eſt dicendum, quod perſona diuina ita aſſumpſerit vnam naturam humanam, quod non potuerit aſſumere aliam Videretur enim ex hoc ſequi, quod perſonalitas diuinæ naturæ eſſet ita comprehenſa per vnam naturam humanam, quod ad eius perſonalitatem alia aſſumi non poſſet, quod eſt impoßibile: non enim increatum à creato comprehendi poteſt. Patet ergo quod ſiue conſideremus perſonam diuinam ſecundum virtutem, quæ eſt principium vnionis, ſiue ſecundum ſuam perſonalitatem, quæ eſt terminus vnionis, oportet dicere quod perſona diuina præter naturam humanam, quam aſſumpſit, poßit aliam numero naturam humanam aſſumere.*

Ad primum ergo dicendum, quòd natura creata perficitur in ſua ratione per formam, quæ multiplicatur ſecundum E *diuiſionem materiæ. Et ideò ſi compoſitio materiæ & formæ conſtituat nouum ſuppoſitum, conſequens eſt quòd natura multiplicetur ſecundum multiplicationem ſuppoſitorum: ſed in myſterio incarnationis vnio formæ & materiæ, id eſt animæ & corporis, non conſtituit nouum ſuppoſitum, vt ſuprà dictum eſt,* & ideò poſſet eſſe multitudo ſecundum numerum ex parte naturæ propter diuiſionem materiæ abſque diſtinctione ſuppoſitorum.*

Art. præce.

c *Ad ſecundum dicendum, quod poſſet videri dicendum, quod prædicta poſitione facta ſequeretur, quòd eſſent duo ho-* A *mines propter duas naturas abſque hoc, quòd eſſent ibi duo ſuppoſita: ſicut è conuerſo tres perſonæ dicerentur vnus homo propter vnam naturam humanam aſſumptam, vt ſuprà dictum eſt.* Sed hoc non videtur eſſe verum: quia nominibus eſt vtendum ſecundum quòd ſunt ad magnificandum* impoſita: quod quidem ex conſideratione eorum, quæ apud nos ſunt. Et ideò oportet circa modum ſignificandi & conſignificandi conſiderare ea, quæ apud nos ſunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Homo enim, qui eſt duobus veſtimentis indutus, non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus duobus veſtimentis: & qui habet duas qua-* B *litates, dicitur ſingulariter aliqualis ſecundum duas qualitates. Natura autem aſſumpta quantum ad aliquid, ſe habet per modum indumenti. licet non ſit ſimilitudo, quantum ad omnia, vt ſuprà dictum eſt †: Et ideò ſi perſona diuina aſſumeret duas naturas humanas, propter vnitatem ſuppoſiti, diceretur vnus homo, habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur vnus populus, propter hoc, quòd conueniunt in aliquo vno: non autem propter vnitatem ſuppoſiti. Et ſimiliter ſi duæ perſonæ diuinæ aſſumerent vnam numero humanam naturam, dicerentur vnus homo (vt ſupra dictum eſt †) non vnitate ſuppoſiti, ſed in quantum conueniunt in aliquo vno.*

Art. præce. ad 1.

Quæſt. 2. artic. 6. ad 1.

Quæſt. 2. ar. 6. act. 2.

d *Ad tertium dicendum, quòd diuina & humana natutura non eodem ordine ſe habent ad vnam perſonam diuinam, ſed per prius comparatur ad ipſam diuina natura, vt-* C *potè quæ eſt vnum cum ea ab æterno: Sed natura humana comparatur ad perſonam diuinam per poſterius vtpotè aſſumpta ex tempore à diuina perſona: non quidem ad hoc quod natura ſit ipſa perſona, ſed quod perſona Dei in humana natura ſubſiſtat: filius enim Dei eſt ſua deitas, ſed non eſt ſua humanitas. Et ideò ad hoc quod natura humana aſſumatur à diuina perſona, requiritur quòd diuina natura vnione perſonali vniatur toti naturæ aſſumptæ, id eſt ſecundum omnes partes eius. Sed duarum naturarum aſſumptarum eſſet vniformis habitudo ad perſonam diuinam, nec vna aſſumeret aliam. Vnde non oporteret quod vna earum totaliter alteri vniretur, id eſt omnes partes vnius omnibus partibus alterius.* D

COMMENTARIVS.

TItulus eſt clarus, & quamuis in litera limitetur ad humanas naturas, tamẽ ſenſus ad quaſcunque naturas aſſumptibiles extenditur, ſiue ſint eiuſdem ſeu diuerſæ ſpeciei, nam eadem eſt ratio de omnibus, & ſenſus eſt, an poſsint ita aſſumi, vt ſimul maneant vnitæ.

Titulus articuli.

b Affirmat igitur D. Thom. poſſe vnam diuinam perſonam duas naturas aſſumere, atque cùm non limitet numerum, intelligit planè in quouis numero finito hoc poſſe fieri, etiamſi in infinitum augeatur, quod totum probat illius ratio, ſcilicèt quia perſona diuina tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis eſt ſimpliciter infinita, & ad hunc effectum ſufficientiſsima: ſupponit verò E D. Tho. vt per ſe notum, ex parte naturarum repugnantiam eſſe non poſſe: quia licet ſecundùm naturalem capacitatem ſe ſe excludant à conſortio eiuſdem perſonæ, & connaturalis, tamen ſecundum capacitatem obedientialem non ſe excluderent à conſortio eiuſdem perſonæ infinitæ, & ſuperioris ordinis: ſi enim nunc natura diuina, & humana, quæ multò magis inter ſe diſtant, quam omnes creatæ naturæ, non ſe excludunt á communione eiuſdem diuinæ perſonalitatis, multò minùs ſe excluderent naturæ creatæ inter ſe. Et hoc docuit etiam in ſolutione ad primũ quæ ex dictis ſufficiẽter expoſita eſt.

c In

c In ſolutione ad ſecundum definit, in eo caſu v- A
nam perſonam habentem plures humanitates v-
num hominem fore, quod ſolum ex vſu, & ſignifi-
catione nominum colligit, de qua re inferius diſpu-
tabimus.

d Solutio ad tertium nonnulla continet notatio-
ne digna, primùm enim quærit D. Thom. an in eo
caſu naturæ aſſumptæ ita eſſent inter ſe vnitæ, vti
nunc humana diuinaq́; & reſpõdet multò eſſe ma-
iorem vnionem inter naturam diuinam, & quam-
cunque aſſumptam, quam inter aſſumptas inter ſe,
propter maiorem vnitatẽ diuinę naturæ cum Ver-
bi perſonalitate, quæ doctrina ſufficienter explicata
eſt ſuperiori diſputatione, ſectione ſecunda, conclu-
ſione ſecunda. Quærit ſecundò, an in eo caſu poſſet
dici vna humanitas prius aſſumpta aliam aſſumere,
ſicut nunc dicitur diuina natura aſſumere humani-
tatem: Et reſpondet optimè negando, tum quia vna B
humanitas non eſſet principium aſſumendi aliam,
tum quia non eſſet terminus aſſumptionis eius, nũc
enim diuina natura propter ſummam vnitatem,
quam habet cum Verbo dicitur ad ſe ſumere, quia
ſumit ad perſonam Verbi, quæ eſt idem quod ipſa:
at verò humanitas, licet eſſet vnita Verbo, non ta-
men eſt ipſum Verbum, & ideò quod aſſumitur ad
Verbum ipſum, non poteſt dici aſſumi ad humani-
tatem, præſertim cum dictum ſit, vnam naturã aſ-
ſumptam non vniri alteri, ſicut diuinitatem ipſam.

Addit tertiam quæſtiunculam Caietan. an eſſet
tunc communicatio idiomatum inter naturas aſ-
ſumptas, verbi gratia inter angelum & hominem, &
reſpondet negando: itaque ſi ille homo moreretur, C
non eſſet verum dicere angelum mori, ſicut nunc
eſt verum dicere Deum mori. Sed hæc ſententia mi-
hi videtur falſa, loquendo de propria communica-
tione idiomatum inter naturas in concreto ſignifi-
catas, quia hæc communicatio non fundatur nunc
(vt ipſe putat) in hoc, quòd diuinitas & perſona ver-
bi ſunt omnino idem, ſed in hoc, quòd vna & eadem
perſona ſub vtraq́; natura ſubſiſtit, & pro ea ſuppo-
nunt nomina, naturam ipſam in concreto ſignifi-
cantia, vt videre etiam eſt inter duas formas accidẽ-
tales exiſtentes in eodem ſuppoſito, & expoſitorio
ſyllogiſmo conuinci poteſt, rectè enim ſequitur, hic
homo patitur, ergo Verbum patitur: rurſus ſed Ver-
bum eſt hic Angelus (ſuppono enim ſimul aſſum-
pſiſſe naturam angelicam) ergo hic angelus patitur. D
Medina negat vltimam conſequentiam, quia ſigni-
ficatur, inquit, in illo conſequenti hunc angelum pa-
ti in propria natura: ſed cõtra, quia ſubiecta pręſer-
tim in concreto ſignificata, pro materiali accipi ſo-
lent; aliàs hæc eſſet falſa in illo caſu, hic angelus cre-
at, vel hic homo eſt genitus ab æterno, & ideò meri-
tò D. Thom. admittit hanc communicationem idi-
omatum in eo caſu, in 3 d. 1. q. 2. art. 5. quem ſequun-
tur Gabrie. ibi. q. 2. ar. 3. dub. 4. Marſil. in 3. q. 2. art. 3.
dub. 3.

Communicatio idiomatũ eſſet inter naturas aſſumptas.

D. Thom Gabr. Marſil.

Dixi, loquendo de propria communicatione in E
concreto, nam aliquæ prædicationes, quæ interdum
fiunt in abſtracto reſpectu diuinæ naturæ, propter
vnitatem eius cum ſua perſona, non poſſent extendi
ad naturas aſſumptas, vt verbi gratia, hic homo di-
citur eſſe ſua diuinitas, non tamen poſſet dici eſſe
ſua Angelica natura, vel quid ſimile.

An verò ſicut dicitur natura diuina incarnata, ita
etiam poſſet dici natura angelica, vel è cõtrario na-
tu a humana angelizata (ſi ita loqui licet) cõtrouer-
ti poteſt. Dicendum verò eſt, non poſſe dici natu-
ram angelicam incarnatam, eodem modo quo di-
uinitas, quia vt dictum eſt, non eſſet eodem mo-
do vnita carni, poſſet tamen alio modo
dici, quatenus vnita eſſet carni in
eodem ſuppoſi-
to.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm fuerit magis conueniens, quod perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quam alia perſona diuina.

AD Octauum ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit magis conueniens Filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum ſanctum. Per myſterium enim incarnationis, homines ad veram Dei cognitionem ſunt perducti: ſecundum illud Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Sed ex hoc, quòd perſona Filij Dei eſt incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea, quæ dicuntur de Filio ſecundum humanam naturam, referentes ad ipſam Filij perſonam ſicut Arius, qui poſuit inæqualitatem perſonarum propter hoc, quod dicitur Ioan. 14. Pater maior me eſt. Qui quidem error non prouenıſſet, ſi perſona Patris incarnata fuiſſet: nullus enim æſtimaſſet Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuiſſe conueniens, quod perſona Patris incarnaretur, quàm perſona Filij.

26. Infra q 39. art 8 ad 3. & 3 diſtin. 1 quæſt 2. ar. 2 & 4. contra cap. 39. fin. & 42.

2. Præterea, incarnationis effectus videtur eſſe recreatio quædam humanæ naturæ: ſecundum illud. Galat. vlt. In Chriſto Ieſu, neque circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed noua creatura: ſed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuiſſet Patrem incarnari, quàm Filium.

C *3. Præterea incarnatio ordinatur ad remiſſionem peccatorum: ſecundum illud Matthæi primo. Vocabis nomen eius Ieſum: ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. Remiſſio autem peccatorum attribuitur Spiritui ſancto, ſecundum illud Ioan. 20. Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſ. peccata, remit. eis. Ergo magis congruebat perſonam Spiritus ſancti incarnari, quam perſonam Filij.*

*Sed contra eſt, quòd Damaſcenus dicit in 3. lib. * In myſterio incarnationis manifeſtata eſt ſapientia & virtus Dei: ſapientia quidem, quia inuenit difficillimi ſolutionem pretij quàm decentiſſimam: virtus autem, quia victum fecit rurſus victorem: Sed virtus & ſapientia appropriantur Filio: ſecundum illud 1. Cor. 1. Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam. Ergo conueniens fuit perſonam Filij incarnari.*

Lib 3. c. 2.

Reſpondeo dicendum, quòd conuenientiſſimum fuit perſonam Filij incarnari: Primo quidem ex parte vnionis. Conuenienter enim ea, quæ ſunt ſimilia, vniuntur: Ipſius autem perſonæ Filij, qui eſt Verbum Dei attenditur vno quidem modo communis conuenientia ad totam creaturam, quia verbum artificis, id eſt, conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt. Vnde Verbum Dei, quod eſt æternus conceptus eius, & ſimilitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideò ſicut per participationem huius ſimilitudinis creaturæ ſunt in proprijs ſpeciebus inſtitutæ, ſed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam, ſed perſonalem, conueniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam & immobilem perfectionem. Nam & artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipſum, ſi collapſum fuerit, reſtaurat. Alio modo habet conuenientiam ſpecialiter cum humana natura, ex eo quòd Verbum eſt conceptus æternæ Sapientiæ, à qua omnis ſapientia hominum deriuatur. Et ideò per hoc homo in ſapientia perficitur, quæ eſt propria eius perfectio, prout eſt rationalis, quòd participat Verbum Dei: ſicut diſcipulus inſtruitur per hoc quod recipit verbum magiſtri: vnde Eccle. 1. dicitur, Fons ſapientiæ verbum Dei in excelſis. Et ideò ad conſummatam hominis perfectionem conueniens fuit, vt ipſum Verbum Dei humanæ naturæ perſonaliter vniretur.

Secun-

Secundo poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex fine vnionis, qui eſt impletio prædeſtinationis, eorum ſcilicet, qui præordinati ſunt ad hæreditatem cœleſtem, quæ non debetur niſi filiis: ſecundum illud Roman. 8. Si filij, & hæredes. Et ideo congruum fuit, vt per eum, qui eſt filius naturalis, homines participarent ſimilitudinem huius filiationis ſecundum adoptionem: ſicut Apoſtolus ibidem dicit: Quos præſciuit, & prædeſt. confor. fieri ima. filij ſui. Tertiò poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo, appetendo ſcientiam: vt patet ex verbis ſerpentis promittentis homini ſcientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ ſapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum ſcientiæ receſſerat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil eſt, quo humana malitia non poßit abuti: quando etiam ipſa Dei bonitate abutitur, ſecundum illud Romanorum 2. An diuitias bonitatis eius contemnis? Vnde etiamſi perſona Patris fuiſſet incarnata, potuiſſet ex hoc homo alicuius erroris occaſionem ſumere: quaſi Filius ſufficere non potuiſſet ad humanam naturam reparandam.

Ad ſecundum dicendum, quod prima rerum creatio facta eſt à potentia Dei Patris per Verbum. Vnde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, vt recreatio creationi reſponderet: ſecundum illud Cor. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi.

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium eſt, quod ſit donum Patris & Filij. Remißio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum tanquam per donum Dei. Et ideo conuenientius fuit ad iuſtificationem hominum, quod incarnaretur Filius, cuius Spiritus Sanctus eſt donum.

DE hac re iam diſputatum eſt, & litera nulla indiget expoſitione.

DISPVTATIO XIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De termino aſſumptionis ex parte perſonæ aſſumentis, in quauis incarnatione poßibili.

AD tria capita poteſt reuocari diſputatio, ſcilicet ad naturam diuinam, ad perſonas diuinas, & ad perſonas creatas: de natura enim creata, ſuppoſitis ijs, quę de natura diuina dicemus, nihil dicendum ſupererit. Rurſus perſonæ aſſumentes comparari poſſunt, vel plures perſonæ ad vnam naturam, vel vna perſona ad plures naturas, præter has vero nulla comparatio aut quæſtio videtur poſsibilis.

SECTIO I.

Vtrum hic Deus, vt abſtrahit à perſonis diuinis poſſit naturam creatam aſſumere.

HÆc quæſtio non eo modo pertractanda eſt, quo à D. Thoma diſputatur art. 3. in ſenſu conditionato ex hypotheſi impoſsibili, nam illa nullam habet difficultatem, & ſufficiunt, quæ Sanctus ibi docuit, ſed verſabitur in alio ſenſu in litera ſubnotato, ſcilicet, an hic Deus prout nunc eſt diuinis perſonis quiddam commune, naturam creatam per proprietatem abſolutam, & communem terminare poſsit. Dupliciter autem intelligo, fieri id poſſe; vno modo vt vnio fiat primo & per ſe ad hunc Deũ, ita præciſe, vt non fiat ad proprietates relatiuas, vt ſic, niſi tantũ ratione abſoluti, ad eum modũ quo nunc tres perſonæ diuinæ vniuntur in ſubſiſtentia abſoluta

A & non in relatiuis. Secundo modo, vt licet vnio primo fiat in abſoluto, conſequenter tamen fiat etiam in omnibus perſonalitatibus relatiuis: hoc ſecundum pendet ex alia quæſtione infra tractanda vbi decidetur. De priori igitur inſtituitur diſputatio.

In qua eſt prima ſententia negans eſſe poſsibilem talem modum vnionis. Alenſ. 3. p. q. 2. memb. 3. & q. 7. mem. 1. art. 3. Bonauen. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & d. 5. art. 1. q. 4. Fundantur in hoc, quod ipſi negant ſubſiſtentiam abſolutam in Deo: non poteſt autem intelligi vnio naturæ humanę ad diuinam, niſi in aliqua ſubſiſtentia. Quæ opinio ſuppoſito illo fundamento optime procedit, atque in Conciliis & Patribus fundamentum habent, quia non agnoſcunt aliam vnio- *Alenſ.* *Bonauen.*

B nem ſubſtantialem inter naturam diuinam, & creatam, niſi ſecundum ſubſiſtentiam, quia in vnam naturam coniungi non poſſunt, vt ſupra oſtenſum eſt: aliud autem genus vnionis ſubſtantialis, nec à ſanctis Patribus eſt cognitũ, nec facile fingi poteſt. Veruntamen abſoluta ſubſiſtentia immerito negatur Deo, vt ſupra late probatum eſt, ſed Capreolus in 3. d. 1. q. 1. ad argumenta contra quartam concluſionem, quamuis admittat ſubſiſtentiam abſolutam, negat tamen hanc vnionem eſſe poſsibilem: exiſtimat enim illam ſubſiſtentiam vt ſic, non poſſe eſſe ſufficientem rationem terminandi naturam creatam, ſed oportere, vt ſit quaſi modificata, & conſtituta in eſſe incommunicabili per relationem, & in hoc eſt probabilis hæc ſententia, cuius fundamenta infra videbimus, & fauet illi D. Thó. indicans natu- *Capreol.* *D Thom.*

C ræ diuinæ non conuenire aſſumere niſi ratione perſonæ, vt videre eſt hic art. 2. & art. 3. ad primum & ſecundum, & quęſtione ſequenti artic. 5. ad primum. In alio tamen videtur Capreolus, non ſatis conſequenter loqui, ponit enim, vt ſupra vidimus duplicem dependentiam naturæ creatæ aſſumptæ à perſona diuina, alteram quatenus per eius perſonalitatem ſubſiſtit, alteram quatenus per illius exiſtẽtiam eſſentialem, & abſolutam exiſtit, quanquam ergo prior dependentia terminari non poſsit, niſi ad relationem immediatè, cur non poſſet fieri ſecunda ſine illa priori? Atque adeo aſſumi natura humana, non ad ſubſiſtendum, ſed ad exiſtendum per ipſum eſſe eſſentiæ diuinæ? Et hæc obiectio procedit contra omnes Thomiſtas, qui dicunt humanitatem aſ-

D ſumi, non tantum ad ſubſiſtendum, ſed etiam ad exiſtendum. Sed fortaſſe aliquo modo reſpondere poſſent, vt iam dicam.

Dico ergo primo: Natura diuina abſtracta à relationibus, ſi præciſe conſideretur, vt natura, ſeu tãquam forma nullam habens propriam, & ſingularem ſubſiſtentiam, non poteſt, vt ſic intelligi aſſumere naturam creatam. In hac omnes fere Theologi conueniunt, & eam conuincunt Alexand. & Bonauentura, tum quia talis vnio naturarum nõ poſſet eſſe, niſi in natura, quia ex naturis vt ſic, immediatè inter ſe vnitis, & non in aliqua natura, vel ſubſiſtentia, quid poſſet reſultare, niſi natura? cum non poſſet reſultare perſona, nec aliquid ſubſiſtens; tum etiam, quia nihil poſſet natura diuina, vt ſic com-

E municare humanæ naturæ, quia non poſſet illam informare, neque eſſentialiter conſtituere in eſſe entis talis ſpeciei, vel rationis, quod eſt munus naturę, vt ſic.

Dices: Natura diuina ſic concepta intelligitur habere eſſe exiſtentiæ, ergo poſſet illud communicare naturæ creatæ, & trahere illam ad exiſtendum ſuo eſſe. Ego facile reſpondeo hoc genus vnionis omnino implicare contradictionem, quia impoſsibile eſt, vt aliqua entitas realis exiſtat per exiſtentiam, vel entitatem realiter à ſe diſtinctam, ſicut impoſsibile eſt, vt aliqua entitas per entitatem à ſe diſtinctam, in eſſe entitatis conſtituatur; quia, vt ſæpe dixi, nihil aliud eſt per exiſtentiam conſtitui, quàm formaliter fieri entitatem actualem. Thomiſtæ vero *Obiectio.* *Reſponſ. 1.* *Obiect 2.*

reſpondere poſſent, vel ſequendo opinionem Caietani dicentis conſtitutionem ſuppoſiti eſſe priorem exiſtentia, quia per perſonalitatem fit perſona capax exiſtentiæ: hinc enim fieri videtur naturam creatam non eſſe capacem exiſtentiæ diuinæ, niſi præintelligatur perſonata perſonalitate diuina, alias deberet præintelligi perſonata perſonalitate propria, & cõſequenter inaſſumptibilis, & incapax exiſtentiæ alienæ, vel ſequendo opinionem Capreoli, ſcilicet in creaturis perſonalitatem eſſe exiſtẽtiam ipſam ſubſtantialem, nam inde fieri videtur, non poſſe impediri ſub ratione exiſtentiæ, niſi impediatur ſub ratione perſonalitatis, atq; adeo non poſſe trahi naturam creatam ad exiſtentiam alienam, niſi ſimul trahatur ad aliquam perſonalitatem.

Deus per ſubſiſtentiã abſolutam poteſt aſſumere.

Dico ſecundo, Natura diuina, vt intelligitur abſtracta à tribus perſonis, & eſſe hic Deus ſubſiſtens propria & ſingulari ſubſiſtẽtia abſoluta, & eſſentiali, poteſt immediate aſſumere naturam creatam, illam terminando per ſubſiſtentiam eſſentialem præciſe. Hæc eſt communior ſententia Theologorum, in 3. diſtinct. 1. Sco. q. 2. §. Ad quæſtionem igitur. Durandus, quæſt. 2. Richard. art. 1. quæſt. 4. Gabr. quæſt. 1. art. 3. dub. 4. Okam qu. 1. Caietan. hic art. 3. quem recentiores Thomiſtæ ſequuntur. Ratio vero eſt, quia, poſita illa ſubſiſtentia, quam ſupra eſſe probauimus, nulla eſt ratio, cur non poſſit eſſe ſufficiens terminus aſſumptionis, quia in ratione ſubſiſtendi non eſt minus perfecta, quam ſubſiſtentia relatiua; neq; eſt vlla ratio, ob quam neceſſario requirat incommunicabilitatem, vt poſſit eſſe ratio terminandi, vel ſuſtentandi naturam creatam, vt conſtabit ſoluendo omnem apparentem repugnantiam, quæ hic poteſt confingi.

Scotus. Durand. Gabriel. Okam. Caietan.

Obiectio 1. ex identitate ſubſiſtentiarum.

Prima eſt, quia cum hæc ſubſiſtentia abſoluta ſit omnino idem cum relatiuis, nõ videtur poſſe communicari, & vniri humanæ naturæ, quin vniantur relatiuæ, ſicut ſi in Deo eſſet vna tantum perſona, non poſſet aſſumere naturam ad ſubſiſtentiam, quin aſſumeret ad perſonalitatem, quia eſſent omnino idem, ſed non ſunt nunc minus idem: ſicut etiam è contrario, non potuit nunc vniri ſubſiſtentia relatiua Verbi humanæ naturæ, quin conſequenter fuerit vnita natura, quæ eſt idem cum illa. Sed ex hoc capite nulla ſine dubio oſtenditur repugnantia, nam quamuis eſſe abſolutum, & relatiuum in Deo, & in vnaquaque perſona Trinitatis, ſint idem in re ipſa, nihilominus communicat Pater Filio eſſe abſolutũ, & non ſuum proprium eſſe relatiuum, & ſimiliter Pater & Filius Spiritui ſancto: ergo ſimili modo non repugnabit tres perſonas communicare ſuam ſubſiſtentiam abſolutam naturę aſſumptę, non communicando relatiuas, vt ſic. Vnde non eſſet eadem ratio, ſi intelligeremus in Deo eſſe tantum vnam perſonam, quia tunc ſubſiſtentia ipſa eſſet eſſentialiter incommunicabilis alicui perſonæ, & ideo non poſſet communicari naturæ aſſumptæ, niſi prout in re eſſet, ſcilicet vt incommunicabilis: at vero nunc reuera datur in re ipſa ſubſiſtẽtia communis multis perſonis, quę in ſuo eſſentiali conceptu non includit incommunicabilitatem, & ideo vt ſic poteſt communicare naturæ creatæ.

Reſponſ.

Quocirca licet nunc hæc ſubſiſtentia, & relatio ita idem ſint, quemadmodum eſſent, ſi perſona Dei tantum vna, & abſoluta reperiretur, tamen non eodem modo: tunc enim eſſent adæquate idem, & conuertibiliter, quia cum quocũque eſſet idem natura, eſſet idem perſona, & è contrario, nunc vero non ita eſt, ſed cum aliquo eſt idem natura, & non perſona, & ideo alicui poteſt etiam communicari ſubſiſtentia communis naturæ, cui non communicetur perſona. Denique ex myſterio incarnationis prout factum eſt, potius confirmari poteſt, quod dicimus, quia licet ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua ſint idem, nihilominus relatiua eſt ratio terminandi, & non abſoluta vt ſic, ſed ſolum vt includitur in relatiua. In quo etiã eſt inter illas notanda differentia deſeruiens propoſito, nam abſoluta includuntur eſſentialiter in relatiuis, relatiua autem, non ita eſſentialiter includũtur in conceptu abſoluti, & ideo facilius intelligi poteſt ſubſiſtentiam abſolutam vniri naturæ creatæ, non vnitis relatiuis, vt ſic, quam è contrario.

Obiectio 2. ex communicabilitate.

Secunda ratio repugnantiæ ſumi poteſt ex parte ſubſiſtẽtiæ abſolutæ, quatenus communicabilis eſt, videtur enim impoſſibile, eſſe naturam à parte rei ſubſiſtentem, & non eſſe vltimo terminatam per ſubſiſtentiam incommunicabilem: tum quia alias daretur hic homo à parte rei, qui non eſſet perſona, quod non videtur intelligi poſſe, tum etiam quia talis ſubſiſtentia, cum perſonalitas non ſit, propriam perſonalitatem humanæ naturæ impedire non poſſet: tum præterea, quia humana natura tantum videtur capax perſonalitatis, vt ſic, quia tota dependentia eius eſt in ſubſiſtendo perſonaliter, & incommunicabiliter, tum denique quia alias daretur vnio media inter vnionẽ in natura, vel in perſona, quod non ſolum eſt contra Diuum Thomam in tota hac materia, ſed etiam contra communem modum loquendi Patrum, & Conciliorum, vt videre eſt in Concilijs Toletan. VI. & XI. in principio, & alijs ſupra citatis, vnde Anſel. lib. de incarna. Verbi, c. 4 arguens contra eos qui aſſerebant, ſi Verbum incarnatum eſſet, neceſſario ſequi, alias perſonas eſſe incarnatas, dicit eos neceſſario ponere vnionem factam eſſe in natura, ſentiens non poſſe eſſe aliam vnionem tribus perſonis communem.

Anſelm.

Reſponſio.

Sed hæc omnia nullam repugnantiam ſufficienter oſtendunt, quia cum illa ſubſiſtẽtia abſoluta vera ſit, & realis, imo perfectiori modo includat modum eſſendi in ſe & per ſe, quam omnis alia ſubſiſtentia, non eſt cur negetur ex propria ratione abſoluta ſine conſortio relatiui, ad terminandam & ſuſtentandam alienam naturam ſufficientem eſſe, nã licet ipſa nõ ſit incommunicabilis, tamen in re ſemper ac neceſſario eſt communicata perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus, & ideo ſicut non repugnat hunc Deum realiter communicabilem multis perſonis, ſubſiſtere à parte rei communicabili ſubſiſtentia, in re tamen non diſtincta à perſona incõmunicabiliter ſubſiſtente, ita non eſt cur repugnet hunc hominem eſſe à parte rei ſubſiſtentem per communicabilẽ ſubſiſtentiam, exiſtentem tamen in eiſdem perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Vnde ad primam difficultatem reſpondetur, hũc hominem in eo caſu, non eſſe quidem perſonam ex vi illius ſubſiſtentiæ, qua præciſe humanitas terminatur, ſicut neq; hic Deus, vt ſic, eſt perſona, vt ſupra dictum eſt, tamen in re ipſa eſſet Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum ex vi huius vnionis eſſet homo (vt præcedenti diſputatione contra Durand. dictum eſt) quia illa ſubſiſtentia communis intime includitur in omni perſona, & ita in rigore nullum daretur indiuiduum humanum, quod non eſſet perſona.

Ad ſecundam difficultatem reſpondetur, per vnionem humanitatis terminandam ad huiuſmodi ſubſiſtentiam, neceſſario impediri ſeu excludi formaliter perſonalitatem propriam, quia hic modus exiſtendi in alio, tanquam in ſuſtentante, formaliter repugnat cum propria ſubſiſtentia. Neq; ad hoc refert, quod ſubſiſtentia illa, ad quam terminatur hic modus vnionis, ſit communicabilis aut incommunicabilis: quia illa repugnantia non prouenit ex incommunicabilitate ſubſiſtentiæ, ad quam fit vnio, ſed ex ipſo modo vnionis, & veluti exiſtentię in alio, præſertim quia ratio ſubſiſtendi prior eſt, quam ratio perſonæ, ſeu quã ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, & ideo impedita ſubſiſtentia creata ſub priori ratione ſubſiſtentiæ conſequenter impeditur

tur ſub ratione perſonalitatis, & prout in re ipſa exiſtit.

Vnde ad tertiam difficultatem reſpondetur, verum eſſe humanitatem natura ſua, ſeu ſecundum capacitatem naturalem non eſſe capacem ſuſtiſtentiæ communicabilis, tamen inde non fit, per potentiam obedientialem non eſſe capacem illius, quia aliàs illius ſubſiſtentię diuinæ eſſet capax, quia naturaliter illam non poſtulat, cum ergo humanitas per capacitatem obedientialem terminabilis ſit ſubſiſtentia infinita, & hic non appareat ſpecialis repugnantia, erit etiam, terminabilis hac ſubſiſtẽtia, quæ dicetur ſupplere vicem propriæ perſonalitatis, quoad rationem ſubſiſtendi, non vero quoad modum incommunicabilem, ſed altiori modo, intime ſcilicet ſe communicando tribus perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Ad quartam difficultatem reſpondetur, hanc vnionem eſſe ad modum illius, quam vocant Sancti in perſona, quia eſt in ſubſiſtẽtia, vt ipſi etiã loquuntur, & quia per illam quælibet perſona diuina fieret homo, & ſubſiſteret in duplici natura, hãc enim vocant Sancti, vnionem in perſona, quia loquuntur de hoc modo vnionis, prout factus eſt: factus eſt autem in ſubſtantia incõmunicabili. Deniq; hæc vnio nõ fit ad componendam vnam naturam, ſed potius ad componendam vnum aliquid cum ſingulis perſonis, licet non ſecundum perſonalia, ſed ſecundum ſubſiſtentiam communem illis. Ad Anſelmum vero ſpecialiter reſpondetur (quanquam non oporteat omnes rationes eſſe formales, & efficaces) vim tamẽ illius rationis eſſe hanc, ex vnione in ſubſiſtentia nõ poſſe inferri eſſe communem omnibus perſonis, quia talis vnio ex genere ſuo fieri poteſt in proprietate perſonali, & ideo non poſſe ex eo ſolum, quod vnio ſit ſubſtantialis, inferri eſſe communem omnibus perſonis, niſi ſupponatur talis vnio eſſe eſſentialis, ſeu in natura, & hoc ſenſu recte Anſel. contra hæreticos concludit.

Alia difficultas offerebat ſe hic ex eo, quod eſſentia non poteſt videre ſine perſonis. Sed hæc expedienda eſt eodem modo, quo ſimilem reſoluimus diſput. præced. ſect. 1.

SECTIO II.

Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam.

SVppono, quamlibet perſonam poſſe aſſumere naturam creatam, de hoc enim nulla poteſt inter Catholicos eſſe controuerſia, ſuppoſita fide incarnationis, quia non eſt maior ratio de vna perſona, quam de alijs. Deinde ſumo ex præcedenti ſectione, tres perſonas poſſe aſſumere eandem naturam, terminando illam aliquo termino, ſeu ſubſiſtentia cõmuni, quia non poſſet hic Deus aſſumere, quin omnes tres perſonæ ſaltem hoc modo aſſumerent, vt oſtenſum eſt. Quæſtio ergo ſupereſt, an tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam, terminando illam proxime & immediate per ſubſiſtentias relatiuas, ſiue illam ſimul terminent per ſubſiſtentiam abſolutam, ſiue non: hoc enim nihil poteſt variare quæſtionem, ſuppoſitis quæ in ſuperioribus dubijs dicta ſunt.

Eſt ergo prima ſententia negans poſſe hoc modo eandem naturam aſſumi à pluribus perſonis. Tenet Scot. diſt. 1. q. 2. §. Ad quæſtionem igitur Richard. ar. 1. q. 3. Albertus, quæſt. 1. art. 10. Palud. vero q. 3. art. 2. æque probabilem eſſe putat hanc & contrariam ſententiam, & citatur pro hac ſententia Anſelmus, de cuius ſenſu circa literam D. Tho. ſatis dictum eſt, citatur etiam Bonauentura in 3. d. 1. art. 2. q. 3. Sed vt conſtat ex fine illius quæſtionis, potius ibi docet cõtrarium, & in reliqua parte quæſtionis ſolum explicat, & confirmat ſenſum Anſelmi. Fundamentum huius ſententiæ eſſe debet, quia implicat contradictionem, quæ vero eſſe poſsit hæc contradictio, infra videbimus.

Scot. Richard. Albert. Palud. Bonau.

Dicendum tamen eſt, poſſe plures perſonas aſſumere eandem naturam, & terminare illam proprijs ſubſiſtentijs relatiuis. Hęc eſt communior ſententia Theologorum cum D. Thom. hic Alenſ. 3. part. qu. 2. memb. 4. Altiſiod. lib. 3. ſum. tract. 1. c. 1. q. 6. Henric. quodlib. 6. q. 7. Marſil. in 3. q. c. arti. 3. Okam. q. 1. artic. 3. Gabr. diſtinct. 1. q. 1. art. 3. dub. 3. Almai. q. 1. artic. 3. conſentiunt Capreolus, Caietanus, & omnes Thomiſtæ. Durandus etiam diſtinct. 1. quæſt. 3. eandem tenet ſententiam, quam bene tractat, & confirmat: ſed in hoc ſingularis eſt, quod affirmat non poſſe tres perſonas aſſumere hoc modo eãdem naturam, niſi prius intelligatur aſſumere illam hic Deus, vt abſtrahit à perſonis: ſed nititur falſo fundamento, nam idem putat dicendum de quacunq; vnione, facta etiam in vna perſona tantum, & ideo, vt ſupra vidimus, idem affirmat de incarnatione, prout facta eſt. Sed hoc ſufficienter in ſuperioribus eſt confutatum. Illo ergo omiſſo, fundamentum huius ſententiæ eſt illud, quod D. Tho. attulit in artic. 6. quod ſufficientiſsimum eſt, & ibi ſatis explicatum, ſed attingo breuiter: tres enim perſonalitates diuinæ, quantum eſt ex parte earum, poſſunt terminare eandem naturam, vt patet in natura diuina, ſed ex parte naturæ aſſumente, nulla eſt ſpecialis repugnãtia, ergo.

D. Thom. Alenſis. Altiſiod. Henric. Marſil. Okam. Gabr. Almain. Durand.

Dicetur fortaſſe, eſſe repugnantiam ex parte naturæ humanæ, quia finita eſt: nam diuina propter infinitatem, eſt capax trium ſubſiſtentiarum, & ideo natura finita non videtur habere tantam capacitatem, ſicut perſonalitas diuina poteſt terminare plures naturas, tamen quia hoc conuenit illi ex infinitate ſua, creatæ perſonalitati conuenire non poteſt, vt infra dicetur. Reſpõdetur, diuinam eſſentiam ex ſe, & ex natura ſua, tria ſuppoſita poſtulare, hocque illi ex infinitate cõuenire: ſimiliter ita eſſe in illis, vt cum ſingulis eorum omnino idem ſit cum perfectiſſima vnitate, & ſimplicitate, & ideo neutrum horum poſſe conuenire naturæ creatæ. Si autem tres perſonæ aſſumerent eandem naturam creatam, neque illa natura eſſet idem cum perſonis aſſumentibus, ſed ſubſtantialiter coniungeretur illis: nec ille modus ſubſiſtendi eſſet illi connaturalis, ſed per gratiam, & omnipotentiam aſſumentis communicatus, ipſa natura non repugnante, quia cum ipſa ſit in potentia obedientiali ad quamcunque perſonalitatem diuinam, & alioqui inter ipſas perſonalitates diuinas in ordine ad ſubſiſtendum, vel terminandum naturam, formalis repugnantia nõ ſit, aut oppoſitio, eadem ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas perſonalitates, etiam ſimul terminãtes: neq; eſt vlla ratio, cur ad hoc infinita perfectio, ſeu capacitas requiratur. De illo vero exẽplo, quod adducitur de perſonalitate finita, & infinita ſuo loco dicemus, nunc paritas negatur, tum quia cum perſonalitas ſit actus naturæ, maior perfectio requiritur ex parte perſonalitatis, vt terminare poſsit, quam ex parte naturę, vt poſsit terminari: tum etiam quia ex parte perſonalitatis creatæ eſt ſpecialis repugnantia, vt non poſsit eſſe terminus alienæ naturæ, vt infra videbimus. Vnde perſonæ infinitæ proprium eſt, non ſolum terminare plures naturas, quia plures ſunt, ſed etiã quia proprium illius eſt, naturam extraneam terminare.

Obiect. 1. Reſponſ. Obiect. 1.

Sed obijcit ſecundo Scotus quia repugnat eiuſdem effectus dari plures cauſas totales, ſimul cõcurrentes, ergo repugnat eandem naturam ſimul depẽdere à multis perſonis, quia dependeret ab vnaquaque, tanquam à toto, & adæquato termino. Reſpondet Caiet. negando conſequentiam, quia dependentia à termino alterius eſt rationis, quam dependentia effectus à cauſa: & hæc eſt prioris generis, & non poſterioris, in illo autem genere dependentiæ à termino, non repugnant vnum æque depẽdere à multis

Obiect. 2.

tis ſic enim vna relatio interdũ reſpicit plures terminos. Sed hęc reſponſio fundatur in opinione quadam ſatis dubia, nam fortaſſe magis repugnat vnam relationem pendere, ſeu reſpicere plures terminos, quam vnum effectum pendere à multis cauſis totalibus, quia illa dependẽtia eſt magis intrinſeca & eſſentialis, & quaſi formalis: magis autẽ repugnat, eũdem effectum conſtitui pluribus formis adæquatis, & eiuſdẽ rationis, quã pendere à multis efficientib.

Natura à tribus perſonis neceſſario per tres vniones aſſumeretur. Deinde quod ad præſentem quæſtionem attinet, conſtat non poſſe eandem naturam creatam ita aſſumi à tribus perſonis proxime, & immediate, vt nunc loquimur, vt per eandem indiuiſibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationem vnionis ad omnes referatur, quod probatur aperte, quia vnio ad vnam perſonam nõ penderet ab vnione ad aliam, neque è conuerſo, & vnaquæq; earum intrinſece penderet à ſuo termino, eſſent ergo diuerſæ. Item ſi nunc Pater aſſumeret eandem humanitatem, quæ eſt in Verbo, neceſſarium eſſet humanitatem illam mutari, quia non poteſt fieri noua vnio ſine noua alicuius extremi mutatione, ſed humanitas non mutaretur, niſi quia reciperet nouum modum vnionis, & conſequenter nouam relationẽ, quæ ſequitur poſito nouo fundamento: quia nullũ aliud genus mutationis ibi interuenire poteſt, neq; eſt neceſſarium ad effectũ intentum. Deniq; non poteſt vnum corpus conſtitui in duobus locis, quin in eis habeat diuerſos modos exiſtendi, ſeu diuerſas præſentias, vel relationes, nec poteſt vna anima vniri diſtinctis corporibus, quin ad illa habeat diuerſas vniones ergo ſimiliter, &c.

Reſponſio. Ex hoc ergo petenda eſt propria ſolutio argumenti, quidquid enim ſit de antecedenti (de quo diſputare nolo, quia philoſophicum eſt, quanquam ego falſum illud eſſe exiſtimo, de potentia abſoluta loquendo) male tamen propoſito applicatur, quia humanitas aſſumpta, in ſua entitate non pẽdet proprie à perſona aſſumente, tanquam ab influẽte in illam propriam entitatem, quam habet, vt quædam natura realis eſt, ſed, ad ſummum, pendet modo explicato, q. præced. tanquam à conditione vel termino requiſito, nihil autem repugnat quod natura ſimul habeat plures conditiones ſingulas per ſe ſufficiẽtes, ſeu plures terminos in ordine ad plures vniones. Quocirca hæc dependentia à perſona aſſumẽte vt à termino propriiſsime eſt in vnione, & ſubſiſtentia, vnde ſi eadẽ humanitas aſſumeretur à multis, licet natura eſſet vna, tamen proprius effectus aſſumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non eſſet vna, ſed multiplex, eſſent enim tres vniones diuerſæ, quarum vnaquæq; à ſuo termino penderet. In quo eſt etiam magna differentia inter cauſam efficientem reſpectu ſui effectus, & terminum huius aſſumptionis, nam ſi tres cauſæ totales efficerent eundem effectum, darent illi idem eſſe, & ideo proprie eſſet vnus effectus à tribus cauſis: hic autem tres perſonæ aſſumentes communicarent eidem humanitati tria eſſe, ſeu tres ſubſiſtentias diuerſas, medijs tribus vnionibus diſtinctis. Et ideo in hoc reuera nõ eſt ſimile, quod affertur: magis vero ſimile eſſet, ſi Deus eandem albedinem in diuerſis ſubiectis poneret, in quibus haberet diuerſas vniones, & diuerſas inhęrentias, quod ſane non videtur magis repugnare, quam conſtituere duo corpora in eodem loco. vbi quamuis locus ſufficienter repleatur vno corpore, Deus tamen facit, vt ſimul, & æque ſufficienter repleatur ab alio, vbi non proprie eſt idem effectus ab vtroq; corpore, quia proprius modus exiſtendi in tali loco, ſeu replendi tale ſpatium, diſtinctus eſt in vnoquoque corpore.

Et ex hac ſolutione obiter colligitur primo, quod ſi humanitas aſſumeretur ab hoc Deo præciſe, iuxta modum dictum in præcedenti ſectione, modus vnionis exiſtens in humanitate eſſet diſtinctus à modo vnionis, quem nunc habet humanitas in perſona Verbi, & ab omni modo, quem haberet vnita cuilibet perſonę. Hoc patet ex dictis, quia iſti modi vnionis ſunt re ipſa ſeparabiles inter ſe, nunc enim habet humanitas vnionem ad Verbum, & non propriam illam vnionem ad hunc Deum, vt ſupra contra Durandum oſtendimus, & è contrario, ſi hic Deus pręciſe aſſumeret humanitatem, non eſſet in illa ille modus vnionis ad Verbum, qui nunc eſt in humanitate Chriſti, quia vnio eſſet indifferens, & æque communis omnibus perſonis. cuius ſignum eſt quia relationes habent terminos diuerſos, quia alia terminatur ad vnam perſonam, vt ſic, alia vero ad omnes, vt ſunt vnus Deus. Ex quo fit ſecundo, quod ſi vna humanitas aſſumeretur immediate, & proxime à tribus perſonis, non neceſſario haberet illum ſpecialem modum vnionis, quem poteſt habere ad hunc Deum ſecundum ſe, quia hic modus non neceſſario ſequitur ex vnione ad perſonam, vt nunc patet in perſona Verbi, neque ergo ſequeretur ex vnione, ſeu potius ex vnionibus ad omnes tres perſonas, quia omnes ſunt eiuſdem rationis. Tertio tandem licet ex dictis colligere, quamuis hoc nõ ſit neceſſarium, poſſe tamẽ ita fieri, quia ſicut vna humanitas poteſt ſimul terminari à tribus perſonis, ita etiam ab hoc Deo, vt ſit, ſimul cum ipſis perſonis, quia non magis, imo minus repugnat eandem naturam terminari ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua: quam terminari pluribus relatiuis.

Tertia & maior difficultas in hac ſententia eſt, quia ex illa ſequi videtur humanitatem ſemel terminatam, poſſe iterum aſſumi, priori termino conſeruato, vnde fiet conſequẽs, vt poſsit etiam aſſumi humanitas exiſtens in propria perſona. *Obiectio.* Sed hæc difficultas tractanda eſt infra diſput. ſequẽti in propria diſputatione de hac re, & ideo hic ſolum reſpondeo humanitatem terminatam vt ſic, non poſſe iterum aſſumi, *Reſpon.* quod eſt dicere, perſonam ipſam non poſſe aſſumi ſeu terminum vltimum naturæ non poſſe iterum terminari, quod eſt per ſe clarum, vt infra etiam dicemus: at vero humanitas ſemel terminata, poteſt ſecundum ſe iterum aſſumi, & terminari, pręſertim quando ille terminus eſt extrinſecus, quia licet ſit per vnionẽ coniunctus, ſemper tamen manet omnino diſtinctus à natura, & ita poteſt ipſa natura aſſumi, nõ aſſumpto termino. An vero in hoc ſit ſpecialis repugnãtia, quando terminus eſt intrinſecus, ſeu perſonalitas connaturalis, dicemus citato loco.

Dices. Ex parte ipſius vnionis videtur eſſe repugnantia, quia cum vnio ſit modus naturæ in illa exiſtens, non videtur poſſe aſſumi natura vnita alteri perſonæ, conſeruata vnione, quin aſſumatur ipſa vnio, quod aperte repugnat, vnde inter ipſas vniones ad terminos diſtinctos videtur eſſe repugnãtia formalis. Reſpondetur, licet vnio ſit modus naturæ, tamen ex natura rei ab illa diſtingui, & ideo non oportere, vt aſſumendo naturam aſſumatur ipſa vnio, & ideo non eſt tanta repugnantia formalis inter ipſas vniones, vt contradictionem inuoluat in eandem naturam ſimul conuenire: ſicut ſi corpus exiſtens in vno loco conſtituatur in alio, licet modus exiſtendi in vno loco ſit in ipſo corpore, nihilominus ille met modus non conſtituitur in alio loco, ſed ipſum tantum corpus: quod etiam videre eſt in modo ſacramentali, quem corpus Chriſti habet in Euchariſtia, nam licet idem numero corpus Chriſti conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus conſecratis, non tamen idem numero modus exiſtendi, quem habet ſub his ſpeciebus, ſub alijs ponitur.

Quarta difficultas eſt, quia in eo caſu tres perſonæ *Obiectio. 4.* nec eſſent plures homines propter vnitatem humanæ naturæ, neque vnus propter trinitatem perſonarum. Ad hoc quidam vtrumque concedunt, vt Ricard. in 3. diſtinct. 1. artic. 1. quæſt. 4. ad 2. Durand. *Richard.* q. 3. & ad 3. ſed eſſent, inquiunt, vtrumq; ſecundum *Durand.* quid

uid. Sed non placet, quia cum vnum & multa adæquate diuidant ens, poteſt quodlibet ens ſub quacunque ratione, aut vnum aut multa ſimpliciter appellari. Alij dicunt in eo caſu fore tres perſonas tres homines. Ita tenent nominales, & Marſil. in 3. quæſt, 2. artic. 3. dub. 2. & Gabr. ſupra, quos Caiet. hoc loco artic. 6. imitatur, male interpretans D. Thom. vt ibi notaui. Sed hoc magis diſplicet, alias tres perſonæ non eſſent ſimpliciter dicendæ vnus Deus. Reſpondēt nominales, non eſſe eandem rationem, quia diuinitas ita eſt vna in tribus perſonis, vt ſit omnino idem cum ſingulis, humanitas vero, quamuis eſſet in tribus perſonis, non eſſet idem cum ipſis. Sed hoc, licet referat ad prędicationes in abſtracto, vt videlicet poſsint tres perſonæ dici vna diuinitas, non tamen vna humanitas, ad prædicationem tamen in concreto, parū videtur referre: quia vnaquæq; perſona non eſt Deus præciſe ac formaliter, quia eſt ſua deitas, ſed quia habet deitatem, ſicut Verbū eſt homo, quia habet humanitatem, licet non ſit ſua humanitas, ille ergo modus prędicationis per ſe ac formaliter non requirit illam identitatem: ſic ergo tres perſonæ ſunt vnus Deus, non quia ſunt vna Deitas formaliter ac præciſe loquendo, ſed quia habent vnam deitatem, ergo ſimiliter eſſent vnus homo, ſi haberent vnam humanitatem.

Marſil. Gabr. Caietan.

Aliter reſpondet Caiet. tres perſonas eſſe vnum Deum, non propter quamcunq; vnitatem Deitatis, vt natura eſt, ſed propter vnitatem ſubſiſtētis communis, id eſt, quia ſunt vnum, & idem habens hanc Deitatem. Sed in primis reſponſio non procedit, ſi conſtituamus vnionem eiuſdem humanitatis factā eſſe, & in hoc Deo & in tribus perſonis, tunc enim tres perſonæ eſſent vnum & idem habens humanitatem. Deinde quod tres perſonæ ſint vnus Deus, non pendet ex illa opinione de ſubſiſtentia communi, ſed ex vi vnius naturæ ſunt vnus Deus, vt omnes Patres loquuntur: alias ſi vnitas naturæ non ſufficeret, quanquam poſita ſubſiſtentia eſſentiali poſſent dici vnus Deus, quatenus ſunt vnum habens Deitatem, ſub alia ratione poſſent dici tres dij, quatenus ſunt plures habentes deitatem, ſicut dicuntur fore tres homines in dicto caſu. Denique Pater, & Filius, ſunt vnus ſpirator, & vnū principium Spiritus ſancti, vt conſtat ex 1. p. q. 36. artic. 4. idq; propter vnam virtutem, & vnam relationem ſpirādi, quamuis ſub ea ratione non habeant vnam ſubſiſtentiam communem.

Reſponſ. D Thom. Durand. Bonauen. Alenſis. Altiſiod.

Dicendum eſt ergo, in eo caſu fore tres perſonas vnum hominem, ita tenet expreſſe D. Thomas hic artic. 6. ad primum, vt ibi notaui, & in 3. diſtinct. 1. quæſt. 2. artic. 4. ad 6. & in hoc magis inclinat Durand. ſupra, & Bonauent. Alenſ. & alij ſupra citati, & Altiſiod. lib. 3. Summæ tractat. 1. c. 1. quæſt. 6. Capreol. & Hiſpal. in 3. d. 1. q. 1. Ferr. 4. cont. Gent. c. 12. Et ratio eſt, quia ad vnitatem, termini ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, vt optime docuit D. Tho. 1. p. q. 36. artic. 4. & q. 39. artic. 3. quia termin⁹ ſubſtantiuus, vt homo, formaliter ſignificat formam ſeu naturam, vt in habente illam, & ideo vt ſimpliciter dicatur vnus homo, ſufficit vnitas naturæ. Nec refert, quod illa natura ſit intrinſeca, & connaturalis, vel aduentitia, vt eſt humanitas reſpectu Verbi, quia hoc non variat rationem nominis, nec modum ſignificandi illius. Et confirmatur, nam Chriſtus abſolute eſt vnus homo ſpecie cum alijs hominibus, propter vnitatem ſpecificam naturæ, quamuis ſuppoſita pluſquam genere differant, ergo pari ratione tres perſonæ erunt vnus homo numero, propter vnitatē numericā naturæ, etiamſi perſonæ diſtinctæ ſint. Contra hanc vero ſententiam fiunt hic à Thomiſtis multa argumenta, quæ ſophiſtica mihi videntur, & parui momenti, ideo prætermitto, tum quia ſi quid in eis eſt difficultatis, in ſequenti ſectione fortaſsis attingetur.

SECTIO III.

Vtrum vna perſona diuina poſsit aſſumere plures naturas.

IN hoc dubio, quod ad quæſtionem de re pertinet, facillime expediri poteſt, ſine controuerſia enim cōueniunt Theologi omnes, hoc eſſe poſsibile, quia neq; ex parte naturarum eſt repugnantia, cum vtraq; ſupponatur aſſumptibilis, & inter eas non ſit formalis repugnantia reſpectu eiuſdem perſonæ, nulla enim poteſt fingi ratio huius repugnantiæ, vel cōtradictionis, etiamſi alioqui ipſæ naturæ fingantur habere formas contrarias, vel repugnantes, quia illa repugnantia formarum eſt reſpectu eiuſdem ſubiecti, at vero ſi diuerſæ naturæ aſſumerentur ab vna perſona, formæ talium naturarum manerent in diuerſis materijs, & ſubiectis, vt omittam poſſe Deum etiam contrarias formas ſimul in eodem ſubiecto collocare: nec vero poteſt eſſe repugnantia, vel inſufficientia ex parte perſonæ, cum illa infinita ſit, atque adeo vim habeat infinitam terminandi.

Obiectio.

Dices, Pater æternus habet infin itam vim generandi, & tamen non poteſt generare niſi vnam perſonam, ergo. Reſpondetur illam potentiam veluti expleri vno actu perfecto, & adæquato, cui etiam vnus terminus totus, & adæquatus reſpondet: at vero Verbum aſſumens, infinite naturas aſſumptas excedit. Sed contra, nam ex hac reſponſione fieret, Verbum nullam naturam poſſe terminare præter diuinā, quia in hoc habet actū perfectū, & adæquatū, quo videtur eius virtus expleri. Reſpondetur negando conſequentiam, ſed ſolum fit, vt non poſsit terminare aliam naturam illo modo, ſcilicet, vt adæquatam, connaturalem, & ſecum habentem neceſſariam coniunctionem ſeu vnitatem: non vero impeditur, quin poſsit libere ſe communicare modo minus perfecto inferioribus naturis, ſicut voluntas diuina amando ſeipſam, amat bonum ſibi adæquatum naturali quadam neceſsitate, & nihilominus libere poteſt alia amare, & ſe illis communicare: & eodem modo eſſentia diuina, quæ in patre eſt principium naturalis generationis, eſt in omnibus perſonis virtus ſeu potentia creandi: Deus enim, quia eſt ſimpliciter & in omni ratione infinitus, & intra ſe habet omnem perfectionem, & virtutem ſibi connaturalem, omni modo completam, & perfectam, & ſimul habet infinitam vim communicandi ſe creaturis omni modo communicationis poſsibilis. Et hactenus de quæſtione de re.

Reſponſio. Obiectio. Reſponſio. Richard.

Maior controuerſia eſt in quæſtione fere de modo loquendi, an in eo caſu illa perſona ſubſiſtens in pluribus humanitatibus, vnus homo, vel plures diceretur. Richard. enim in 3. diſtin. 1. ar. 1. q. 5. idem dicit, quod in ſimili dubio, præcedenti ſectione tractato, ſcilicet ſimpliciter, neq; eſſe vnū, neq; plures homines, ſed vtrumq; ſecundum quid. Aliorum vero ſententia eſt, in eo caſu ſimpliciter dicendum eſſe, vnam perſonam habentem plures humanitates ſimpliciter eſſe plures homines. Ita tenuit D. Tho. in 3. diſt. 1. q. 2. art. 5. ad 2. & 3. Scot. q. 3. & in 2. diſt. 12. q. vnica circa finem, & Durand. ſupra, Altiſiod. lib. 4. Summæ tract. 1. c. 1. q. 5. Fundamentum ſumitur ex dictis ſectione præcedenti, quia ad vnitatem ſubſtātiui ſufficit vnitas formæ, ergo & ad pluralitatem ſufficit pluralitas, nam oppoſitorū eadem eſt ratio. Item quia tres perſonæ dicuntur vnus homo propter vnam humanitatem, quia homo ſignificat humanitatem, in habēte ipſam, & ita cum dicitur vn⁹ homo, ſolum numeratur vna humanitas in habente, ergo habens plures humanitates non poteſt dici vnus homo, quia etiam tunc formaliter numeraretur humanitas, & ſignificaretur tantum habere vnā humanitatem: è contrario vero poſſunt dici plures h omines, quia in hoc modo dicendi ſolum num-

D Thom. Scot. Durand. Altiſiod.

Obiectio. rantur tres humanitates in habente ipſas. Dices: Nõ ſolum numerantur humanitates, ſed etiam habentes humanitates. *Reſponſio.* Sed contra, nam per terminum vnitatis non numerantur habentes, ſed ſola humanitas in habente, ſiue illud ſit vnum, ſiue plura, ergo, & ſimili modo per terminum multitudinis numerantur formæ, & non ſuppoſita ſeu habentes ipſas. Denique indiuiduum humanæ naturæ cõſtituitur per indiuiduam naturam, ſicut homo in ſpecie conſtituitur per ſpecificam naturam, ergo vbi ſunt plures indiuiduæ naturæ humanæ, erunt plura indiuidua, atque adeo plures homines. Hæc ſententia eſt valde ꝓbabilis. *D.Thom. Marſil. Almain. Gabr. Caietan.* Nihilominus D.Th. hoc loco ar.7. ſententiã retractauit, & docuit in eo caſu huiuſmodi perſonã eſſe vnum hominem, ſequitur Marſil. in 3.q.2. arr.3. dub.2. Almainus, d.1.q.2.dub.3. Gabr.q.2.art.3.dub.4. Caiet. hic. Ferr.4.cont.gent.c.11.& omnes Thomiſtæ, & quoniam hæc controuerſia magis eſt de mo- B do loquendi, quàm de re, & hæc vltima ſententia magis conſentanea eſt communi modo loquendi, ideo ſimpliciter mihi magis probatur: in eo enim caſu ex omnibus illis naturis cõſtitueretur vna perſona humana, vt per ſe cõſtat, & vnum ſuppoſitum: vt vero iuxta communem modum loquendi, nullũ ſuppoſitum dicitur ſimpliciter plures ſub aliqua appellatione, ſeu forma, etiamſi habeat plures formas, ſeu rationes, à quibus poſsit illa denominatio ſumi. Antecedens inductione conſtat, nam vnus homo eſt vnus artifex, vel vnus pater, etiãſi habeat plures artes, vel paternitates: & æternus Pater eſt vnũ principium Filij & Spiritus Sancti, quamuis habeat plures *In concretis, quid vnum, & quæ plura dicantur.* proprietates ſeu relationes, vt docuit D. Tho. 1. par. q 36. art.4. ad 2. Denique Chriſtus Dominus quãuis habeat duas naturas ſubſtantiales, ſimpliciter eſt vna ſubſtantia, & non plures: ex qua inductione colligimus, iuxta communem modum concipiendi, & loquendi, has voces numerales, quę ſignificant multitudinem, applicatas terminis cõcretis, ſemper implicite dicere multitudinem ſuppoſitorum, vt Diu. Tho. ſupra dixit, de termino autem ſignificante vnitatem nõ ita eſt, ſed potius licet ſuppoſita ſint plura, dicuntur aliquid vnũ, quatenus in aliqua forma, vel ratione conueniunt, & ita licet plures perſonæ dicantur vnus homo, propter conuenientiam in vna humanitate, vna tamen perſona non poterit dici plures homines propter plures humanitates.

Ratio vero aliqua ex reipſa reddi poteſt, quia mũltitudo diuiſionem ſignificat, diuiſio autem ſignificat negationem vnionis, ſeu vnitatis, è cõtrario ve- D ro vnitas formaliter ſignificat vnionem, ſeu indiuiſionem, vnde vt aliqua ſint vnum ſub aliqua ratione, ſufficit, vt ſub illa ratione vniãtur, at vero vt ſint plura, requiritur, vt abſolute & ſimpliciter diuidantur, & non vniantur ad componendum vnum, quia ergo plures humanitates aſſumptæ ab eadem perſona, coniunguntur in illa ad componendum vnum, ideo non poſſunt dici ex illis reſultare tres homines, ſed vnus homo. Quod confirmatur, quia plures homines illi ſunt quorum vnus non eſt alius, ſed ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, & ſub vna vocaretur Ieſus, & ſub alia Ioannes, verum eſſet dicere, Ieſus eſt Ioannes, ſicut eſt verum dicere, Verbum eſt Ieſus, ergo hic homo nõ eſſet alius ab illo, quia vnus E eſſet alius, ergo non eſſent plures. Et hoc argumento oſtendit per hanc vocem *plures* ſignificari, non tãtum plures formas, ſed etiam plura ſuppoſita, quia illa vox ſimpliciter diſtinguit vnum hominem ab alio. Et confirmatur denique, quia illa perſona ſubſiſtens in pluribus naturis, eſt vnus ſimpliciter & ſine addito, & vnum ens per ſe abſolute & ſine addito, ergo & vnus homo. Vnde ad argumentum in contrarium reſpondetur, hunc terminum vnitatis non ſemper numerare vnam formam ſolam, ſeu excludendo aliam, vt patet in exemplis ſupra adductis de vno artifice, &c. Requirit ergo vel vnitatem for- A mæ, vel ſaltem vnionem formarum in eodem ſuppoſito.

Et ex his facile intelligitur, quid dicendum ſit, ſi omnes tres perſonæ aſſumerent tres humanitates, ita vt quælibet earum aſſumeretur ab omnibus, tũc enim diuerſis reſpectibus eſſent tres homines, comparando ſcil. diſtinctas perſonas ad diſtinctas humanitates, & vnus homo, comparando tres perſonas ad eandem humanitatem, vel plures humanitates ad eandem perſonam. Secundo ſequitur, quod ſi Verbum dimitteret humanitatem, quam nunc habet, & eam aſſumeret Pater, nihilominus maneret idem homo, quia licet non maneret eadem perſona humana, maneret tamen ſubſiſtens in eadem humanitate: è contrario vero, ſi Verbum dimitteret hanc humanitatem, & aſſumeret aliam, nihilominus maneret idem homo, ſicut etiam ſi Petrus acquirat vnam albedinem, & amittat quam habebat, manet idem album, & idem eſt in omnibus mutationibus, quæ fingi poſſunt: quia ratio eadem eſt, ſiue intelligantur plures naturæ ſeu formæ ſimul eſſe in eodem ſuppoſito, ſiue ſucceſsiue. Tertio ſequitur fieri poſſe, vt hic homo dicatur quieſcere & moueri, generare & generari, & ſimilia, quæ per communicationem idiomatum nullum eſt inconueniens dici de eodem ſuppoſito propter diuerſas naturas. Et aliqua etiam poſſent interdum dici de eodem indiuiduo naturæ, propter diuerſas perſonas, vt hic Deus dicitur generare & generari, & ex his principiis facile ſoluentur omnia ſophiſmata, quæ hic fieri ſolent.

SECTIO IV.

C *Vtrum perſona creata poßit hypoſtaticè vniri alteri naturæ.*

NOn eſt quæſtio de vnione quoad vim efficiendi illam, de hoc enim ſatis dictum eſt diſp. 10 ſect. 1, ſed ſolum de ratione terminandi, an poſsit Deus vnire hypoſtatice ſuppoſitum creatum cum aliena natura. Prima ſententia affirmat hoc fieri poſſe, quam tenet Ocham in 3. quæſt.1. dub. vltim. ad 14. *Ocham.* vt refert Gab. diſtinct.1.q.2.dub.5. qui dubiam reli- *Gabriel.* quit ſententiam ſuam, ſicut etiam Scot. q.4. licet in *Scotus.* hanc partem magis inclinet, quam tenuit ibi Mai. q. *Maior.* 5. Baſol. q.6. Almain. q.2. dub. vlt. Palacios q.5. vtrã- *Baſolis.* que reputat probabilem. Marſil. verò q.2. dub.3. difficile ait eſſe inuenire implicationem: vnde in hanc partem etiam inclinat. Fundamentum eſt, quia id non implicat contradictionem, non enim ex parte naturæ, cum illa ſeparabilis ſit à proprio ſuppoſito, & conſequenter de ſe ſit in potentia obedientiali, vt vniatur cuiuis potenti illam terminare: nec vero ex parte ſuppoſiti creati, ad hoc enim virtus aut perfectio infinita minime requiritur, cur enim? namque non adeo nobilis eſt hic effectus terminãdi, vt illam requirat: quam rationem melius vrgebimus examinando implicationem, quam affert contraria ſententia. Poſſet vero opinio hæc confirmari autoritate eorum, qui putarunt, non ſolum hoc eſſe poſsibile, ſed etiam eſſe factum: refert enim Hieron. in præf. ad Malachiam, & Aggæi 1. circa illud: *& dixit Aggæus nuncius Domini*, aliquos ſenſiſſe, Malachiam, Aggæum & Ioannem fuiſſe Angelos in aſſumptis corporibus, eo modo, quo Chriſtus eſt Verbum in corpore aſſumpto: & ſubdit Hieronymus: *Nec mirum hoc de* *Hieron.* *Angelis credi, cum pro ſalute noſtra Filius Dei corpus noſtrũ* *Maior.* *aſſumpſerit.* De Melchiſedech etiam ita quoſdam ſenſiſſe, videbimus infra, quæſtione 22. Et ſequente tomo referam aliquos ſimiliter dixiſſe, Antichriſtum futurum dæmonem incarnatum. Tertullianus libr. *Tertullian.* de carne Chriſti cap.4. & 6. & lib.3. contra Marcionem cap.9. Angelos dicit veram carnem aſſumpſiſſe, cum apparuerunt Abrahæ, & ſæpe aliàs, & indicat aſſumpſiſſe hypoſtatice, nam ex ea aſſumptione probat, fuiſſe poſsibilem Verbi Incarnationem. Denique interdum Sancti dicunt, potuiſſe Deum redi-

redimere homines per Angelum, & non cenſent id fuiſſe poſsibile tantum per naturam Angelicam, ſed per naturam humanam, quod non poſſet eſſe ſine vnione hypoſtatica humanitatis ad Angelum, ſentiunt ergo illam fuiſſe poſsibilem.

D.Thom.

Secunda opinio negat vlla ratione fieri poſſe, vt ſuppoſitum creatum alienam naturam terminet, ſeu hypoſtatice ſuſtineat. Hæc cenſetur eſſe D.Tho. ſupra art.1.ad 2.vbi dicit eſſe proprium diuinæ perſonæ propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum ſecundum ſubſiſtentiam, vbi Caieta. & alij Thomiſtæ hoc tenent, & Dura.diſt.1.q.5. Palud.q.1.art.2.Sot.in 4.d.9.q.2. art. 2. Henri. quodlib.11. quæſt.10. Picus Mirand.in Apolog.q 4.& 6. Sed fundamentum, & implicatio contradictionis non facile aſsignatur. Durandus ſupra ita arguit, quia vt ſubſiſtentia aliqua terminet aliquas naturas indiget aliqua perfectione & virtute; nam licet actu terminare non ſit noua perfectio ſuppoſiti aſſumẽtis naturam, tamen poſſe terminare perfectionem dici: ſed ſubſiſtentia creata nec habet vim naturalem ad terminandam aliam naturam, quam ſibi cõnaturalem, nec capax eſt illius, vt ſcilicet ſupernaturaliter illam accipiat à Deo, ergo. Probatur prima pars minoris. Primo, quia vnaquæque ſubſiſtentia creata cum limitata ſit, & finita, eſt adæquata ſuæ naturæ, ad quam ſolam terminandam ex natura ſua ordinata eſt, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim: ſicut è contrario natura creata, ad propriam ſubſiſtentiam tantum creatam, habet naturalem aptitudinem. Secundo, quia ſi poteſtas terminandi alienam naturam eſſet naturalis ſuppoſito creato, etiam actus terminandi eſſet illi naturalis, & ordo naturalis poſtularet agens, quo illa potentia poſſet in actum reuocari, eſſet ergo tota illa vnio hypoſtatica naturalis, & non miraculoſa,

Caiet. Durand. Palud. Sotus. Henricus.

Ratio Durand. ex eo quod virtus ſubſiſtentiæ creatæ non poſſit augeri.

Secunda pars minoris probatur, quia vis & poteſtas ſuppoſiti creati nullo modo augeri poteſt virtute diuina, neque enim per intenſionem, quia cum perſonalitas ſit vltimus & indiuiſibilis terminus ſubſtantialis, non eſt intenſibilis: neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non poſſet eſſe niſi accidentalis, quæ nihil refert ad ſuppoſitãdum, quia hic eſt proprius actus ſubſtantiæ, vt ſubſtantia eſt: nec vero poſſet ſuppoſitalitas creata in ſe immutata eleuari ad terminandam naturam, quam naturaliter non poteſt terminare, nam licet hoc intelligatur eſſe poſsibile in inſtrumento cauſæ efficientis, quia ibi principalis cauſa eſt, quæ primario agit, & eleuat inſtrumentum, tamen in hac ſuppoſitatione non videtur poſſe intelligi, quia hic principalis ratio iſtius effectus, vel quaſi effectus, ſcilicet ſuſtentationis naturæ aſſumptæ, eſſe debet ipſa ſuppoſitalitas, neque in eo munere poteſt ſe gerere vt inſtrumentum, cum nihil aliud ſit ibi, quod principaliter in hoc genere concurrat, & in hac ratione videtur niti illa, qua Caietanus hic vtitur, ſcilicet, quia ſi ſuppoſitum creatum poſſet eleuari ad ſuſtentandas duas naturas, ergo & ad tertiam & plures in infinitum, hoc autem videtur perfectionem infinitam in illo requirere.

Reiicitur.

Sed hæc ratio, vt verum fatear, non conuincit, quia ſicut ſuſtentare vel terminare naturam eſt alicuius perfectionis, ita è contrario informare ſubiectum eſt alicuius perfectionis in forma ipſa, vt viuificare corpus in anima, & ſuſtentare accidens in ſubſtantia: ſed non augendo ſubſtantiam animæ poteſt facere Deus, vt informet maius corpus, quam naturaliter poſſet, vel etiam duo corpora, & vt eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, & vt idem corpus ſuſtineat in ſe duo & plura accidentia, quæ naturaliter non poſſet recipere, nec ſuſtentare. Item poteſt ponere in cœlo accidens, cuius naturaliter non eſt capax, & idem corpus in duobus locis: & in his omnibus non proprie vtitur Deus his

A rebus, vt inſtrumentis ſed vtitur potentia obedientiali earum ad dictos effectus, conſtituendo virtute ſua rem tali modo, vt poſsit illum effectum efficere, vt, v.g. non ſeparando à me meam albedinem, eam realiter coniungit Petro, & tamen quia informare nihil aliud requirit quam cõiunctionem illam, ſuppoſita alias naturali aptitudine formæ ad informãdum, ideo ſtatim etiam informat illũ ſine augmento virtutis: quia ibi non augetur effectus intenſiue, ſed extenſiue, & ad hoc ſatis eſt multiplicatio ſeu poſitio eiuſdem formæ in diuerſis ſubiectis, quia ille effectus nihil aliud eſt, quam dare ſeipſum: & hac ratione non videtur difficile intellectu, quod idem numero pũctum terminet plures lineas loco etiam diſtantes, ſi in omnibus illis conſtituatur: ſic ergo poſſet Deus ſubſiſtentiam vnius naturæ vnire etiam B alteri naturæ, & tunc per ſe ipſam terminaret illam ſine vlla additione, & eadem ratione poſſet vniri tribus & pluribus in infinitum, quia ad hoc non requirit in ſe maiorem virtutem, ſed eandem pluries vnitam. Et iuxta hanc reſponſionem diceretur, perſonalitatem creatam de ſe, & natura ſua eſſe limitatam ad propriam naturam, & ad eam tantum terminãdam habere veluti capacitatem & inclinationem naturalem: nihilominus poſſe diuina virtute vniri alijs naturis, & conſequenter ipſam eſſe veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ propterea eſt ſupra naturam rerum & miraculoſa: recte enim intelligi poteſt duas entitates eſſe naturales, & tamen earum vnionem eſſe ſupernaturalem, & ita ad illam, tantum eſſe in potentia obedientiali, vt ſi calor vniretur cœlo vel quid ſimile.

Implicat vno modo plura modificari.

Quocirca ſi perſonalitas creata eſt entitas realiter à natura diſtincta, vt res à re, fateor me nullam in- C uenire rationem, quæ hanc ſententiam perſuadeat: ſuppoſito tamen perſonalitatem tantum eſſe modum naturæ, videtur hæc ſatis ſufficiens ratio, quia ſcilicet modus vnius rei ab illa realiter indiſtinctus non poteſt niſi rem illam modificare, minime vero rem aliam diſtinctam. Quod primum inductione patet, nam vna figura impoſsibile eſt vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec ſeſsio niſi ſedentem ipſum, à quo non diſtinguitur; vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur hanc eſſe conditionem eſſentialem modi, vt realiter ſit ipſa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinſecam adæquationem in præſtando ſuo effectu, vel quaſi effectu formali, quia reuera modus ipſe nihil eſt aliud, quam res ipſa cuius eſt modus, taliter ſe habens vel ſic terminata, quod etiam D illo exemplo valde confirmatur, nam intelligi non poteſt, inhærentiam vnius accidentis, eſſe alteri accidenti rationem formalem inhærendi, ſeu modum inhæſionis, præterquam illi cum quo indentificatur, cuius nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia inhærentia tantum eſt modus.

Obiectio.

Dices hanc rationem nimium probare, videtur enim idem concludere de perſona increata. Reſpõdetur, non ita eſſe, vt ex ſupra dictis q.2 patet, nam perſonalitas diuina non tantum eſt modus, ſed eſt etiam per ſe ipſa perfectiſsima res & actus puriſsimus, & hinc habet quod poſsit terminare alienam E naturam: & quia hoc conuenit illi ratione ſuæ infinitatis, merito D. Thom. dixit, ea ratione hoc eſſe proprium illius, & hoc modo verum etiam eſt, requiri infinitam perfectionem ad terminandum alienam naturam. Confirmatur & declaratur hæc ſententia, nam ſi perſonalitas creata eſſet entitas diſtincta à ſua natura, poſſet certe conſeruari à Deo ſeparata ab eadem natura, nulla enim poteſt reddi ratio implicationis: nam ex fide conſtat, quod poteſt ſeparari, ergo ſi res diſtincta, cur non etiam ſeparata poterit conſeruari? Rurſus. Ergo poſſet Deus eam ponere in alia natura, v.g. perſonalitatem, quæ deberet eſſe in humanitate Chriſti, in natura Ioannis, impedien-

Reſponſio.

impediendo ibi perſonalitatem Ioannis; ſic ergo non poſſet negari in illa ſententia, quin natura creata poſsit terminari perſonalitate creata aliena, ſaltem per ſeparationem à propria natura, vt dictum eſt: tunc enim non procedit ratio de augmento virtutis, vel ſimiles, quia effectus ille non eſſet maior: quod ſi hoc concedatur, facile fiet credibile etiam ſine ſeparatione à propria natura, id fieri potuiſſe. At vero vt nos præcedimus, facile intelligitur id eſſe impoſsibile, quia modus nunquam poteſt ita ſeparari á re, cuius eſt modus, vt ſine illa conſeruetur in eſſe. Alia etiam explicatio eſt, quia ſi perſonalitas eſſet res diſtincta, facile intelligi poſſet affixa diuerſis naturis, etiam ſi illæ loco diſtēt, ſolum per hoc, quod eadem entitas diuerſis in locis conſtituatur tota in toto, & tota in qualibet parte, quod facile etiam intelligitur non implicare. Si vero eſt tantum modus, nequit intelligi, quod rem diſtinctam modificet, niſi illa prorſus penetret rem aliam, imo niſi idem cum illa fiat.

Non deſunt tamen, quibus hæc omnia exempla nihil perſuadeant, ſed potius exiſtiment, illa omnia eſſe poſsibilia, nimirum, vnum accidens realiter diſtinctum ab alio poſſe inhærere ſubiecto per inhærentiam alterius accidentis. Et me poſſe eſſe præſentem loco per vbi alterius corporis. Et ſedere per eandem numero ſeſsionem quæ eſt in alio homine: & ſic de alijs ſimilibus. Item poſſe modum rei in alio loco conſtitui, quamuis in eo res ipſa non ponatur, vt v. g. figuram huius quantitatis conſtitui Romæ, quamuis ipſa quantitas Romæ non ſit, quia, licet talis modus eſſentialiter pendeat à ſuo ſubiecto, nec ſine illo poſsit in rerum natura conſeruari, ſatis eſt quod in vno loco habeat eam vnionem vel identitatem cum ſubiecto ſuo, qua ſuppoſita non eſt contra eſſentiam eius, vt in pluribus locis conſtituatur, quam ſubiectum. Multa enim alia fecit Deus his mirabiliora, vt maxime in myſterio Incarnationis & Euchariſtiæ videre licet, & illa non admiramur, quia facta ſunt: ergo neq; illa omnia & ſimilia ſunt neganda, in quibus non apparet euidens contradictio, neque aliquid, quod perfectioni Dei repugnet: his enim principijs vtuntur Sancti Patres ad probandum poſſe Deum vti ſuis creaturis prout voluerit, & ad confirmanda myſteria ſupernaturalia, quæ per fidē credimus eſſe à Deo facta, vt de miraculis Chriſti dicemus infra q. 13. & de Reſurrectione in ſequēte tomo, & de Euchariſtia in 3. & interim legi poſſunt Auguſtinus 25. de Ciuit. c. 5. & ſequentib. & lib. 6. Geneſ. ad lit. c. 13. & ſequentib. & lib. 9. cap. 17. Baſil. lib. 2. & 3. contra Eunomium. Euſeb. Emiſs. homil. 1. de Symbolo. Tertul. lib. 2. & 3. cont. Marcion: & alia quæ congerit Claud. repet. 4. de Euchar. c. 4. Sed qui ea omnia in prædictis exemplis adducta, aut mente concipere, aut ſibi perſuadere potuerit, non mirum ſi credat, poſſe Deum vnionem hypoſtaticam efficere inter naturam & perſonas creatas. Mihi tamen contradictionem implicare videntur ea omnia, ſupponendo, illas non eſſe res omnino diſtinctas, ſed eſſentialiter vnam eſſe modum alterius, quod idem nunc de ſubſiſtentia ſupponimus. Sicut enim id quod eſt modus tantum eſſentialiter includit actualem vnionem per ſeipſum cum re cuius eſt modus, & ideo exiſtere non poteſt in rerum natura, quin illam actu afficiat, ita eſſentialiter determinat, ſibi talem modum afficiendi per realem identitatē & actualem ac eſſentialem coniunctionem cum re quam afficit, & ideo implicat contradictionem, vt extra hunc modum afficiendi extrahatur, non ergo poteſt afficere rem à ſe diſtinctam, nec vniri ad dandum ſuum effectum formalem, vel quaſi formalem per vnionem realiter vel ex natura rei à ſe diſtinctam. Et confirmatur, nam hac ratione forma, quæ ex natura ſua habet modum informandi tanquam entitas diſtincta à ſubiecto non poteſt eleuari

A vt actuet tanquam modus intrinſecus ſubiectū, quia hoc eſſet mutare eſſentiam, fieret enim eſſentialiter inſeparabile à ſubiecto, quod ex vi ſuę entitatis erat ſeparabile: ergo etiam è contrario repugnat, vt id quod eſſentialiter eſt modus, actuet aliā rem omnino diſtinctam per nouam & diſtinctam vnionem. Præterea repugnat, accidens informare ſubiectum non inhærendo illi, quia, licet informatio vt ſic in genere abſtrahat ab inhæſione, vt patet in informatione animæ rationalis, tamen accidens, quod eſſentialiter eſt talis forma, eſſentialiter etiam ſibi determinat talem informationem, extra quam nō poteſt extrahi, alias, etiam poſſet effectus formalis fieri ſine cauſa formali, & materia prima eleuari poſſet ad informandum quamuis natura ſua ad hoc apta nō ſit. Quod ſi hoc eſt impoſsibile vt re vera eſt, fatendum eſt, nullam formam vel modum aut actum intrinſecum extrahi poſſe à ſuo connaturali, & ſpecifico ac

B eſſentiali modo actuandi; ſed hæ duæ rationes actuandi, ſcilicet vt forma realiter diſtincta vel tantum vt modus intrinſecus, ex natura rei ſpecifice & ſubſtantialiter ſunt diuerſæ; & id quod eſt tantum modus, ex natura ſua eſſentialiter determinat ſibi talem modnm afficiendi, & ideo ab illa extrahi non poteſt, neq; actuare rem à ſe diſtinctam. Neq; enim poteſt ita poni in rebus inter ſe realiter diſtinctis, vt idem numero manens cum vtraq; illarum ita identificetur, vt ab vtraque ſit eſſentialiter inſeparabilis. Repugnat igitur, vt extrahatur ad actuandam rem aliam præter eam, quam eſſentialiter afficit. Deniq; hanc repugnantiam quę eſt in rebus, ſatis indicat repugnantia quę eſt in intellectu ad concipiendum alterum ſedentem per ſeſsionem quæ eſt in me; aut

C vnam virgam eſſe rectam per rectitudinem alterius, & ſimilia, quæ ſtatim per ſe propoſita incredibilia apparent, quia hi effectus tales ſunt, vt per entitates diſtinctas fieri non poſsint; & ipſi modi tales ſunt, vt non niſi ſeipſis abſq; vlla vnione media afficere poſſint. Ex hac ergo ratione ſic explicata, facile ſoluuntur obiectiones omnes: eſt enim in hoc ſpecialis cōtradictio, quamuis in alijs myſterijs, quæ maiora videntur, non inueniatur. Atque ita etiam reſponſum eſt ad fundamentum prioris ſententiæ.

Illa vero quæ de facto afferebantur, nullam habent probabilitatē, nam fere certum eſt, Deum hactenus nullam hypoſtaticam vnionem feciſſe præter Incarnationem: eſt enim hoc myſterium ſingulare & ſine exemplo, vt Sancti ſæpe dicunt. Nec decuit tam magnū miraculum fieri, niſi in diuina perſona, & vt perpetuo duraturum ad magnam Dei

D gloriam, & perfectionem operum ipſius. In angelorum vero apparitionibus, quamuis eſſet poſsibilis, nunquam fuit neceſſaria hypoſtatica vnio, cum ſolum ad breue tempus & ad quandam repręſentationem, vel alios ſenſibiles effectus corpora aſſumant, quæ non ſolum eis ſubſtantialiter non vniūtur, verum etiam nec ſemper talia ſunt, qualia apparent: & ideo dicebat Angelus Tobiæ, capite duodecimo, ſe non vere comediſſe nec bibiſſe. Cum ergo Patres dicunt potuiſſe Deum nos redimere per Angelum, nunquam dicunt id fuiſſe poſsibile redimendo per humanam naturam, ſed per angelicam: ſimiliter homines illi, qui dicuntur interdum Angeli in ſcri-

E ptura ſacra, vel ab officio nuncij, vel à puritate vitæ, ſic appellantur, non à ſubſtantia. De Antichriſto vero certiſsimum eſt non futurum dæmonem, nam eſto Deus poſſet facere illam vnionem, non illam faceret ad tam prauum finem, dæmon autem ipſe non poteſt eam facere, nec Ambroſius 2. ad Theſſalon. 2. aliud indicat, tantum enim dicit Antichriſtum futurum inſtrumentum dæmonis, & hunc pędagogum illius, & eodem modo eſt intelligendus Theodor. in epitome diuino decret. c. de Antichriſto de quo late ſequente tomo diſp. 14. ſect. 1. Tertul. deniq; ibi citatus, licet interdum indicet, Angelos cum

Ambroſ.
Theodor.
Tertul.

ſum apparebant in forma humana, verum corpus carneum aſſumpſiſſe, nũquam tamen explicuit modum illius aſſumptionis, nec de hypoſtatica vnione quidquam dixit: imo nec priorem ſententiam conſtanter affirmat, quod illa fuerit vera caro, ſed quaſi per exaggerationem interdum ita loquitur, cum aliis locis id neget, vt annotauit Pamel. in principio operum, Tertul. Paradox. 2. & 19.

Pamelius.

QVÆSTIO IV.

De modo vnionis ex parte naturę aſſumptę; in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de vnione ex parte aſſumpti. Circa quod primo conſiderandum occurrit de his, quæ ſunt à Verbo Dei aſſumpta. Secundo, de coaſſumptis, quæ ſunt perfectiones & defectus. Aſſumpſit autem Dei Filius humanam naturam & partes eius.

Vnde circa primum triplex conſideratio occurrit. Prima eſt quantum ad ipſam naturam humanam. Secunda eſt quãtum ad partes ipſius. Tertia quantum ad ordinem aſſumptionis.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo, vtrum humana natura fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

Secundo, vtrum aſſumpſerit perſonam.

Tertiò, vtrum aſſumpſerit hominem.

Quartò, vtrum fuiſſet conueniens, quod aſſumpſiſſet naturam humanam a ſingularibus ſeparatam.

Quintò, vtrum fuiſſet conueniens, quod aſſumpſiſſet humanã naturam in omnibus eius ſingularibus.

Sextò, vtrum fuerit conueniens, quod aſſumeret humanam naturam in aliquo homine ex ſtirpe [illegible] dæ progenito.

AGit D. Thomas in hac quæſtione de altero extremo huius vnionis, ſc. de natura aſſumpta, & fere in tota quæſtione ſolum tractat de myſterio prout factum eſt, obiter tamen indicat aliquid de poſsibili, in quas duas partes hanc & ſequentem quæſtionẽ diuidemus, ſicut in præcedenti quæſtione fecimus. Præmittenda verò eſſet hoc loco diſputatio de ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate creata, quam Caietanus artic. 2. latiſsime tractat, niſi de hac re, vt in ſuperioribus dixi, in diſputationibus Metaphyſicis tractatum eſſet.

ARTICVLVS I.

Vtrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

27.
3. d 2 q. 1 ar. 1 & 4 contr. c. 53 tertium & quartum. In epiſt. 3. nõ multum ante med. to. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod humana natura non fuerit magis aſſumptibilis à Filio Dei, quam qualibet alia natura. Dicit enim Auguſtinus in Epiſt. ad Voluſianum. In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti eſt potentia facientis: ſed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ eſt opus maxime mirabile, non limitatur ad vnam naturam: cum potentia Dei ſit infinita. Ergo natura humana non eſt magis aſſumptibilis à Deo, quàm aliqua alia creatura.*

2. Præterea, Similitudo eſt ratio faciens ad congruitatem Incarnationis diuinæ perſonæ: vt ſupra dictum eſt. ſed ſicut in creatura rationali inuenitur ſimilitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur ſimilitudo veſtigij. Ergo creatura irrationalis aſſumptibilis fuit, ſicut humana natura.*

q. præc. art. 8.

3. Præterea, in natura angelica inuenitur expreſſior Dei ſimilitudo, quàm in natura humana: ſicut Gregorius dicit in homil. de centum ouibus, introducens illud Ezechielis 28. Tu ſignaculum ſimilitudinis: inuenitur enim in Angelo peccatum, ſicut in homine: ſecundum illud Iob 4. in Angelis ſuis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita aſſumptibilis, ſicut natura hominis.*

Eſt homil. 34 in Euangel. ante mediũ illius.

4. Præterea, Cum Deo competat ſumma perfectio, tanto magis eſt Deo aliquid ſimile, quanto eſt magis perfectum: ſed totum vniuerſum eſt magis perfectum, quam partes eius; inter quas eſt humana natura, ergo totum vniuerſum eſt magis aſſumptibile, quàm humana natura.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerbiorum 8. ex ore Sapientiæ genitæ: Delitiæ meæ ſunt eſſe cum filiis hominum. Et ita videtur eſſe quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

b Reſpondeo dicendum, quod aliquid aſſumptibile dicitur quaſi aptum aſſumi à diuina perſona. Quæ quidem aptitudo non poteſt intelligi ſecundum potentiam paſſiuam naturalem: quæ non ſe extendit ad id, quod tranſcendit ordinem naturalem, quem tranſcendit vnio perſonalis creaturæ ad Deum. Vnde relinquitur quod aſſumptibile aliquid dicatur, ſecundum congruentiam ad vnionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur ſecundum duo in humana natura, ſcilicet ſecundum eius dignitatem & neceſſitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum eſt rationalis, & intellectualis, nata eſt attingere aliqualiter ipſum Verbum per ſuam operationem, cognoſcendo ſcilicet, & amando ipſum. Secundum neceſſitatem autem, quia indigebat reparatione, cum ſubiaceret originali peccato. Hæc autem duo ſoli humanæ naturæ conueniunt: nam creaturæ irrationali deeſt congruitas dignitatis: naturæ autem angelicæ deeſt congruitas prædictæ neceſſitatis. Vnde relinquitur, quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo, quod competit eis ſecundum proprias cauſas: non autem ex eo, quod conuenit eis ſecundum cauſas primas & vniuerſales: ſicut dicimus aliquem morbum eſſe incurabilem, non quia non poteſt curari à Deo, ſed quia per propria principia ſubiecti curari non poteſt. Sic ergo dicitur aliqua creatura non eſſe aſſumptibilis, non ad ſubtrahendum aliquid potentiæ diuinæ, ſed ad oſtendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

c Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo imaginis attenditur in natura humana, ſecundum quod eſt capax Dei, ſcilicet ipſum attingendo propria operatione cognitionis & amoris. Similitudo autem veſtigij attenditur ſolum ſecundum repræſentationem aliquam, ex impreſſione diuina in creatura exiſtentem: non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua eſt ſola talis ſimilitudo, poſſit Deum attingere per ſolam ſuam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id, quod eſt maius: ſicut corpus quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua, multo minus eſt aptum perfici anima intellectiua. Multo autem maior & perfectior eſt vnio ad DEVM ſecundum eſſe perſonale, quam quæ eſt ſecundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab vnione ad Deum per operationem, non habet congruitatem, vt vniatur ei ſecundum eſſe perſonale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, Angelum non eſſe aſſumptibilem: quia à principio ſuæ creationis eſt in ſua perſonalitate perfectus, cum non ſubiacet generationi & corruptioni. Vnde non poſſet in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumi, niſi eius perſonalitas deſtrueretur: quod neque conuenit incorruptibilitati naturæ eius, neque bonitati aſſumentis: ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura aſſumpta corrumpat: ſed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis Angelicæ naturæ: poteſt enim DEVS producendo nouam angeli-

angelicam naturam, copulare eam ſibi in vnitate perſonæ: & ſic nihil præexiſtens ibi corrumperetur: Sed, ſicut dictum eſt,* (In corpore artic.) *deeſt congruitas ex parte neceſsitatis: quia etſi natura angelica in aliquibus peccato ſubiacet, eſt tamen eius peccatum irremediabile, vt in prima parte habitum eſt*.* (1. p q 64 art 2.)

Ad quartum dicendum, quod perfectio vniuerſi, non eſt perfectio vnius perſonæ, vel ſuppoſiti, ſed eius quod eſt vnum poſitione vel ordine, cuius plurimæ partes non ſunt aſſumptibiles, vt dictum eſt. Vnde relinquitur, quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis.* (In corpore artic.)

COMMENTARIVS.

Duobus modis dicitur natura aſſumptibilis.

AD intelligendam mentem D. Thom. oportet aduertere, dupliciter naturam aliquam aſſumptibilem denominari poſſe, primo denominatione extrinſeca ab omnipotentia Dei, cui ex parte creaturarum ſolum reſpondet potentia obedientialis, ſeu non repugnantia: de qua ratione aſſumptibilis, D. Thom. nec quæſtionem mouit, nec mentionem fecit in toto articulo, vt ex ſequentibus conſtabit.

Alio modo poteſt hæc denominatio eſſe intrinſeca aliquo modo, id eſt, ſumpta ex aliqua intrinſeca proprietate rei, & hoc modo ſumitur in hoc titulo, & eodem ſenſu dicitur in corpore articuli, dupliciter poſſe naturam dici aſſumptibilem, ſcilicet vel ſecundum potentiam paſsiuam naturalem, vel ſecundum aliquam congruentiã fundatam in aliqua proprietate, vel conditione ipſius rei: quæ diuiſio non eſſet ſufficiens, niſi D. Thom. in dicto ſenſu loqueretur. Et eodem ſenſu negat D. Thomas in ſolutione ad primum naturam irrationalem eſſe aſſumptibilem, ſcilicet ſecundum intrinſecam congruentiam, & propterea in eadem ſolutione præmittit, creaturam denominari talem, ex eo quod competit ei ſecundum propriam cauſam & non ex denominatione ab omnipotentia Dei, quando ex huiuſmodi cauſis diuerſis, ſumi poſſunt denominationes aliquo modo oppoſitæ, vt Caietanus adnotauit, & D. Thomas optime explicuit exemplo morbi, qui dicitur curabilis vel incurabilis, non per denominationem ab omnipotentia Dei, ſed ſecundũ aliquam intrinſecam conditionem eius. Et eodem modo in ſolutione ad quartum negat totum vniuerſum fuiſſe aſſumptibile, ſcilicet ſecundum intrinſecam congruentiam, nam ſecundum extrinſecam omnipotentiam Dei, licet totum vniuerſum non ſit vnum ſuppoſitum, non tamen repugnaret aſſumi in vno ſuppoſito Verbi, vt patet ex dictis diſputat. præcedenti.

b Reſpondet ergo D. Thomas, humanam naturã fuiſſe maxime aſſumptibilem non quidem ſecundum capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura aſſumptibilis eſt) ſed ſecundum congruentiã ad vnionem, quæ ex duplici capite conſurgit, primum ex dignitate intellectualis ſeu rationabilis naturæ, quæ ſit capax ipſius Dei, & per operationem ipſum attingat: deinde ex neceſsitate & indigẽtia redemptionis, quæ duo in ſola humana natura ita cõcurrunt, vt reddant eam maxime aſſumptibilem.

Obiectio. Sed dubitabit aliquis, quia ad congruentiam ſimpliciter huius aſſumptionis ſufficit dignitas intellectualis naturæ, quia indigẽtia redemptionis non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſupra q. 1. artic. 3. dictum eſt, ſed illa dignitas multo maior reperitur in angelica, quam in humana natura, adeo vt licet neceſsitas redemptionis aliquid conferat ad hanc congruentiam, magis conferre videatur exceſſus perfectionis, & dignitatis angelicæ naturæ, quia hæc dignitas per ſe magis confert ad hanc congruentiam. Et confirmatur quia in angelis etiam reperitur neceſsitas, & indigentia ex peccato contracta. *Reſponſio.* Sed hoc vltimum facile expeditur, peccatum enim angelicum non facit cõgruentiam ad vnionem, quia iuxta modum prouidentię conſentaneum illi naturæ, & con-

A ſiderata intrinſeca conditione eius, peccatum illius eſt irreparabile. Ad priorem vero partem reſpondetur, D. Thomam in hoc diſcurſu ſupponere hanc congruentiam ad vnionem, conſurgere ex vtroque illo capite ſimul ſumpto, præſertim loquendo de congruentia, quæ mouit Deum ad perficiendum hoc myſterium, & ideo deficiente altera conditione, negat eſſe congruentiam ſimpliciter, etiamſi alia in ſuo genere maior ſit.

Dices. Ergo iuxta ſententiam D. Thom. ſic explicatam, natura angelica ſimpliciter dicenda eſt inaſſumptibilis, ſicut irrationalis natura, in vtraq; enim abſolute loquendo deeſt intrinſeca congruentia, quanquam in altera tantum ex vno capite, in altera vero ex duobus. *Obiectio 2.* Reſpondetur ex D. Tho. ſolutione ad tertium (& eſt explicatio ſolutionis prius datæ) ad congruentiam ſimpliciter, non eſſe omnino ne- *Reſponſio.* B ceſſarium, vt duplex illa ratio congruitatis ſupra poſita ſimul concurrat, quia vtraq; per ſe confert aliquam congruitatem, diuerſæ tamen rationis: nam dignitas naturę precise confert cõgruitatem quandam, indigentia vero redemptionis confert quodammodo congruentiam neceſsitas, quia ergo prior ratio conuenit angelicæ naturæ, ideo poteſt ſimpliciter denominari aſſumptibilis, in quo differt à natura irrationali: humana vero natura dicitur ſimpliciter aſſumptibilior, id eſt, pluribus titulis & rationibus quam aliqua alia natura. Qui tituli cum ſint diuerſarum rationum, vt dictum eſt, non ſunt proprie inter ſe comparabiles, neque exceſſus in vno poteſt exæquare alium, & ita facile procedit diſ- C curſus D. Tho. de ipſa vero re latius infra dicemus. Solutiones ad primum, tertium, & quartum argumentum ex dictis explicatæ ſunt.

c Argumentum ſecundum difficultatem non habet, quod vero D. Thom. occaſione illius reſpondet, explicatione indiget: probat enim in creatura irrationali non eſſe congruentiam ad hanc vnionẽ, quia quod deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod maius eſt, ſed creatura irrationalis deficit ab vnione ad Deum per operationem, quæ minor eſt quam per vnionem perſonalem, ergo non poteſt habere congruitatem ad hanc vnionem. Ex quo diſcurſu ſtatim inſurgit difficultas, nam eadem forma, & proportione applicando argumentum, concluderetur in natura irrationali non eſſe capacitatem, nec obedientialem ad hanc vnionem, quia *Obiectio 3.* D quod deficit à maiori ſicut non habet congruitatem ad id quod maius eſt: ita nec capacitatẽ, nulla enim eſt maior ratio de vna quam de alia. Vnde exemplũ quo D. Thomas confirmat hoc principium, non ſolum de congruitate ſed de capacitate procedit, *Sicut corpus*, inquit, *quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua, multo minus aptum eſt perfici anima intellectiua.*

Reſpondetur, illud principium, quod non poteſt in minus, nec poteſt in maius, ſolum habere locum *Reſponſio.* in ijs quæ ſunt ſubordinata, non vero in reliquis, vt conſtat ex Philoſophia, & poteſt breuiter exemplis declarari: materia enim elementalis non eſt capax formæ cœleſtis, & tamen eſt capax ſuperioris formæ, ſcilicet rationalis, & homo non poteſt generare leonem, poteſt tamen generare hominem, quod E maius eſt. Fieri autem poteſt, vt quædam ſint per ſe ſubordinata quoad capacitatem, alia vero ſolum quoad congruitatem, vt cognitio & amor ſunt per *Duplex ratio ſubordinationis.* ſe ſubordinata quoad capacitatem, quia nullus eſt capax vnius, qui non ſit alterius: at vero viſio Dei & vnio perſonalis ſunt per ſe ordinata quoad congruitatem, non quoad capacitatem, & ideo qui deficit à minore vnione, quę eſt per operationem, non habet congruitatem ad maiorem vnionem, ſcilicet perſonalem, vt D. Tho. arguit. Nec in obiectione facta de capacitate eſt eadem proportio, quia illa duo non ſunt per ſe ordinata quoad capacitatem, ſed tantum quoad congruitatem, ſæpe enim accidit defectum

minoris

minoris perfectionis, facere incongruitatem quandam ad maiorem perfectionem ſuſcipiendam, quãuis non faciat incapacitatem, vt mulier ignobilis non habet congruitatem, vt fiat vxor Regis, non tamen propterea habet incapacitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam.

18. *Locus artic. ſequenti notatis. Lib 3 orth fid c 11. In 3 pag à princ lib. Lib 3 c. 6. circà med.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit perſonam. Dicit enim Damaſc. in 3. libr. quòd Filius Dei aſſumpſit humanam naturam in atomo, id eſt, in indiuiduo: Sed indiuiduum rationalis naturæ eſt perſona: vt patet per Boet. in lib.* de Duab. natur. Ergo Filius Dei, perſonam aſſumpſit.*

2. Præterea, Damaſc. dicit, quod Filius Dei aſſumpſit ea, quæ in natura noſtra plantauit: Plantauit autem ibi perſonalitatem. Ergo Filius Dei aſſumpſit perſonam.*

3. Præterea, nihil conſumitur, niſi quod eſt: Sed Innocentius III. dicit in quodam Decret. quòd perſona Dei conſumpſit perſonam hominis Ergo videtur, quod perſona hominis fuerit prius aſſumpta.

Cap. 1. to 3.

*Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro * de fide ad Petrum, quod Deus naturam hominis aſſumpſit, non perſonam.*

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquid dicitur aſſumi ex eo, quod ad aliquid ſumitur. Vnde illud quod aſſumitur, oportet præintelligi aſſumptioni, ſicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipſi motui. Perſona autem non præintelligitur in humana natura aſſumptioni, ſed magis ſe habet vt terminus aſſumptionis, vt ſupra dictum eſt. * Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur: & ſic fruſtra eſſet aſſumpta: vel quod remaneret poſt vnionem, & ſic eſſent duæ perſonæ, vna aſſumens, & alia aſſumpta, quod eſt erroneum, vt ſupra oſtenſum eſt *. Vnde relinquitur, quòd nullo modo Filius DEI aſſumpſit humanam perſonam.*

q præced. ar. 1. & 2. — q 2. ar. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam aſſumpſit Filius in atomo, id eſt, in indiuiduo: quod non eſt aliud à ſuppoſito increato quod eſt perſona Filij Dei. Vnde non ſequitur, quòd perſona ſit aſſumpta.

Ad ſecundum dicendum, quod naturæ aſſumptæ non deeſt propria perſonalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat: ſed propter additionem alicuius, quod eſt ſupra humanam naturam, quod eſt vnio ad diuinam perſonam.

Ad tertium dicendum, quod conſumptio ibi non importat deſtructionem alicuius, quod prius fuerat, ſed impeditionem eius, quod aliter eſſe poſſet. Si enim humana natura non eſſet aſſumpta à diuina perſona, natura humana propriam perſonalitatem haberet: & pro tanto dicitur perſona conſumpſiſſe perſonam, licet impropriè: quia perſona diuina ſua vnione impediuit, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet.

COMMENTARIVS.

TRibus modis dici poteſt aſſumi perſona, primò, propriè & formaliter, vt ſi ipſamet perſonalitas, atque adeo perſona, vt perſona intelligatur aſſumi, atque iterum terminari. Secundo, minus propriè, & tantum concomitanter, vt ſi aſſumatur natura exiſtens in propria perſona, conſeruata propria eius perſonalitate.

Tertio adhuc minus propriè, & ſolum quaſi extrinſece, vt ſi aſſumatur natura exiſtens in propria perſona, ita tamen vt per aſſumptionem, in illa eſſe deſineret, & propriam perſonalitatem amitteret, tūc dici poſſet aſſumi perſona quaſi extrinſece, quia eſſet terminus à quo præexiſtens aſſumptioni: ſicut A per tranſſubſtantiationem dicitur panis vel vinum conſecrari, tanquam materia, ex qua fit tranſſubſtantiatio. In hoc ergo titulo omnes hos ſenſus videtur D. Thomas complecti, omnibus enim in corpore articuli ſatisfacit, quamuis primus ſenſus tanquam magis proprius potiſsimum intēdi videatur.

b. Reſpondet ergo D. Thomas, Filium Dei non aſſumpſiſſe perſonam. Probat, quia hæc aſſumptio nō ſupponit perſonam, ſed ad illam potius terminata eſt, ergo nō fuit aſſumpta perſona. Antecedens probat, quia ſi in Chriſti humanitate præcederet perſona creata ante aſſumptionem, vel illam perſonalitatem amitteret per aſſumptionem, vel eam retineret: ſi primum dicatur, ſequitur non potuiſſe huma- B nitatem illam in eodem inſtanti aſſumi, in quo fuit creata, quia non potuit in eodē inſtanti habere perſonalitatem propriam, & illa carere: ſi vero dicatur ſecundum, ſequitur in Chriſto eſſe duas perſonas, creatam, & increatam, quod eſt contra fidem: quæ ratio probat perſonam creatam nec formaliter, nec cōcomitanter manſiſſe facta aſſumptione. Primam vero conſequentiam argumenti probat D. Thom. quoniam id quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni: quæ propoſitio eſt valde notanda in hac materia, quam adeo per ſe notam D. Tho. exiſtimauit, vt nulla probatione, ſed ſola terminorū explicatione indigere putauerit, ſicut quod mouetur, inquit, præintelligitur motui, eſt enim aſſumptio mutatio quę- C dam eius naturæ, quæ aſſumitur, & ideo eam ſupponit, ſicut mobile motus.

In ſolutionibus argumentorum nihil notandum occurrit, tum quia per ſe claræ ſunt, tum quia ſimilia argumenta ſæpe in ſuperioribus tractauimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem.

29. *3. d 6 q 1. ar. 1. & opuſc 1. c 21 & op. 3. c. 215 & Ro. 1. lect 10 fi. & Phil. 2 co. 4. fin* — ** gloſſ. ordi. & interlin.* — *† c 11 ante med tom 3.*

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod perſona diuina aſſumpſerit hominem. Dicitur enim in Pſalmo 64. Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti. Quod gloſſa exponit de Chriſto. Et Auguſtinus dicit in libro *de* D *Agone Chriſti, quod Filius Dei hominem aſſumpſit, & in illo humana perpeſſus eſt.*

*2. Præterea, hoc nomen homo, ſignificat naturam * humanam: ſed Filius Dei aſſumpſit humanam naturam. Ergo aſſumpſit hominem.*

3. Præterea, Filius Dei eſt homo: ſed non eſt homo, quem non aſſumpſit: quia ſic eſſet pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo eſt homo, quem aſſumpſit.

Sed contra eſt autoritas Felicis Papæ & martyris, quæ introducitur in Epheſina Synodo. Credimus in Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum de Virgine Maria natum: quia ipſe eſt Dei ſempiternus Filius & Verbum: & non homo à Deo aſſumptus, vt alter ſit præter illum: neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt alter ſit præter ipſum.*

Ex Epheſin. Synodo refertur in Chalcedonen. Act 1 dum Nicenæ Syn. fides legitur. — Artic. præc. q. 3. ar 1. & 2.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt*, illud quod aſſumitur, non eſt terminus aſſumptionis, ſed* E *aſſumptioni præintelligitur. Dictum eſt autem,* quod indiuiduum, in quo aſſumitur humana natura, nō eſt aliud quam diuina perſona, quæ eſt terminus aſſumptionis. Hoc autem nomen homo, ſignificat humanam naturam, prout nata eſt in ſuppoſito eſſe: quia, vt dicit Damaſc.* ſicut hoc nomen Deus ſignificat eum, qui habet diuinam naturam: ita hoc nomen homo ſignificat eum, qui habet naturam humanam: Et ideo non eſt propriè dictum, quod Filius Dei aſſumpſit hominem, ſupponendo (ſicut rei veritas ſe habet) quod in Chriſto ſit tantum vnum ſuppoſitum, & vna hypoſtaſis: Sed ſecundum illos, qui ponunt in Chriſto duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita conuenienter & propriè dici poſſet, quod Filius Dei hominem aſſumpſiſſet. Vnde & prima opinio quæ ponitur in 6. diſtinct. tertij lib.**

Lib 3. c. 4 in princ & clarius 11. circa finem.

Diſt 6 paragrap 2. q. 2 art.6.

lib. Sentent.concedit hominem eſſe aſſumptum: ſed illa opinio erronea eſt, & ſupra dictum eſt*.*

c *AD primum ergo dicendum, quod huiuſmodi locutiones non ſunt extendendæ tanquam propriæ: ſed pie ſunt exponendæ vbicunque à ſacris Doctoribus ponuntur: vt dicamus hominem aſſumptum, quia eius natura eſt aſſumpta, & quia aſſumptio terminata eſt ad hoc, vt Filius Dei ſit homo.*

d *AD ſecundum dicendum, quod hoc nomen, homo, ſignificat naturam humanam in concreto, prout ſcilicet eſt in aliquo ſuppoſito: & ideo ſicut non poſſumus dicere, quod ſuppoſitum ſit aſſumptum: ita non poſſumus dicere, quod homo ſit aſſumptus.*

AD tertium dicendum, quod Filius Dei non eſt homo, quem aſſumpſit, ſed cuius naturam aſſumpſit.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo non tractat D. Thomas rem nouam, ſed illum propoſuit ad explicandas nonnullas Sanctorum locutiones, quæ interdum non adeo propriæ & rigoroſæ inueniuntur.

Reſpon. b Reſpondet igitur, non proprie dici Deum aſſumpſiſſe hominem, quam aſſertionem in argumẽto, Sed contra, probat teſtimonio Felicis Papæ, (Felix. Papa) quod habetur, inquit, in Concilio Epheſino: vbi notandum eſt, neque in Concilio Epheſino, quod habetur 1.tom. Conciliorum, neq; in alio Concilio Epheſino nuper edito reperiri hoc teſtimonium Felicis, tamen in Concilio Chalcedonenſi Actor.1. (Concilium Chalcedo.) pag.81.poſt fidem Synodi Nicenæ, referri varia Patrum teſtimonia, quæ recitata fuiſſe dicuntur in Concilio Epheſino, & octauo loco ponitur hoc teſtimonium. In quo tamen eſt vlterius obſeruãdum, illum non ſimpliciter negare Verbum aſſumpſiſſe hominem, ſed verba eius ſunt, *Credimus in Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum ex Maria Virgine natum, quoniam ipſe eſt æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo ſuſceptus vt alter eſſet præter ipſum: neq; enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt eſſet alter præter ipſum.* Quib[9] verbis non videtur ſimpliciter negare illam propoſitionem, ſed cum illo addito, vt eſſet alter præter ipſum: quanquam dici poſsit, hoc verbum non eſſe additum ad limitandam illam locutionem, ſed potius ad indicandam rationem, quare Chriſtus non poſsit dici homo aſſumptus, quia in hac locutione ſignificatur, Chriſtum eſſe alterum ab aſſumente, quia aſſumptus eſt alter ab aſſumente.

Concilium Epheſin. Quam rationem indicauit Cyrillus anathematiſmo. 8. recepto in Concilio Epheſi. can. 8. vbi damnantur, qui hominem aſſumptum, vni cum Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero exiſtentem. Et defendendo illum anathematiſmum ab obiectione Orientalium, dicit idem Cyrillus (Cyril.) non eſſe factam connexionem hominis cum Deo: & in defenſione eiuſdem contra Theodoret. dicit: *Non hominem aſſumptum dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundum habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem factum eſſe dicimus.* Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius (Ioan Maxentius.) dialog.1. contra Neſtorium tom.5. Bibliot. circa finem dicens, *Ego à Deo ſuſceptum hominem nullatenus dicere audeo, ſed Deum factum hominem fateor, ne ſi ſuſceptum à Deo hominem dixero, duas videar prædicare perſonas.* Et ad hanc tendit etiam ratio D. Thomæ in articulo, quia homo ſignificat humanitatem vt ſubſiſtentem, ſed Chriſtus non aſſumpſit humanitatem vt ſubſiſtentem, ergo neque hominem: minorem probat, quia quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni, ſed humanitas vt ſubſiſtens non ſupponitur aſſumptioni, ſed potius per aſſumptionem trahitur ad ſubſiſtendum, ergo. Quæ ratio ita etiam explicatur, quia quod aſſumitur, terminatur ſubſiſtentia Verbi, non terminatur autem homo, ſed huma- A nitas, quia homo ſignificatur vt ſubſiſtens, & vt perſona.

c In primo argumento obijcit D. Thomas teſtimonium Auguſt. (Auguſt.) ex lib. de Agone Chriſtiano c.11. vbi ita loquitur, *Filius Dei hominem aſſumpſit*, quæ locutio frequens eſt apud illum, vt videre eſt lib. 9. de ciuit.c.17 & 21.& lib.10.c.22.& 29 & epiſt.66.& enarratione Pſalmi. 4. & 29. & ſæpe alias, quem imitata ſunt Concil. Tolet. VI. & XI. (Concil. Toletanum.) in confeſsionibus fidei, & Anſelm.lib.de Incarnat.c.5.citari etiam ſolet hæc locutio ex Concilio Epheſ. & ex VI. Synod. Act. 11. ſed male, in illis enim locis non reperitur. Indicat autem eam locutionem Irenæ. (Irenæus.) lib.5.contra hæreſ.c. 1. & Damaſc. (Damaſc.) lib.3.c.6. Ac deniq; in Cantico, Te Deum laudamus, quod ab vniuerſa Eccleſia receptum eſt, dicitur, *Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem, non horruiſti Virginis vterum.*

B Propter quæ nonnulli, & inter eos Ludouicus Viues (Ludouicus Viues Valẽtinus.) 9.de ciuit. c.17. reprehendunt D. Thom. qui negat eam locutionem in rigore, & proprietate ſermonis eſſe veram. Sed D. Thomæ ſententia communis eſt Theologorum in 3.d.6.& eandem ſequitur Alenſis. (Alenſ.) 3.p.q. 4. mem. 7. ad finem, & ſufficientiſsime probata eſt, & ideo ad Auguſt. (& idem eſt de alijs Patribus) reſpondet D. Thomas in hac ſolutione, eam locutionem, vbi inuenta fuerit, non eſſe extendendam, ſed pie explicandam. Adhibet vero duas explicationes: primo eſt vt homo dicatur aſſumptus, quia eius natura aſſumpta eſt, & hanc indicauit ſupra Anſelmus, qui tamen addit hanc eſſe veram, Deus aſſumpſit hominem, quia terminus communis ſolam naturam ſignificat: hanc vero C falſam, Deus aſſumpſit hunc hominem, quia iam deſignatur perſona. Quæ tamen differentia non videtur admodum neceſſaria, quia in proprietate ſermonis etiam homo ſignificat naturam, vel ſubſiſtentiam, ſi autem improprie loquamur, etiam hic homo poteſt ſignificare hanc humanitatem. Secunda explicatio D. Thomæ eſt, vt Deus dicatur aſſumpſiſſe hominem quia aſſumptio terminata eſt, vt Deus ſit homo: in qua ſignificatione Verbum aſſumendi non ſignificat actionem, vt eſt mutatio rei aſſumptæ, ſed vt eſt veluti productio termini reſultantis ex vnione. Aliæ expoſitiones adhiberi ſolent, ſed illas omitto, vtpote non ita proprias.

d Alia argumenta, & ſolutiones eorum claræ ſunt, & à Caietano ſufficienter explicantur. Collige tamen obiter ex ſolutione ad ſecundum, cum expo- D ſitione Caietani magis impropriam eſſe hanc locutionem, homo aſſumptus eſt à Verbo, quam hanc, Verbum aſſumpſit hominem, quia ſubiecta magis ſtant materialiter, quam prædicata, & ideo magis in priori locutione ſignificatur ſuppoſitum, vel perſonam hominis eſſe aſſumptam, quam in poſteriori: quanquam etiam in poſteriori hoc indicetur, ſi proprie Verbo aſſumptionis vtamur, quod in rigore ſupponit, vt ſubiectum, totum id quod aſſumi dicitur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis.

E

30 AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quod filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. Aſſumptio enim humanæ naturæ facta eſt ad communem omnium hominum ſalutem: vnde dicitur primo ad Timot.4.de Chriſto, quod eſt Saluator omnium hominum, maxime fidelium. Sed natura prout eſt in indiuiduis, recedit à ſua communitate. Ergo filius Dei debuit humanam naturam aſſumere, prout eſt ab omnibus indiuiduis abſtracta.*

Supr. p 2. artic 2 ad 3 & 5. ad 2. & q. 4 art 2 ad.1. & 3. c & 3. d.5 q 3 artic. 3. ad 1 & diſt. 6 q 1. art.1 q. 3. ad.1.

2. *Præterea, in omnibus, id quod eſt nobiliſſimum, eſt*

Deo

Deo attribuendum: ſed in vnoquoque genere, illud quod eſt A per ſe, potiſſimum eſt. Ergo filius Dei debuit aſſumere hominem per ſe. Qui quidem ſecundum Platonicos* eſt ipſa humana natura ab indiuiduis ſeparata. Hanc igitur debuit filius Dei aſſumere.

Vt patet ex Ariſt. 1. metaph. tex. 6 & 25.

3 Præterea, Humana natura non eſt aſſumpta à filio Dei, prout ſignificatur in concreto per hoc nomen homo, vt dictum eſt.* Sic autem ſignificatur, prout eſt in ſingularibus, vt ex dictis patet †. Ergo filius Dei aſſumpſit naturam humanam prout eſt ab indiuiduis ſeparata.

Ar præcedē Art præceden.

Sed contra eſt quod dicit Dam.* in 3. lib. Deus Verbum incarnatum non eam, quæ nuda contemplatione conſideratur naturam aſumpſit: non enim Incarnatio hoc, ſed deceptio & fictio Incarnationis eſſet. Sed humana natura, pro- B vt eſt ab indiuiduis ſeparata vel abſtracta, in nuda contemplatione cogitatur: quia ſecundum ſeipſam non ſubſiſtit, vt ibidem Damaſcen.* dicit. Ergo filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, ſecundum quod eſt à ſingularibus ſeparata.

Li 3. ort fi. c 11 circa princip.

Loco nunc citato.

b Reſpondeo dicendum, quod natura hominis vel cuiuſcunque alterius rei ſenſibilis, præter eſſe, quod in ſingularibus habet, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo quaſi per ſeipſam eſſe habeat præter materiam, ſicut Platonici poſuerunt. Alio modo ſicut in intellectu exiſtens, vel humano vel diuino. Per ſe quidem ſubſiſtere non poteſt, vt Philiſophus probat in 7. Metaphyſi. † quia ad naturam ſpeciei rerum ſenſibilium, pertinet materia ſenſibilis quæ ponitur in eius C definitione: ſicut carnes & oſſa in definitione hominis. Vnde non poteſt eſſe, quod natura humana ſit præter materiam ſenſibilem.

Li. 7. meta. tex. 26. & 27. tom. 3.

Si tamen eſſet hoc modo ſubſiſtens natura humana, non fuiſſet conueniens, vt à Verbo Dei aſſumeretur. Primo quidem, quia aſſumptio iſta terminatur ad perſonam: hoc autem eſt contra rationem formæ communis, vt ſit in perſona: quia in perſona indiuiduatur. Secundo, quia naturæ communi non poſſunt attribui, niſi operationes communes & vniuerſales ſecundum quas homo non meretur: nec demeretur. Cùm tamen illa aſſumptio ad hoc facta ſit, vt Filius Dei natura aſſumpta nobis mereretur. Tertio, quia natura ſic exiſtens non eſt ſenſibilis ſed intelligibilis. Filius autem D Dei aſſumpſit humanam naturam, vt hominibus in ea viſibilis appareret ſecundum illud Baruch. 2. Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Similiter etiam non potuit aſſumi humana natura à filio Dei ſecundum quod eſt in intellectu diuino: quia ſic nihil aliud eſt, quam natura diuina, & per hunc modum ab æterno eſſet in filio Dei humana natura. Similiter non conuenit dicere, quod filius Dei aſſumpſit humanam naturam, prout eſt in intellectu humano: quia hoc nihil aliud eſſet quam quod intelligeretur aſſumere naturam humanam. Et ſic ſi non aſſumeret eam in rerum natura, eſſet intellectus falſus. Nec eſſet aliud iſta naturæ humanæ aſumptio, quam fictio quædam Incarnationis: vt Damaſ. dicit.*

circa princ. lib. 3 c. 11.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus, eſt communis omnium Saluator, non communitate generis, vel ſpeciei quæ attribuitur naturæ ab indiuiduis ſeparatæ: ſed E communitate cauſæ: prout Filius Dei incarnatus, eſt vniuerſalis cauſa ſalutis humanæ.

Ad ſecundum dicendum, quod per ſe homo, non inuenitur in rerum natura: ita quod ſit præter ſingularia, vt Platonici poſuerunt*. Quamuis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem ſeparatum eſſe, niſi in intellectu diuino. Et ſic non oportuit quod aſſumeretur à Verbo, cum ab æterno ſibi affuerit.

Apud Ariſt lib. 1. Met. tex. 6. & 25.

Ad tertium dicendum, quod quamuis natura humana non ſit aſſumpta in concreto, vt ſuppoſitum præintelligatur aſſumptioni: ſic tamen aſſumpta eſt in indiuiduo, quia aſſumpta eſt, vt ſit in indiuiduo.

COMMENTARIVS.

CAietanus exponit, in hoc titulo non quæri, an hoc fieri potuerit, ſed an fuerit expediens, vnde explicando literam articuli dicit, propterea D. Tho. nõ tantũ docuiſſe fuiſſe impoſsibile humanitatẽ ſic abſtractam aſſumi, ſed etiam non debuiſſe ita aſſumi, etiãſi fuiſſet poſsibile. Sed ego exiſtimo D. Tho. voluiſſe docere illum modum Incarnationis, & ſecundum ſe fuiſſe impoſsibilem, & ad finem incarnationis, qui eſt redemptio noſtra eſſe ineptum, & diſcõuenientem, & ideo titulum articuli ſub illis Verbis propoſuiſſe.

b Ex qua tituli intelligentia, tam clara relinquitur reſponſio D. Tho. vt fere nulla indigeat expoſitio- B ne. Quoniam verò Caietanus quædam circa illam commentatur parum vera, minus vtilia, valde autem obſcura, vt ea intelligatur, & non ſit deceptionis occaſio pauca notãda ſunt, præſertim circa primam eius dubitationem. Probat enim D. Thomas hanc cõditionalem propoſitionem, etiamſi natura humana eſſet ſeparata ab indiuiduis, non eſſet conueniẽs, vt à Verbo aſſumeretur, quia aſſumptio terminatur ad perſonam, eſt autem contra rationem formæ communis, vt in perſona ſit. Sed contra inquit Caie. quia ſi talis forma exiſteret, neceſſario eſſet indiuidua, & non eſſet vniuerſalis in eſſendo, ſed in cauſando, ſeu in ratione cauſæ exemplaris, ergò non eſſet contra rationẽ eius, vt aſſumeretur in perſona. Quod confirmat exemplo formæ angelicæ, C quæ licet ſit forma ſeparata, nihilominus eſt in perſona. In quo dubio & ſolutione eius ſupponit Caietanus in naturis perfectis ſeu completis & ſpiritualibus, exiſtere naturam ſpecificam quaſi ſeparatã, & abſtractã, & nihilominus eſſe terminatam per ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, quod dicit repugnare materiali naturæ: fortaſſe quia exiſtimat in rebus materialibus indiuiduam naturam addere aliquid ſupra naturam ſpecificam, nõ verò in ſpiritualibus. Vnde concludit, rationem D. Thom. non probare eſſe impoſsibile, formam ſeparatam aſſumi in perſona, ſed ſolum nõ eſſe conueniens quamquam ſtatim videatur contrarium docere, conſtituit enim D differentiam inter naturam humanam abſtractam, & naturam angelicam, quia in angelis, inquit, licet natura ſit abſtracta, tamen in eis non tantum eſt natura, ſed etiam habẽs naturam, ſi autem humanitas eſſet abſtracta, eſſet ſolum natura & humanitas, & non poſſet reſpectu illius eſſe aliquod habens naturam, & ideo eſſet impoſsibile aſſumi. Quę reſponſio, vt dixi, videtur contraria priori, & omnino voluntaria, nam qui fingit ſpeciem humanam exiſtere abſtractam ab indiuiduis, nõ tantum fingeret humanitatem, ſed etiam hominem abſtracte exiſtere.

Dicendum eſt ergo D. Thomam in hac parte articuli voluiſſe oſtẽdere, impoſsibilem eſſe aſſumptionem talis naturæ abſtractæ, non ſolum quia impoſſibile eſt, naturam illam ſic exiſtere (hoc enim iam egerat in prima parte articuli) ſed etiam quia haberet ſpecialem repugnantiam cum aſſumptione, quia natura in communi, etiamſi fingatur exiſtens, tantum poſſet eſſe ſubſiſtens ſubſiſtentia in communi, E & non certa & determinata perſonalitate: quia in perſona indiuidua non poteſt eſſe niſi natura indiuidua; aſſumptio autem terminata eſt ad certam & determinatam perſonam. Neque contra hunc ſenſum procedit dubitatio Caietani, nam poſita hypotheſi, illa natura eſſet vniuerſalis, nõ tantum in cauſando, ſed etiam in eſſendo, & prædicando, & conſequenter, licet ſequatur fore indiuiduam, quia exiſtentem; tamen etiam ſequitur non fore indiuiduã, quia abſtractam, & vniuerſalem: hæc enim implicatio ſequitur ex illa hypotheſi: & ex poſteriori membro ſequitur, illam naturam vt ſic non eſſe aſſumptibilem, nec perſonabilem, nec principium operatio-

num particularium,&c.Deniq; contra hoc nihil facit obiectio de angelica natura, ſupponit enim falſam doctrinam, cum illa reuera nō exiſtat ſeparata ſeu abſtracta à ſingularibus, ſed ſit quædam indiuidua,& ſingularis natura, non minus quam hæc humanitas, quo ad hoc enim nulla eſt differentia inter naturam ſpiritualem,& materialem, vt in alio loco latius diſputandum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrum filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis.

Sup q. 1. art. 5 ad 1. & 3. d. 2 q. 1 art. 2 q. 1.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei humanam naturam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod primo & per ſe aſſumptum eſt, eſt natura humana: Sed quod conuenit per ſe alicui naturæ, conuenit omnibus in eadem natura exiſtentibus: ergo conueniens fuit vt natura humana aſſumeretur à Dei Verbo in omnibus ſuis ſuppoſitis.

2. Præterea, Incarnatio diuina proceſſit ex diuina charitate, vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret: Sed charitas facit vt aliquis ſe communicet amicis, quantum eſt poſsibile. Poſsibile autem fuit Filio Dei, vt plures naturas hominum aſſumeret (vt ſupra dictum eſt) & eadem ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quod Filius Dei aſſumeret naturam humanam in omnibus ſuis ſuppoſitis.* q 3. art. 7.

3. Præterea, Sapiens operator perficit opus ſuum breuiori via, qua poteſt. Sed breuior via fuiſſet, ſi omnes homines aſſumpti fuiſſent ad naturalem filiationem, quam quod per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, vt dicitur Galat. 4. Ergo humana natura debuit à Filio Dei aſſumi in omnibus ſuppoſitis.

li. 3. c 11. cir. princ. *Sed contra eſt quod Damaſcen.* dicit in 3. lib. quod Filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, quæ in ſpecie conſideratur: neq; enim omnes hypoſtaſes eius aſſumpſit.*

Reſpondeo dicendum, quod non fuit conueniens, quod humana natura in omnibus ſuis ſuppoſitis à Verbo aſſumeretur. Primo, quia tolleretur multitudo ſuppoſitorum humanæ naturæ, quæ eſt ei connaturalis. Cum enim in natura aſſumpta non ſit conſiderare aliud ſuppoſitum præter perſonam aſſumentem (vt ſupra dictum eſt) ſi non eſſet humana natura, niſi aſſumpta, ſequeretur, quod non eſſet niſi vnum ſuppoſitum humanæ naturæ, quod eſt perſona aſſumens. Secundo, quia hoc derogaret dignitati Filij Dei incarnati, prout eſt primogenitus in multis fratribus ſecundū humanā naturam, ſicut eſt primogenitus omnis creaturæ ſecundum diuinam: eſſent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertio quia conueniens eſt, quod ſicut vnum ſuppoſitum diuinum eſt incarnatum: ita vnam ſolam naturam aſſumeret, vt ex vtraque parte vnitas inueniatur.* ar. 3. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quod aſſumi conuenit ſecundum ſe humanæ naturæ, quia ſcilicet non conuenit ei ratione perſonæ, ſicut naturæ diuinæ conuenit aſſumere ratione perſonæ. Non autem conuenit ei ſecundum ſe, ſicut pertinens ad principia eſſentialia eius, vel ſicut naturalis eius proprietas: per quem modum conueniret omnibus eius ſuppoſitis.

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifeſtatur non ſolum in ipſa aſſumptione humanæ naturæ, ſed præcipuè per ea, quæ paſſus eſt in humana natura pro alijs hominibus: ſecundum illud Roma. 5. commendat autem Deus ſuam charitatem in nobis: quia cum inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt: quod locum non haberet, ſi in omnibus hnminibus naturam humanam aſſumpſiſſet.

Ad tertium dicendum, quod ad breuitatem viæ, quam A *ſapiens operator obſeruat, pertinet, quod non faciat per multa, quod ſufficienter poteſt fieri per vnum. Et ideo conuenientiſsimum fuit, quod per vnum hominem omnes alij ſaluarentur.*

COMMENTARIVS.

LItera non eget explicatione, de ipſa vero re ſufficienter dictum eſt ſupra, diſputatione prima.

ARTICVLVS VI.

B *Vtrum conueniens fuerit, quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod non fuerit conueniens, vt Filius Dei naturam humanam aſſumeret ex ſtirpe Adæ. dicit enim Apoſtolus ad Hebræos capite 7. Talis decebat, vt eſſet nobis Pontifex ſegregatus à peccatoribus: Sed magis eſſet à peccatoribus ſegregatus, ſi non aſſumpſiſſet naturam humanam ex ſtirpe Adæ: Ergo videtur, quod non debuerit de ſtirpe Adæ naturam humanam aſſumere. Infra q. 31. art. 1. & 3. diſ 2. q 1. art. 2. q. 2. & opuſc. 3. cap. 224.

2. Præterea, in quolibet genere principium nobilius eſt eo, quod eſt à principio. Si igitur aſſumere voluit humanam naturam, magis debuit eam aſſumere in ipſo Adam.

3. Præterea, Gentiles fuerunt magis peccatores, quam Iudæi, vt dicit gloſſ. ad Gal. 2. ſuper illud, Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. Si ergo ex peccatoribus naturam humanam aſſumere voluit, debuit eam magis aſſumere ex Gentibus, quam ex ſtirpe Abrahæ, qui fuit iuſtus.* C gloſ. interli.

Sed contra eſt, quod Luc. 3. Generatio Domini reducitur vſque ad Adam.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in 13. de Trinitate Poterat Deus hominem aliunde ſuſcipere, non de genere iſtius Adæ, qui ſuo peccato obligauit genus humanum: ſed melius iudicauit, vt de ipſo, quod victum fuerat, genere aſſumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.* Li. 13 ca 18 in princip. tom. 3.

Et hoc propter tria, Primo quidem, quia hoc videtur ad iuſtitiam pertinere, vt illi ſatisfaciat qui peccauit: & ideo de natura per peccatum corrupta debuit aſſumi id, per quod ſatisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli naſcitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc etiam Dei potentia magis oſtenditur: dum de natura corrupta & infirma aſſumpſit id, quod in tantam virtutem & dignitatem eſt promotum. D

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus debuit eſſe à peccatoribus ſegregatus quantum ad culpam, quam venerat deſtruere: non quantum ad naturam, quam venerat ſaluare: ſecundum quam debuit per omnia fratribus aſsimulari, vt idem Apoſtol. dicit ad Heb. 2 Et in hoc etiam mirabilior eſt eius innocentia, quod de maſſa peccato ſubiecta natura aſſumpta tantam habuit puritatem.

Ad ſecundum dicendum, quod (ſicut dictum eſt) oportuit, eum, qui peccata venerat tollere, eſſe à peccatoribus ſegregatum, quantum ad culpam, cui Adam ſubiacuit, & quem Chriſtus à ſuo delicto eduxit: vt dicitur Sapien. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat, non eſſe mundandum, ſicut & in quolibet genere motus, primum mouens eſt immobile ſecundum illum motum, ſicut primum alterans eſt inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt aſſumeret humanam naturam ab ipſo Adam.* E In ſolut. præc.

Ad tertium dicendum, quod quia Chriſtus maximè debebat eſſe à peccatoribus ſegregatus, quantum ad culpam quaſi ſummam innocentiæ obtinens, conueniens fuit, vt à primo peccatore vſque ad CHRISTVM *perueniretur, median-*

mediantibus quibuſdam iuſtis, in quibus præfulgerent quædam inſignia futura ſanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, inſtituit Deus quædam ſanctitatis ſigna, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promiſsionem accepit de Chriſto, & circumciſionem in ſignum fœderis conſummandi, vt dicitur Geneſ. 17.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. affirmando, & congruentiæ quas adducit, ſunt optimæ. Argumenta autem in contrarium facilia ſunt, & ideo nihil in explicanda litera immorari oportet. Rem vero ipſam tractabimus infra, quæſtio. 31. vbi de Chriſti genealogia, eiuſque conceptione diſſeritur.

DISPVTATIO XIV.

In quatuor ſectiones diſtributa.

Quid potuerit à Deo aſſumi per quamcunque vnionem hypoſtaticam poſſibilem.

QVoniam ea, quæ pertinent ad naturã aſſumptam per incarnationem iam factam, & facilia ſunt, & cum his connexa, quæ ſequenti quæſtione tractat D. Tho. ideo illorum diſputationem differimus, & hanc de poſsibili præmittimꝰ, quæ nõnihil etiã conferet ad intelligendum ea, quę iam facta ſunt. Quatuor vero sũt quę hic poſſunt in diſputationẽ venire. Primo, ſuppoſitũ creatũ, ſeu natura in proprio ſuppoſito exiſtens. Secundò, natura integra ſubſtantialis. Tertio, partes eiꝰ. Quarto, accidẽtia, præter hæc enim nihil eſt in rebus creatis, de quo hic diſputari poſsit. De natura autem, vel perſona ĩcreata nihil dicendum eſt, cum per ſe notum ſit non poſſe aſſumi.

SECTIO I.

Vtrum natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi.

SVppoſitis varijs ſenſibus huius quæſtionis, quos circa articulum ſecundum D. Thom. explicauimus, duo ſunt certa. Primum eſt, perſonã creatam formaliter, & vt perſona eſt, non eſſe aſſumptibilem in quo cõueniunt omnes Doctores in 3. d. 1. & 5. Scotus in quodlib. q. 19. art. 3. Aureol. apud Capreol. in 3. d. 5. artic. 2. in arg. con. 2. concluſionem. Eſt enim clara implicatio cõtradictionis, quia vel perſona in ſuo conceptu formaliter includit negationem exiſtendi in alio vt in ſuppoſito, vt Scot. & alij volunt, vel certe includit modum per ſe exiſtendi incommunicabiliter, ex quo modo immediate oritur illa negatio: & ideo illi modo directe repugnat in alio eſſe, ſeu ab alio terminari, eſt enim manifeſta implicatio contradictionis: ſicut in accidenti, quamuis poſsit Deus accidens per ſe conſtituere, tamen quod ipſa actualis inhærentia accidentis in ſubiecto per ſe ſit, eſt manifeſta repugnantia, quia ille modus inhærentiæ includit formaliter, vel radicaliter negationem modi eſſendi per ſe, & hac ratione dicitur perſonalitas vltimus terminus naturæ, quia in ſuo conceptu includit, vt perſona per illam conſtituta in ſe & per ſe ſit, cui directe repugnat, quod ab alio ſuſtentetur, vel aſſumatur. Præterea hac ratione non poteſt eſſe vnio ſubſtantialis inter duas perſonas, quia non poteſt fieri ex illis vna perſona, & ideo etiam neutra poteſt aliam aſſumere. Confirmatur, quia, vt ſupra dicebam diſp. 11. ſect. 3. de ratione perſonalitatis eſt incommunicabilitas, imo ad hoc potiſsimum poni videtur, vt ita terminet naturam, quod eam ſic terminatam reddat incommunicabilem, & ideo dicitur eſſe vltimus naturæ terminus: ergo eſt aperta A implicatio, talem terminum amplius terminari, ſeu conſtitutum per talem terminum, alteri hypoſtatice vniri. De ratione enim huius termini, vt ſupra dicebam, non eſt, quod ſit incommunicabilis naturæ vt ſic: nam potius eſt modus ac terminus eius: eſt ergo incommunicabilis perſonæ, interminabilis altero ſimili termino. Sicut etiam linea nõ poteſt terminari alia linea, nec punctus alio puncto, nec vnum vbi formaliter alio vbi, nec vna actio alia actione: & in vniuerſum vna forma non poteſt ſuum veluti formalem effectum, per aliam formam recipere, vt calor fieri nequit calidus alio calore: ita ergo nec perſonalitas vt ſic poteſt alia perſonalitate perſonari ſeu terminari.

Secundo eſt certum, naturam præexiſtentem in propria perſona poſſe aſſumi, ſi per aſſumptionem, B & vnionem ad aliam perſonam, priuetur propria perſonalitate: hoc videtur per ſe euidens, quia non inuoluit maiorem repugnantiam, ſi aſſumatur natura præexiſtens in propria perſona, priuetur perſonalitate propria, quam quod à principio aſſumatur, impediendo perſonalitatem propriam; illa enim vnio, quæ impedit perſonalitatem propriam, poteſt etiam formaliter expellere præexiſtentem: virtus autem Dei, cum ſit infinita, non minus poteſt effectiuè expellere præexiſtentem perſonalitatem, quam, ne ſequatur, impedire. Et confirmatur, nam poteſt Deus accidens prius inhærens in ſubiecto priuare modo inhærentiæ, & per ſe conſtituere, & humanitatem iam exiſtentem in Verbo, poſſet priuare modo vnionis: & propriam perſonalitatem illi cõ- C ferre, ergo & è contrario. Neque vllam rationem video, quare poſsit de hoc dubitari: quanquam Diuus Thom. 4. contra gent. c. 4. videtur contrarium indicare, dicens non poſſe naturam humanam in propria perſona præexiſtentem aſſumi, niſi per corruptionem talis perſonæ, & ideo, inquit, oportuiſſet illum hominem corrumpi, quia vnioni præextitiſſet, & per conſequens humanam naturam in eo exiſtentem. Sed hæc ratio parum concludit, oportuiſſet enim perſonam corrumpi, ſeu diſinere eſſe formaliter quoad modum perſonalitatis, inde tamen non ſit, ipſam humanitatem quoad ſubſtantiam ſuam corrumpi, ſed mutare tantum modum exiſtendi: ſicut è contrario, ſi Verbum nunc dimitteret humanitatem, deſtrueretur in humanitate modus v- D nionis, nõ tamen ſubſtantia ipſius naturæ. Vnde etiam proprie, & in rigore non ſequitur neceſſarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, ſed tantum hanc perſonam humanam, vt ex ſupra dictis diſputationibus 13. conſtat. Et ita exiſtimo D. Tho. hic art. 2. mutaſſe ſententiam, non enim dixit impoſsibile eſſe humanitatem præexiſtere in propria perſona, ſed dicit fruſtra id futurum fuiſſe.

D. Thom.

Tertio eſt certum, ad humanitatis aſſumptionem ex natura rei ſequi, vt propria perſonalitate priuetur, & hoc, vt minimum, probabunt rationes ſtatim adducendæ. Quod etiam ſufficienter perſuadet incarnationis myſteriũ. Cur enim priuata fuiſſet Chriſti humanitas propria perſonalitate, niſi id E ſaltem ex natura rei, ad aſſumptionem eſſet conſecutum? Tandem humanitas ipſa, cum limitata ſit, propria perſonalitate adæquate terminatur: ergo ſaltem ex natura rei non admittit aliam: ergo hoc ipſo quod ei datur alia, ex vi illius actionis conſequitur vt altera priuetur.

Quartum ergo diſputandum relinquitur, vtrum natura terminata propria perſonalitate poſsit aſſumi conſeruata propria perſonalitate, ita vt nec perſonalitas aſſumatur, ſed ſola natura, nec tamen corrumpatur, ſed concomitanter maneat terminans eandem naturam. Sicut natura diuina, cum per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propria Filij perſonalitas, non amittendo perſonalitatem Patris: vel ſicut, ſi eadem humani-

manitas, quæ nunc eſt aſſumpta à verbo, conſeruata vnione aſſumeretur etiam à Patre. Et hoc exemplũ eſt, quod difficilem reddit hanc quæſtionem, quia eadem natura exiſtens in vna perſona aliena, poteſt aſſumi & terminari in alia, non amittendo priorem perſonalitatem, ergo eadem ratione natura exiſtens in propria perſona, poteſt aſſumi, & terminari ab aliena perſona, conſeruata propria perſonalitate. Quam illationem ita conſtantem exiſtimauit Scot. in 3. d. 1. q. 2. vt ne concederet conſequens, negauerit antecedens, & ex contradictorio antecedentis intulerit contradictorium conſequentis. Alij vero, qui nullam etiam ſufficientem rationem differentiæ aſſignari poſſe exiſtimant, de præſenti quæſtione opinantur, non eſſe impoſsibile eandem naturam ſimul eſſe in ſuppoſito proprio & alieno, ſicut non repugnat ſimul eſſe in duobus alienis, vel ſicut eadem natura diuina ſimul eſſe poteſt in tribus proprijs, nulla enim hic ſpecialis cõtradictio aſsignari poteſt. Quam ſententiam nõ inuenio apud aliquem autorem, ſolum audiui doctos aliquos viros ita ſentientes, & publice docentes, & reuera non poſſunt ratione conuincente impugnari.

Contraria vero ſententia eſt communis Theologorum, ſupponentium eam magis, quam probantiũ vt videre eſt in Scoto ſupra, & Duran. 1. q. 3. ad 2. Palud. q. 3. art. 2. Marſil. in 3. q. 2. art. 3. dub. 1. ad 5. Capre. d. 1. ad. 1. Scoti contra ſecundam cõcluſ. Caiet. ſupra q. 3. artic. 6. Palacios in 3. d. 1. diſp. 3. ad finem, Henric. quodlib. 6. q. 7. qui tamen in aſsignanda ratione, & implicatione contradictionis multum inter ſe diſcrepant. Prima ſumitur ex Scot. quia natura creata non poteſt ſimul eſſe in multis perſonis, vel quia finita eſt, vel quia pendet à perſonis in quibus exiſtit, & non poteſt ſimul pendere à multis. Sed hæc ratio ſupponit falſum, & ſupra ſoluta eſt, cum definiuimus eandem humanitatem poſſe ſimul aſſumi à duabus perſonis diuinis cuius contrarium illa ratio probaret, ſi efficax eſſet. Et ideo alij autores conantur repugnantiam oſtendere, aſsignando differentiam inter naturam terminatam propria perſonalitate, & aſſumptam à Verbo.

Scotus. Durand. Palud. Marſil. Capreol. Caiet.

Secunda ergo ratio ex Caietano ſit, quia natura aſſumpta terminatur ab aliena perſona intenſiue, non tamen extenſiue: at vero per propriam perſonalitatem terminatur intenſiue, & extenſiue, & ideo hæc perſonalitas propria non admittit conſortium alterius perſonalitatis. Sed hæc ratio niſi aliud addatur, potius eſt petitio principij, quã probatio, per illa enim verba nihil aliud fit, quam obſcurius repetere ipſam concluſionem: dicere enim naturam terminari perſonalitate propria intenſiue, & extenſiue, nihil aliud eſt, quam dicere ita terminari, vt nõ poſſit ſimul ab alia perſona terminari: hæc autem eſt aſſertio, cuius rationem indagamus. Addit ergo Caietanus naturam exiſtentem in propria perſona, conſtituere illam vi ſua, quia ſecum affert propriã perſonalitatem, velut à ſe manantem: & ideo nõ poteſt hoc modo conſtituere, niſi vnam perſonam: vnde fit conſequens, vt dum ita ſubſiſtit, nõ poſsit ab alia perſona aſſumi, quia ſequitur implicatio contradictionis, nimirum, quod eſſet vna perſona, & non eſſet vna perſona cum aſſumente. Sed neque vim huius rationis ſatis percipio, quia ex illa ſolũ habetur, naturam creatam ſolum poſſe cõſtituere vnam perſonam, tanquam proprium, & connaturale principium, atq; adeo vt ſibi intrinſecam, & connaturalẽ. Quod vero natura cõſtituens hoc modo vnam perſonam, non poſsit aſſumi vt alio modo componat cum aſſumente aliam perſonam humanam, non poteſt illa ratione concludi: quia hoc poſito non ſequitur illa contradictio, ſed tunc eſſet vna perſona connaturalis, & alia aſſumens, & perſona aſſumens eſſet vna & eadem cum perſona compoſita reſultante ex vnione, ſeu aſſumptione, quod ſolum eſt de intrin-A ſed ratione vnionis hypoſtaticæ, non tamen eſſet vna & eadem cum perſona, quæ concomitanter tantum ſupponitur aſſumptioni, quod nõ videtur eſſe contra rationem vnionis hypoſtaticæ: vt ſuo modo patet in caſu ſupra poſito de natura aſſumpta à duabus perſonis.

Et ideo addit vlterius Caietan. ex illo modo quo humanitas terminatur propria perſonalitate, ſequi vt, dum ſic terminata eſt, non poſsit aſſumi: quin aſſumatur talis perſonalitas, propter naturalem connexionem, quam inter ſe habent: hoc tamen non ſequitur, quãdo natura eſt terminata in aliena perſona, quæ eſt quodammodo extrinſeca, & non connexa cum ipſa natura. Sed adhuc non cogit ratio, quia cum perſonalitas ſit, vel res, vel modus ex natura rei diſtinctus, nihil videtur repugnare huma- B nitatem aſſumi, quę eſt capax aſſumptionis, manente perſonalitate non aſſumpta, quia eſt incapax talis aſſumptionis: ſicut ſupra dicebamus naturam vnitã vni perſonæ poſſe aſſumi ab alia, non aſſumpto modo vnionis cum priori perſona, quia ille modus eſt inaſſumptibilis, & licet ſit in ipſa natura, tamen diſtinguitur ab illa ex natura rei. In Trinitate etiã videmus, eãdem naturam vltimo terminatam in perſona Patris, rurſus terminari per relationem Filij, quamuis vna perſonalitas non terminet perſonaliter aliam: ad hũc ergo modum poteſt facilius intelligi, Verbum aſſumere, & terminare naturam perſonatam, & non perſonalitatem eius, cum inter hæc ſit diſtinctio ex natura rei, quæ non reperitur inter C eſſentiam, & perſonalitates diuinas.

Præterea, licet in eodem Chriſti corpore ſit præſentia localis in cœlo, & ſacramentalis in Euchariſtia & vnaquæq; afficiat Chriſti corpus, illudq; faciat alicubi præſens, tamen neutra afficiat alteram, neq; facit præſentem, quia & ex natura rei diſtinguuntur à corpore & inter ſe habent oppoſitionem, neque vna eſt capax effectus formalis alterius: atque idem erit quotieſcunque oppoſita vel diſparata in eodem tertio coniuncta fuerint, vt ſi albedo & nigredo eſſent in eodem ſubiecto, illud quidem efficerent, inter ſe autem nihil communicarent quoad ſuos effectus formales: ſic ergo eſſet in præſenti caſu, ſi ſubſiſtentia propria & aliena eandem naturam terminarent, non ideo ſequi quod vna alteram afficeret aut ter- D minaret. Ratio deniq; à priori eſt, quia poſſet natura pendere à pluribus & ſingulis perſonalitatibus, licet vna perſonalitas ab alia non penderet: quia neq; vna perſonalitas indigeret talia, neq; haberet influxũ vllum vel habitudinem ad illam, ſed mere concomitanter ſe haberent.

Quare addit vltimo Caietanus, perſonam diuinã eſſe infinitam, & ſupra capacitatem naturę humanę, perſonalitatem autem creatam eſſe finitam, & quaſi adæquatam ipſi humanitati. Sed hoc nihil ad præſentem quæſtionem referre video, quanquam enim humana natura exiſtens in propria perſona ſufficiẽter, & adæquate terminetur, ita vt neque natura ſua appetat aliam perſonalitatem, neq; habeat naturalem capacitatem eius, non inde fit, implicare contradictionem, vt ſupra naturam excellentiori mo- E do terminetur per infinitam perſonam Verbi. Cur enim non dicemus hoc poſſe Verbum propter infinitatem ſuam? Et enim cum perſona Verbi non ſolum adæquate, ſed etiam excellẽter terminet naturam humanam, & nihilominus poſsit ſimul terminari ab alia perſona, cur eadem natura licet adęquate terminetur propria perſonalitate, non poterit ſimul terminari ab excellentiori perſona.

Tertia ergo ratio ſumitur ex Durando & Capreolo, ſcilicet, quia vna natura non poteſt ſimul terminari duabus perſonalitatib. quę nõ tantũ in ꝓpria ratione perſonalitatis, & incõmunicabilitatis, ſed etiã in ratione ſubſiſtendi diſtinguantur, quia non poteſt vna natura, niſi vnica ſubſiſtentia ſubſiſtere: & ideo

&ideo natura diuina poteſt tribus relationibus terminari, quia illæ non diſtinguuntur in ratione ſubſiſtendi, ſed in ſola incommunicabilitate, & propter eandem cauſam poteſt eadem natura creata eiſdem relationibus diuinis ſimul terminari, non vero poteſt ſimul terminari propria perſonalitate, & diuinâ quia hæ non ſolum in incommunicabilitate, ſed in ratione ſubſiſtendi diſtinguūtur. Sed hæc ratio primum ſupponit falſum, quia relationes diuinæ reuera diſtinguuntur in propria ratione ſubſiſtendi, & quamuis conueniant in communi, & abſoluta ſubſiſtentia, poſſunt tamen proxime & immediate aſſumere eandem naturam, & terminare illam, ſolum per proprias ſubſiſtentias. Deinde non oſtendit repugnantiā, cur non poſſet eadē natura pluribus ſubſiſtētijs ſubſiſtere, vel proprijs, vel alienis: vel altera propria, & altera aliena, ſicut poteſt ignis ſimul eſſe calidꝰ duplici calore, altero innato, altero aduētitio.

Quarta ratio ſit, quia natura exiſtens in propria perſonâ, exiſtit exiſtentia creata, in perſona autem Verbi exiſtit exiſtentia increata. repugnat autē eandem naturam ſimul exiſtere per creatam & increatam exiſtentiam. Sed hæc ratio, & falſum ſupponit, quia natura nunquam exiſtit extra cauſas, niſi per exiſtentiam creatam: & illo admiſſo non oſtendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus exiſtentijs ſimul exiſtere, vel enim repugnaret ſolum, quia duæ ſunt, & hoc non, alias nec poſſet eadem natura ſimul exiſtere duabus exiſtentijs relatiuis increatis: vel repugnat, quia vna eſt creata, & altera increata, & oporteret oſtendere ſpecialem implicationē, quæ hinc ſequatur, nulla enim apparet.

Quinta ratio additur à quibuſdam, quod perſonalitas propria eſt intrinſeca; & ideo non ſecum cōpatitur aliam extrinſecam; duæ autem perſonalitates cōnaturales & intrinſecæ, vt ſunt in natura diuina, vel duæ etiam extrinſecæ, vt eſſent reſpectu humanitatis duæ perſonæ diuinæ, ſi illam aſſumerent, non habent prædictam repugnantiam. Sed hæc ratio ex hoc præciſe quod vna ſit intrinſeca, & alia extrinſeca, nullam ſufficientem repugnantiam declarat. Nam, ſi intrinſecū dicatur, quod eſt intime coniunctum, etiam perſona aſſumens naturam eſt intime coniuncta, & vnio ad illam eſt maxime intrinſeca. Vnde inter vniones ad plures perſonas eſſet eadem repugnantia. Item hoc modo duæ formæ inhærentes ſunt intrinſecę ſubiecto, & duo vbi ſeu duę præſentiæ, & tamen Deus coniungit hæc, etiamſi alioqui diſparata ſint, vel oppoſita in eodē ſubiecto. Si autē intrinſecum dicatur, quod eſt connaturale, extrinſecum vero quod aduentitium eſt, ſicut Deus conſeruat in eodem ſubiecto duas formas, vel duo vbi præternaturalia, & extrinſeca, ita poteſt conſeruare vnum naturale, & aliud aduentitium. Neque hoc refert quicquam ad repugnantiam, ſi alioqui inter effectus formales talium formarum vel modorum non declaretur repugnantia.

Sexta ratio ſumitur ex Paludano, & Durādo, quia perſonalitas relatiua non excludit conſortium alterius perſonalitatis relatiuæ ab eadē natura, at vero perſonalitas abſoluta excludit coniunctionem, ſeu conſortium cuiuſcunq; alterius perſonalitatis: quia ergo perſonalitas propria eſt abſoluta, ideo natura, quæ per illam terminata eſt, non poteſt per illā perſonalitatem ſimul terminari, quia vero natura aſſumpta ab vna perſona diuina, ſolum per relatiuam perſonalitatem terminata eſt, ideo poteſt ſimul ab alia perſona diuina aſſumi. Hæc ratio eſt probabilis, tamen non ſatis oſtendit, cur implicet contradictionem, perſonalitatem abſolutam ſimul coniungi in eadem natura cum relatiua: quia licet verum ſit, perſonalitatem abſolutam eſſe limitatam, & natura ſua non admittere aliam, non tamen inde ſequitur, hoc non poſſe fieri virtute diuina. Nam etiam vna forma natura ſua non admittit aliam in eodem ſub-A iecto, & tamen Deus poteſt facere, vt ſimul exiſtant. Et confirmatur: quia ſi fieri poſſet, vt ſuppoſitum creatum, v.g. Angelicum terminaret humanam naturam, illo poſito, natura humana terminata ab Angelo, poſſet ſimul aſſumi à Verbo, & tamen perſonalitas Angeli abſoluta eſt. Antecedens quamuis à Palud. conſequenter negetur, videtur per ſe ſatis clarum, & contrarium non eſſe veriſimile, ſuppoſito quod eadem natura poteſt eſſe in duplici ſuppoſito alieno, quia non poteſt ibi oſtendi ſpecialis repugnantia.

Reſponderi poteſt ex Henrico ſupra, perſonalitatem relatiuam non excludere conſortium alterius relatiuæ perſonalitatis ab eadem natura per identitatem cum illa, quæ non poteſt eſſe cum perſonali- B tate abſoluta. Sed hoc non videtur referre, nam illa duo ſuppoſita relatiua, realiter diſtinguūtur ab humanitate quā terminare ſimul poſſunt: ergo, quod in alia natura ſint idem, nihil refert, cum non terminent per id, in quo ſunt idem, ſed in quo diſtinguuntur. Item illa ratio, ad ſummum probat, duas perſonas abſolutas, vel abſolutam & relatiuam, nō poſſe eſſe cōnaturales eidem naturæ, non vero, quod de potentia abſoluta non poſſint illam terminare, quia ad hoc non eſt neceſſaria idētitas perſonæ terminantis vel aſſumentis cum natura terminata vel aſſumpta. ergo omnis alia identitas eſt impertinens & per accidens.

Vltima ergo ratio, quæ mihi maxime ſatisfacit, eſt, quia propria, & creata ſubſiſtentia ſolum eſt modus quidam intrinſecus per ſe exiſtendi, hic autem C modus habet formalem, & immediatam repugnātiam cum illo modo vnionis, quem habet natura aſſumpta in alieno ſuppoſito, quia eſſe per ſe, & in alio, ſunt modi ita repugnantes inter ſe, vt vnus proxime includat negationem alterius. Quod exemplo ſumpto ex alijs modis ſimilibus, bene explicari poteſt: fieri enim nō poteſt, quod eadem virga ſimul ſit recta, & curua; quia illi modi licet poſitiui ſint, includunt immediatam repugnantiam. Et ſimili ratione idem accidens non poteſt ſimul per ſe eſſe, & actualiter inhærere, & ſic de alijs. Et ex hac ratione facile ſumitur ratio differentiæ, cur eadem natura poſſit ſimul eſſe in duabus perſonis extrinſecis, non vero in propria & aliena: quia ſcilicet magis repugnant inter ſe modus exiſtendi per ſe & in alio, quam duo D modi exiſtendi in alio, quia illi duo modi ita ſe habent, vt vnus includat negationem alteriꝰ, iſti vero minime, ſed ſunt prorſus diſparati, ſicut idem accidens poteſt ſimul eſſe in duobus ſubiectis, non tamen ſimul per ſe, & in alio. Et eadem ratione intelligitur facile, cur poſſit eadem natura diuina eſſe in tribus perſonis, ſcilicet, quia in omnibus illis eſt per ſe, & omnes illæ perſonalitates ſunt veluti modi per ſe exiſtendi, & non dicunt vnionem ad extrinſecam perſonam: modi autem per ſe exiſtendi inter ſe cōparati, non includunt illam repugnantiam, & negationem mutuam, quam includunt modi, per ſe & in alio.

Dices, Etiam humanitas aſſumpta Verbo, per ſe exiſtit in Verbo, quia in illo ſubſiſtit. Cur enim ma- E gis dicetur eſſe per ſe per propriā ſubſiſtentiam quā per alienam, cum ab vtraq; diſtinguatur, & in vtraque ſuo modo nitatur vel ſuſtentetur? Nam quod alteri vniatur per modum diſtinctū, alteri vero nō, videtur nihil referre. Reſpondetur, longe aliter eſſe naturam in propria perſona, & in aliena, nā in propria eſt quaſi ſibiipſi innitens, in aliena eſt quaſi ſuſtentata ab illa, & ideo modus propriæ ſubſiſtentiæ, oppoſitam omnino rationem habet cum modo vnionis. Ac deniq; in hoc ſenſu natura aſſumpta non eſt proprie per ſe, nec ſubſiſtit in ſe, ſed in alio, quod proprie dicitur ſubſiſtere in illa.

Poteſt deniq; hæc ratio, & ſimul communis hæc Theologorum ſententia confirmari ex doctrina, &

modo loquendi Conciliorum, & Sanctorum de hoc A myſterio: quia enim in Chriſto Domino facta eſt ſubſtantialis vnio hypoſtatica inter humanā naturam, & diuinam perſonam: definiunt omnes eſſe in Chriſti humanitate vnicam tantum perſonam increatam, & diuinam, illamq́ ſolam in illa humanitate ſubſiſtere: ſentiunt ergo illum modum vnionis humanitatis ad Verbum, repugnare cum perſona creata, illamq́ formaliter excludere: quomodo interdum Sancti dicunt, perſonam conſumpſiſſe perſonam, vt ſupra vidimus.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, ex natura rei verum eſſe illos duos modos inter ſe repugnare, & hoc ſatis eſſe, vt in Chriſti humanitate non permanſerit perſonalitas creata, non tamen neceſſariū eſſe, vt cōtradictionem implicet. Sic enim in materia de Euchariſtia ex præſentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus inferunt Concilia abſentiam ſubſtantiæ B panis, quia ex natura rei ſequitur, licet oppoſitum non repugnet.

Reſponſio. Sed hoc mihi nō ſatisfacit, quia cum hoc myſterium omnino ſit ſupernaturale, & in eo tota ratio facti ſit potentia facientis, ſi de potentia abſoluta fieri potuit, vt humanitas aſſumeretur ſine priuatione ſuæ perſonalitatis, non eſſet ratio ſufficiens ad negandum ita factum eſſe, cum illud non repugnet alicui perfectioni Chriſti, vel huius vnionis. Et deinde, quia ſi illi duo modi ex natura rei repugnant, inde fit (non ratione formæ, ſed ſaltem ratione materiæ) vt ſimpliciter, & de potētia abſoluta repugnent; ſcilicet, quia illi duo modi non repugnant vt formę contrariæ, ſed vt modi proxime includentes negationem mutuam, ſeu contradictionem, vt explicatum eſt.

Neque exemplum de Euchariſtia eſt ad rem: quia Concilia non colligunt abſentiam panis ex naturali repugnantia cum præſentia corporis Chriſti, quæ fortaſſe nulla eſt, ſed colligunt ex veritate verborū, quibus fit conſecratio, vt ſuo loco dicitur. Cum qua veritate, ſuppoſita ſignificatione verborum, quam propriam & genuinam eſſe intellexit ac declarauit Eccleſia, omnino repugnat ſubſtantiam panis manere cum corpore Chriſti. Sic ergo in præſente ex locutionibus Scripturæ, quibus de Chriſto Deo homine loquitur vt de vna & eadem perſona, intellexit Eccleſia non eſſe in Chriſto Domino perſonam humanam creatam: ergo intellexit veritatem illarum locutionum non poſſe conſiſtere cum perſona creata. At vero, ſi eſſet poſsibile, humanitatem aſſū- D ptam ſimul ſubſiſtere in propria perſona, illæ omnes locutiones eſſent veræ: etiamſi in Chriſto eſſet duplex perſona: non ergo habuiſſet Eccleſia ſufficiens fundamentum, ex quo veritatem perſonæ Chriſti colligeret. Non ignoro coniecturam hanc poſſe habere probabilem reſponſionem, nimirum ex illis locutionibus immediate inferri, perſonam ipſam increatam in humanitate ſubſiſtere, quia in Scriptura vel tota fidei doctrina nulla fit mentio alterius perſonæ in illa humanitate ſubſiſtentis, hanc eſſe virtualem excluſionem ſeu negationem alterius perſonæ: ſicut quia non reuelantur nobis niſi tres perſonæ Trinitatis, ibi virtute reuelatur non eſſe quatuor. Sic ergo Scriptura cum nobis tantum E reuelet vnam Chriſti perſonā, virtute negat plures eſſe in Chriſto perſonas. Et ad hoc etiam conducit naturalis repugnantia, etiamſi de potentia abſoluta non eſſet. Quare etiam oppoſitam ſententiam cenſeo probabilem, quam video doctis viris non diſplicere: ratio etenim à nobis facta non eſt demonſtratio, ſed ſolui etiā poteſt. Nihilominus ſententia propoſita magis probanda videtur, tum quod communis ſit, tum etiam quod exiſtat aptior ad fidei myſterium declarandum; tum demum quod ratione ſatis probabili ſuadeatur.

Vna vero ſupereſt difficultas, quia hæc ratio facta ſummum probat, humanitatem, in vno & eodem loco exiſtentem, non poſſe ſimul habere illos duos

A modos exiſtendi: tamen ſi conſtituamus humanitatem eſſe in duobus diſtinctis locis, nulla videtur repugnantia, quod in vno habeat perſonalitatem propriam, & per ſe exiſtat, in alio vero illa careat, & exiſtat in Verbo. Dici poteſt primo, humanitatem ita vniri Verbo, vt ex vi illius vnionis neceſſario maneat illa vnita, vbicunq́ exiſtit, idque propter ſummam Verbi ſimplicitatem, & ineffabilem modum illius vnionis, quæ abſtrahit ab hoc & illo loco, & fit ad ipſum Verbum ſecundum ſe: propter hanc enim cauſam, quamuis Chriſtus ſecundum humanitatem localiter moueatur, ipſo Verbo ſecundum ſe immutato manente ſemper humanitas, vbicunq́ exiſtit, manet eodem modo vnita Verbo ex vi eiuſdem vnionis. Et in myſterio Euchariſtiæ, per quod humanitas Chriſti quodammodo in multis locis conſti- B tuitur, in omnibus eſt vnita Verbo ex vi eiuſdem vnionis.

Sed nihilominus hoc mihi non ſatisfacit, quia licet ex natura rei verum ſit, humanitatem vnitam Verbo, vbicunque conſtituatur ferre ſecum ſuam vnionem, quia eſt intrinſecus modus eius, & à loco non pendens; tamen cum hic modus ex natura rei ab ipſa humanitate diſtinguatur, non videtur implicare contradictionem, vt exiſtente humanitate vnita in vno loco, conſtituatur in alio quoad ſubſtātiam ſuam, & non quoad modum vnionis: ſicut non videtur contradictionem inuoluere, quod eadem anima, quæ in vno loco eſt vnita corpori, in alio ponatur ſine corpore, & ſine modo vnionis: & ſimiliter quod idem accidens alicubi inhæreat ſubiecto, C alibi vero ſine ſubiecto ſit. Admiſſo ergo hoc caſu, vt poſsibili, non videtur inconueniens concedere totum id, quod argumentum intendit: quia illi duo modi non repugnant, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti, vt habet rationem vnius; at vero humanitas conſtituta in duobus locis, habet vicem, ſeu modum duplicis ſubiecti. Deinde contradictio, ſeu repugnantia, quæ includitur in illis modis, ſolum eſt ſeruatis omnibus circumſtantijs ad contradictionem requiſitis, & conſequenter requiritur, vt ſit in eodem tēpore, & loco: vnde ſicut pro diuerſis temporibus nō ſibi repugnant, ita nec pro diuerſis locis videntur pugnare. Quod deniq́ exemplis ſupra poſitis declaratur, quia vnum accidens poteſt in vno loco inhærere, & in alio per ſe eſſe, & vna linea in vno loco eſſe D recta, & in alio curua. Neq́ contra hoc video, quod obijci poſsit, argumentum enim ſupra factum ex vnitate perſonæ Chriſti, & locutionibus Sanctorum, contra hoc non procedit, loquuntur enim de myſterio, vt factum eſt, nunc autem humanitas Chriſti, vbicunque eſt, eſt vnita Verbo, non quia contrariū implicet contradictionem, ſed quia vbicunque eſt hic homo, eſt verus Deus; & quia facta vnione hoc eſt illi debitum & connaturale, & maxime pertinēs ad perfectionem eius. Sicut etiam vbicunque nunc eſt caro Chriſti, eſt vnita animæ, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia hoc pertinet ad maiorem perfectionem, & eſt magis connaturale.

E Alia hic poſſet eſſe quæſtiuncula an poſsit Deus eandem naturam conſeruare in duplici perſona, nō aliena, ſed propria; faciendo videlicet vt natura habeat duos proprios modos ſubſiſtentiæ. Et ratio dubij eſt, quia in eis non procedit repugnantia poſita, nam per eos non eſſet per ſe & in alio, ſed per vtrūq́ eſſet per ſe: ergo ex hoc capite non eſt repugnantia. Nec vero ex ſola pluralitate, quia non repugnat has ſubſiſtentias multiplicari in eadem natura ſucceſsiue, poſſet enim Deus ſubſiſtentiam, quam nunc habeo à me auferre, vel aliquo tempore impedire, aliamq́ loco illius tribuere: ergo etiam ſimul poſſet vtramque ponere in mea natura. Tandem accidenti poſſet ſimul conferre duplicem inhærentiam, vel in diuerſis, vel etiam in eodem ſubiecto. Nec vero

hinc

hinc ſequitur infinitas in natura, tum quia non eſſet A ille modus ſubſiſtendi in pluribus ſuppoſitis, proprijs connaturalis, nec debitus, tum etiam, quia non eſſet per identitatẽ in illis, ſed per vnionem. Fateor, me nunc non inuenire in hoc repugnantiam, nec inconueniens aliquod, ſed fortaſſe in Metaphyſica preſsius dubitationem hanc examinabo. Hoc enim loco, non expedit in ea diutius immorari.

SECTIO II.

Vtrum alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina.

HIc non agimus de natura aſſumptibili ſolum ex intrinſeca congruentia, ſed ſimpliciter de potẽtia obedientiæ, ſeu non repugnantia: neque agimus de humana natura, ſatis enim ex myſterio facto cõ- B ſtat, aſſumptibilem eſſe. Neque audiendus eſt error

VVicleph. *VValden.*

VVicleph, quẽ refert VValden. libro. 1. Doctrinalis Fidei antiquæ, cap. 44. qui aſſeruit, nullam aliam humanitatem fuiſſe à Verbo aſſumptibilem, præter eam ſingularem, & indiuiduam, quam aſſumpſit. Eſt enim hoc plane abſurdum, & ſine fundamento dictum, quia non eſt maior ratio, vel repugnantia in vna, quam in alia, cum in ſubſtantia, & ſpecie eiuſdem rationis ſint, & conſequenter eandem capacitatem habeant ſubſtantialem, vt Verbo vniantur.

Auguſt.

Et ideo Auguſtin. 13. de Trinit. cap. 18. vt per ſe notum ſupponit, potuiſſe Verbum aſſumere humanitatem aliunde, quam ex ſtirpe Adæ, & ideo de Prędeſt. Sanct. cap. 15. dicit, ex ſola Dei gratuita electio- C ne, & non ex alicuius meritis factum eſſe, vt illa potius humanitas, quam alia, Verbo iungeretur. Itaque in hoc nullus vnquam Catholicus dubitare potuit.

Omiſſa ergo humana natura, quæſtio eſſe poteſt; vel de natura ſuperiori, vt eſt Angelica, vel de inferiori, vt eſt irrationalis, vel inſenſibilis natura.

Albert.

Prima ſententia eſſe poteſt, negans, Angelicam, ſeu ſpiritualem naturã eſſe aſſumptibilem. Ita tenet Albertus in 3. diſtinct. 2 artic. 2. Et fundamentum eſſe poteſt quia in natura immateriali ſuppoſitũ nihil addit ſupra naturam ipſam, ſed ipſa natura per ſe ipſam formaliter eſt quo eſt, & quod eſt: inde enim fit; non eſſe magis aſſumptibilem talem naturam, quam ſuppoſitum. Quod fundamentum videtur D

D. Thom.

doceri à D. Tho. 4. contr/ gent. cap. 55. ad 4. & 1. part. q. 3. ad 3. vbi generaliter dicit, in ſeparatis à materia, non diſtingui ſuppoſitum à natura.

Alenſ. *Bonauen.*

Secunda ſententia negat, irrationalem naturam eſſe aſſumptibilem, niſi aliquem ordinem habeat ad rationalem. Hæc tribuitur Alexand. Alenſ. 3. part, q. 2. memb. 7. & Bonau. in 3. diſtin. 2. artic. 1. q. 1. Sed his locis non agunt de paſsibili ſimpliciter, ſed de eo ꝙ maxime decet. Magis hoc inſinuat idem Alenſis qu. 11. memb. 1. & quæſt. 12. memb. 1. artic. 1. Et ſequitur ex alia eius doctrina in qu⁊7. memb. 2. artic. 1. ſcilicet naturam non eſſe aſſumptibilem, niſi mediante gratia habituali, cuius cũ irrationalis natura capax non ſit, ſequitur neq; huius vnionis eſſe capacẽ.

Henric. *Carthuſ.* *Pic. Miran.* *Richard.* *Gabr.* *Marſilius.*

Expreſsius tenuit hanc ſententiam Henric quodlib. 13 quæſt. 5. Carthuſ. diſtinct. 2. quæſt. 2. art. 3. Picus Mirandul. E in Apolog. concluſ. 4. & eam vt probabilem defendunt Ricard. diſtinct. 2. art. 1. quæſt. 2. Gabriel. diſt. 2. quæſt. 2. Marſil. in 3. quæſt. 3. Fundamenta infra videbimus.

D. Thom. *Caietan.* *Ferra.*

Dico primo, potuiſſe Deum aſſumere, ſibique hypoſtatice vnire naturam Angelicam. Hæc eſt D. Th. hic artic. 1. ad 3. & 4. contra gent. cap. 55. ad. 3. & 4. quibus locis Caietan. Ferrar. & alij Thomiſtæ id docent: & eſt communior ſententia Doctorum in 3. diſtinct. 2. & ſumi poteſt ex verbis Pauli ad Hebr. 2. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*; quæ verba clare ſupponunt, vtrumque fuiſſe poſsibile, gratiam vero Dei erga humanum genus

A in hoc commendari, quod in hac vnione humanam naturam Angelicæ prætulerit: & hoc modo expoſitores, omnes & Sancti hæc verba interpretantur. Et confirmatur, quia anima ſeparata mãſit vnita Verbo hypoſtatice, ergo pa i ratione, &c. Ratio vero à priori ſumenda eſt ex fundamento illi contrario, quod prima ſententia ſumebat, ſcilicet etiam in naturis ſpiritualibus ſuppoſitum ex natura rei à natura diſtingui, quod in Metaphyſica, tractando de natura & ſuppoſita, ſufficienter diſputatum eſt. Vnde quod Ferra. citato loco dicit, quamuis in Angelis nõ ſit diſtinctio naturæ à perſona, non ſequi eſſe impoſſibile aſſumi naturam Angelicam, & priuari ſua perſonalitate, ſed ſolum non eſſe congruum, non video quomodo intelligi poſsit. Nam ſi perſona Angeli nõ diſtinguitur à na ura, ergo perſonalitas Angeli nihil B eſt præter ipſam naturam, quomodo ergo illa priuari poteſt? Deniq; ſi ad hanc aſſumptionem non eſſet neceſſaria diſtinctio ſuppoſiti à natura, nũquam propter hoc myſterium ſancti Patres, & Theologi hanc diſtinctionem docuiſſent, & quoad hoc nõ eſt maior ratio de natura Angelica, quam humana: & ideo melius Caietan. hinc colligit etiam in Angelis perſonalitatem diſtingui à natura.

Obiectio.

Dices. Ergo poſſet nunc Deus aſſumere naturam Angeli corrumpendo perſonam eius: quod videtur repugnare, quia perſona Angeli eſt incorruptibilis.

Reſponſio.

Reſpondetur, concedendo primo, poſſe Deum aſſumere naturam Angeli præexiſtentem in propria perſona, iuxta ſupra dicta ſectione præcedenti. Se- C cundo neceſſarium eſſe, talem naturam priuari perſonalitate, & conſequenter eandem perſonalitatem, ſeu perſonam vt ſic, deſinere eſſe, iuxta dicta etiam ſectione præcedenti: An vero illa deſitio dicenda ſit corruptio, quæſtio eſt de nomine, magis vero proprie diceretur mutatio quædam in modo exiſtendi ſalua ſubſtantia ipſius naturæ: ſicut quando accidẽs ſeparatur à ſubiecto, mutat modum exiſtendi, non tamẽ proprie corrumpitur: quod ſi inhærentia ipſa, vel in noſtro propoſito ipſa perſonalitas corrumpi dicatur, non propterea perſona Angelica dicenda eſt corruptibilis, quia ex natura ſua non eſt ſubiecta huic mutationi, ſed ſolum per diuinam potentiam, illam poteſt ſuſcipere.

D. Thom. *Scot.* *Palud.* *Durand.* *Almain.* *Marſilius.* *Capreol.* *Caiet.* *Auguſt.*

Dico ſecundo. Simpliciter loquendo, non impli- D cat contradictionem, naturam irrationalem, vel inſenſibilem vniri Deo hypoſtatice. Hæc eſt ſententia communior Theologorum in 3. diſtinct. 2. vbi D. Thom. quæſt. 1. artic. 1. & Scot. quæſt. 1. artic. 2. Palud. quæſt. 1. Durand. quæſt. 1. Almai. quæſt. 2. Marſil. qu. 3. artic. 1. Okam. quæſt. artic. 3. & 9. Capreol. Caietan. & omnes Thomiſtæ. Et videtur aperta ſententia Auguſtin. libr. de vera religion. cap. 16. tom. 1. vbi ait, per hoc myſterium demonſtraſſe Deum, quam excelſum locum inter creaturas habeat humana natura: quod non ſolum viſibiliter: *Nam id*, inquit, *poterat & in aliquo æthereo corpore, ad noſtrorum aſpectuum tolerantiam temperato, ſed etiam hominibus in vero homine apparuit: ipſa enim natura ſuſcipienda erat, quæ liberanda.* Idem ſentiunt Tertullianus & Gregorius Nyſſen. infra citãdi. Et ex his, quæ facta ſunt, E poteſt hæc ſententia ſuaderi, primo, quia corpus humanum, & terrenum Verbo vnitum fuit: Dices, fuiſſe vnitum mediante anima, ſine qua vniri non poſſet, vt expreſſe affirmat Origen. 2. Periarch. cap. 6. dicens: *Non enim poſſibile erat Dei naturam corpori ſine medio*, ſcilicet anima, *miſceri*.

Origen.

Sed contra, nam licet anima dicatur medium vt quo, ſeu in ordine intentionis, non tamen fuit medium phyſice, vt ita dicam, ſeu in ordine executionis, vt quæſtione ſexta explicabitur: Verbum enim ipſum immediate fuit vnitum corpori, & materiæ ſecundum ſe, quamuis in ordine ad animam, & propter animam. Deinde in triduo manſit corpus ſine anima, & tamen vere ac ſubſtantialiter manſit vnitum hypoſtati-

ceVerbo, ergo informatio animæ non erat ſimpliciter neceſſaria ad hanc vnionem. Vnde illa verba Origenis, vel reijcienda ſunt, vel pie explicanda ſecundum quandam congruitatem. Sed reſpondent aliqui, etiam corpus fuiſſe vnitum mediante anima, per diſpoſitionem, quæ in illo manſit. Sed hoc nihil refert, quia in corpore non manent, niſi vel accidentia, quę per ſe non referunt ad vnionem hypoſtaticam, vt ex ſupra dictis patet, vel ordo aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & poſtea iterum futura erat per reſurrectionem, quę potius eſt habitudo rationis, vel denominatio extrinſeca, quam aliquid intrinſecũ ipſi corpori; ergo intrinſece ipſum corpus ratione ſuę ſubſtãtiæ fuit capax huius vnionis, ergo pari ratione quælibet natura ſubſtantialis habet eandem capacitatem. Tertio hoc ſuadetur, quia ſanguis, & alij humores, vt infra dicetur, ſunt vniti Verbo hypoſtatice, cum non informentur à nima iuxta probabiliorem ſententiam, ergo eodem modo poterat aſſumi quælibet alia ſubſtantialis natura inanimis. Quod ſi dicatur, ſanguinem eſſe aſſumptum, vt partem pertinentem ad veritatem humanæ naturæ: hoc quidem referre poteſt ad congruitatem, ſeu decentiam vnionis, non vero ad capacitatem ſimpliciter, quia hæc eſt intrinſeca ipſi ſubſtantiæ, quæ vnitur: & proxime oritur ex hoc, quod eſt natura capax ſubſiſtentiæ. Vnde arguitur quarto (& hæc eſt propria ratio concluſionis) quia vnio hypoſtatica proxime, & per ſe terminatur ad ſubſiſtentiam, ſed quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ, ergo eſt capax huius vnionis. Denique nulla contradictio, vel repugnantia poteſt vel probabiliter oſtendi, vt patebit obiectionibus ſatisfaciendo.

Obiectio. Prima obiectio eſt, quia irrationalis natura non eſt apta ad conſtituendam perſonam, ergo non poteſt in diuina perſona ſubſiſtere. *Reſpon.* Reſpondetur, perſonam & ſuppoſitum non differre in modo incommunicabiliter ſubſiſtendi, ſed ſolum differre in dignitate naturæ, quia perſona dicit illum modũ ſubſiſtendi, quaſi extrinſece limitatum, & contractum ad naturam rationalem. Quocirca reſpectu huius vnionis hypoſtaticæ nihil refert, quod terminus per illam reſultãs denominetur ſuppoſitum, vel perſona, hoc enim pendet ex conditione tantum naturæ aſſumptæ: per ſe vero ſolum neceſſarium eſt, vt ſit vnio in ſubſiſtentia: & ideo omnis natura capax ſubſiſtentię, eſt capax huius vnionis. Ex quo expeditur facile, quod à quibuſdam quæri ſolet, ſi Verbum vniretur naturæ irrationali, an vniretur in ratione *Okam.* perſonæ, vt Okam ſupra contendit, vel tantũ in ratione ſuppoſiti, vt alij volunt. Dicendum eſt enim, quod Verbum in eo caſu vniretur tali naturæ per ſuam perſonalitatem, ſicut nunc vnitur ſanguini, vel ſicut vniebatur cadaueri in triduo: compoſitum tamẽ reſultans ex illa vnione, licet eſſet ſuppoſitum talis naturę, vt ſic tamen non denominaretur perſona, quia illa natura nõ eſſet rationalis: ſicut cadauer Chriſti, vt ſic non erat perſona, quanquam illud idem ſuppoſitum, vt ſubſiſtit in natura diuina, perſona ſit.

Obiectio. Secunda, & communis obiectio eſt; quia natura irrationalis nõ eſt capax vnionis diuinæ, neq; alicuius operationis diuinę, ergo nec diuini eſſe, quod per hanc vnionem communicatur: cum enim eſſe ſit propter operari, teſte Ariſtotele, quod eſt incapax operationis alicuius naturę, eſt etiam incapax eſſe, ſeu ſubſiſtentiæ talis naturę. Vnde Damaſc. lib. 3. de Fide c. 17. dicit, carnem Chriſti ſimul cum diuina ſubſtantia actiones diuinas participaſſe. Et c. 18. *Mens, inquit, ſapientia, & operatione deſtituta, nulla vnquam eſſe queat, nam ſi torpida, atque immobilis eſt, nec quidem omnino eſt:* *Reſponſio.* Reſpondetur negando conſequentiam: quia viſio beata non eſt propria operatio conſequens hanc vnionem, communicatur enim ſine illa, & per ſe, ac ex

A natura ſua ſolum in gratia fundatur: eſt enim gratia participatio diuinæ naturæ, cui reſpondet participatio diuinæ operationis. Vnio vero hypoſtatica, ſi proprie ac phyſice loquamur, non habet operationem hoc modo propriam, quia gratia vnionis non eſt formalis communicatio ipſius naturæ diuinæ, quæ eſt principium operationum diuinarum: ſed eſt communicatio ſubſiſtentiæ diuinæ, quæ conſtituit perſonam operantem, non vero eſt principium formale operandi. Debetur autem naturæ aſſumptæ, ratione huius vnionis, perfectus modus operandi iuxta ipſius naturæ capacitatem, & cõſequenter debetur gratia creata, & viſio Dei, ſi natura ſit capax eius: non tamen ſunt hæ perfectiones accidentariæ,

B ſimpliciter neceſſariæ ad hanc vnionem, vt ſupra q. 2. dictum eſt: & in ſequentibus ſæpius dicetur. Cum ergo dicitur eſſe communicari propter operationẽ, proprie, & formaliter intelligendum eſt de eſſe naturæ ſeu eſſentiali, & de eſſe exiſtentiæ, quod eſt proprium operationis naturæ: eſſe autem ſubſiſtentiæ, proxime, & intrinſece ſolum eſt propter ſubſiſtendum, remote vero, & extrinſece poteſt ordinari ad operandum, iuxta naturæ capacitatem: & ita poſſet Deus, ſi aſſumeret irrationalem naturam, illam eleuare ad actiones miraculoſas, quas Dionyſius, & Damaſcenus diuinas vocant: quamuis hoc etiam extrinſecum ſit ipſi vnioni, & ex volũtate Dei pendeat. Cur autem irrationalis natura ſit capax huius vnionis, non autem viſionis beatę, cum tamẽ illa ſit ma-

C ior perfectio, quam hæc: tractatum eſt ſupra diſput. 9. ſectione ſecunda. Ratio enim eſt, quia hæc vnio ordinatur ad quandam ſubſtantiæ ſeu ſubſiſtentiæ compoſitionem, & ideo capacitas eius ſolum fundatur in communi ratione naturæ ſubſtantialis: viſio vero eſt operatio vitæ, cuius ſola natura intellectualis eſt capax per facultatem, quæ non conſequitur naturam ſubſtantialem vt ſic, ſed certum gradum eius.

Tertia obiectio eſt, quia natura irrationalis eſt incapax ſanctificationis, propter quod eſt etiam incapax gratiæ habitualis. *Obiectio.* Reſpõdetur, in hac voce ſanctificationis poſſe multa includi, quæ faciunt ſenſũ ambiguum, & æquiuocum: vt infra q. 7. latius exponam. *Reſponſio.* Si ergo nomine ſanctificationis intelligatur re-

D ctitudo aliqua, & perfectio in actibus ſtudioſis, vel meritorijs, ſeu liberis: nõ eſt de ratione huius vnionis, vt conferat hanc ſanctificationem cuicunq; naturæ, ſed ſolum naturæ liberæ, & capaci illius: non eſt enim hic effectus quaſi formalis huius vnionis, ſed ſolum ex illa reſultat iuxta naturæ capacitatem. Si autem nomine ſanctificationis intelligitur deificatio quędam naturæ aſſumptæ, per intimam vnionem, & præſentiam diuinæ perſonæ, ſic omnis natura vnita Verbo Dei, etiamſi irrationalis ſit, eſt deificata, & ſanctificata: vnde & ſpeciali adoratione digna eſt ratione vnionis, &, vt dictum eſt, illi debetur perfecta operatio iuxta ſuam capacitatem.

Quarta obiectio, quia videtur per ſe indignum, & indecens diuinam perſonam, vt his imperfectis, & *Obiectio.*

E inferioribus naturis vniatur: quod autem huiuſmodi eſt, abſolute repugnat fieri à Deo, qui ſumma prudentia, & ſapientia omnia operatur. Quæ ratio fundata eſt in Anſelmo. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 4. & 5. *Anſelm.* Reſpondetur primo ſolum probari hoc argumento, quod Diuus Thomas ſupra dixit, non eſſe in natura irrationali intrinſecam congruentiam, vt aſſumatur, & ideo Deus nunquam aliquid huiuſmodi aſſumpſit, niſi in ordine ad rationalem naturam. *Reſponſio.* Secundo vero dicitur, quamuis naturæ irrationali deſit hęc congruentia, non tamen propterea eſſe vere, ac proprie indecens, vt aſſumatur, quia ſi Deus hoc faceret, contra nullam virtutem faceret, nec deeſſet illi modus & ratio, propter quam decenter, & ſapiẽter id faceret: ad oſtendendam verbi gratia potentiam ſuam, & ſapientiam humanam confundendã, vt in

Tertul.

vt in ſimili dixit Tertullian. in libro de carne Chriſti cap. 4. arguens contra Marcion. qui Deo indignũ iudicabat, vt de fœmina carnem aſſumeret: *Hoc enim*, inquit Tertullian. *ita videbitur, ſi res humano ſenſu ponderetur, non autem ſi diuino, quia ſtulta mundi elegit Deus, vt confundat ſapientes. Et idem eſſet*, inquit, *ſi de lupa, ſeu de vacca prodire voluiſſet.* Et ad eundem modum loquitur Gregorius Nyſſen. in oratione magna catechetica, cap. 27. vbi inquit, poſſe Deum ſine indecentia, quamcunq; naturam ſumere, quia omnes à Deo infinite diſtant, vnde reſpectu illius fere nihil inter ſe diſtant. Quamuis negandum non ſit, in vna natura maiorem congruentiam reperiri, quam in alia; vt diligenter conſideranti non apparet obſcurum.

Greg. Nyſſ.

Vltima, & obſcurior difficultas in hac ſententia eſt, an hæc vnio ad irrationalem naturam, ſit poſſibilis ratione ſoli[9] materiæ, vel etiam ratione formæ, ſeu totius naturæ cõpoſitæ ex materia, & forma. Et eſt ratio dubitandi, quia forma huiuſmodi naturæ non eſt forma ſubſiſtens, cum in ſuo eſſe pendeat à materia, tanquam à ſuſtentante: ergo illa non eſt capax huius vnionis, quæ tantum eſt ad ſubſiſtendum ergo vnio ſolum poteſt fieri in materia, ratione cuius iſtæ res materiales ſubſiſtunt, vt ſumitur ex D. Thom. infra q. 6. artic. 1. ad ſecundum, & clarius q. 2. de potent. Dei art. 1. Hæc dubitatio pendet ex Metaphyſica quæſt. de modo ſubſiſtentiæ harum naturarum, quæ ex materia & forma materiali conſtant, an ſit idem cum ſola materia, ſeu illam tantum proxime, & immediate afficiat, & ab illa denominetur totum compoſitum; an vero ſit idem cum tota natura conſtante materia & forma, & illam adæquate afficiat, atq; adeo veluti partialiter identificetur realiter cum materia, & forma, & vtramq; afficiat. De qua re dixi in diſputationibus Metaphyſicis agens de natura & ſuppoſito, & infra in q. 6. iterum occurret. Supponendo ergo poſteriorem modum tanquam probabiliorem, dicendũ conſequenter eſt, naturam irrationalem ita eſſe aſſumptibilem à Verbo, vt per vnionem Verbum proxime, & immediate vniatur & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipſi: quamuis formæ non vniatur ſecundum ſe, ſed ſolũ vt componit totam naturam. Ita enim omnino cenſendum eſt fuiſſe vnitum ſanguini, & de cadauere Chriſti in triduo eſt id probabilius, quamuis non ſit ita certum, quod pertinet ad vnionem ipſius formæ cadaueris: ratio vero eſt, quia tota natura eſt, quæ trahitur ad ſubſiſtendum, & non tantum materia.

D. Thom.

Reſponſio.

Neque obſtat quod forma huius naturæ non ſit ſubſiſtens, inde enim ſolum habetur, non vniri ſecundum ſe, ſed prout componit vnam naturam aptam ad ſubſiſtendum, differt autem inter formam vnitam ſecundum ſe, vel ſolum ratione totius naturæ, quod quando priori modo vnitur, ex vi illius vnionis manebit vnita Verbo, etiamſi intelligatur non componere totam naturam: quomodo dicemus infra vniri animam rationalem, quia eſt ſubſiſtens. at vero quando vnitur ratione totius, habet modum vnionis pendentem à toto, & ideo non vnitur, vt quod ſubſiſtit, ſed ſolum, vt quo tota natura conſtituitur, & eſt apta ad ſubſiſtendum.

SECTIO III.

Vtrum partes ſubſtantiales poſſint hypoſtatice vniri diuinæ perſonæ.

QVæſtio hæc intelligi debet de partibus præciſe ſumptis, an aſſumi poſſint abſque vnione totius naturæ, nam vnione ipſarum in toto, ſatis dictum eſt in præcedenti ſectione. Verſari autem poteſt quæſtio de partibus integralibus, vel eſſentialibus Phyſicis: Metaphyſicæ enim partes nihil ad rem pertinent, quia cum illæ in re non habeant diſtinctam entitatẽ

A nec inter ſe, nec à toto, non aliter poſſunt aſſumi quã in tota natura.

Dico primo: Materia prima per ſe aſſumptibilis eſt ſine forma, atq; adeo ſine natura integra, & completa. Duobus modis poteſt intelligi hoc fieri, primo conſeruãdo materiam exiſtentẽ in rerũ natura ſine vlla forma, & hoc modo vniendo illam Verbo: & hic modus ſupponit illam quæſtionẽ Phyſicam, an materia poſsit conſeruari ſine forma, in qua ego ſentio, multo probabilius eſſe, poſſe hoc fieri: quia revera nulla eſt repugnantia, nec probabilis contradictio, quod breuiter declaro: quia materia prima omni forma ſubſtantiali carens, licet non habeat actũ formalem, & hoc ſenſu dicatur pura potentia, habet

Materia prima dupliciter per ſe aſſumptibilis ſine forma.

B tamẽ ſuum actum entitatiuum, & partialem exiſtẽtiam, in qua poteſt conſeruari ſine forma, quia licet fortaſſe ſecundum ordinem naturæ à forma pendeat, non tamen pendet ab ipſa, vt cauſa intrinſece, ac formaliter conſtituente entitatem eius. Et ideo poteſt Deus effectiue ſupplere illam dependentiam, ſicut ſupplet in accidente dependentiam à ſubiecto, quando ſeparatum illud conſeruat. Poſito autem hoc caſu, per ſe euidens eſt, materiam ſic exiſtentem poſſe vniri hypoſtatice Verbo, quia talis materia eſſet ſubſiſtens, quamuis ſubſiſtentia partiali, hoc autẽ ſatis eſt, vt poſsit hypoſtatice aſſumi, ſicut anima rationalis ſeparata aſſumi potuit, quia ſubſiſtens eſt, licet per modum partis. Imo non deſunt, qui putent ita factum eſſe in corpore Chriſti in triduo, quod ego non probo, vt ſuo loco dicam.

C Secundo modo poſſet intelligi caſus huius concluſionis de ipſa materia exiſtente in toto & actu informata per formam, ita vt quamuis materia ſit actualiter pars alicuius naturæ, nihilominus Deus vniatur ſoli materiæ, & non immediate ipſi formæ, nec toti naturæ, vt ſic, ſed tantum ratione materiæ. Et hoc etiam exiſtimo eſſe poſsibile, quia materia, etiam cum actu componit totũ, & informatur forma, eſt entitas ſubſiſtens propria ſubſiſtentia partiali, quam ſemper retinet, quamuis forma varietur: ſicut retinet ſuam partialem exiſtentiam, quæ non eſt exiſtentia in alio ſuſtentante, ſed in ſe & per ſe, talis enim modus exiſtendi fuit neceſſarius ipſi materiæ; vt poſſet eadem ſubſtare tranſmutatione formarum, cum ergo materia ſit diſtincta à forma, et-

D iamſi ſit illi coniuncta, nulla eſt repugnantia, quod Deus ſolam materiam aſſumat ad ſubſiſtendum, nõ aſſumpta forma, & conſequenter non aſſumpta tota natura. Quin potius in corpore Chriſti in triduo exiſtimant aliqui nõ improbabiliter, ita factum eſſe: quia non videtur illis neceſſarium, vt forma cadaueris imperfectiſsima, & quæ ſtatim abijcienda erat, immediate vniretur hypoſtaſi Verbi Dei, ſed tãtum ratione materiæ, de quo infra dicetur.

Dico ſecundo, Forma ſubſtantialis ſeparata à materia, vniri poteſt hypoſtatice Verbo Dei. Hæc concluſio explicari poteſt illis duobus modis, quibus præcedens explicata eſt. Primo, vt forma ſubſtantialis actu informans materiam præciſe aſſumatur, nõ aſſumpta materia proxime, & immediate, & conſe-

De aſſumptione formæ ſine materia.

E quẽter nec tota natura: & hic mod[9] eſt quidem poſſibilis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtẽs, etiã cũ actu informat corpus, vt infra dicã, & ita procedit illa ratio ſuperius facta de materia: at vero in alijs formis materialib. eſt res difficilior, & videtur certe probabile, non poſſe ita aſſumi, quia, cum non ſint per ſe ſubſiſtentes, non poſſunt per ſe aſſumi ad ſubſiſtendum, niſi per ſe conſtituantur ſeparatæ à materia, vt infra dicam: quamdiu autem ſunt vnitæ materiæ, nõ videntur capaces ſubſiſtentiæ, quia ille modus vnionis, & informationis intrinſece, & eſſentialiter includit dependentiam formæ informantis à materia, tanquam à ſuſtentante, & ideo non poteſt forma materialis, ſimul ita informare materiã, & per ſe ſubſiſtere, ſicut ſupra dicebam non poſſe

ac-

ſe accidens ſimul per ſe eſſe, & inhærere: pari ergo A ratione hæc forma actu informans, non videtur per ſe capax propriæ vnionis hypoſtaticæ, ſed tantum in toto, ſeu ratione totius naturæ. Et hæc ſententia eſt ſatis probabilis, quamuis oppoſita etiam poſſit probabiliter defendi, eo modo, quem ſtatim ſubijciam.

Secundo ergo poteſt concluſio intelligi de forma ſubſtantiali, ſeparata à materia, & per ſe cõſtituta, & ſic, de anima rationali omnino certum, & de fide eſt, ſeparatam poſſe vniri hypoſtatice Verbo: ita enim in triduo factum eſt, quia illa, natura ſua, eſt per ſe ſubſiſtens, quod vero illa non ſubſiſtat, vt perfecta natura, ſed vt pars tantum, & conſequenter quod eius ſubſiſtentia naturalis imperfecta ſit, & quaſi par- B tialis, non impedit quin Verbo vniri poſſit, quia illa imperfectio eſt per accidens ad rationem ſubſiſtendi, vt ſic, & ſolum ſe tenet ex parte ipſius naturæ. Et hinc probabilius concluditur, idem fieri poſſe de potentia abſoluta in quacunque forma ſubſtantiali, ſi per ſe conſeruetur extra materiam, vt omnes fieri poſſe concedunt, multo facilius quam accidentia conſeruãtur extra ſubiectum. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis ſic ſeparata haberet modum per ſe exiſtendi, qui modus ſubſtantialis eſſet, atq; adeo eiuſdem rationis cum ſubſiſtentia: quamuis ergo hęc forma natura ſua non ſit ſubſiſtens, tamen de potentia abſoluta ſeparata eſt capax verę ſubſiſtentiæ, ergo eadem ratione poſſet vniri hypoſtatice Verbo. C Et hinc fit, ſi eadem forma in diuerſis locis conſtituatur, poſſe in vno actu informare materiam, in alio vero per ſe eſſe, vel hypoſtatice aſſumi. Addo denique, quia forma vel natura aſſumpta non omnino per ſe eſt, ſed habet modum vnionis ad perſonam aſſumentem, ideo probabile eſſe, hanc vnionem nõ ita repugnare cum actuali informatione materiæ, ſicut repugnat modus per ſe eſſendi, & ideo probabile eſt, hanc formam hoc ipſo quod capax eſt huius vnionis hypoſtaticę, poſſe ad illam aſſumi, etiam ſi actu informet, quamuis fortaſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu per ſe exiſtentiam habere non poſſit, dum actu informat, in eodem ſcilicet tempore, & loco, &c. Sic enim ſupra dicebamus, non poſſe eandem D naturam ſimul per ſe eſſe, & vniri alteri perſonæ, quamuis poſſit ſimul duabus perſonis vniri: & hoc modo poteſt facile defendi prior ſenſus huius concluſionis.

Dico tertio, Pars integralis, vt cor, caput, &c. aſſumi poteſt ſine alijs partibus. Hæc concluſio intelligi debet de parte actu vnita, nam ſi ſit actu diuiſa, iam non eſt pars, ſeu aliqua completa natura, vnde non eſt dubium quin poſſit aſſumi. Probatur ergo concluſio, quia hęc pars ſubſiſtit in toto, ſaltem partialiter, habet enim ſuam partialem modum per ſe eſſendi, qui ſolum propter continuationem cum alia parte, non eſt integra ſubſiſtentia, ergo poteſt illa pars vniri Verbo, & amittere illum partialem modum per ſe eſſendi; & Verbum poterit terminare, & quaſi ſuſtentare partem illam, non terminando reliquas. Neq; propterea Verbum eſſet pars, ſicut nec E dicitur eſſe anima, aut ſanguis, quia denominatio partis non eſt denominatio ſuppoſiti, ſed naturæ incompletæ. Neq; etiam ſubſiſtentia Verbi denominaretur partialis, quia ipſa non continuaretur, nec per ſe vniretur cum ſubſiſtentia aliarum partium; ſed ſolum eſſet ſubſiſtentia vnius partis, quæ continuaretur, & vniretur cum aliis partibus, ad componendam vnam naturam, non ad componendam F vnam ſubſiſtentiam.

Contra has concluſiones nullas video obiectiones alicuius momenti, & ideo prætermitto nonnulla, quæ hic inculcari poſſent, ſunt enim parum vtilia, & non difficile expediri poſſunt præceptis his, quæ dicta ſunt.

SECTIO IV.

Vtrum forma accidentalis poſſit vniri Verbo hypoſtatice.

DVobus modis intelligi poſſunt accidentia aſſumi, vno modo proxime, & per ſe, ita vt vel immediate exiſtant per ipſammet exiſtentiam perſonę aſſumentis, vel ſaltem ipſum Verbum per ſe terminet aliquo modo immediate & proxime exiſtentiam ipſorum accidentium. Secundo modo poſſunt aſſumi tantum mediate, quia videlicet inſunt in natura aſſumpta, quamuis non habeant immediatam aliquam vnionem cum Verbo: & hic modus vocari poteſt, vt ſupra quæſt. 2. dicebamus, vnio in hypoſtaſi, prior vero ſecundum hypoſtaſim, de vnione ergo in hypoſtaſi non eſt dubium, quin ſit poſſibilis, quia de facto ita fuit in Chriſto, vt infr. dicetur: quęſtio ergo hic eſt de vnione ſecundum hypoſtaſim, & communiter tractatur de accidente ſeparato à ſubiecto, & hoc ſenſu prius definietur, & inde facile cõſtabit, quid dicendum ſit de accidente actu inhærente. *Duplex ratio vnionis, ſecundum hypoſtaſim & in hypoſtaſi.*

Prima ergo ſententia affirmat, poſſe Deum ſibi hypoſtatice vnire accidens ſeparatum à ſubiecto. Ita tenet Marſil. in 3. quæſt. 3. art. 1. quamuis ſub dubio. Idem Almain. diſt. 2. quæſt. 2. Maior. quæſtion. 3. Gabriel. diſtinct. 1. quæſt. 2. art. 2. ad. 7. dicit, ſi Deus poteſt aſſumere irrationalem naturam, poſſet etiam aſſumere accidentalem. Fundamentum eſt, quia accidens ſeparatum habet modum per ſe eſſendi, ſimilem ſubſiſtentiæ, ergo poteſt Deus accidens ſibi vnire ad ſupplendum illum modum, non per inhærentiam, ſed per modum hypoſtaticæ vnionis, ſic enim ſuſtentare accidens, nullam imperfectionem dicit in ſuſtentãte, ſed ſupponit potius perfectionẽ. Nec poteſt facile aſſignari repugnantia, vel implicatio, quam hic modus inuoluat. Et confirmari hoc poteſt in opinione eorum, qui exiſtimant hanc vnionem fieri ad exiſtendum: ſi enim Deus facit, vt anima exiſtat exiſtentia increata, cur non poterit facere, vt eadem albedo exiſtentia exiſtat? Neq; enim propterea exiſtentia diuina fieret accidentalis, ſicut neq; fit exiſtentia creata, aut materialis, etiamſi formam creatam, vel materialem aſſumat. Nec ſequitur in eo caſu Deum denominari album, vel quid ſimile, ſicut nec denominatur animatus: etiamſi animam hypoſtatice vnitam habeat: quia illa denominatio ſumitur à forma, vt informante, vel inhærente, non vt ſubſiſtente. Neq; etiam diceretur albedo, quia hoc eſt nomen naturæ, non ſuppoſiti, ſicut ſupra in ſimili dicebamus. *Marſilius. Almain. Gabr. Maior.*

Nihilominus probabilius mihi videtur, formam accidentalem non poſſe vniri hypoſtatice Verbo. Hanc ſententiam tenet Baſolis in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. artic. 2. & Palacios. q. 1. qui afferunt plures rationes, quibus omiſſis, ita breuiter illam probo, quia in primis non poteſt forma accidentalis aſſumi ad exiſtẽdum exiſtentia Verbi, quia hic modus vnionis omni naturæ repugnat, tam accidentali, quã ſubſtantiali, vt infra quæſt. 17. late probabitur; quamquam fortaſſe quoad hoc non ſit ſpecialis repugnantia in forma accidentali, vt quædam confirmatio ſupra facta probabiliter oſtendit. Deinde accidens exiſtẽs, non poteſt quoad modum exiſtendi terminari ſubſiſtentia diuina: quia quamuis accidens ſeparatum per ſe aliquo modo conſtituatur, tamen ille modus per ſe eſſendi, non eſt vera ſubſiſtentia, ſed eſt modus in ſe accidentalis, quia entitas accidentalis nõ eſt capax modi ſubſtantialis, ergo forma accidentalis eſt omnino incapax ſubſiſtentiæ, & conſequenter etiã eſt incapax ſubſtantialis vnionis, ergo non poteſt ad illam fieri vnio ſecundum ſubſiſtentiam, quæ intrinſece, & eſſentialiter ſubſtantialis eſt. Et confirmatur, & explicatur varijs modis. Primo, quia accidens *Baſolis. Palac. Accidens ſeparatũ quã*

nu per ſe ſit non ſubſiſtit neq; aſſumi poteſt

cidens non poteſt vniri ad componendum vnum per ſe, & multo minus ad componendam vnam perſonam: at verò vnio cuiuſcunque naturæ creatæ cū Deo, tantum eſſe poteſt per modum vnius ſubſiſtētiæ, vel perſonæ. Secundo, quia ſubſtātia non poteſt vlla ratione poni in alio per modum inhærentis, quia hoc pugnat cum natura ſubſtantię, quæ omnino eſt incapax tales modi eſſendi (& ideo licet humanitas ſit in Verbo diuino, non tamen inhærendo, ſed alio modo accommodato ſubſtantiæ) ergo pari ratione natura accidentalis non poteſt trahi ad ſubſiſtēdum. Tertio intelligi non poteſt, punctum immediate terminare corpus, & ſuperficiem, quia non eſt proportio, nec capacitas, ergo ſimili modo, &c. Et per hæc ſatisfactum eſt fundamento contrariæ ſententiæ, iam enim oſtenſum eſt hypoſtaticam vnionem repugnare accidēti, quia non eſt capax ſubſtantialis vnionis. Quod autē ibi dicitur ſuſtentare pertinere ad perfectionem: reſpondetur hoc eſſe quoddam commune, & analogum, quod in re poni nō poteſt, niſi in aliqua ſpecie, ſeu particulari modo ſuſtendandi: ſi ergo vnum ſuſtētet aliud per modum ſubiecti, imperfectum quid, & potentiale eſſe neceſſe eſt, & ideo non poteſt hic modus conuenire diuinæ perſonæ: ſi autem ſuſtentet per modum ſuppoſiti, eſt quidem hic perfectus modus, excedit tamen imperfectam naturam accidentis, quæ non eſt capax illius: alius autem modus ſuſtentandi, qui ſit per veram vnionem, & intrinſecam, nec intelligi, nec fingi poteſt.

Et ex his à fortiori colligitur, accidens actu inhærens ſuiecto multo minus poſſe immediate vniri perſonæ diuinæ, quia & ratione imperfectæ naturæ non eſt capax huius vnionis, vt dictum eſt, & ratione actualis inhærentiæ, habet maiorem quandam repugnantiam cum huiuſmodi vnione.

QVÆSTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de aſſumptione partium humanæ naturæ.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum filius Dei debuerit aſſumere verum corpus.

Secundo, vtrum aſſumere debuerit corpus terrenum, ſcilicet carnem & ſanguinem.

Tertio, vtrum aſſumpſerit animam.

Quarto, vtrum aſſumere debuerit intellectum.

RES tota quam in hac quæſtione D. Thom. tractat, fere explicata fuerat quæſtione præcedenti, ſolum enim oſtendit partes phyſicas, & eſſentiales humanę naturæ aſſumptas fuiſſe à Verbo quod fere ex ſuperioribus conſtabat: quia non poterat humana natura aſſumi, niſi conſtās ex partibus eſſentialibus, tamen D. Thom. ad refellendos aliquos errores, & vniuſcuiuſque rei propriam rationem reddendam, hanc quæſtionem mouet: quæ adeo clara eſt, vt circa literam nihil ferè commentari oporteat.

ARTICVLVS I.

Vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.

33. Infra ar. 2. c & q. 14. ar. 1 c & 3. d. 2 q. 1 ar. 3 q 1 c & q. 2 c. & 4. cō.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod filius Dei non aſſumpſerit verum corpus, Dicitur enim Philip. 2. quod in ſimilitudinem hominum factus eſt: Sed quod eſt ſecundum veritatem, non dicitur eſſe ſecundum ſimilitudinem. Ergo Filius Dei non aſſumpſit verum corpus.

2. Præterea, Aſſumptio corporis in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in ſermone de Natiuit. † quod nec inferiorem naturam conſumpſit glorificatio, nec ſuperiorem minuit aſſumptio: Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quod ſit omnino à corpore ſeparatus: Ergo videtur quod per aſſumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.

3. Præterea, Signa debent reſpondere ſignatis: Sed apparitiones veteris Teſtamenti, quæ fuerunt ſigna apparitionis Chriſti, non fuerunt ſecundum corporis veritatem, ſed ſecundum imaginariam viſionem: ſicut patet Iſai. 6. Vidi Dominum ſedentem, &c. Ergo videtur quod etiam apparitio Filij Dei in mundo, non fuerit ſecundum corporis veritatem, ſed ſolum, ſecundum imaginationem.

tra ca. 29. 30 & 34. princip. & 35 ſi & po q 6, art. 7. corpo. 1 & opuſ. 3. cap. 213. & 227. In ſerm 1. poſt med. illius incipit hic ſer. ſaluator noſter.

Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus in lib. 83. quæſt. Si phantaſma fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus: Et ſi fefellit, veritas non eſt. Eſt autem veritas Chriſtus. Ergo non fuit phantaſma corpus eius. Et ſic patet, quod verum corpus aſſumpſit.*

l 83 q q 14 in pri. to 4.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dicitur in lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus, natus eſt Dei filius, non putatiue, quaſi imaginatum corpus habens, ſed corpus verum.*

Et huius ratio poteſt triplex aſſignari. Quarum prima eſt ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppoſito igitur ex præmiſſis quod conueniens fuerit Filium Dei aſſumere humanam naturam, conſequens eſt quod verum corpus aſſumpſerit. Secunda ratio ſumi poteſt ex his, quæ in myſterio incarnationis ſunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, ſed phantaſticum, ergo nec veram mortem ſuſtinuit, nec aliquid eorum, quæ Euangeliſtæ de eo narrant ſecundum veritatem geſſit, ſed ſolum ſecundum apparentiam quandam. Et ſic etiam ſequeretur, quod non fuerit vera ſalus hominis ſubſecuta: oportet enim effectum cauſæ proportionari. Tertia ratio poteſt ſumi ex ipſa dignitate perſonæ aſſumentis: quæ cum ſit veritas: non decuit, vt in eius opere aliqua fictio eſſet. Vnde & Dominus hunc errorem per ſeipſum excludere dignatus eſt, Lucæ vltimo, cum Diſcipuli conturbati, & conterriti putabant ſe ſpiritum videre, & non verum corpus: & ideo ſe eis palpandum præbuit, dicens, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.*

Capit. 2 à med. habetur inter opera Augu. tom. 3.

Quæſt. 1. artic. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod ſimilitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Chriſto, per modum, quo omnes qui verè in natura humana exiſtunt, ſimiles ſpecie eſſe dicuntur: non autem intelligitur ſimilitudo phantaſtica. Ad cuius euidentiam Apoſtolus ſubiungit, quod factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, quod fieri non potuiſſet, ſi eſſet ſola ſimilitudo phantaſtica.

Ad ſecundum dicendum, quod per hoc, quod filius Dei verum corpus aſſumpſit, in nullo eſt eius dignitas diminuta. Vnde Auguſtinus dicit in libro de fide. ad Pe. Exinaniuit ſeipſum. formam ſerui accipiens, vt fieret ſeruus: ſed formæ Dei plenitudinem non amiſit. Non enim Filius Dei ſic aſſumpſit verum corpus, vt forma corporis fieret, quod repugnat diuinæ ſimplicitati & puritati. Hoc enim eſſet aſſumere corpus in vnitatem naturæ, quod eſt impoſſibile, vt ex ſupra dictis patet † Sed ſalua diſtinctione naturæ aſſumpſit corpus in vnitatem perſonæ.*

Cap. 2. declin. ad fin. tom. 3.

Quæſt. 2, artic. 2.

Ad tertium dicendum, quod figura debet reſpondere rei quantum ad ſimilitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim ſecundum omnia eſſet ſimilitudo, iam non eſſet ſignum, ſed ipſa res: vt Damaſcenus dicit in tertio libro. Conueniens ergo fuit, apparitiones veteris Teſtamenti eſſent ſecundum apparentiam, quaſi figuræ: apparitio autem Filij Dei in mundo eſſet ſecundum corporis veritatem, quaſi res figurata per illas figuratas.*

Lib. 3. cap. 26. circa fi.

Vnde

Vnde dicit Apoſtolus. 2. Coloſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. A

HIc articulus clarus eſt, & nulla expoſitione indiget.

ARTICVLVS II.

Vtrum Dei Filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem & ſanguinem.

43. Infra q. 35. art. 3. ca. & q. 37. art. 1. c & q. 54. art. 3. c. & 3. diſt. 2. q. 51. art. 3. q. c. & q. 2. c. & 4. contra c. 30. & 34. & opuſc. 3. c. 2. 14

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non habuerit corpus carnale ſiue terreſtre, ſed cœleſte: dicit enim Apoſtolus prima ad Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis: Sed primus homo, ſcilicet Adam fuit de terra, quantum ad corpus, vt patet Geneſ. 1. Ergo etiam ſecundus homo ſcilicet Chriſtus fuit de cœlo, quantum ad corpus.

2. *Præterea, prima ad Corint. 15. dicitur, Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt: Sed regnum Dei principaliter eſt in Chriſto. Non ergo in ipſo eſt caro & ſanguis, ſed magis corpus cœleſte.*

3. *Præterea, Omne quod eſt optimum, eſt Deo attribuendum: Sed inter omnia corpora nobiliſſimum eſt corpus cœleſte. Ergo tale corpus debuit Chriſtus aſſumere.*

Sed contra eſt, quod Dominus dicit Lucæ vltimo. Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Caro autem, & oſſa non ſunt ex materia cœleſtis corporis, ſed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Chriſti non fuit corpus cœleſte, ſed carneum & terrenum. C

Art præc.

*Reſpondeo dicendum, quod eiſdem rationibus apparet: quare corpus Chriſti non debuit eſſe cœleſte, quibus oſtenſum eſt *, quod non debuit eſſe phantaſticum.*

*Primo enim, quia ſicut veritas humanæ naturæ non ſaluaretur in Chriſto, ſi corpus eius eſſet phantaſticũ (vt poſuit Manichæus) ita etiam non ſaluaretur ſi poneretur cœleſte: ſicut poſuit Valentinus. Cum enim forma hominis ſit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, ſcilicet, carnes & oſſa, quæ in hominis diffinitione poni oportet: vt patet per Philoſophum * 7. Metaph.*

Lib. 7 text. 39 tom. 3.

*Secundo, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Chriſtus in corpore geſſit. Cum enim corpus cœleſte ſit impaſſibile & incorruptibile (vt probatur in * primo de Cœlo) ſi Filius Dei corpus cœleſte aſſumpſiſſet, non verè eſuriſſet, nec ſitiſſet, nec etiam paſſionem, & mortem ſuſtinuiſſet. Tertio etiam hoc derogaret veritati diuinæ. Cum enim Filius Dei ſe hominibus oſtenderit, quaſi corpus carneum & terrenum habentem, fuiſſet falſa demonſtratio, ſi corpus cœleſte habuiſſet. Et ideo in lib. de Eccleſiaſticis * dogmatibus dicitur, Natus eſt Dei filius Carnem ex Virginis corpore trahens, & non de cœlo ſecum afferens.*

Lib. 1. tex. 20. to. 2.

Cap. 2. ãme dio to. 3. inter ope. Auguſt.

*Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur de cœlo deſcendiſſe dupliciter. Vno modo ratione diuinæ naturæ, non ita, quod natura diuina in cœlo eſſe deſierit, ſed quia in infimis nouo modo eſſe cœpit, ſcilicet ſecundum naturam aſſumptam: ſecundum illud Ioannis, 3. Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo filius hominis, qui eſt in cœlo. Alio modo ratione corporis: non quia ipſum corpus Chriſti ſecundum ſuam ſubſtantiam de cœlo deſcenderit, ſed quia virtute cœleſti, id eſt, Spiritu ſancto, eſt eius corpus formatum. Vnde Auguſt. * dicit ad Oroſium, exponens autoritatem inductam, Cœleſtem dico Chriſtum: quia non ex humano conceptus eſt ſemine. Et hoc etiam modo Hilarius exponit in libro de Trinit. **

In Dialog. 65. qq. q. 4. à med. illius tom. 4. Lib. 10. de Trini ante med. ad ſenſum.

Ad ſecundum dicendum, quod caro & ſanguis non accipiuntur ibi pro ſubſtantia carnis & ſanguinis, ſed pro corruptione carnis & ſanguinis. Quæ quidem in Chriſto non fuit quantum ad culpam: fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, vt opus noſtræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipſum ad maximam Dei gloriam pertinet, quod corpus infirmum & terrenum ad tantam ſublimitatem prouexit. Vnde in Epheſina ſynodo legitur Verbum ſancti Theophili dicentis, Qualiter artificum optimi non in pretioſis tantum materiebus artem oſtendentes, in admiratione ſunt, ſed viliſſimum lutum & terram diſſolutam plerumque aſſumentes, ſuæ diſciplinæ demonſtrantes virtutes, multo magis laudantur: ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretioſam materiam corporis cœleſtis apprehendens, ad nos aduenit, ſed in luto, magnitudinem ſuæ artis oſtendit.

COMMENTARIVS.

TOta litera D. Thom. eſt perſpicua. Solum ſunt duo breuiter obſeruanda. Primum eſt, D. Tho. ſuis rationibus directè concludere, corpus Chriſti Domini non fuiſſe confectum ex materia, ſeu ſubſtantia cœleſti: ſed ex illa materia, qua cętera corpora humana conſtare ſolent: conſequenter verò quãuis id diſerte non dicat, conuincit corpus Chriſti fuiſſe miſtum, & ex quatuor elementis coagmentatum: hoc enim intellexit in titulo, nomine terreni corporis. Pari etiam ratione cõcludit, habuiſſe corpus illud quatuor humores: quos in titulo, nomine ſanguinis indicauit, in rationibus verò articuli, ſub nomine corporis carnei illos complexus eſt, quia non eſt vera ac viua caro ſine ſanguine: cui alij humores admiſti ſunt. Secundo eſt obſeruandum, rationibus D. Thom. recte quidem effici, Chriſti humanitatem conſtitiſſe huiuſmodi corpore, & in illo fuiſſe ſanguine, & alios humores: quomodo autem hæc omnia fuerint vnita Verbo, an ſcilicet immediatè & proximè, ſeu ſecundum hypoſtaſim, an vero tantum mediatè, ſeu in hypoſtaſi, ex his, quæ D. Thom. tradit ſolum hoc poteſt conuinci, hæc omnia ita fuiſſe vnita Verbo, vt neceſſarium eſt ad hoc, vt Verbum vere factum ſit caro, & homo, ex quo recte concluditur fuiſſe proximè & immediate vnita, vt diſputatione ſequenti latius explicandum eſt: & ibidem tractabimus locum primæ ad Corinthi. 15. quem in ſolutione ad primum Diuus Thomas explicauit. D

ARTICVLVS III.

Vtrum Filius Dei aſſumpſerit animam.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod filius Dei animam non aſſumpſerit. Ioannes enim incarnationis myſterium tradens, dixit, Verbum caro factum eſt, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quod ſit in carnem conuerſum, ſed quia carnem aſſumpſit. Non ergo videtur aſſumpſiſſe animam. E

35. 3 de 2 q 1. art. 3 q 2 & 4. cont. ca. 32. 34. prin. 35. col 2 fi. 37. fi. & 41. co. 1. & veri. q. 20. a. 1. co. & vnio art 1. co. & opuſc. 3. ca. 211.

2. *Præterea anima neceſſaria eſt corpori ad hoc, quod per eam viuificetur: Sed ad hoc nõ fuit neceſſaria corpori Chriſti, vt videtur: quia ipſum Verbum Dei eſt, de quo dicitur Pſalm. 35. Domine apud te eſt fons vitæ. Superfluum ergo fuiſſet animam adeſſe, Verbo præſente. Deus autem & natura nihil fruſtra faciunt: vt etiam Philoſophus dicit in primo de Cœlo. † Ergo videtur quod Filius Dei animam non aſſumpſerit.*

Li 3 de Cal. text. 32 & li. 2 tex 59. tom. 3.

3. *Præterea, Ex vnione animæ ad corpus, conſtituitur natura communis, quæ eſt ſpecies humana. In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, vt Damaſ. † dicit in 3. libro. Non igitur aſſumpſit animam.*

Li 1. c. 1. & 11. Cap. 21. in prin. co 3.

*Sed contra eſt, quod Auguſtin. * dicit in libro de Agone Chriſtiano, Non eos audiamus: qui ſolum humanum corpus dicunt eſſe ſuſceptum à Verbo Dei: & ſic audiunt quod dictum*

quod dictum eſt, Verbum caro factum eſt, vt negent, illum hominem, vel animam, vel aliquid hominis habuiſſe, niſi carnem ſolam.

Lib. de hæreſ. c.49. & 55. Tom. 6.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dicit Auguſtinus in li. de hæreſibus, opinio fuit primò quidem Arij, & poſtea Apollinaris, quod Filius Dei ſolam carnem aſſumpſit abſque anima, ponentes quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo ſequebatur, quod in Chriſto non fuerint duæ naturæ, ſed vna tantum: ex anima enim & carne, vna natura humana conſtituitur.*

Sed hæc poſitio ſtare non poteſt propter tria. Primò quidem: quia repugnat autoritati Scripturæ, in qua Dominus de ſua anima facit mentionem Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem, & Ioannis 10. Poteſtatem habeo ponendi animam meam. Sed ad hoc reſpondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphoricè ſumitur: per quem modum in B *veteri Teſtamento Dei anima commemoratur, Iſai. 1. Kalendas veſtras & ſolemnitates veſtras odiuit anima mea. Sed ſicut dicit Auguſtinus* in libro 83 q. Euangeliſtæ in Euangelica narratione narrant, quod miratus eſt Ieſus, & iratus & contriſtatus, & quòd eſuriit. Quæ quidem ita demonſtrant eum veram animam habuiſſe, ſicut ex hoc, quòd comedit, & dormiuit, & fatigatus eſt, demonſtratur eum habuiſſe verum corpus humanum: Alioquin ſi & hæc ad metaphoram referantur, cum ſimilia legantur in veteri Teſtamento, de Deo, peribit fides Euãgelicæ narrationis. Aliud enim eſt, quod Prophetice nunciatur in figuris, aliud quod ſecundum rerum proprietatem ab Euangeliſtis hiſtoricè ſcribitur. Secundò derogat prædictus error vtilitati incarnationis, quæ eſt liberatio hominis. Vt enim argumentatur Auguſtinus* in libro contra Felicianum: Cur accepta carne animam diſpenſatio mediatoris omiſit? Niſi forte aut innoxiam ſciens medicinæ indigentem eſſe non credidit, aut à ſe alienam putans redemptionis beneficio non donauit, aut ex toto inſanabilem iudicans, curare nequiuit, aut vt vilem, & quæ nullis vſibus apta videretur, abiecit. Horum duo blaſphemiam important in Deum, quomodo enim diceretur Omnipotens ſi curare non potuit deſperatam? aut quomodo omnium Deus, ſi non ipſe fecit animam noſtram? Duobus autem aliis, in vno animæ cauſa neſcitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere cauſam putandus eſt animæ, qui eam ad accipiendam legem, habitu inſitæ rationis inſtructam, à peccato voluntariæ tranſgreſſionis nititur ſeparare? Aut quomodo eius generoſitatem nouit, qui ignobilitatis vitio dicit eſſe deſpectam? Si originem attendas, pretioſior eſt animæ ſubſtantia: ſi tranſgreſſionis culpam, propter intelligentiam, peior eſt cauſa. Ego autem Chriſtum, & perfectam ſapientiam dico & ſcio, & piiſſimum eſſe non dubito, quorum primo meliorem & prudentiæ capacem non deſpexit: ſecundo, eam, quæ magis fuerat vulnerata, ſuſcepit. Tertiò verò hæc poſitio eſt contra ipſam incarnationis veritatem: caro enim & ceteræ partes hominis per animam ſpeciem ſortiuntur: Vnde recedente anima non eſt os, aut caro, niſi æquiuocè, vt patet per Philoſophum in 2. de Anima, & 7. Metaphyſ.*

Lib.83.q.q. 80 à med. tom.4.

Cap. 13. poſt med. tom. 6.

Lib.2. de Anima, tex.9. lib.7. meta. text.35. circa med. tom. 2. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Verbum caro factum eſt, caro ponitur pro toto homine: ac ſi diceretur: Verbum homo factum eſt: ſicut & Iſai. 40. Videbit omnis caro pariter, quod os Domini loquutum eſt. Ideo autem totus homo per carnem ſignificatur: quia, vt dicitur in autoritate inducta, per carnem Filius Dei viſibilis apparuit. Vnde ſubditur: Et vidimus gloriam eius. Vel ideo, quia vt Auguſtinus* dicit in lib. 83. q. in tota illa vnitate ſuſceptionis principale Verbum eſt, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangeliſta commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & caro nominauit, omittens animam, quæ eſt Verbo inferior, carne præſtantior. Rationabile etiam fuit, vt nominaret carnem: quæ propter hoc, quod magis diſtat à Verbo, minus aſſumptibilis videbatur.*

In huius ſolut. princ. li. 83 qq. q.80. paulo poſt princ. to 4.

Ad ſecundum dicendum, quod Verbum eſt fons vitæ, ſicut A *prima cauſa vitæ effectiua: Sed anima eſt principium vitæ corporis tanquam forma ipſius: forma autem eſt effectus agentis. Vnde ex præſentia Verbi magis concludi poſſet, quod corpus eſſet animatum: ſicut ex præſentia ignis poteſt concludi, quod corpus cui ignis adhæret, ſit calidum.*

Ad tertium dicendum, quod non eſt inconueniens, imò neceſſarium dicere, quòd in Chriſto fuerit natura, quæ conſtituitur per animam corpori aduenientem: Damaſcenus autem negat, in Domino Ieſu Chriſto eſſe communem ſpeciem, quaſi aliquid tertium reſultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.* Loco in arti. citato.

Litera huius articuli eſt facilis, atque ideo illum explicare neceſſarium non eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit mentem humanam ſiue intellectum. Vbi enim eſt præſentia rei, nõ requiritur eius imago: Sed homo ſecundum mentem eſt ad imaginem Dei, vt Auguſtinus dicit in lib. de Trinit. Cum ergo in Chriſto fuerit præſentia ipſius diuini Verbi, non oportuit ibi eſſe mentem humanam.*

36. 3.d.2.q.1.ar. 3.q.2.c.& 4. con.c.33. & ver.q.10.ar. 1.c.& opuſc. 3.c.212. Li.14.c.3.& 6.tom.3.

2. Præterea, Maior lux offuſcat minorem: Sed Verbum Dei, quod eſt lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (vt dicitur Ioannis 1.) comparatur ad mentem, ſicut lux maior ad minorem: quia & ipſa mens lux quædam eſt, quaſi lucerna illuminata à prima luce. Prouerbiorum 20. Lucerna Domini ſpiraculum hominis. Ergo in Chriſto, C *quia eſt Verbum Dei, non fuit neceſſarium eſſe mentem humanam.*

3. Præterea, Aſſumptio humanæ naturæ à Dei Verbo, dicitur incarnatio eius. Sed intellectus ſiue mens humana neque eſt caro, neque eſt actus carnis, quia nullius corporis actus eſt, vt probatur in 3. de Anima. Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non aſſumpſerit.* l.3. ex tex. 6. & 12.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in libro de fide ad Petr. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, Chriſtum Filium Dei habere veram noſtri generis carnem & animam rationalem, qui de carne ſua dicit, Palpate, & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Lucæ vltimo: Animam quoque ſe habere oſtendit dicẽs: Ego pono animam meã, & iterum ſumo eam. Ioann. 16. Intellectum quoque animæ oſtendit ſe habere dicens: Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde. Matth. 11. Et de ipſo per Prophetam Deus dicit:* D *Ecce intelliget puer meus. Iſai 52.* Cap.14. in princ. to.3.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in libro de hæreſibus, Apollinariſtæ de anima Chriſti à Catholica Eccleſia diſſenſerunt, dicentes ſicut Ariani, Deum Chriſtum carnem ſolam ſine anima ſuſcepiſſe: In qua quæſtione teſtimoniis Euangelicis victi, mentem defuiſſe animæ Chriſti, ſed pro hac ipſum Verbum in ea fuiſſe dixerunt. Sed hæc poſitio eiſdem rationibus conuincitur, ſicut & prædicta. Primo enim, hoc aduerſatur narrationi Euangelicæ, quæ commemorat eum fuiſſe miratum, vt patet Matth. 8. Admiratio autem abſque* E *ratione eſſe non poteſt: quia importat collationem effectus ad cauſam: dum ſcilicet aliquis videt effectum, cuius cauſam ignorat, & quærit: vt dicitur in principio Metaphyſicæ*. Secundo repugnat vtilitati incarnationis, quæ eſt iuſtificatio hominis à peccato. Anima enim humana non eſt capax peccati, nec gratiæ iuſtificantis, niſi per mentem. Vnde præcipuè oportuit mentem humanam aſſumi. Vnde dicit Damaſcen.† in 3. lib. quod Dei Verbum aſſumpſit corpus & animam intellectualem & rationalem. Et poſtea ſubdit:† Totus toti vnitus eſt, vt toti mihi ſalutem largiretur: quod enim inaſſumptum eſt, incurabile eſt. Tertio hoc repugnat veritati incarnationis: cum enim corpus proportionetur animæ ſicut materia*

Cap. 55. in princ. tom. 6.

l.1. Meta. c. 2. in med. to. 3.

l.3. Ort. fi. c. 9. cir. med. Eod. lib. & cap. nunc dictis.

Propriæ formæ, non eſt verè caro humana, quæ non eſt perfecta anima humana, ſcilicet rationali. Et ideo ſi Chriſtus animam ſine mente habuiſſet, non habuiſſet veram carnem humanã, ſed beſtialem: quia per ſolam mentem anima noſtra differt ab anima beſtiali. Vnde dicit Auguſt. lib. 83. q. quod ſecundum hunc errorem ſequeretur, quod Filius Dei belluam quandam cum figura humani corporis ſuſcepiſſet: Quod iterum repugnat veritati diuinæ, quæ nullam patitur fictionis falſitatem.*

Lib. 83. q. q. 60. non procul à princ. tom. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod vbi eſt ipſa res per ſui præſentiam, non requiritur eius imago ad hoc, quod ſuppleat locum rei: ſicut vbi eſt imperator, milites non venerantur eius imaginem. Sed tamen requiritur cum præſentia rei imago ipſius, vt perficiatur ex ipſa rei præſentia, ſicut imago in cera perficitur per impreſſionem ſigilli, & imago hominis reſultat in ſpeculo per eius præſentiam. Vnde ad perficiendam mentem humanam, neceſſarium fuit, quod eam ſibi Verbum Dei vniuerit.

Ad ſecundum dicendum, quod lux maior euacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis, non tamen euacuat, ſed perficit lucem corporis illuminati: ad præſentiam enim Solis, ſtellarum lux obſcuratur, ſed aëris lumen perficitur. Intellectus autem ſeu mens hominis eſt quaſi lux illuminata à luce diuini Verbi, & ideo per præſentiam Verbi non euacuatur mens hominis, ſed magis perficitur.

Infra q. 9. ar. 1. ad 2. & 3. d. 13. q. 1. a. 1. ad 3. & d. 14. a. 1. q. 1. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiua non ſit alicuius corporis actus: ipſa tamen eſſentia animæ humanæ, quæ eſt forma corporis, requiritur, quod ſit nobilior ad hoc, quod habeat potentiam intelligendi: & ideo neceſſe eſt, vt corpus melius diſpoſitum ei reſpondeat.

COMMENTARIVS.

HVius articuli titulus intelligi poteſt, vel de potentia ipſa intellectiua, quæ eſt accidens animæ ſuperadditum, vel de ipſa ſubſtantiali anima, prout attingit gradum rationalem, ſeu intellectualem, & interdum nomine intellectus ſignificatur, vt idem D. Thomas docuit prima parte, quæſt. 79. articul. 1. qui non ſatis explicat, quo ſenſu hanc quæſtionem moueat: nec de errore Apollinaris ſatis conſtat, quo ſenſu mentem ſeu intellectum Chriſto negauerit. Ea vero, quæ D. Thomas adducit in corpore articuli, ad vtrumque ſenſum facile applicari poſſunt: nam duæ primæ rationes, quibus probat in Chriſto fuiſſe intellectum, ſcilicet, quia admirabatur, & quia fuit capax meriti, de potentia intellectiua immediate procedunt. Tertia verò ratio, ſcilicet, quia aliàs caro Chriſti non eſſet vere humana, ſed beſtialis, ſolum probat de ſubſtantia, & eſſentia animæ rationalis. Quocirca videtur Diuus Thomas hoc potiſsimum intendiſſe in hoc articulo, præſertim cum hoc loco non tam de accidentibus, quàm de ſubſtantia naturæ aſſumptæ ſermo ſit: quanquam quoniam ſubſtãtia rei ex accidentibus. & operationibus recte cognoſcitur, merito in prima & ſecunda ratione, ex operationibus colligit facultatem, vt ex facultate etiam ipſa ſubſtantia animæ rationalis Chriſto nõ defuiſſe intelligatur, quod argumentum præſertim ex operationibus vitę efficaciſsimum ſumitur: quia hęc operatio inſeparabilis eſt à ſuo principio intrinſeco, tam proximo quod eſt potentia, quàm principali, quod eſt ipſa animæ ſubſtantia.

D. Thom.

Reſpon.

Cætera clara ſunt.

)?(

DISPVTATIO XV.

In octo ſectiones diſtributa.

Quid Verbum aſſumpſerit per incarnationem, prout facta eſt.

IN præcedenti diſputatione diximus, quid ſit aſſumptibile per quamcunque vnionem hypoſtaticam poſsibilem: hic dicẽdum ſequitur, quid aſſumpſerit Verbum diuinum per vnionem hypoſtaticam, quæ facta eſt. Poſſumus autẽ ex his quę ibi dicta ſunt, hic ſine noua diſputatione ſumere, quid Verbum non aſſumpſerit. Primum eſt, Verbũ non aſſumpſiſſe aliquam aliam naturam præter humanam, & partes eius, quod certum de fide eſt, quia Deus factus eſt homo, & non aliud Vnde in Scriptura ſacra hoc prædicatur, tanquam ſingulare beneficium humanæ naturæ collatum: & de ſolo Chriſto dicitur, eſſe Principem & caput omnium, conſtitutum ſuper opera manuum Dei, quia ſoli humanitati eius conceſſa eſt tam ineffabilis gratia: vnde nullus alius ſubſiſtens in creata natura poteſt ſecundum fidem dici verus, & naturalis Deus, niſi ſolus Chriſtus. Denique de Angelicis naturis expreſſe dicitur ad Hebræos 2. *Non Angelos apprehendit*, quod tanquam manifeſtius, & clarius ſupponitur de inferioribus naturis. Huius vero rei ſupra tradidimus congruentias diſp. 3. Secundo certum eſt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam creatam, nec naturam habentem perſonalitatem creatam. Hoc etiam eſt de fide, vt ſufficienter explicatum eſt circa literam D. Tho. & diſputatione 7. late cõtra Neſtorium probatum eſt: dictum etiam eſt diſputatione præcedenti, huiuſmodi aſſumptionem vel vnionem eſſe impoſsibilem, ſatis ergo conſtat non eſſe factam. Supereſt ergo dicamus, quid Verbum aſſumpſerit: & prius dicemus de tota natura, deinde de partibus eius, tam eſſentialibus, quam integrantibus.

Hebr. 2.

SECTIO I.

Vtrum Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam.

OMiſsis erroribus, tam ſupra diſput. 7. tractatis, quàm ſtatim ſectionibus ſequentibus tractandis, dico primo, Verbum diuinum aſſumpſiſſe verã, & eſſentialiter perfectam humanam naturam. Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex illo principio, ſupra diſp. 2. latè probato, Chriſtum eſſe verum Deũ, & verum hominem: ex quo diſp. 7. concluſimus, in Chriſto eſſe duas naturas, veram ſcilicet diuinitatem, & veram humanitatem, ex quibus, & in quibus ſubſiſtit, & hinc tandem concluditur, veram aſſumpſiſſe humanitatem, quia per hanc aſſumptionem factum eſt, vt in illa ſubſiſtat.

Dico ſecundo: Hæc humanitas à Verbo aſſumpta eſt vnica, indiuidua, & ſingularis. Ita docent omnes Theologi cum Damaſcen. lib. 3. cap. 11. & eſt de fide certum, quatenus de fide certum eſt, Chriſtum eſſe quendam ſingularem hominem ab aliis numero diſtinctum, non tantum ratione perſonæ, ſed etiam ratione naturæ humanæ. Ratio verò eſt facilis, quia humanitas abſtracta ab indiuiduis, vt ſic, non eſt res apta ad exiſtendum, debuit ergo neceſſario aſſumi indiuidua natura: quod autem in vna tantum, & non in omnibus, neque in multis facta fuerit hæc vnio, conſtat de fide ex iis, quæ in principio huius diſputationis diximus.

Damaſc.

Sed contra primo, quia fructus huius vnionis futurus erat cõmunis omnibus hominibus, ergo debuit natura communis omnibus ſumi. Propter hoc fertur, quendam Doctorem Pariſienſem aſſeruiſſe, aſſumptam eſſe humanitatem in communi. Sed

Obiectio.

eſt hæ-

Reſpon. eſt hæretica, & inintelligibilis ſententia, & fundamentum eius friuolum: ex quo potius concludi poteſt contrarium, nam fructus huius vnionis, qui eſt gratia, & gloria, & remiſsio peccatorum, fuit vniuerſalis cauſalitate, & operatione, & ideo fuit neceſſaria ſingularis, & indiuidua natura, quæ talium operationum principium eſſe poſſet.

Obiect. 2. Sed contra ſecundo, quia ſuppoſitum ſupra naturam ſpecificam, & communem non addit niſi principia indiuiduātia, ſed indiuidua natura includit hæc principia, ſi ergo Christus aſſumpſit indiuiduam naturam, aſſumpſit ſuppoſitum. Qui maiorem propoſitionem admittunt, dicunt humanitatem Chriſti per aſſumptionem factam eſſe hanc, ſeu indiuiduam. Sed hoc eſt impoſsibile, tum quia quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni, aſſumitur autem hæc natura: tum etiam, quia ſi dimitteretur à Verbo, eadem numero maneret: tum denique quia nulla res poteſt formaliter conſtitui hæc, ſed indiuidua, per aliam rem à ſe diſtinctam, vt ex Metaphyſica ſuppono, quia non poteſt eſſe res vera, & actualis, Reſpon. niſi ſit ſingularis & indiuidua. Reſpondetur ergo negando maiorem, nam principia indiuiduātia potius pertinent ad cōſtitutionem huius naturę, ſuppoſitum vero addit ſpecialem modum per ſe exiſtendi. Hic vero ſeſe offerebat quæſtio, an propter aſſumptionem humanitatis poſsit etiam verbum dici hominem aſſumpſiſſe: ſed hæc ſufficienter circa literam D. Tho. explicata eſt.

Dico tertio. Verbum aſſumpſit hanc humanitatem, non omnino denuo creatam, ſed ex ipſis hominibus à ſtirpe Adæ deſcendentibus. Eſt de fide, vt Matth. 1. conſtat Matth. 1. & Luc. 3. de illa tractat D. Tho. infra Luc 3. q. 13. & 32. nonnullæ vero congruentiæ illius ſupra D. Thom. diſp. 3. & 4. adductæ ſunt, & alias adduxit D. Tho. q. 4. a. 6. ſumma omnium eſt, quia expediēs fuit, vt per eandem naturam dæmonem vinceret, quam ipſe in Adam vicerat.

Obiect. Dices, Hac ratione probaretur, debuiſſe ipſam A-Reſpon. dæ ſingularem naturam ſumere. Reſpondetur, id non fuiſſe cōueniens, tum quia illa natura iam fuerat peccato maculata, tum etiam quia iam erat terminata in propria perſona: ac denique quia ex Adamo generandi erant homines ſecundum carnem, quod non decebat Chriſtum, maxime, cum ab eodem Adamo originalem maculam tracturi eſſent. D Thom. Lege D. Tho. in 3. d. 2. q. 1. a. 2. q. 3.

SECTIO II.

Vtrum Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem.

Ariani. Epipha. Auguſt. Nazian. Cyril. Alexand. VI. Synod. PRima hæreſis fuit Arianorum negantium in Chriſto fuiſſe veram animā, dicebant enim Verbum illi fuiſſe loco animæ. Ita refert Epiph. hæreſ. 69. & Aug. in 49. Nazianz orat. 51. poſt medium, Cyril. Alexan. epiſt. 9. & 29 & in VII. Synod. act. 6. to. 5. non longe à fine, idem error tribuitur Euſebio Cæſarienſi, & aliis Arianis.

Apollin. Epiphan. Athanaſ. Auguſt. Vincen Lyrinen. Nazianz. Cyril. Ruffinus. Tripartita. Secundus error fuit Apollinaris, qui in principio dicitur ſenſiſſe cum Arianis, poſtea vero quibuſdam ſcripturę teſtimoniis coactus, dixit in Chriſto eſſe animam ſentientem, non tamen mentem. Ita refert Epiph. hæreſ. 77. vbi Epiſtolam Athanaſij ad Epictetum contra hanc hæreſim citat. Aug. hæreſ. 55. Vincent. Lyrinen. in ſuo libel. contra hær. c. 17. Nazian. orat. 46. quæ eſt epiſtol. ad Nectar. Cyril. hom. 5. Epheſ. dicta, Ruffinus lib. 11. hyſtoriæ, c. 20. & Socrates in Tripartita lib. 5. c. 44. Quid autem nomine mentis Apollinaris intellexerit, an, ſcilic. potentiam intellectiuam, vel ipſam ſubſtātiam rationalis animæ, non ſatis aperte explicant dicti autores: quamquam Auguſt. & fere Epiphanius, & Ruffinus non obſcure indicent, eum non de ſola accidentali facultate, ſed de ſubſtantia ipſius animæ fuiſſe locutum: ſic enim

A Auguſt. ait. *Negauit mentem, quæ eſt rationalis anima hominis.* Epiphan. vero refert, ſe interrogaſſe hæreticos, quid nomine mentis intelligerent, ipſoſque reſpondiſſe, eſſe ſubſtantiam, ſeu ſpiritum.

Ex quo fit conſequens, eos negaſſe partem quandam humanæ naturæ. Quo ſenſu hæretici dicti Dimeritæ, quorum autor fuit quidā Timotheus, poſtea dixerunt, ex tribus partibus humanæ naturę, corpore, anima, & mente, Verbum duas priores tantum aſſumpſiſſe, vt conſtat ex Epiphanio ſupra, & hæreſ. 78. & ex epiſtolis Damaſi, quas refert Nicephorus libr. 12. hiſt. ca. 17. & 18. & ex parte habentur to. 2. Concil. & apud Theodoret. lib. 5. hiſtor. capite 10. & 11. quibus locis Damaſus contra hunc hæreticum definit, aſſumpſiſſe Chriſtum veram animam B rationalem, non obſcure indicans hoc negaſſe prædictum hæreticum, & in hoc fuiſſe ſecutum Apollinarem. Verum eſt tamen, Epiphanium ſupra primum contendere, mentem non eſſe ſpiritum ex illo loco 1. Cor. 14. *Pſallam ſpiritu, pſallam & mente*: Deinde velle, non eſſe ſubſtantiam, quia *alias*, inquit, *multiplex eſſet homo*: ac tandem aſſerere, mentem non eſſe ſubſtantiam, ſed humanę ſubſtantiæ functionem, *ſeu actionem* (ait ipſe) *ex Deo nobis datam.* Sed prior locus parum cogit, nam ibi nomine *ſpiritus* non ſignificatur anima hominis, ſed vel donum ſpiritus, linguarum videlicet donum, de quo ibi ſermo eſt, vel certe aër aut vox quæ in aere formatur; vnde eſt illud quod ibi præmittitur. *Si orem lingua, ſpiritus meus orat*, id eſt, vox vel lingua mea, *mens autem mea ſine fructu eſt*: & deinde ſubiungit, *Orabo ſpiritu, orabo &* C *mente*, hoc eſt, non tantum verba proferendo, ſed etiam animo & mente concipiendo. Vnde etiam poteſt ibi nomine *ſpiritus* affectus orandi ſignificari, hic autem, cum mens dicitur eſſe ſpiritus hominis, *ſpiritus* pro animæ ſubſtantia ſumitur. Vnde, quod in ſecundo dicto Epiphanius inferebat, ſolum probat, mentem non eſſe ſubſtantiam ab homine ſeparatam, eique aſsiſtentem, quia ſic homo non eſſet vnus, ſed multiplex, hoc verò non ſequitur, dicendo, mentem eſſe ſubſtantiam rationalis animæ cum corpore vnum hominem componentem. Quod denique tertio loco ait, mentem eſſe actionem, fortaſſe interdum hæc vox ita vſurpatur. Apollinaris tamen non in hac tantum ſignificatione de mente eſt locutus: nec nomine mentis ſola actio eius, ſed D etiam principium ipſius, vel proximum, vel principale & radicale, ſignificari poteſt & ſolet, vt declaratum eſt, & amplius conſtabit ex his, quæ infra, qu. 6. art. 2. in eius commentario oſtendemus. In hoc ergo ſenſu hæc hæreſis hoc loco refutanda eſt, de potentia namque intellectiua inferius ſuo loco, quæſt. 9. tractabimus.

Quid mentis nomine intelligat ſignificari Epiphanius.

Eius ſententia perpenditur.

Concluſio de fide tenenda. Dico ergo Chriſtus Dominus aſſumpſit veram animam rationalem, eiuſdem ſpeciei cum animabus aliorum hominum. Eſt de fide, quæ ſufficienter probari poſſet ex principio poſito ſect. præced. quia ſine vera anima rationali, vera humanitas eſſe non poteſt, nec verus homo, cum per illam formaliter & eſſentialiter cōſtituatur. Probari etiam poteſt ſufficienter ex principio poſito ſupra diſp. 7. ſect. 2. vbi E oſtendimus vnionem hanc non eſſe factam in natura. Sed præterea, ꝓbatur ex propriis. Primo, ex Scriptura, Io. enim 12. dicit Chriſtus, *nunc anima mea turbata eſt*, & Matt. 26. *Triſtis eſt anima mea*, vbi non poteſt nomine animæ Verbum intellig, tum propter verborum proprietatem, tum quia illi affectus non poſſunt ipſum Verbum afficere, ſicut ſolent afficere animum: alias oporteret Verbum ipſum eſſe paſsibile, quod Ariani facile concederent, quia negabant eſſe verū Deum: cōtra quos ſufficienter ſupra diſputatū eſt, & q. 2. oſtendimus, Chriſtū non eſſe paſſum, nec mutatum in ſua diuinitate. Deinde non poſſunt illa teſtimonia exponi de anima ſentiente tantum. Primo, quia non eſt ſermo de quacunque paſsione

Ioan. 12. Matth. 26.

triſtitiæ, ſed de triſtitia rationali, & volũtaria, vt patet ex Verbo illo: *Non mea voluntas, ſed tua fiat*: & ex eo quod ex voluntaria conſideratione, & meditatione excitauit in ſe illam triſtitiam, vt argumentatur VI. Synod. act. 18. in edicto Conſtantini, in quo antiqui Græci Patres contra hunc errorem referuntur. Denique Ioan. 10. ait, Chriſtus, *Ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam; nemo tollit eam à me, ſed poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterũ ſumendi eam*, ex quibus verbis ſatis conſtat, illam Chriſti animam habuiſſe libertatem arbitrij, & fuiſſe immortalem: vnde de illa dictum eſt Pſal. 15. *Non derelinques animam meam in inferno*, vt ab Apoſtolo Petro explicatur Act. 2. & ideo Matth. 26. & Luc. 23. eadem anima *ſpiritus* dicitur. Ex quibus locis etiam conſtat, in Chriſti morte hanc animam fuiſſe à corpore ſeparatam, cum tamen Verbum nunquam fuerit à corpore diſiunctum.

A — Ioan 10. VI. Synod. Pſal 15. Act 2. Matth. 26. Luc. 23. — B

Secundo principaliter definita eſt hæc veritas à Damaſo Pap. cum Concil. Romano, in profeſsione fidei, quæ habetur inter decreta eius, & refert etiam Theodoret. lib. 5. hiſt. c. 9. 10. & 11. & lib. 9. Tripart. c. 15. & Niceph. lib. 12. hiſtor. cap 18. idem habetur in Concil. Epheſ. in Epiſt. Cyril. ad Neſt. quæ ibidem can. 3. approbatur: idem Concil. Calcedo. act. 1. V. Synod. ſeſſ. 8. can. 4. & 11. VI. Syno. act. 11. in Epiſt. Sophronij, & ſeſſ. 18. in citato edicto Conſtantini, & Conc. Carthag. IIII. c. 1. & Concil. Tolet. I. IV. & XI. in confeſsionibus fidei. Tradit etiam Leo Pap. epiſt. 11. 82. 95. Cyril. ſup. & lib. de fide ad Theodoſ. Aug. lib. de agone Chriſtiano cap. 10. & 21. & optime libro contra Felicianum Arianum. cap. 13. vbi dicit, prætermiſsis ſcripturis, ſe velle ratione contendere: & prima ac potiſsima, qua vtitur ſumitur ex fine incarnationis, tum quia ſine rationali anima non potuiſſet Chriſtus orare, mereri, nec ſatisfacere: tum etiã, quia cum incarnatus fuerit ad redimendum hominem lapſum, aſſumere debuit id quod potiſsimum in homine ceciderat, quodque maxime redemptione indigebat, hoc autem eſt rationalis anima. Quæ ratio frequens eſt apud Patres, vt patet ex citato edicto Conſtantini, & ex Nazian. orat. 51. & 52 Damaſc. lib. 3. cap. 6. & Ambroſ. lib. de incarnationis Domini ſacram. c. 7.

Damaſ. Pa. Theodor. Tripart. Niceph. Conc. Epheſ. Conc. Chal. V. Synod. VI. Synod. Cõc. Chart. Conc Tolet. Leo Pap. Cyril. Auguſt. — C — Nazianz. Damaſc. Ambroſ.

Vltimo afferri poſſunt rationes Philoſophicæ. Prima, quia non poteſt Deus fieri forma corporis, vt ſupra etiam diſp. 7. declaratum eſt. Secunda, quia eſto poſſe aliquo modo informare, tamen natura cõpoſita ex tali forma, non eſſet humanitas, & ita nec Chriſtus eſſet verus homo, quia non poteſt Deus ſupplere effectum cauſæ formalis. Tertia ſpecialis contra Apollin. quia in homine non eſt anima ſenſitiua diſtincta à rationali: vnde ſi Chriſtus aſſumpſiſſet animam ſenſitiuam ſine rationali, neceſſario aſſumpſiſſet naturam alicuius bruti, aut embrionis. Neque contra hanc veritatem aliquid ex Scriptura, vel Patribus obiici poteſt. Vnde fundamentum hæreticorum ſolum erat, vt Athanaſ. refert lib. de incarnat. Verbi prope finem, & Ambroſ. ſupra, quia ſi Chriſtus habuiſſet animam rationalem, peccati capax extitiſſet, ſed dicendum, illam animam, quę ſibi relicta fuiſſet capax peccati, per vnionem impeccabilem euaſiſſe, vt q. 15. explicabitur.

D — Athanaſ. — E

Eſt autem hoc loco aduertendum, concluſionem eſſe intelligendam de vnione immediata: hic enim eſt clarus ſenſus Conciliorum & Patrum, & eſt euidens per ſeſe, nam aliquid debuit neceſſario immediatè aſſumi: ergo maxime anima. Dices. Tota hũmanitas. Sed contra, quia non poteſt tota humanitas immediate aſſumi, niſi eſſentiales partes, quibus cõſtat, immediate aſſumãtur: quia entitas totiꝰ humanitatis non eſt alia ab entitate partiũ ſimul ſumptarũ & vnitarũ. Cõfirmatur, quia in triduo manſit anima vnita immediate, & tamẽ non eſt facta noua vnio, ſed ex vi præcedẽtis; de qua re plura infra q. 6.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus aſſumpſerit verum humanum corpus.

PRimus error negauit Chriſtum verum corpus aſſumpſiſſe, ſed ſolum phantaſticum & apparens. Ita errauit Marcion, cõtra quem multa ſcripſit Tertullian. libris contra illum, & li. de carne Chriſti: referunt etiam Iuſtinus Martyr. Apolog. 2. pro Chriſtianis, non longe à fine, Epiphan. hæreſ. 42. & Auguſtin. hæreſ. 22. Irenæ. lib. 1. cap. 29. qui ait propterea hunc hæreticum prima capita Lucæ, quæ ſunt de humana Chriſti generatione expunxiſſe. Eundem errorem ſecutus & Lucanus quidam, & Cerdon, vt refert Tertullian. libr. de Præſcript. hæret. circa finem, & Epiphan. hæreſ. 41. Auguſt. in 21. item Manichæi, vt conſtat ex Epiphan. hæreſ. 66. & Auguſt. in 46. item Proclianitę apud Auguſt. hæreſ. 60. ſeu Prodianitę, vt eſt apud Phylaſtrium lib. de hæreſibus: ac denique Priſcilianiſtæ, vt refert Leo Pap. epiſt. 93. cap. 4. & 17.

Marcioni. Tertull. Iuſtinus Martyr. Epipha. Auguſt. Irenæ. Lucanus Cerdon. Tertul. Epiphan. Auguſt. Manich. Epiphan. Auguſt. Prodianitæ Auguſt. Philaſtri. Priſcilianiſtæ

Secundus error fuit, habuiſſe Chriſtum verum corpus, ſed non eiuſdem rationis cum noſtro, in quo fuit varietas, quidam enim dixerunt fuiſſe formatũ ex elementis, vt Apelles apud Auguſt. hæreſ. 23. Alij habuiſſe corpus cœleſte, vt Valentinus, teſte Auguſt. hæreſ. 11. & Tertul. li. de Præſcript. hæretic. & Gnoſtici apud Irenæ. lib. 1. cap. 5. Alij denique dixerunt habuiſſe corpus diuinum, conſubſtantiale diuinitati, vel certe ex ipſa formatum, vt Apollinar. referente Iuſtino Martyre, Apolog. 2 ad fi. de quo ſatis multa dicta ſunt ſupra diſp. 7. ſect. 2.

Leo Pap. Apelles. Auguſt. Valentin. Auguſt. Tertul. Gnoſtici. Irenæus. Apollin. Iuſtinus. Martyr.

Dico primo, Verbum diuinum aſſumpſit verum corpus. Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex veritate Incarnationis, ſupra late probata, & ſimul cũ ſequenti euidenter oſtendetur: infra etiam quęſt. 14. ex profeſſo probandum eſt, Chriſtum aſſumpſiſſe verum corpus paſsibile, & non tantum apparenter. Nunc ſufficit illa ratio, quia ſi Chriſtus non habuit verum corpus, nulla eſt veritas in myſterijs vitæ eius: quia nec vere mortuus eſt, nec vere reſurrexit, vana erit ergo fides noſtra, vt alias Paul. argumẽtatur 1. ad Corinth. 16. & in hunc finem perſequitur Aug. lib. 83. q. 14.

1 Cor. 16. Auguſt.

Dico ſecundo aſſumpſiſſe Verbum corpus humanum eiuſdem materiæ, & rationis cum noſtro. Eſt de fide, & probari poteſt illis principiis generalibus ꝙ Chriſtus eſt verus homo, conceptus ex muliere, de quo dicetur ſuo loco. Nunc probatur ex propriis, primo ex Scriptura, Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, ſcilicet per aſſumptionem & vnionem, iuxta illud ad Heb. 1. *Semen Abrahæ apprehendit*, & c. 2. *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & Filius Dei participauit eiſdem*, ad Roman. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*. 1. Petr. 4. *Chriſto igitur paſſo in carne, & vos eadem cogitatione armamini*. Secundo definiunt hoc omnia Concilia citata ſectio. præcedenti, & ſpecialiter traduntur circa hoc multa in Concil. Hiſpalen. II. cap. 13. & in Bracharen. I. cap. 4. & in decretis Eutychiani, Liberij, & Damaſi Pontificum, & à Leone Pap. in citatis epiſtolis, & à-liis Patribus citatis, præſertim Tertullia. lib. de carne Chriſti, & Ambroſ. lib. de incarnationis Domini ſacramento capit. 7. & Auguſtin. epiſt. 146. vbi ponderat verba, quæ Chriſtus poſt reſurrectionem dixit Lucæ 24. *Videte, quia Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Sunt etiam aperta illa Scripturæ teſtimonia. *Verbum caro factum eſt*, Ioan. 1. *Factus eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem*. Roman. 1. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & Filius Dei partipauit eiſdem*. Hebræorum ſecundo, & ſimilia, quæ frequentia ſunt. Vltimo ſunt rationes. Prima, quia etiam corpus humanum de eſſentia hominis eſt. Secunda, quia tale corpus fuit neceſſarium ad finem redẽptionis, quia in noſtro corpore pati

Ioan. 1. Hebr. 1. Rom 1. 1. Petr. 4. Conc Bracharen. Eutychianus Pap. Liberius. Damaſ Pa. Tertull. Ambr. Auguſt. Luc. 24.

pati debuit, & exempla virtutum nobis oſtendere, A & quia corpus noſtrum debet configurari corpori claritatis eius. Vnde ſumitur tertia ratio, quia Verbum non tantum erat redempturum animas, ſed etiam corpora. Quarta denique, quia alias non fuiſſet Chriſtus vere conceptus ex Virgine, nec verus filius hominis, cõtra Euangelicam hiſtoriam. De quâ re plura in ſequenti tomo. Eſt autem hæc concluſio eodem ſenſu intelligenda, quo concluſio præcedentis ſectionis, ſcilicet, de vnione immediata, propter eadem teſtimonia & eaſdem rationes. Quibus addi poteſt, quod in propria perſona habet corpus immediatam vnionem cum ſubſiſtentia: Verbum autem ſupplet perfectiſsime propriam ſubſiſtentiam: ergo vnitur immediate corpori. Et hoc à fortiori confirmabunt, quæ ſect. 5. & 6. dicentur; & in q. etiam 6. idem roborabitur.

Athanaſ. Irenæ. D. Thom. Fundamentum Manichæorum fuit, quia putabãt corpora eſſe mala ex natura ſua, & à malo principio. Sed hoc proceſsit ex ſtulto errore, qui in 1. par. ex profeſſo refutatur, & videri poteſt Athanaſ. lib. 3. de incarnat. Chriſti, aliquantulum à principio. Irenæus, lib. 1. c. 29. lib. 3. ca. 18. & 32. & D. Tho. 4. contra gent. c. 30.

Obiect. 1. 1 Cor 5. Fauſtus Manich. Fundamentum aliorum hæreticorum ſumitur ex aliquibus Pauli teſtimonijs. Primum eſt illud 2. ad Corinth 5 *Et ſi cognouimus Chriſtum ſecundum carnem, ſed iam non nouimus*, quæ Fauſtus Manichæus ita expoſuit, vt diceret, Paulũ in principio exiſtimaſſe Chriſtum habuiſſe veram carnem, poſtea vero mutaſſe ſententiam. Et adiungebant illud ad Philip. 2. *Philip. 2. Reſponſ.* *In ſimilitudinem hominum factus*, id eſt, non in veritate. Reſpondetur, impiam eſſe illam Fauſti expoſitionem, ſi enim ita licet ſentire de Paulo nihil eſt firmũ C in verbis eius. Senſus ergo duplex eſſe poteſt. Primus, vt Paul. de ſe loquatur pro eo tempore, quo Chriſtum perſequebatur, & dicat: etſi aliquando, *Secundum carnem*, id eſt, carnaliter iudicantes, indignam æſtimationem habuimus de Chriſto, ſed iam non ita nouimus, ſeu exiſtimamus. Vel ſecundo, vt loquatur de conditione carnis paſsibilis, in qua cognouimus Chriſtum dum hic viueret, ſed nunc iam *VII Synod. Chryſoſt. Cyril August.* non nouimus: quæ expoſitio traditur in VII. Synod. act. 6. tomo 4. ad finem. Et confirmatur autoritate Chryſoſtom. & Cyril. & eſt etiam Auguſtin. libr. 11. contra Fauſt. à principio, & eſt conſentanea verbis, quæ Paulus poſtea ſubiungit, *Vt qui viuunt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro illis mortuus eſt, & reſurrexit*, de illo vero teſtimonio ad Philip. 2. iam ſupra quæſt. 2. *Geneſ 5. Clemens Alexand.* diximus illam particulam, *in ſimilitudinem*, non excludere veritatem: ſicut patet Geneſ. 5. cum dicitur, D *Adam genuit filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*: & ad hunc modum dixit Clemens Alexand. lib. 1. de Pedagog. cap. 2. veniſſe Filium Dei in figura hominis, vel ſi gratis demus illam ſimilitudinem excludere veritatem, referenda eſt non ad homines vt *Chryſoſt. Rom. 8.* homines, ſed ad homines vt peccatores, vt Chryſoſtom. ibi & alij notarunt: quomodo de Chriſto dicitur ad Romanos 8. habuiſſe carnem, *in ſimilitudinem carnis peccati*, quamuis non habuerit carnem peccati.

Chriſtus quo pacto dicatur cœleſtis homo. Secundo obiicitur illud 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*, volunt enim Chriſtum dici cœleſtem hominem, propter cœleſte corpus. Sed non intelligit Paul. qui ſtatim, etiam eos vocat homines cœleſtes, qui Chriſtum imitantur. Primo ergo exponunt Patres, Chriſtum dici cœleſtem hominem, quia cœleſtem vitam vixit, ſeu quia impeccabilis fuit: Adam vero dicitur terrenus, vtpote ſubdit⁹ peccato, cui quadrat, quod ſtatim Paul. ſubiungit, *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cœleſtis, tales & cœleſtes*, *Tertul. Beda August.* Ita Tertull. libr. de Carne Chriſti cap. 8. & Beda in eum locum referens Auguſtinum.

Secundo dicitur Chriſtus homo cœleſtis propter gloriam, quam à principio habuit, quamuis enim in corpore illam non habuerit, vſque ad reſurrectionem, illi tamen erat debita, & connaturalis, primus vero homo dicitur terrenus, propter mortalitatem *Chryſoſt.* ex peccato contractam. Ita fere Chryſoſtom. homil. *Auguſt.* 42. in 1. ad Corinth. & Auguſtin. 13. de Ciuit. cap. 23. *Tertull.* Tertull. lib. de Reſurrectione carnis cap. 49. & ſequentibus. Tertio dicitur Chriſtus *homo cœleſtis*, ratione diuini & cœleſtis ſuppoſiti, qua ratione etiam ſolet dici homo, *qui de cœlo deſcendit*, Ioan. 3. & 6. ita fere Nazianz. dicta orat. 51. circa medium, & indi- *Ioan 3. & 6.* cat Auguſt. epiſtol. 57. ad Dardanum quæſt. 2. Quarto dicitur cœleſtis propter ineffabilem modum *Nazianz.* conceptionis, ſupra totum naturæ ordinem, cœleſti *Auguſt.* quadam virtute effectæ, ita Ambroſ. 1. ad Corinth. 15. & Hilar. libro 10. de Trinitate non longe à prin- *Ambroſ.* cipio, Auguſt. Dialogo 65. quæſtionum ad Oroſium *Hilarius.* B quæſt. 4. *Auguſt.*

Dices, Hac ratione etiam Adam dicendus eſſet homo cœleſtis, quia ab ipſo Deo immediate creatus fuit. Reſpondetur primum, Adam fuiſſe productum eo naturali modo quo ſpecies humana in primo ſuo indiuiduo produci poterat, Chriſtum vero modo omnino ſupernaturali fuiſſe genitum. Secundo, in Chriſti conceptione non ſolum, neque præcipue cõſiderari corporis formationem, ſed multo magis aſſumptionem, & inde vocari cœleſtem, vnde Auguſtin. ſupra, *Cœleſtem dico quia non ex humano conceptus eſt ſemine, ſed ex Maria Virgine pro noſtra ſalute aſſumptus à Filio Dei.*

SECTIO IV.

Vtrum aſſumpſerit Chriſtus corpus & animam inter ſe vnita.

HAnc breuem dubitationem ſupra quæſt. 2. arti. 5. huc remiſimus, quoniam præcedẽtes ſupponit, & de illa fuit olim inter ſcholaſticos dubitatum, quibuſdam negantibus aſſumpſiſſe Chriſtum has duas partes inter ſe vnitas, quia neceſſario conſequi videbatur, ex vnione earum reſultare perſonam humanam creatam: quam ſententiam tanquam Scho- *Magiſt.* laſticam opinionem refert Magiſt. in 3. diſt. 6. & Hu- *Hugo Vict.* go de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacramentis par. 2. & Scot. *Scot.* in illa diſt. 6. quę. 3. dicit non fuiſſe hæreticam, donec *Alexand. 3.* ab Alexand. III. dãnata eſt in cap. Cum Chriſtus, extra. de hæreticis. Et eodem modo de illa ſententia loquuntur alij Scholaſtici antiqui.

Dicendum vero eſt, Chriſtum Dominum aſſumpſiſſe corpus & animam inter ſe vnita ad componendam vnam humanitatem. Eſt de fide, & contraria ſententia ſemper fuit hæretica, tanquam directe repugnans ſubſtantiæ myſterij incarnationis. Vnde in Concilio Epheſi. can. 13. & concil. Calcedon. act. 1. & 5. & in VI. Synod. act. 11. in epiſtol. Sophron. & *VI. Synod.* act. 13 cap. 4. definitur, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali, quod perinde eſt ac dicere aſſumpſiſſe carnem vnitam animæ: & eodem modo loquuntur Concilia ſupra citata, & alia, quæ docent, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, quæ diſputatione. 27. tractabimus. Item quæ docent, Chriſtum conſtare ex corpore & anima vt E Lateranenſe, quod habetur in cap. Firmiter de ſum. Trin. & Athanaſ. in ſymbolo. Et ita ſentit aperte de certitudine huius veritatis Damaſcen. lib. 3. de Fide *Damaſcen.* cap. 2. Auguſt. epiſt. 3. D. Thom. 4. contra gent. cap. *Auguſt. D. Thom.* 37. & loco ſupra citato. Ratio autem eſt, quia vnio animæ & corporis eſt de eſſentia humanitatis, & hominis. Verbum autem, & veram humanitatem aſſumſit, & vere factus eſt homo. Deinde niſi corpus & anima fuiſſent vnita, non potuiſſent per mortem ſeparari, vnde nec Chriſtus vere mortuus fuiſſet: & ſimili ratione, nec vere reſurrexiſſet niſi poſt mortem iterum coniuncta fuiſſent, nec à principio eſſet geni-

genitus ex matre, quia generatio formaliter terminatur ad vnionem animæ cum corpore. Ad fundamentum autem contrarij erroris iam ex ſupra dictis patet reſponſio: per vnionem enim animæ & corporis, immediatè reſultat hæc natura, & per hypoſtaticam vnionem impediri poteſt, ne reſultet hæc perſona.

Occurrebat hoc loco difficultas, an corpus & anima aliter fuerint vnita Verbo ratione totius humanitatis, ſeu quatenus vnitæ erant ad illam componendam, aliter vero ſecundum ſe, ſeu ſecundum entitates ſuas. Sed hæc dubitatio ſupponit nonnulla tractanda diſp. 17. & ideo vſque in illum locū differenda eſt.

An Chriſtus dicendus ſit ex tribus naturis compoſitus. Ex dictis vero expeditur facile aliud dubium, quod ad modum loquendi pertinet, an Chriſtus dicendus ſit compoſitus ex tribus naturis, diuinitate, anima, & carne, an vero ex duabus tantum, diuinitate ſcilicet, & humanitate: nam Damaſcen. libro 3. cap. 16. ita poſteriorem hunc modum loquendi eligit, vt priorem non probet, quem imitatur Paulinus Aquileienſis in libell. Sacroſyllabo, qui refertur in Concil. Francofordienſi, & habetur etiam in 5. tom. Biblioth. ſanct. quoniam videtur illo modo loquēdi ſignificari, ita fuiſſe diſiuncta inter ſe animam & corpus, ſicut à diuinitate, ſeu non magis fuiſſe vnita inter ſe ad componendum vnam naturam, quam cum diuinitate. Item, quia anima & corpus nō ſunt propriè duæ naturæ, cum ſint partes vnius naturæ. Nihilominus prior loquendi modus eſt valde à Patribus vſitatus, illo enim vtitur Gelaſ. Pap. libr. de duab. natur. circa finem, & Concil. Tolet. XI. ex Auguſtino 13. de Trinit. cap. 17. vbi vtramque locutionem coniungit dicens: *Ex duabus ſubſtantiis vna perſona, ac per hoc iam ex tribus, Deo anima, & carne,* & Bernardus ſermone 3. in Vigil. Natiuit. Domini, & lib. 5. de conſiderat. ad Eugenium, vbi ait: ſicut in Trinitate ſunt tres perſonæ in vna natura, ita per hoc myſterium factum eſſe, vt ſint tres naturæ in vna perſona. Et eodem modo loquitur Innoc. lib. 4. de myſt. altaris cap. 11. Indicat etiam Leo Pap. epiſt. 11. dicens. Verbum, carnem, & animam, vnum eſſe Chriſtum. Et quamuis magis proprie dicatur Chriſtus conſtare ex duabus naturis, tamen alius modus loquendi non eſt reiiciendus, nam eſt in rigore verus, & introductus eſt ad explicandum, verum corpus, & veram animam Chriſtum aſſumpſiſſe: ſi enim purus homo dicitur ex duplici natura conſtare, corporali ſcilicet & ſpirituali, cur non poterit dici Chriſtus conſtare ex tribus? Regulariter vero nos priori modo loqui debemus, quia eſt proprior, magisq́; explicat, Verbum non aſſumpſiſſe corpus & animam, vt duas naturas diſiunctas, ſed vt vnam componentes. Poſterior autem modus ad refutandas expreſse hæreſes contrarias vſurpatus eſt à Patribus, & eodem modo poſſumus nos loqui, adhibita ſufficiente declaratione.

Damaſc. *Paulinus.* *Aquileienſ.* *Gelaſ. Pap.* *Conc. Tolet.* *Auguſt.* *Bernard.* *Leo Pap.*

SECTIO V.

Vtrum aſſumpſerit Chriſtus partes omnes, quæ ſunt de integritate corporis humani.

DIco primo, Verbum diuinum aſſumpſiſſe corpus integrum, & omnibus ſuis partibus conſtans. Hæc concluſio eſt omnino certa, & in ea, conueniunt omnes Theologi & Patres, qui de hac materia loquuntur, & fundamentum eſt, quia Chriſtus non eſt tantum homo verus, ſed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque monſtroſus, quanquam enim hoc vltimum non habeatur expreſſe in Scriptura, tamen cum fides doceat, Verbum factum fuiſſe hominem, aſſumendo noſtram naturam, quam in Adamo plantauit, ſatis indicat & docet, ſicut creauit Adam integrum quo-

A ad omnes partes, ita etiam perfectam, & integram humanitatem aſſumpſiſſe: vt bene explicuit Leo Papa ſer. 7. de Natiuit. cap. 2. & Damaſc. lib. 3. de Fide c. 3. & 6. & idem eſt communis ſenſus omnium Patrū, & totius Eccleſiæ: ac denique hoc intendunt definire Concilia ſupra citata, cum ſtatuunt aſſumpſiſſe Verbum noſtrum corpus perfectum, quale creauit in Adam. Ratio vero facilis eſt, quia ita decebat, & maieſtatem Verbi Dei, cuius illud corpus erat futurum, & omnipotentiam Spiritus Sancti, cuius virtute corpus illud fabricatum eſt, & excellentiam ipſius operis, quod ſicut eſt maximum omnium, quæ à Deo perfecta ſunt, ita debuit integro ac perfecto modo fieri. *Leo Pap. Damaſc.*

Dico ſecundo: Verbum diuinum aſſumpſit omnes partes corporis humani, eas præſertim quæ anima rationali informantur, non tantum mediate, & B in hypoſtaſi, ſed etiam immediate, & ſecundum hypoſtaſim. Explicatio horum terminorum iam ſupra tradita eſt. Concluſio vero communis eſt, & certa, vt vero explicetur, & probetur, aduertendum eſt, in corpore humano multa ad illius integritatem concurrere, vt oſſa, carnem, ſanguinem & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbam, &c. quæ omnia fuiſſe in corpore Chriſti, indubitatum eſt ex dictis in præcedenti concluſione: quia corpus illud erat perfectum, & integrum, & naturali modo viuebat, & nutriebatur, &c. Vnde conſequenter fit, hæc omnia fuiſſe aſſumpta in hypoſtaſi Verbi, de quo iam quæſtio eſſe non poteſt: an vero fuerint etiam aſſumpta ſecundum hypoſtaſim, illud poteſt in quæſtionem venire. Secundo obſeruandum eſt ex philoſophia, C quædam eſſe inter hęc, quæ integrant corpus humanum: de quibus certum eſt informari ipſa anima rationali, vt ſunt partes omnes organicæ, & oſſa, caro, &c. Alia vero ſunt, de quibus dubitatur, vt ſunt dentes, vngues, capilli, humores. De hoc poſteriori genere partium nunc non agimus, poſtulat enim longiorem diſputationem. De priori ergo partium genere probatur concluſio, quia corpus humanum vnitum fuit Verbo immediate, & ſecundum hypoſtaſim, neque enim ſola anima immediate aſſumpta eſt, ſed tota humanitas, ſicut in ꝓpria humana perſona, nō ſola anima ſubſiſtit, ſed totus homo, ſeu tota humanitas: Verbum enim diuinum totam ſubſiſtentiam creatam humanitatis, impediuit, & per ſe ipſum illam terminauit: ſicut ergo aſſumpſit animam immediate, & ſecundum hypoſtaſim, ita & corpus, vt D magis quæſtione 6, declarabitur: ſed non potuit aſſumere corpus ſecundum hypoſtaſim, niſi aſſumendo partes, ex quibus corpus conſtat, quia ipſum corpus non eſt quiddam aliud à ſuis partibus, ergo aſſumpſit ſaltem illas partes, quæ informantur anima rationali: tum quia hæ ſunt, ex quibus maxime ſubſtantialiter, & quaſi eſſentialiter componitur humanitas, tum etiam, quia omnes hæ partes in propria perſona ſubſiſtere ſolent ſubſiſtentia totius naturæ, quæ in Chriſti humanitate fuit ipſa ſubſiſtentia Verbi: ac denique quia anima, qua informantur omnes hæ partes, aſſumpta eſt, ergo & omnes huiuſmodi partes corporis, quia fere eadem eſt ratio de omnibus, neque vlla probabilis ratio dubitandi hic occurrit.

E

SECTIO VI.

Vtrum Verbum diuinum immediatè, & ſecundum hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem, ad ſubſiſtendum in ſua perſona.

RAtio dubitandi eſt, quia ſanguis non eſt pars corporis humani, neque anima rationali informatur, vt eſt communis Theologorum, & multorum Philoſophorum ſententia, quæ fundamentum habet in Ariſtot. libro 2. de part. animal. capit. 3. vbi ſanguinem dicit eſſe alimentum vltimum, & eſſe in ve- *Ariſtot.*

in venis tanquam in vaſe & c. 10. negat eſſe partem; & lib. 3. cap. 5. vbi dicit ſanguinem eſſe materiam totius corporis, & eſſe quaſi irriguum per venas, conſtat autem ex eodem Ariſt. lib. 2. de generat. tex. 27. & 38. & lib. 3. de Anima tex. 45. alimentum eſſe alterius ſubſtantiæ à viuente, quia nutritio eſt ſubſtantialis conuerſio, quæ non habet locum inter res eiuſdem formæ: vnde cum alimentum incipit informari anima viuentis, iam deſinit eſſe alimentum, & incipit eſſe pars, cum ergo ſanguis ſit vltimum alimentum, non informatur anima, ſed ex illo fit proxima conuerſio, & animæ informatio: quomodo intelligi poſſunt verba, quæ ex Ariſt. citari ſolent 3. de hiſtoria animalium. c. 19. vbi dicit, ſanguinē ſemper animari, & feruere, quanquam hæc in codicib. Græcis non habeantur. Habet etiam hæc ſententia fundamentum in D. Thom. infra q. 31. articu. 5. ad 1. vbi dicit, ſanguinem non eſſe actu partem, & ideo quamuis corpus Chriſti fuerit ex ſanguine Virginis formatum nihil fuiſſe ablatum ex corpore Virginis, quod actu eſſet pars eius. Et 1. part. quæſt. 109. artic. 1. ad. 3. dicit ſanguinem nondum accepiſſe naturā ſpeciei, ſed adhuc eſſe in via, vt viuat: & alia ſimilia teſtimonia refert Capreolus, qui hanc defendit ſentētiam in 2. d. 15. art. 3. ad 3. contra 3. concluſ. & in 4. diſtinct. 10. q. 2. articulo 3. ad 4. Scoti contra 1. concluſ. vbi etiam Scot. q. 1. artic. 2. idem affirmat, & Soto q. 1. arti. 2. & d. 44. articu. 3. vbi etiam Bonau. arti. 1. q. 1. ad 2. & Richardus. artic. 1. q. 2. Durandus q. 2. ad 2. Paludanus q. 1. artic. 2. n. 18. Alenſis 2. part. q. 26. m. 6. & medici etiam in eandem conueniunt ſententiam cū Galeno lib. 4. de vſu partium. Rationes omitto, tum quia facile ex dictis ſumi poſſunt, tum quia res eſt aliena.

D. Thom. Capreol. Scot. Sotus Bonauen. Richard Durand. Palud. Alenſ. Galen.

Ex hoc vero principio ſequi videtur, Verbū non fuiſſe immediate ſanguini vnitum, primo quia Verbum non aſſumpſit corpus, niſi mediante anima, vt infra q. 6. cum D. Thom. & antiquioribus Patribus dicemus, ergo, &c. Secundo, quia Verbum tantū aſſumpſit vnam naturam, vna autem natura conſtat vna materia, & forma vltima: nam cum ſanguis habeat ſuam propriam formam, ad gradum inanimatorum pertinentem, diſtincta natura eſt à natura animata, aſſumpſiſſet ergo Verbū duas natura. Tertio, quia in aliis hominibus ſubſiſtētia creata humanitatis tantum terminat eas partes corporis, quę informantur anima rationali: neque enim poteſt ſanguis illa ſubſiſtentia terminari, cum ſit ſubſtantia re ipſa prorſus diſtincta ab humanitate. Quarto, quia partes, quę non informantur anima, non ſunt de integritate humanitatis, ergo nec aſſumptę ſūt à Verbo immediate: antecedens patet, quia humanitas eſt ſubſtantia per ſe vna, ergo vnicam habet formam, ergo. Quinto, quia nunc in cœlo non habet Verbum ſibi vnitas, niſi eas partes corporis, quæ informantur anima rationali, ergo ſignum eſt eas tantum à principio aſſumpſiſſe: patet antecedens, quia ſolas eas partes corporis aſſumpſit in reſurrectione, cuius ſignum eſt quod ſanguinem nō aſſumpſit, dicitur enim adhuc manere ſaparatum à Verbo. Sexto alias ſequerentur incommoda, ſcilicet Verbum eſſe ſanguinem, & per communicationem idiomatum ſanguinem eſſe hominem: quia Verbum eſt homo, & Verbum eſt ſanguinis, ergo ſanguis eſt homo, ſicut dicebamus, quod ſi Verbum aſſumpſiſſet duas naturas, eſſet inter illas in concreto communicatio idiomatum: vnde vlterius dici poſſet, Verbum, vel, Chriſtum effuſum in paſsione, & adhęrens cruci, &c.

Propter hæc eſt prima quorundam Theologorum ſententia, quæ ſimpliciter negat, ſanguinem Chriſti fuiſſe immediate vnitum hypoſtatice Verbo. Ita tenet Durandus in 4. d. 10. q. 1. num. 16. Franciſcus de Maironis d. 43. & ſerm. qui incipit, Memoriam fecit, &c. Gab. in Canone lect. 53. & Supplem. Gab. in 4. d. 44. q. 1. circa finem, indicat Richar. in 3. d. 2. articul. 2. qu. 1. vbi negat ſanguinem Chriſti in triduo fuiſſe adorandum latria, *Quia non eſt*, inquit, *eſſentialis pars corporis*, & Abulenſis paradox. 2. cap. 2. 40. & ſequentibus dicit, in triduo nō fuiſſe ſanguinem vnitum Verbo: de ſanguine vero exiſtente in corpore viuo, non expreſſe id negat, ſed potius dicit fuiſſe conſequenter aſſumptum, quomodo etiam loquitur de omnibus partibus humanitatis.

Durand. Franciſc. de Mai. Gabr. Supplem. Richar. Abulenſ.

Secunda ſententia diſtinguit duplicem ſanguinem, alterum nutrimentalem: qui non informatur anima, neque eſt plene decoctus, aut diſpoſitus, nec per ſe requiritur ad componendum integrum corpus, ſed ſolum ad alendum illud: alterum perfectum, & per ſe requiſitum ad integritatem humani corporis, & non ſolum, vt ſit alimentum, quamuis etiam poſsit ad hoc deſeruire ſecundum quandam accidentalem tranſmutationem, per condenſationem, vel alio ſimili modo: nam ſubſtantialiter, totus hic ſanguis dicitur informari anima. Quæ diſtinctio fundamentum habet in D. Thom. quodlibet. 5. artic. 5. & ea vtitur Caiet. infra q. 54. articu. 2. & Syluest. in Roſa aurea quæ. 31. Qua diſtinctione ſuppoſita dicit hæc ſententia Chriſtum non aſſumpſiſſe hypoſtatice priorem ſanguinem, ſcilicet nutrimentalem, propter fundamenta primæ ſententiæ: aſſumpſiſſe vero poſteriorem, ac perfectum ſanguinem, propter generales rationes ſectione præcedenti factas, & propter multa alia, quæ ſtatim afferemus. Et hæc videtur eſſe ſententia Caietani hic q. 5. articu. 2. iuncto alio loco ſupra citato, & indicat etiam Syluester ſupra. Qui conſequenter duplicem in Chriſto ſanguinem diſtinguit, & alium vocat ſalubrem, quia ex vi propriæ vnionis habet infinitum valorem: alium tantum ſalubriter effuſum, quia licet ex ſe non ſit ita efficax, quia non eſt vnitus, tamen effuſio eius propter dignitatem ſuppoſiti fuit eiuſdem valoris, ſicut lachrymarum effuſio.

Caietan. Syluest. Caiet.

Tertia ſentētia affirmat, ſanguinem Chriſti fuiſſe aſſumptum proxime, & immediate, propter teſtimonia Sanctorum ſtatim citanda: dicit tamē non fuiſſe aſſumptum ex vi aſſumptionis humanæ naturæ integræ, & perfectæ, idque propter fundamenta primæ ſententiæ, vnde concludit hoc factum eſſe ex peculiari Dei ordinatione, vt eſſet condignum pretium noſtræ redemptionis. Pro hac ſententia nullum inuenio autorem, quamuis in multorum ore feratur.

Dico primo, Sanguis Chriſti Domini proxime, & immediate fuit vnitus Verbo Dei. Hæc concluſio eſt hoc tempore ita certa, vt contraria non poſſit ſine errore defendi. Eam ſentit D. Thomas hic artic. 2. in corpore, iuncta ſolutione ad 2. vbi eodem modo loquitur de aſſumptione carnis, & ſanguinis. Clarius id docet dicto quodlibet. 5. artic. 5. Capreol. ſupra, & in 4. d. 11. q. 1. articul. 3. ad 5. contra 1. concluſ. Soto diſtinctio. 10. q. 1. articul. 2. Maior. in 3. diſtinct. 3. qu. 2. Albert. Mag. tract. de Sacrific. Miſſæ. Turrecremat. in capit. Inuitat, de Conſecrat. diſt. 2. Nicol. de Lyr. ad Heb. 9. exponens illa verba, *Quanto magis ſanguis Chriſti*. Et Remigius & alij in eundem locum, late Syl. in roſa aurea, tract. 3. q. 30. & ſequentibus, Dominicus de Dominicis in lib. de Sanguine Chriſti, & in Directorio Inquiſitorum 2. p. q. 10. refertur mandato Clementis Sexti fuiſſe retractatam vt hæreticam, ſententiam cuiuſdam, qui Barcinonæ aſſerebat, in triduo non fuiſſe ſanguinem Chriſti vnitum Verbo, ipſumque aſſertorem fuiſſe ab Inquiſitoribus damnatum: quæ hiſtoria à Syluestro, & Dominico de Dominicis late refertur, qui referunt etiam Pium Secundum illam ſententiam damnaſſe.

D. Thom. Capreol. Sotus. Maior. Albert. Mag. Turrecre. Syluest. Dominic. de Domini. Clemens 6. Pius 2.

Et primo probari ſolet hæc ſententia ex illis locis

locis Scripturæ, in quibus noſtra redemptio tribuitur ſanguini Chriſti, tanquam condigno pretio, ad Epheſ. 1. ad Coloſ. 1. ad Roman. 3. *Per fidem in ſanguine ipſius*, ad Heb 9. *Quanto magis ſanguis Chriſti*, 1. Pet. 1. *Non corruptibilibus auro, & argento, ſed precioſo ſanguine*, &c. 1. Ioann. 1. *ſanguis Ieſu Chriſti filii eius emundat nos ab omni peccato*, & Apocaly. 7. dicuntur Sancti dealbaſſe ſtolas ſuas in ſāguine Agni. & Luc. 22. ait Chriſtus, *Hic eſt calix nouum teſtamentum in ſanguine meo, qui pro vobis effundetur.*

(Epheſ 1. Coloſ 1. Rom. 3. Hebr. 9. 1 Pet 1. Apoc 7. 1. Ioan 1.)

(Obiectio. Luc. 22.)

Sed reſponderi poteſt, ſanguinem Chriſti, habuiſſe hanc efficaciam, quia effuſus fuit à perſona infinita, & conſequenter dicentur eandem vim habuiſſe lachrymæ, & quæcunq; alia opera Chriſti, tamen ſpecialiter redemptionem tribui ſanguini, ſicut tribuitur paſsioni, quia ſtatuit Deus redemptionem noſtram paſsione ſua, & effuſione ſui ſanguinis cōſummare, ſicut ſi ſtatuiſſet flendo tantum nos redimere, dici poſſent de lachrymis Chriſti omnia, quæ de ſanguine dicta ſunt. Vnde Aug. 13. de Trinitat. capit. 15. in dignitatem ſuppoſiti hoc refert dicens. *Sanguis ille, quoniam eius erat, qui nullum habuit omnino peccatum, ad remiſsionem noſtrorum fuſus eſt peccatorum*, & Leo Papa, ſerm. 12. de Paſsione. capit. 3. *Effuſio ſanguinis iuſti, tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad precium*, &c. eodem fere modo loquitur Bernard. ſerm. 3. de Circumciſ. Sed quamuis hæc teſtimonia, nude ſumpta, poſſent hoc modo vitari, tamen adiunctis alijs, & cōſideratis omnibus circumſtantijs, C ſatis in eis indicatur, non ſolam effuſionem, propter dignitatem patiētis, ſed ipſummet ſanguinem, propter perſonam illi immediate cōiunctam, fuiſſe infiniti valoris: præſertim cum Chriſtus Dominus, eodem modo ſuo corpori, & ſanguini tribuat, quod data ſint in remiſsionem peccatorum. Vnde Auguſt. enarrat. in Pſalm. 65. circa id, *Terribilis eſt ſuper omnes Deos, Quæritis*, inquit, *quid emerit? Videte, quid dederit, & inuenite quid emerit, ſanguis Chriſti pretium eſt, tanti quid valet? quid, niſi totus orbis, quid, niſi omnes gentes?* & ſerm. 128. de Tempore, *Pretium vitæ noſtræ ſanguis eſt Domini, & totius mundi incolumitas ſempiterna: pecunia illa, totius mundi copioſa poſſeſsio eſt.* Sed optimum teſtimonium ad hoc confirmandum eſt illud ad Heb. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Loquitur autem de Filio Dei, & de carne, & ſanguine, vt ſignificant ſubſtantiam humanitatis. iuxta id Matth. 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi*, nam corruptio culpæ, quæ interdum nomine carnis, & ſanguinis ſignificari ſolet, vt 1. Corint. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*, in Chriſto locum non habuit: quamuis ſi illa corruptio ſignificet ſolam pœnam, ſeu corporis paſsibilitatem, ſic etiā de Filio Dei dici poteſt, ſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, id eſt naturam humanam, non in quocunque ſtatu, ſed in ſtatu paſsibili, & mortali, & hic eſt ſenſus Pauli, vt patet ex verbis ſubiunctis, *Vt per mortem deſtrueret, &c.* ait ergo Paulus, Dei Filium participaſſe, ſeu cōmunicaſſe, carni, & ſanguini, per vnionē ſcilicet hypoſtaticam, quia Verbum nullo alio modo communicauit noſtræ naturæ, & tamen hoc modo æque dicit, *Carni & ſanguini participaſſe*: ſicut ergo carnem E proximè ſibi vniuit: ita & ſanguinem. Sic interpretantur hunc locum ibi Chryſoſtom. Theolphyl. Theodoret. Ambroſ. Anſel. & apertius D. Thom. & OEcumen. qui ex Cyrillo illam refert. Quam Cyril. ſignificat in quadam homil. de eo quod Verbum factus ſit homo: & lib. de Incarnat. vnigen. circa finem, & lib. 1. de Fide ad Reginas, lōge poſt medium, vbi hæc verba tractans inquit *Verbum ex Deo, particeps factum eſt carnis, & ſanguinis*, & lib. de Fide ad Theodoſ. circa princip. & epiſtol. 8. ad Neſtor. circa finem, ita exponit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt: Nihil aliud eſt*, inquit, *quam quod in carne, & ſanguine nobiſcum communicauerit.* Ex quo licet colli-

(Auguſt. Leo Pap. Bernard. Auguſt. Hebr. 2. Matth. 16. 1. Cor. 15. Cyril. Ioan. 1.)

A gere, vbicunque Scriptura dicit, Verbum ſumpſiſſe humanitatem: carnem, & ſanguinem complecti, ex quibus conſtat humanitas.

Secundo principaliter probatur concluſio autoritate Conciliorum. Nam Concil. Epheſi. can. 5. dicit, Verbum æquè ac nos communicaſſe carni, & ſanguini: & in epiſt. Cyril. cum Concil. Alexand. quæ habetur, & probatur in Epheſ. tom. 1. ca. 14. dicitur, verum, naturalemque Deum, carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe: & hæc omnia referuntur, & confirmantur in V. Synodo generali act. 6. longe à medio; & in Concil. Chalcedon. act. 1. pagin. 33. ad finem refertur, & approbatur illa explicatio Cyrilli, *Verbum caro factum eſt*, id eſt, *Carnem & ſanguinem* B *ſumpſit*, & VI. Synod. act. 16. damnatur quidam hæreticus, qui dicebat carnem, & ſanguinē in cruce fuiſſe dimiſſa, vbi Patres omnes illius Concilij ſatis ſentire indicant, vtrumque fuiſſe eodem modo aſſumptum: & in act. 8. eiuſdem Synodi habentur hæc verba in profeſsione fidei cuiuſdam Macharij *Factus eſt in aſſumptione carnis & ſanguinis, manſit tamē quod erat*, Verum eſt, illum Macharium fuiſſe hæreticum, quia negabat duas in Chriſto voluntates, ei⁹ tamen profeſsio in hoc ſolum reijcitur, non in alijs. Et confirmatur ex definitione Clementis Sexti in extrauagant. Vnigenitus, de Pœnitent. & remiſ. vbi dicit, vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficiens precium redemptionis noſtræ, propter vnionē ad Verbum: & loquitur aperte de vnione ipſius ſanguinis, non corporis, ita vt pretium fuerit infinitum ex parte rei oblatę, & non tantum ex dignitate offerentis, Vnde in principio illius Extrauagantis præmittit, *Dei Filium noſtræ mortalitatis ſubſtantiam diuinitati ſuæ coniunxiſſe*, vt haberet vnde hominem redimeret, & Deo ſatisfaceret: vbi per *Subſtantiam noſtræ mortalitatis*, carnem, & ſanguinem plane intelligit.

(Conc. Epheſ. Conc. Alex. V. Synod Con. Chalc.)

Et hac ratione intelligi poteſt dictum fuiſſe à Petro 1. epiſt. c. 1. *Non corruptibilibus auro & argēto, ſed pretioſo ſanguine quaſi agni immaculati.* Quo teſtimonio vſos fuiſſe quoſdam Theologos, de hac re diſputantes coram Pio II. refert Sylueſt. ſupra, ex eoque collegiſſe, vocari Chriſti ſanguinem non ſolum D pretioſum, ſed etiam incorruptibilem propter vnionem ad Verbum. Quo etiam modo Dionyſ. Alex. in epiſt. con. Paul. Samoſat. dixit, Sanguinem Chriſti non poſſe corrumpi, quia eſt ſanguis Dei viui. Refert eius Verba Turrian. lib. 4. pro epiſtolis Pontific. cap. 19.

(Clementi VI.)

Tertio afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum. Præter citatos Leo Pap. epiſto. 10. cap. 5. multa dicit de infinito valore ſanguinis Chriſti, & poſtea exponens illud. 1. Ioan. 5. *Hic eſt, qui venit in aqua, & ſanguine Ieſus Chriſtus*, dicit, per hæc ſignificari diuinitatem, quæ ab humanitate non ſeparatur: & Nazian. orat. 50. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, non putatiue, ſed vere*, quod explicans ſubdit rationem. *Quia aſſumpſit corpus ex carne, oſsibus, & ſanguine conſtans.* Beda explicans illud Act. 20. *Quam acquiſiuit ſanguine ſuo*, dicit, ſanguinem Dei dici propter vnionem duarū naturarū in vna perſona: expreſsiora ſunt verba Cyri. hom. 5. Epheſi dicta, vbi ait, Verbum carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe.

(1. Ioan. 5. Nazian. Beda. Act. 20. Cyril.)

Similiter Epiphan. hæreſ. 77. prope finem ait, Verbum Dei non tantum animam humanam, ſed etiam carnem & ſanguinem participaſſe, id eſt, aſſumpſiſſe; & ibi longam refert epiſtolam Paulini, poſt epiſtolam Athanaſij ad Epictet. vt oſtendat, Verbum aſſumpſiſſe perfectam humanitatem, & corpus omnibus partibus conſtans, inter quas ſanguinem numerat.

Quarto confirmari hoc poteſt ex myſterio Euchariſtiæ, nam Verbum diuinum non minus eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus vini, quam ſub ſpeciebus panis, ergo non minus eſt vnitum ſanguini,

quam

quam corpori: patet conſequentia quia alias, cum ex vi verborum conſecrationis calicis tantũ ſit ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſi ſanguis ille nõ eſſet immediate vnitus Verbo, non eſſet Verbum ſub illis ſpeciebus per concomitantiam, ſaltem immediate, ſed ad ſummum media carne, & anima. Atque adeo ſi in triduo conſecraretur ſanguis, non eſſet ibi Verbũ per cõcomitantiam: quod videtur omnino falſum, nam Chriſtus Ioan. 6. æque de carne, & ſanguine dixit. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus, qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*, ergo quandocunque ex vi conſecrationis ſanguis eſt ſub illis ſpeciebus, ibi eſt ſuppoſitum diuinum: & ideo ſemper eſt idem qui offert, & quod offertur, quod totum eſt propter immediatam vnionem ad Verbum. *Ioan. 6.*

Dices, Concilium Tridentinum ſeſſ. 13. c. 3. ſolum dicere, diuinitatem eſſe per concomitantiam in Euchariſtia ex vi vnionis eius cum anima & corpore. Reſpondetur, ſub corpore ſanguinem comprehendiſſe: loquitur enim de corpore humano integro & perfecto, quod ſanguinem complectitur, vt ſtatim declarabo.

Quinto, reddenda eſt ratio propria, quam ſtatim in conclu. 3. melius proponemus.

Dico ergo ſecundo, totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti, quique ab illo pro nobis effuſus eſt, fuit immediate vnitus Verbo hypoſtatice. Hæc concluſio nõ eſt tam certa, ſicut præcedens, ſed mihi videtur omnino vera, & contraria, neque pia, neque ſecura eſt. Primum, quia Scriptura ſacra, Concilia, & Patres citati, indefinite loquũtur de Sanguine Chriſti, & in doctrinalib. locutionibus, indefinita æquiualet vniuerſali. Deinde, quia ſi non totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti fuit vnitus, ſcilicet ſanguis nutrimentalis, ergo neque totus ſanguis, qui fuit effuſus, fuit vnitus: nam ſine dubio magna, vel maior pars eius fuit nutrimentalis: & ita Caiet. fatetur de ſanguine effuſo in horto, & idem dicere poſſet de ſanguine Circumciſionis, & de aliis effuſionibus: nam primus ſanguis, qui videtur egredi è corpore, quando fit diuiſio, eſt ſanguis nutrimentalis. Conſequens autem eſt valde falſum, tum quia totus ſanguis effuſus à Chriſto eiuſdem valoris cenſetur in Scriptura, & Patribus omnibus: tum etiam, quia Clemens Sextus definit, quamlibet guttam ſanguinis effuſi fuiſſe infiniti valoris propter vnionẽ. Confirmatur, nam ex vi verborum conſecrationis calicis, totus ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus: nam verbum illud, *Sanguis meus*, totum includit, ſed vbicunque eſt ſanguis Chriſti, vel aliqua pars eius, ibi eſt per concomitantiam totum ſuppoſitum Chriſti, vt probatum eſt.

Denique illa ſecunda ſententia, quæ contrarium aſſerebat, falſo nititur fundamento, etiam philoſophico; quia non eſt veriſimile, eſſe in ſanguine ipſo ſubſtantialem varietatem, quamuis quoad accidẽtalem perfectionem, poſſit eſſe magis, vel minus purus; quia illa ſubſtantialis diſtinctio nullo probabili ſigno colligi, aut diſcerni poteſt: quia quoad exteriora accidentia, totus ſanguis eſt eiuſdem modi, & rationis; totus etiam eſt in corpore continuus, nullus eſt etiam vſus, ad quem vnus ſanguis poſſit deſeruire, cui nõ videatur vtilis etiam alius: nam ſanguis nutrimentalis, & nutritioni, & actionibus animalis vitæ deſeruit, & eo melius, quo purior eſt. Denique cum Scriptura, & Sancti de ſanguine Chriſti loquuntur, certe nomine ſanguinis ſignificant id, quod omnes homines generaliter hac voce intelligunt: omnes autẽ nomine ſanguinis intelligunt nutrimentalem ſanguinem, qui eſt in venis tãquam in vaſe, hic ergo ſanguis fuit vnitus Verbo Dei hypoſtatice: ſicut cum dicitur Chriſtus cõceptus ex puriſſimis ſanguinibus Beatiſsimæ Virginis, de ſanguine nutrimẽtali id intelligitur, vt ex D. Tho. ſupra manifeſte colligitur. vnde D. Tho. nunquam in partibus ea diſtinctione duplicis ſanguinis vſus eſt.

Dico tertio, Verbum aſſumpſiſſe ſanguinem, non ſolum ob extrinſecam rationẽ, ſcilicet, vt eſſet precium condignum, ſed etiam ob intrinſecam rationem, pertinentem ad perfectam, & integram aſſumptionem totius humanitatis. Hęc concluſio eſt contra vltimam ſententiam ſupra citatam, & explicat propriam, & intrinſecam rationẽ huius aſſumptionis: quæ non eſt fundanda in hoc, quod ſanguis eſt actu pars rationali anima informata, illa enim ſententia philoſophica, vel eſt falſa, vel certe valde dubia, vnde non videtur certa fidei veritas ad illas anguſtias redigenda. Præſertim cum Ariſtot. li. 7. Phyſic. tex. 11. aliquas partes animantis fateatur eſſe animæ expertes. poteſt ergo eſſe pars, licet nõ informetur anima. Fundatur ergo concluſio in hoc, quod ſanguis vere ac proprie pertinet ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ, vt docet D. Thom. infra q. 54. art. 2. ad 3. & 76. arti. 1. ad 2. & quodl. 5. articu. 5. & in 4. d. 44. q. 1. articu. 2. q. 3. ad 3. vbi omnes Theologi propter hanc cauſam docent, ſanguinem futurum eſſe in corporibus reſurgentiũ: imo Concil. Trident. ſeſſ. 13. cap. 3. videtur vocare ſanguinem partem corporis, dum dicit ſanguinem Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis. *Ex vi illius connexionis, qua partes corporis inter ſe copulantur*: quin etiam Ariſtot. lib. 2. de Partib. animal. cap. 2. & 8. ſanguinem inter partes animalis numerat. Idem lib. 1. de hiſtor. animal. c. 1. & lib 3. cap. 2. Gal. lib. 2. de elem. in principio, vt latius quæſt. ſeq. dicetur, & Seneca lib. 1. Quæſt. natural. vocat illum quaſi partem, quia pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia ſine ſanguine, non ſolum integer homo eſſe non poteſt, ſed neque omnino naturaliter eſſe poteſt. *D. Thom.* *Conc. Trid.* *Ariſt.* *Seneca.*

Hanc etiam ob cauſam ſolet in ſacra Scriptura totus homo, *Caro & ſanguis* appellari, Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi.* Idem ad Galat. 1. ad Epheſ. 6. ad Heb. 2. videlicet per ſynecdochen à parte totum nominando, vt Anſelmus, D. Thomas, & alij ibi notarunt. Supponitur ergo his locis, ſanguinem eſſe partem. Imo, cum *caro & ſanguis* coniunguntur, per *ſanguinem* anima ſignificari ſolet, vt expoſitores aduertunt; & Philo, de eo quod deterius potiori inſidietur, non quia ſanguis ſit præcipua pars, ſed quia quoddammodo viuificat corpus, & ab eo maxime vita pendet. Ex quo etiam aliqui ita errarũt, vt ſanguinem putauerint eſſe animam, vt refert Clem. Alex. lib. 1. Pædag. c. 6. & Ariſtot. 1. de anim. c. 2. Et Leuit. 17. dicitur anima eſſe in ſanguine, id eſt, vita, quæ ab illo pendet, vt Auguſt. expoſuit, quæſt. 17. in Leuit. Ex quo ſigno intelligitur, ſanguinem non ſolum requiri per modum nutrimenti cõuertendi in ſubſtantiam aliti, ſic enim poſſet animal, ſaltem breui aliquo tempore conſeruari ſine ſanguine: non autem ita eſt, ſed ſimpliciter requiritur ad conſiſtentiã corporis, & quaſi ad fouendum omnia membra, & cõſeruandum naturalem calorem, maxime vitæ neceſſarium. Deinde eſt veluti quoddam generale organum ad operationes animæ præſtandas, præſertim ad effectus, vt ſunt ira, audacia: & ad conſeruationem ſpirituum vitalium, & animalium, qui ad vitæ cõſeruationem, & vſum ſenſuum maxime neceſſarij ſunt. Et hæc omnia procedunt, ſiue ſanguis informetur anima, ſiue non. *Leuit. 17.* *Auguſt.*

Quoniam ergo Verbum diuinum factum eſt homo, quantum ad naturam ſpectat, eiuſdem perfectionis, veritatis, & integritatis, qua nos ſumus, ideo aſſumpſit ſanguinem ex vi huius perfectæ, & integræ ſumptionis humanæ naturæ. Et hoc ſignificauit Paulus cum dixit, ideo Filium Dei aſſumpſiſſe carnem, & ſanguinem; quia alij homines carne, & ſanguine cõſtant: & idem ſignificat Conc. Epheſi. cum Cyril. & aliis Patribus, cum dicũt, in Scriptura ſacra, quãdo dicit, Verbũ carnem factũ eſſe nomine carnis ſangui-

ſanguinem comprehendi, quia ſignificatur tota humanitas, quæ vtrumque complectitur. Idem denique ſignificant reliqui Patres, cum aiunt, aſſumpſiſſe Verbum verum & integrum humanum corpus, quale à principio in noſtra natura plantauit, vt patet ex Epiphanio, Nazianzeno, & aliis in locis citatis, & Damaſceno lib. 3 c. 6. Aug. lib. 10. de Ciuit. ca. 27. & ſunt optima verba Leonis ſerm. 8. de Natiuit. *Vtriuſque naturæ in ſuis proprietatibus permanentis tanta eſt vnitatis facta communio, vt quidquid ibi ſit deitatis, non ſit ab humanitate diſiunctum, quidquid autem eſt hominis, non ſit à Deitate diuiſum*: conſtat autem ex dictis, ſanguinem aliquid eſſe hominis. Non ergo ex ſola ratione extrinſeca, ſeu quaſi ex priuilegio, ſed quaſi naturali concomitantia aſſumptus eſt ſanguis, ſimul cum aliis partibus humanitatis. Quod ita explicatur, quia ſicut hoc ipſo, quod de aliquo dicitur, eſſe verum hominem, dicitur habere carnem & ſanguinem: ita cum dicitur, Verbũ aſſumpſiſſe humanitatem, hoc ipſo dicitur ſanguinem aſſumpſiſſe. Denique ſi tantum ex priuilegio eſſet ſanguis aſſumptus, ſequitur, factas eſſe duas vniones hypoſtaticas, phyſice non connexas, ſed tantum ſubordinatas ex intentione agentis: ſicut ſi Verbum aſſumpſiſſet lachrymas, vel aliquid ſimile: quod eſſet ſine ratione, & fundamẽto dictum, nam ad ſolam dignitatem, ſeu valorem pretij ſufficeret vnio mediata, ſeu in hypoſtaſi, niſi intrinſeca ratio perfectæ aſſumptionis aliud requireret. Et rationes etiam pro prima ſententia factæ vrgent contra has duas vniones, hoc modo explicatas, quæ tamen in noſtra ſententia facile ſolui poſſunt.

Ad primum reſpondetur, Verbum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, ſub carne aũt ſanguis cõprehenditur, vt dictum eſt: intelligendum autem eſt illud axioma, corpus aſſumptum eſſe ratione animę, vt infra dicetur, ſiue talis anima informet omnes partes aſſumptas, ſiue non. Et hoc modo etiam ſanguis eſt aſſumptus mediante anima, quia licet concedamus non informari ab ipſa, tamen eſt propter ipſam, quæ in corpore cõſeruari non poteſt ſine ſanguine: & ſanguis etiam ipſe natura ſua poſtulat coniunctionem aliquam ad animam, ſeu ad corpus humanum, ſine quo eſſe, aut diu cõſeruari non poteſt.

Ad ſecundum reſpondetur, ſanguinis naturã eſſe veluti incompletam, & ex natura ſua ordinatam ad complementum humani corporis, cuius aliquo modo eſt: & ideo Verbum aſſumendo carnem & ſanguinem, non eſt dicendum aſſumpſiſſe duas naturas, ſed vnam completam.

Ad tertium reſpondetur, in puris hominibus, eo modo quo natura eſt vna, ita & ſubſiſtentiam eſſe vnam, natura vero ita vna eſt, vt non ſit omnino ſimplex, ſed multa complectatur, ad ſui veritatem & integritatem pertinentia. Eodem ergo modo ſubſiſtentia illius naturæ eſt vna, & ſubſiſtentia ſanguinis reſpectu illius eſt veluti partialis. Verbum ergo diuinum in humanitate Chriſti, totam illius ſubſiſtentiam ſuppleuit, ablata imperfectione, & cõpoſitione ipſius ſubſiſtentiæ: quidquid enim creata ſubſiſtentia, compoſita ex multis partibus, intelligitur terminare, perfectiori modo terminauit Verbum ſua ſimplici ſubſiſtentia.

Ad quartum reſpondetur, ſanguinem eſſe de integritate humanitatis, ſiue informetur anima, ſiue non: qui autem negant informari, conſequenter dicent, corpus humanum eſſe per ſe vnum, nõ mathematico modo, per continuationem perfectam, ſed modo phyſico, & per quandam quaſi continuationem phyſicam, quatenus omnes illæ partes ſunt ita coniunctæ, & ſubordinatæ, prout ad earum conſeruationem neceſſarium eſt, & prout expedit, vt anima poſſit illis vti, ad ſua munera exercenda.

Ad quintum reſpondetur, certiſsimum eſſe, in reſurrectione ſanguinem iterum fuiſſe coniunctum

A corpori, & nunc etiam eſſe in Chriſti corpore glorioſo: quia vero ſanguis quem Chriſtus habuit in toto vitæ tempore, potuit excedere quantitatem ſanguinis, quæ ſimul neceſſaria eſt ad conſeruationem, & veritatem corporis humani, ideo fieri potuit, vt non omnem ſanguinem, quem in vita habuit, & quẽ aliquando effudit, in reſurrectione iterum aſſumpſerit, vt infra in materia de Reſurrectione Chriſti latius dicetur. Vbi etiam cõſtabit ſanguinem in paſſione effuſum, & in reſurrectione recuperatum, nũquam fuiſſe à verbo dimiſſum, & ita quoad vnionẽ hypoſtaticam, non fuiſſe verè reaſſumptum, cum nunquam fuerit à Verbo diſiunctum: ſolum igitur quoad coniunctionem cum corpore, dici poteſt, iterum in reſurrectione eſſe ſumptum. B

Ad ſextum, quanquam illa incommoda ſint magis de modo loquendi, quàm de re: negatur tamen eorum conſecutio, quia ſanguis eſt pars, & ideo ab illo non ſumitur communicatio idiomatum.

SECTIO VII.

Vtrum Verbum diuinum aſſumpſerit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediate, & ſecundum hypoſtaſim.

IN hoc dubio omnia ſunt minus certa, quã in præcedenti. Dico tamen primo, probabilius mihi videri, alios etiam tres humores immediate fuiſſe vnitos Verbo Dei, vt multi ex autoribus citatis ſentiunt, præſertim Caietanus, Sylu. Soto. Et ſumi poteſt ex Innoc. III. in cap. in quadam, extra de Celebrat. Miſſar. vbi dicit, de latere Chriſti exiiſſe ſanguinem, & aquam, vt eſſet ſignum, corpus illud conſtare ex quatuor elementis, & habere quatuor humores, quod eſt de ratione, & compoſitione veri corporis humani, quale Verbum aſſumpſit. Damaſcen. etiam lib. 2. de Fide, ca. 12. dicit, corpora animalium ex quatuor humoribus conſtare, & ita ſolent hi omnes humores nomine ſanguinis cõprehendi, quia in corpore humano fere ſemper ſunt miſti, & ſeſe mutuo iuuant, ad conſeruationem corporis, & vitæ operationes. C *Innoc. III.* *Damaſc.*

Vnde Auguſt. Epiſt. 146. dixit: *Quatuor humoribus naturam carnis temperari, etiam medicinæ diſciplina teſtatur*. Et ideo etiam lib. de ſpirit. & anima c. 15. & 33. dicit, humanum corpus quatuor humoribus conſtare. Quod expreſſe etiam docet D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 3. in corp. & ad 3. & ibi reliqui Theologi. Idemque ſentiunt Philoſophi ſupra citati, præſertim Galen. lib. 2. de elem. in principio, vbi quatuor humores vocat *elementa corporis humani*; dixerat autem ipſe lib. 1. *elementum* vocari partem rei minimã. Item lib. 1. de Anatom. & lib. de natur. hom. vbi Hypocratem in eandem ſententiam refert. Lege Scaligerum, exercit. 280. c. 2. D

Ex his ergo ſumitur ratio concluſionis, nam iſti humores ſunt etiam de veritate humanæ naturæ, & per ſe requiſiti ad cõuenientem ſtatum corporis humani, & ideo etiam in corporibus reſurgẽtium permanebunt. Nec refert, quod Ariſt. interdum hos humores excrementa vocat, ſic enim de bile loquitur lib. 4. de partib. animal. cap. 2. & de pituita primo de Generat. animal. cap. 18. non enim vocantur excrementa, quia per ſe non ſint neceſſarij corpori humano, ſed quia non per ſe ordinantur ad nutritionem, ſicut ſanguis. Vel certe, quia magna ex parte ſolent eſſe ſuperflui, & tãquam excrementa: per ſe vero neceſſarij ſunt ad debitum temperamẽtum ipſius corporis, & vt ſanguis ipſe ſit liquidus, fluens, & humidus, ac debitè temperatus. E *Ariſtot.*

Dices: Ergo pari ratione ſpiritus vitales, & animales fuiſſent aſſumpti, pertinent enim ad veritatẽ humanæ naturæ, cum neceſſarij ſint ad operationes vitæ, & ad naturalem ſtatum, & conſeruationem humani corporis: vnde etiam erunt in corporibus reſurgen- *Obiectio.*

ſurgen-

Reſponſio. ſurgentium. Reſpondetur primò, non eſſe omnino A eandem rationem, quia humores habent ſubſtantiam magis ſtabilem, & conſiſtentem, atque adeo magis intrinſece neceſſariam corpori humano: ſpiritus autem ſunt quaſi in continua ſucceſsione, & facillime tranſmutantur, & ita magis videntur eſſe extra humanæ naturę integritatem. Secundo reſpōderi poteſt ſatis pie, & probabiliter concedendo ſequelam, quia nullum habet incommodum, & quia veritas & integritas humani corporis hos ſpiritus requirit: vnde non deſunt, qui putent, eos eſſe animatos. Ac denique, licet in vita mortali varientur per continuam actionem, & reactionem, tamen in corpore glorioſo iidem perpetuo manebunt incorruptibiles. Sed quid de illis ſubſtantiis mediis inter B cibum ſeu alimentum; & ſanguinem, quæ vocantur Ros, & Cambium? cibus enim prius quàm in ſanguinem, vel in glutem conuertatur, in has ſubſtantias conuertitur, per quas paulatim trāſmutatio fit. Reſpondetur, has ſubſtātias non fuiſſe aſſumptas, quia non ſunt de veritate humanæ naturæ, nec per ſe requiſitæ ad perfectam conſiſtentiam eius, & vitæ operationes. Et maiori ratione non fuerunt aſſumptę lachrymæ, ſaliua, ſudor, & ſimilia excrementa, quæ nullo modo ad humanæ naturæ integritatem ſpectant.

Dico ſecūdo, Probabilius etiam videtur, vngues, dentes, & capillos aſſumptos fuiſſe ſecundum hypoſtaſim Verbi Dei. Et quidem de dentibus, & vnguib. fere nil dubito: tum, quia valde probabile eſt, informari anima rationali, & augeri vitali modo: tum etiam, quia ſunt de integritate humani corporis, & per ſe neceſſarij, non ſolum ad ornamentum, ſed etiam ad nonnullas actiones humanas. *Ambroſ. Athanaſ. Epiphan.* De capillis vero res eſt magis dubia, ſumitur tamen ex Ambroſ. libr. de Incarn. Dom. ſacram. c.6. & Athanaſ. Epiſt. ad Epictet. quam refert Epiphan. hæreſ. 77. qui dicunt, eos hæreticos, qui affirmabant diuinitatem, & carnem Chriſti eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, conſequenter fuiſſe dicturos, Verbum in carnem, capillos, ſanguinem, & oſſa cōuerſum eſſe. In quibus verbis manifeſte ſupponunt, Verbum eodem modo fuiſſe vnitum capillis, quo carni, ſanguini & oſsibus. Præterea pertinent capilli ad quoddam complementum, & ornamentū corporis humani, propter quod *Auguſtin.* futuri ſunt in corporibus reſurgentium, teſte Auguſtino 22. de Ciuit. c.19. & in Enchirid. c. 88. cum quo D *D. Thom.* ſentiunt omnes Theologi in 4. d. 44. vbi D. Thomas q.1. ar.2. q.3 ad 3. etiam ſentit, illos informari anima rationali, quod etiam indicat 1. p. q.27. ar.2. ergo eadem ratione credibile eſt, vnitos eſſe Verbo Dei, pręſertim cum in hoc nullum ſit incommodum, & ad maiorem quandam Chriſti dignitatem, & maiorem perfectionem huius vnionis pertineat. *Obiectio.* Dices, hæc omnia facillime tranſmutari, & reſolui, vnde fit, fere continue factam eſſe nouam vnionem ad Verbum, & nouam ſeparationem: atque adeo magnam materiæ quantitatem fuiſſe temporis ſucceſsione Verbo vnitam, & poſtea omnino dimiſſam. Quod videtur inconueniens, & contra illud commune axioma: quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit, quod ex *Damaſc.* Damaſceno ſumptum eſt lib.3. cap.27. *Reſponſio.* Reſpondetur hoc nullum eſſe incommodum, ita enim neceſſario dicendum eſt accidiſſe in continua nutritione, & reſolutione partium omnium, etiam perfectarum, & præſertim ipſius ſanguinis. Illa ergo, quæ per ſe fuerunt ſumpta, ſcil. anima, & corpus, nunquam fuerūt dimiſſa: partes vero corporis materiales, quæ continue reſoluuntur, dimitti potuerunt, præſertim quoad illam materiam, quæ in corpore Chriſti reſurgentis futura non erat neceſſaria, vt latius in materia de Reſurrectione Chriſti dicemus.

SECTIO VIII.

Vtrum Verbum diuinum in humanitate aſſumpſerit accidentia.

SVppoſita diſtinctione ſupra data, de aſſumptione in hypoſtaſi, vel ſecundum hypoſtaſim.

Dico primo, aſſumpſiſſe Verbum in ſua hypoſtaſi, media humanitate formas accidentales. Eſt certa, ſumitur ex illis locis Scripturæ, quæ dicunt Chriſtū fuiſſe hominem viſibilem oculis corporeis, manducaſſe, bibiſſe, triſtem fuiſſe: ac denique ex illis, in quibus dicitur habitu inuentus vt homo. Ex quibus ſumunt Concilia aſſumpſiſſe naturam noſtram perfectam, & quidquid in ea plantauit, & per omnia fuiſſe nobis ſimilem ſine ſorde peccati, vt loquitur Cōcil. Chalced. act.5. in 2. definitione Fidei, & VI. Synod. *Conc. Chalc. VI. Synod.* act.4. & 11. & frequentiſsime ſancti Patres Leo ſerm. 8. de Natiuitate, Damaſus Epiſt. 1. ad Paulin. Cyrill. Epiſt.25. Epiphan. hæreſ. 77. Aug. libr. 10. de Ciuit. c. 17. & Præfat. ad enarr. 2. Pſalm. 29. Nazian. orat. 51. & *Nazian.* 52. Damaſc. lib.1. de Fide c.14. & lib.3. c.6. 22. 23. Am- *Damaſc.* broſ. de Incarnation. Domin. ſacram. c. 6. & 7. Ful- *Ambroſ.* gent. lib. de Incarnat. & grat. c. 6. *Fulgent.* Ex quibus ſumitur ratio, quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem ſtatum, conſeruationem & perfectionē humanæ naturæ, vt per ſe euidens eſt: ſed Chriſtus aſſumpſit perfectam humanitatem, verumque corpus humanum, quod naturaliter poſſet eſſe, operari, videri, pati, &c. ergo. Et hæc concluſio, quæ hic tantum in generali poſita eſt, C inferius euidentius conſtabit, cum agemus in ſpecie de omnibus perfectionibus, & defectibus in humanitate aſſumptis.

Dico ſecundo, Verbum non aſſumpſit accidentia immediate, & ſecundum hypoſtaſim, ſed tantum in hypoſtaſi mediante natura. De hac concluſione nihil fere dicunt expreſſe Theologi, omnes tamen eam vt manifeſtam ſupponunt. Probatur autem ex principio poſito diſput. præced. ſect. vltim. quia accidens non eſt immediate aſſumptibile, & præſertim dum actu inhæret, & non ſubſiſtit: formæ autem accidentales, quæ erant in Chriſto, actu inhęrebant corpori, vel animę eius, non ergo immediate terminabantur ſubſiſtentia Verbi.

Obiectio. Sed contra, quia Concilia eodem modo & contextu, dicunt aſſumpſiſſe Verbum animam, & operationes, D ergo intelligunt omnia immediate aſſumpſiſſe: aliàs etiam cum dicūt aſſumpſiſſe ſanguinem, poſſent intelligi mediate, & in hypoſtaſi.

Reſponſio. Reſpondetur, neceſſario intelligendū eſſe, aſſumptionem eſſe factam accommodate, iuxta capacitatem vniuſcuiuſque rei, & ideo tota ſubſtantia, quę capax eſt ſubſiſtentiæ, intelligitur immediate aſſumpta, accidentia vero, vt afficientia ſubſtantiam. *Obiectio.* Sed contra ſecundo, nam accidentia in Chriſto exiſtunt ipſa exiſtentia increata Verbi Dei, ergo ſunt illi immediate vnita. Antecedens patet, quia in aliis hominibus accidentia exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ipſa natura, cuius ſunt, ergo & in Chriſto: ſed natura eius exiſtit exiſtentia Verbi, ergo & accidentia.

Reſponſio. Reſpondetur, argumentum procedere ex duobus falſis principiis, quia neque in Chriſto humanitas E exiſtit exiſtentia increata Verbi, neque in ipſo, aut in aliis hominibus accidentia exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ſubſtantia, ſed habent propriam exiſtentiam accidentalem.

QVÆSTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinem, in ſex articulos diuiſa.

DEinde cōſiderandum eſt de ordine aſſumptionis prædictæ.

Circa quod quæruntur ſex.

Primò, vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

Secundò,

Secundò, vtrum aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

Tertiò, vtrum anima Chriſti fuerit prius aſſumpta à Verbo, quam caro.

Quartò, vtrum caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quam anima ei vnita.

Quintò, vtrum tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

Sextò, vtrum ſit aſſumpta mediante gratia.

QVoniam humana natura ex multis partibus cōſtat, quæ & perfectione inæquales ſunt, & in ratione cauſæ, quendam inter ſe ordinem ſeruant: ideo Theologi in hac humanæ naturæ aſſumptione, quendam ordinem conſiderarunt, cuius cognitio confert, tum ad perfectius intelligendum modum huius vnionis cum tota natura, & ſingulis partibus eius, tum ad aſsignandam propriam rationem, propter quam vnumquodque aſſumptum eſt. De hoc igitur ordine D. Thomas diſputat in hac quæſtione, quæ ad duo capita reuocari poteſt: vt vnum ſit de ordine temporis, ſeu durationis: aliud de ordine naturæ, & in vtroque comparari poſſunt partes, vel ad totū, vel inter ſe. Agitur vero præcipue de partibus eſſentialibus, vt ſunt corpus, & anima: nam integrales in hoc ordine fere nihil ſpeciale habent, & ſi quid occurrerit, obiter attingetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

37. 3 d. 2 q. 1 ar. 1. & d 3 q 5. ar. 2. corp & 4 conc. 44. & ſpiritu ar 3. & 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non aſſumpſerit carnem mediāte anima. Perfectior enim eſt modus, quo Filius Dei vnitur humanæ naturæ, & partibus eius, quam quo eſt in omnibus creaturis: Sed in creaturis eſt immediate per eſſentiam, potentiam & præſentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediatè vnitur carni. & non mediante anima.

2. Præterea, anima, & caro vnita ſunt Dei Verbo in vnitate hypoſtaſis, ſeu perſonæ. Sed corpus immediatè pertinet ad perſonam, ſiue hypoſtaſim hominis, ſicut & anima: quinimò magis videtur ſe de propinquo habere ad hypoſtaſim hominis corpus, quod eſt materia, quam anima, quæ eſt forma: quia principium indiuiduationis, quæ importatur in nomine hypoſtaſis, videtur eſſe materia. Ergo Filius Dei non aſſumpſit carnem mediante anima.

3. Præterea, remoto medio ſeparantur ea, quæ per medium coniunguntur: ſicut remota ſuperficie, ceſſaret color à corpore, qui ineſt corpori per ſuperficiem: Sed ſeparata per mortem anima, adhuc remanet vnio Verbi ad carnem: quod infra patebit. Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.* (q 50 ar. 2. infr. ar. 3. & q 3 ar 3 & 3. d q 2. ar. 3.)

E *Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit * in Epiſt. ad Voluſian. ipſa magnitudo diuinæ virtutis, animam ſibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptauit.* († In epiſt 3 ante med illius to 2.)

*b Reſpondeo dicendum, quod medium dicitur reſpectu principij & finis. Vnde ſicut principium & finis important ordinem quendam, ita & medium. Eſt autem duplex ordo; Vnus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in myſterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam ſimul ſibi Verbum Dei vniuit: vt infra * patebit.* (q 33 art. 3.) *Ordo autem naturæ inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum gradum dignitatis, ſicut dicimus Angelos eſſe medios inter homines & Deum. Alio modo ſecundum rationem cauſalitatis: ſicut dicitur media cauſa exiſtere inter primam cauſam, & vltimum effectum. Et hic ſecundus ordo aliquo modo conſequitur pri-*

A *mum: ſicut enim dicit Dionyſ. 13. c. de Diuin. nom.* Deus per ſubſtantias magis ſibi propinquas agit in ea, quæ ſunt magis remota.* (c. 13. & 4. nō remote à princ.) *Sicut ergo, ſi attendamus gradum dignitatis, anima media inuenitur inter Deum & carnem, & ſecundum hoc poteſt dici, quod Filius Dei vniuit ſibi carnē mediante anima. Sed & ſecundū ordinem cauſalitatis ipſa anima non eſt aliqualiter cauſa carnis vniendæ Filio Dei: non enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſecundum quàm habet quod ſit caro humana. Dictum eſt enim ſupra*, quod natura humana præ cæteris eſt aſſumptibilis.* (q. 4 art. 1.)

c Ad primum ergo dicendum, quod duplex ordo conſiderari poteſt inter creaturam & Deum; Vnus quidem ſecundum quod creaturæ cauſantur à Deo, & dependent ab ipſo, ſicut à B *principio ſui eſſe: & ſic propter infinitatem ſuæ virtutis Deus immediatè attingit quamlibet rem, cauſando & conſeruando. Et ad hoc pertinet, quod Deus immediatè eſt in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: Alius autem ordo eſt, ſecundum quem res reducuntur in Deum, ſicut in finem. Et quantum ad hoc inuenitur medium inter creaturam, & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per ſuperiores. vt dicit Dionyſ. in libr. Cæleſt. hierarch. Et ad hunc ordinem pertinet aſſumptio humanæ naturæ à Verbo Dei, quod eſt terminus aſſumptionis: & ideo per animam vnitur carni.*

d Ad ſecundum dicendum, quod ſi hypoſtaſis Verbi Dei conſtitueretur ſimpliciter per humanam naturam, ſequeretur, C *quod corpus eſſet ei vicinius: cum ſit materia, quæ eſt indiuiduationis principium: ſicut & anima, quæ eſt forma ſpecifica, propinquius ſe habet ad naturam humanam: Sed quia hypoſtaſis Verbi eſt prior & altior, quàm humana natura, tanto id, quod eſt in humana natura, propinquius ad eam ſe habet, quanto eſt altius: & ideo propinquior eſt Verbo Dei anima, quàm corpus.*

e Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe cauſam alicuius, quantum ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etſi fieri alicuius dependet ex aliquo, poſtquam tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet. Sicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet: & ſi a- D *liqua in matrimonium ducitur, propter pulchritudinem, (quæ facit congruitatem mulieri ad copulam coniugalem) tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula coniugalis. Et ſimiliter ſeparata anima remanet vnio Verbi Dei ad carnem.*

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo comparantur anima & corpus ſecundum ordinem naturæ, ſic enim diſtinguendus eſt hic articulus à tertio; vnde licet in principio huius articuli D. Thomas diſtinguat de ordine temporis vel naturæ, id tamen facit ad maiorem doctrinæ perfectionem, ſenſus enim tituli ſine dubio eſt de ordine naturæ, vt explicatum eſt.

b Reſpondet ergo Diuus Thomas carnem eſſe aſſumptam, mediante anima. Probat, quia hæc ratio medij attendi poteſt, vel in maiori perfectione, vel in ratione cauſæ: anima vero, & perfectione excedit corpus, & eſt ratio propter quam corpus aſſumatur, quod niſi ratione animæ non eſſet aſſumptibile, ergo. Ex qua ratione colligitur, mentem Diui Thomę ſolum eſſe, animam eſſe rationem, ſeu vt alij loquūtur, eſſe medium, quo & ſuo modo eſſe finem, propter quem aſſumptum eſt corpus; an vero fuerit medium prius natura aſſumptum, etiam vt quod aſſumitur, D. Thom. hic nihil dicit, videbimus autem poſtea.

c Primum argumentum D. Thomæ eſt; Deus immediate eſt in anima, & in carne, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & non in vna mediante alia, ergo

ergo ſimiliter Verbum eſt vnitum immediate vtri- A que, & non vni media alia: patet conſequentia, quia perfectiori modo eſt Verbum in his partibus per vnionem, quam ſit per eſſentiam, &c. Reſpondet creaturam habere duplicem ordinem ad Deum. Primò, vt ad principium à quo manat, & quia omnis creatura immediate pendet à Deo, ideo in hoc ordine non reperitur medium: & ad hunc ordinem ſpectat ille communis modus, quo Deus eſt in creatura per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundo, quatenus omnes creaturæ reducuntur in Deum, ſicut in finem, & hoc modo eſt medium inter creaturam & Deum, quia Deus reducit ad ſe inferiores creaturas per ſuperiores: & ad hunc ordinem pertinet hæc aſſumptio animæ & B corporis; & ideo merito dicitur aſſumpſiſſe Verbum partem inferiorem, media ſuperiori. Itaque in forma videtur D.Thom. concedere antecedens, & negare conſequentiam. *Obiectio.* Sed difficultatem patitur hæc reſponſio; quia vt diximus, hic ſolum eſt ſermo de medio quo, quatenus videlicet vnum eſt ratio alterius, nulla ergo poteſt aſsignari differentia inter corpus, & animam, comparatam ad creationem, vel aſſumptionem, ſub hac conſideratione: quia etiam in ordine ad creationem, anima eſt dignior corpore, & eſt ratio propter quam corpus creatur, ſeu formatur, vt ſit illius organum, ergo hoc modo dici poteſt corpus creari mediante anima, ſicut aſſumi. Rurſus ſicut hæc ratio me- C dij non obſtat, vt Deus in ratione primi principij ſit per ſe ipſum immediate in anima, & corpore, quia vtrique per ſe, & immediate dat eſſe: ita in hac vnione, non obſtante illa ratione medij, Verbum proxime, & immediate vnitur corpori, ſicut animæ, nulla ergo videtur eſſe differentia. *Reſponſio.* Et ſanè quo ad rem mihi ita eſſe videtur, & hoc modo ſatis clare ſolui argumentum, tamen D. Thom. reſponſio non propterea improbanda eſt, optimam enim doctrinam continet: & ſpecialiter videtur voluiſſe inſinuare, hunc modum loquendi de medio, melius accommodari præſenti myſterio, quam creationi, quia tota hæc ratio medij videtur pertinere ad ordinem finis, ſeu dignitatis, & agens non dicitur proprie efficere vnam rem mediante alia, ſolum quia ſit dignior, vel quia vnam efficiat propter aliam: at vero hoc myſterium pertinet ad con- D iunctionem creaturæ cum Deo, ſub ſpeciali ratione ſubſiſtentiæ, ſeu perſonæ, in qua maxime attenditur id, ex quo habet natura, vt ſit adſumptibilis ad talem vnionem.

c Secundum argumentum Diui Thomæ eſt, materia in proprio ſuppoſito æque proxime, vel certe propinquius ſe habet ad hypoſtaſim, quam anima, quia eſt principium indiuiduationis, quæ nomine hypoſtaſis importatur, ergo etiam in hac vnione caro fuit æque, vel magis propinque vnita, quam anima, ergo non eſt vnita mediante anima. Reſpondet Diuus Thomas negando primam conſequentiam, quia propria perſona ſimpliciter conſtituitur per humanam naturam, perſona autem E Verbi non ita, ſed eſt altior & dignior, & ideo in hac vnione illud propinquius vnitur, quod eſt etiam dignius. In quo argumento primum obſcura eſt illa propoſitio, quam D. Thom. admittit: propria hypoſtaſis propinquior eſt materiæ, quam formæ in rebus materialibus: quæ duplici ratione explicari poteſt. Primo, quia in materiali natura ſubſiſtentia vel omnino vel primario videtur conuenire ratione materiæ, quæ cum ſubſtet formæ, videtur eſſe prima ratio, ſeu radix per ſe eſſendi: & hoc ſenſu eſt ſatis veriſimilis hæc propoſitio in alijs hypoſtaſibus præter humanam, in humana enim non habet locum dicta ratio, quia anima de ſe eſt ſubſiſtens perfectius, quam materia, quicquid Caietanus hic dicat. Vnde non videtur D. Thom. hoc ſenſu loqui, & ideo ſolum fundatur in hoc, quod materia eſt indiuiduationis principium. Secundo, ergò explicari poteſt illa propoſitio, quod hypoſtaſis materialis naturæ includit rationem indiuidui talis naturæ: vnde perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia oritur ex hac natura, vt indiuidua eſt: quia ergo materia eſt indiuiduationis principium, & radix, ideo dicitur propinquius ſe habere ad propriam hypoſtaſim, quam forma. Quod ſi quis negaret materiam eſſe magis indiuiduationis principium, quam formam, poſſet aliter expedire argumentum dicendo, ordine executionis, & in re ipſa tam materiam, quam formam immediate, & proxime vniri ſuppoſito, præſertim in homine, quia vtraque terminatur ſubſiſtẽtia: at vero ordine dignitatis, & in ratione cauſæ, formam eſſe ſimpliciter priorem, quia & eſt perfectior, & quia materia eſt propter formam, & ſi aliquomodo ſubſiſtit, ſolum eſt, vt ſit ſubiectum formæ: & hoc ſenſu dici etiam poſſet in proprio ſuppoſito materiam vniri illi mediante forma.

Ex hac vero ſolutione colligit Caietanus in hac aſſumptione humanæ naturæ, partes non ſeruaſſe eundem ordinem ad hypoſtaſim Verbi, quem habuiſſent in proprio ſuppoſito ad ſubſiſtentiam propriam: & idem dicit infra artic. 5. in reſponſione ad vltimam rationem Scoti, hoc extendens non tantum ad ordinem intentionis, ſed etiam executionis. Sed hoc ex Diuo Thoma hic ſumi non poteſt, quia non loquitur de ordine executionis, nec de medio, quod prius aſſumptum ſit, ſed de ordine perfectionis, & de medio quo, ſeu quod eſt ratio aſſumendi: & differentiam inter propriam hypoſtaſim, & alienam ſolum in hoc ponit, quod vna oritur ex principiis naturæ, & non alia. Neque doctrina Caietani in ſe vera eſt, ſupra enim diſput. 8. ſect. 3. oſtendi, cum propria ſubſiſtentia non impediatur, niſi per vnionem ad alienam, neceſſe eſſe eodem ordine naturæ aſſumi naturam ad alienam ſubſiſtentiam: quod principium veriſſimum exiſtimo, præſertim de ordine executionis, & illud docuit Scotus in 3. diſtinct. 2. Nec ratio Caietani aliquid obſtat, ait enim, perſonam aſſumentem eſſe alterius ordinis, quam propriam. Sed hoc quid refert ad rem de qua agimus? Inde enim ſolum poteſt colligi, diuinam perſonam altiori modo, & ſine imperfectione terminare, non vero quod non ſeruet eundem ordinem naturæ in terminando, quẽ ſeruaret in ſubſiſtendo, nam hoc nullam includit imperfectionem, & aliunde eſt magis cõſentaneum rebus ipſis, imo & neceſſarium, vt propria ſubſiſtentia impediatur.

d Ex ſolutione ad tertium duo principia colligũtur, quę poſteà magno vſui futura nobis ſunt. Primum eſt, ita fuiſſe Verbum vnitum animæ, & corpori inter ſe vnitis, vt diſſoluta vnione eorum inter ſe, manſerit eadem omnino vnio eorum ad Verbum. Hoc enim ſenſu procedit argumentum, & in eodem illud admittit D. Thomas, vt bene Caietan. intellexit: inde etiam recte colligens, animam non ita fuiſſe medium ad aſſumendam carnem, vt non fuerit caro ipſa ſecundum ſe proxime, & immediate vnita, independenter ab animæ informatione, ſed eſſe medium tantum, vt quo, ſeu vt rationem, ſicut diximus. Secundum principium eſt, animam fuiſſe medium congruitatis ad ſumendam carnem: quod intelligendum eſt de anima actu informante. nam ſi ſit ſermo de anima prout terminat habitudinem corporis humani ad ipſam, ſic poteſt quodãmodo dici medium neceſsitatis de facto ſeu ſecundum legem ordinariam, conſiderato fine incarnationis, & prouidentia, quam circa hoc myſterium Deus habere decreuit. Quo ſenſu etiam in triduo poteſt corpus dici aſſumptum mediãte anima, quia propter habitudinem, quam ad ipſam retinuit, fuit aſſumptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrum Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

Locus ſup. art. 1. notatus.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu: Idem enim non cadit medium inter ſeipſum & aliquid aliud: ſed ſpiritus, ſiue mens non eſt aliud in eſſentia ab ipſa anima: vt in prima parte habitum eſt. Ergo Filius Dei non aſſumpſit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.*

p. 1. q. 77. ar. 1. ad 1.

2. *Præterea, illud, quo mediante facta eſt aſſumptio, videtur eſſe magis aſſumptibile: ſed ſpiritus ſiue mens non eſt ma-* B *gis aſſumptibilis, quam anima: quod patet ex hoc, quod ſpiritus Angelici non ſunt aſſumptibiles vt ſupra dictum eſt*. Ergo videtur, quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu.*

q. 4. art. 1.

3. *Præterea, poſterius aſſumitur à primo mediante priori: Sed anima nominat ipſam eſſentiam, quæ eſt prior naturaliter, quam ipſa potentia eius, quæ eſt mens. Ergo videtur, quod Filius Dei aſſumpſerit animam mediante ſpiritu ſiue mente.*

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro de Agone Chriſtiano. Inuiſibilis & incommunicabilis veritas, per ſpiritum animam, & per animam corpus accepit.*

Ex c. 18. 19. 20. & 21. colligitur tom 3. ait prace.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt*, Filius* C *Dei dicitur aſſumpſiſſe carnem anima mediante; tum propter ordinem dignitatis; tum etiam propter congruitatem aſſumptionis. Vtrumque autem horum inuenitur, ſi comparemus intellectum, qui ſpiritus dicitur, ad cæteras animæ partes: non enim anima eſt aſſumptibilis ſecundum congruitatem, niſi per hoc, quod eſt capax Dei ad imaginem eius exiſtens: quod eſt ſecundum mentem, quæ ſpiritus dicitur: ſecundum illud Epheſior. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ, eſt ſuperior, & dignior, & Deo ſimilior. Et ideo Damaſcenus dicit in 3. libro.* vnitum eſt carni per medium intellectus Verbum Dei: intellectus enim eſt quid animæ puriſſimum, ſed & Deus eſt intellectus.*

Li 3 ar fin. ca 6 ante medium.

c *Ad primum ergo dicendum, quod etſi intellectus non ſit aliud ab anima ſecundū eſſentiam, diſtinguitur tamē ab alijs* D *partibus animæ ſecundum rationem potentiæ. Et ſecundum hoc competit ſibi ratio medij.*

Ad ſecundum dicendum quod ſpiritui Angelico non deeſt congruitas ad aſſumptionem propter defectum dignitatis: ſed propter irreparabilitatem caſus, quod non poteſt dici de ſpiritu humano: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt.*

1. p. q. 64. artic. 2.

Ad tertium dicendum, quod anima (inter quam, & Dei Verbum, ponitur medium intellectus) non accipitur pro eſſentia animæ, quæ eſt omnibus potentijs communis: ſed pro potentijs inferioribus, quæ ſunt omni animæ communes.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo eſt eadem ambiguitas, quæ in præcedenti quæſtione, art. 4. notata eſt, an ſcilicet per mentem intelligatur, potentia intellectiua, vel ipſa ſubſtantia animæ rationalis: nam D. Thom. in corpore articuli videtur de potentia intellectiua loqui; in ſolutione vero ad primum, & ſecundum potius de ſubſtantia in ſolutione autem ad tertium ſignificat, per animam intelligi potentias ſenſitiuas, & per mentem potentias intellectiuas, & hūc ſenſum amplectitur Caietanus. Et poteſt quidem quæſtio omnibus his modis tractari, & definiri, & in re ſunt ita connexi, vt vnus fere ſequatur ex alio: ſi tamen ſanctorum Patrum ſenſum attendamus, qui hanc locutionem contra Apollinarem introduxerunt, exiſtimo proprie moueri quæſtionem de ipſa ſubſtan- A tia animæ rationalis, quæ, vt confert gradum ſentiendi, vocatur anima, vt autem confert gradum rationalem, vocatur mens, ſeu ſpiritus. Et ita explicat Alenſis 3. part. quæſtio. 4. memb. 5. Durand in 3. diſtinct. 2. quæſtio. 2. nume. 13. & patet, nam vt ſuperius dixi, hoc ſenſu negauit Apollinaris, Chriſtum aſſumpſiſſe mentem. Quamquam enim hæc vox interdum potentiam, vel etiam actionem ipſam intelligentis ſignificet, vt Epiphan. hæreſ. 77. docet, & ſignificat Cyrill. lib. 10. in Ioann. capite 1. tamen etiam ſumi ſolet pro ipſa anima: quo modo Auguſt. ſeu author libri de Spiritu, & anima, capite 9. & 10. dicit, eandem rem eſſe in homine animam, ſeu ſpiritum, ſeu mentem; vocari vero animam, prout viuificat corpus, ſpiritum autem, aut mentem, quatenus eſt intelligentiæ capax, & 9. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. cap. 11. apertè dicit Auguſt. mentem ſubſtantiam eſſe.

Item nomine ſpiritus humani non ſolet ſignificari ſola potentia, ſed ſubſtantia, vt etiam Epiphanius ſupra fatetur: At Patres dicunt, aſſumpſiſſe Verbum animam mediante ſpiritu, vt patet ex VI. Synod. act. 18. & Auguſtin. lib. de agon. Chriſtian. capit. 18. quod autem hi Patres aſſerūt, *mediante ſpiritu*, alias dicunt, *mediante mente*, vt patet ex Damaſcen. lib. 3. capit. 6. eſt ergo mens idem quod ſpiritus, vt hic etiam Diuus Thomas ait ex illo ad Epheſ. 4. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ.* Id eſt, in eo ſpiritu, qui eſt mens veſtra, vt expoſuit Auguſtin. 14. de Trinit. capite 16. & lib. de ſpirit. & anima, capite 10. Anſelm. Beda & alij expoſitores ibi: ſicut ergo nomine ſpiritus ſubſtantia animæ nuncupatur, & non tantum potentia, ita etiam mentis nomine. Imò videtur hæc locutio Sanctorum fundata in illa partitione, qua vſus eſt Paul. 1. ad Theſſalonic. 5. *Ipſe autem Deus pacis ſanctificet vos, vt integer ſpiritus veſter, & anima, & corpus ſine querela in aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti ſeruetur*: vbi certum eſt nomine ſpiritus non potentiam ſignificari, ſed ſubſtantiam. Vnde Concilium Francoford. in lib. Sacroſyllab. hunc locum tractans, ait: *Nunquid aliud eſt ſpiritus, & aliud anima? Non diuiſit ſubſtantias, ſed dignitatem diſtinxit: nam eſt & homo animalis, & eſt ſpiritualis, non per ſubſtantiam, ſed per meriti qualitatem: animalis quippe ab anima, ſpiritualis vero ab ſpiritu nuncupatur.*

Sic igitur ſenſus quæſtionis erit, an Verbum aſſumpſerit animam ſenſitiuam, ſeu gradum ſenſibilem, medio rationali: quamquam vero ſenſus quæſtionis hic ſit, interdum tamen explicatur à poſteriori per potentias, quia cum hæ duæ animæ in homine re non diſtinguantur, horum graduum diſtinctio, per ordinem ad diuerſas actiones, vel potentias explicatur. Et ad hunc ſenſum facilè, poſſunt accommodari omnia, quæ dicit Diuus Thomas.

b Reſpondet igitur, Verbum aſſumpſiſſe animam mediante ſpiritu. Quæ aſſertio facile iuxta dicta declaratur hoc modo: quia licet eadem res ſit in homine anima, & ſpiritus, ſeu anima ſenſitiua, & rationalis, tamen per ſe primo aſſumpta fuit illa anima, E quia rationalis eſt, vt ſenſitiua vero, ſolum quia hic gradus neceſſario erat cum alio coniunctus. Ac ſi diceremus, Verbum factum eſſe animal mediante homine, quia per ſe primo factus eſt homo, animal vero ſolum prout continetur in homine. Et ex definitione quæſtionis in hoc ſenſu, facile definitur in aliis: ſi enim potentias inter ſe comparemus, etiam poteſt dici ſenſus aſſumptus medio intellectu, quia propter illum aſſumptus eſt, & ex coniunctione ad intellectum habet, quod ſit aliquo modo aſſumptibilis. Comparando vero totam ſubſtantiam animæ ad potentiā intellectiuam, non adeo proprie dicitur anima aſſumi medio intellectu, niſi fortaſſe præintelligatur intellectus in anima, tā-

quam

quam congrua diſpoſitio ad vnionem: quod tamen ego verum non exiſtimo, vt infra dicam. Solum ergo poſſet hoc dici aliquo modo in ratione finis, quatenus anima aſſumpta eſt propter propriam operationem intellectiuam, atque adeo quatenus capax eſt facultatis ad intelligendum, qui ſenſus fere cum primo coincidit.

In ſolutione ad primum dicit Diuus Thomas intellectum non eſſe aliud ab anima, & videtur loqui de potentia, nam ſubdit, diſtingui ab aliis partibus animæ ſecundum rationem potentiæ: hoc autem videtur eſſe contrarium ipſi Diuo Thomæ, qui vbique diſtinguit intellectum ab anima. Sed ſenſus Diui Thomæ ſumendus eſt, vel ex eadem 1. part. quæſt. 77. artic. 1. ad 1. vel ex quæſt. 79. artic. 1. ad 1. in priori enim loco ait, animam reſpectu ſuarum potentiarum eſſe totum poteſtatiuum, quod ſecundum totam ſuam eſſentiam adeſt cuilibet parti, ſeu potentiæ: & hoc ſenſu interdum dici, intellectum non eſſe aliud eſſentialiter ab anima, quia tota anima ſecundum totam eſſentiam adeſt intellectui. Quomodo loquitur interdum Auguſt. vt lib. 10. de Trinit. cap. 11. & alibi ſæpe. In poſteriori autem dicit, intellectus nomine interdum ſignificari ipſam ſubſtantiam animæ, & hoc modo dicere aliquando Auguſt. mentem eſſe ſpiritum, vel eſſentiam: & hoc modo veriſsimum eſt, intellectum non eſſe aliud ab anima ſecundum eſſentiam. Dicitur autem diſtingui ab alijs partibus, ſeu gradibus animæ, ſecundum rationem potentiæ, id eſt, ſecundum gradum ſeu differentiam quæ per ordinem ad potentias explicatur.

D. Thom.
Auguſt.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima à Dei Filio prius fuerit aſſumpta quam caro.

39.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti fuerit prius aſſumpta à Verbo, quam caro. Filius enim Dei aſſumpſit carnem mediante anima: vt dictum eſt: Sed prius peruenitur ad medium, quam ad extremum. Ergo Filius Dei aſſumpſit prius animam, quam ccrpus.*

2. Præterea, Anima Chriſti eſt dignior Angelis, ſecundum illud Pſalm. 96. Adorate eum omnes Angeli eius: Sed Angeli creati ſunt à principio: vt in primo habitum eſt. Ergo & anima Chriſti, quæ non fuit ante creata, quam aſſumpta: dicit enim Damaſcenus in 3. lib.* quod nunquam neque anima neque corpus Chriſti propriam habuerunt hypoſtaſim, præter Verbi hypoſtaſim. Ergo videtur quod anima fuerit ante aſſumpta, quam caro; quæ eſt concepta in vtero virginis.*

Inf. art. 4. & q. 33. art. 1 ad 2 & 3. & q 35. art 4. Et 3 ad 2 q 3. & 3 & d 3. q. 5. art. 2 & 4 cont t. 33. 44. & 45.
† art 1 huius quæſt.
1 p q. 46. artic 3.
Lib. 3. c. 2.

3. Præterea, Ioann. 1. dicitur, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: & poſteà ſubditur, quod de plenitudine eius nos omnes accepimus, id eſt, omnes fideles quocunque tempore: vt Chryſoſtomus exponit. Hoc autem non eſſet niſi anima Chriſti habuiſſet plenitudinem gratiæ & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi; quia cauſa non eſt poſterior cauſato. Cum igitur plenitudo gratiæ & veritatis fuerit in anima Chriſti ex vnione ad Verbum, ſecundum illud quod ibidem dicitur, Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis: conſequens videtur: quod à principio mundi anima Chriſti fuerit à Verbo Dei aſſumpta.*

Homili 13. in Ioa. aliquantulũ à prin. to. 3.

Sed contra eſt, quod Damaſcenus dicit in quarto libro Non, vt quidam mentiuntur, ante eam, quæ eſt ex virgine Incarnationem, intellectus eſt vnitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus eſt Chriſtus.*

Lib 4 c. 6. in princ.

Reſpondeo dicendum, quod Origenes poſuit in ſuo Periarchon: omnes animas à principio fuiſſe creatas; inter*

Lib 7. c. 1.

A *quas etiam poſuit animam Chriſti creatam. Sed hoc quidem eſt conueniens, ſi ponatur quod fuerit tunc creata, ſed non ſtatim Verbo vnita: quia ſequeretur quod anima illa aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo: & ſic cum fuiſſet à Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta vnio ſecundum ſubſiſtentiam, vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens. Similiter etiam eſt inconueniens, ſi ponatur quod anima illa fuerit à principio Verbo vnita, & poſtmodum in vtero Virginis inc[a]rnata: quia ſic eius anima videtur eſſe non eiuſdem naturæ cum noſtris: quæ ſimul creantur, dum corporibus infundũtur. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad* Iulianum, quod non alterius naturæ erat caro Chriſti, quam noſtra: nec alia illi quàm cæteris hominibus anima eſt à principio inſpirata.*

& 8. tom. 4.
Eſt Epi. 11. ad Iuli. Epiſ. Coĕſem nõ multũ antè finem
Ar 1. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, B anima Chriſti dicitur eſſe medium in vnione carnis ad Verbum ſecundum ordinem naturæ: non autem oportet ex hoc, quod fuerit medium ex ordine temporis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Leo Papa in eadem Epiſtola dicit, anima Chriſti excellit noſtras animas non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis: eſt enim eiuſdem generis cum noſtris animabus, ſed excellit etiam Angelos ſecundum plenitudinem gratiæ & veritatis. Modus autem creationis reſpondet animæ ſecundum proprietatem ſui generis, ex quo habet, cum ſit corporis forma, vt creetur ſimul, dum corpori infunditur & vnitur. Quod non competit Angelis, qui ſunt ſubſtantiæ omnino à corporibus abſolutæ.*

Ad Iulianũ Ep[i]ſc. non multũ ante fin. illius & eſt epiſt. 11.

C *Ad tertium dicendum, quòd de plenitudine Chriſti omnes homines accipiunt ſecundum fidem, quam habent in ipſum: dicitur enim Rom. 3. quod iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in ipſum. Sicut autem nos in ipſum credimus, vt in iam natum: ita antiqui crediderunt in ipſum vt in naſciturum: habentes enim eundem ſpiritum fidei credimus: vt dicitur 2. ad Cor. 4. Habet autem fides, quæ eſt in Chriſtum, virtutem iuſtificandi ex propoſito gratiæ Dei: ſecundum illud Roman. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, fides reputatur ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei. Vnde quia hoc propoſitum eſt æternum, nihil prohibet per fidem Ieſu Chriſti aliquos iuſtificari, etiam antequam eius anima eſ-*
D *ſet plena gratia & veritate.*

Inf. q. 68 a. 1 ad 1 Et 3. d. 14. a. 1. q. 2. 1 & 2. & veri q 29. art. 4. 9.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli de ordine tẽporis, ſeu durationis intelligendus eſt, vt ex corpore, & ex ſupra dictis artic. 1. conſtat. Et ſic intellectus non indiget expoſitione, nam quæ Caietanus in fine tractat circa efficaciam rationis D. Thomæ, & per ſe clara ſunt, & ſufficienter ab eo dicuntur. Quæ vero notat de ſubſiſtentia animæ rationalis inferius diſputabuntur.

E

ARTICVLVS IV.

Vtrum caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quam animæ vnita.

40.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quam animæ vnita. Dicit enim Auguſtin. in lib. de Fide ad Petr. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à Verbo: Sed caro Chriſti videtur prius fuiſſe conceptam, quam animæ rationali vnita: quia materia vel diſpoſitio prior eſt in via generationis, quam forma completiua.*

Locus ſup. ar. 3. citat.
Cap. 18. princ. to. 3.

pletiua. Ergo prius fuit caro Chriſti aſſumpta, quam anima vnita.

2. *Præterea, Sicut anima eſt pars naturæ humanæ, ita & corpus: ſed anima humana non habuit aliud principium ſui eſſe in Chriſto, quam in alijs hominibus, vt patet ex autoritate Leonis Papæ ſupra inducta*. Ergo videtur, quod nec corpus Chriſti aliter habuerit principium eſſendi, quam in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro, quã adueniat anima rationalis, ergo etiam fuit in Chriſto. Et ſic caro prius fuit à Verbo aſſumpta, quam anima vnita.*

In art. præced in fin. corpo.

3. *Præterea, ſicut dicitur in libro de Cauſis*, cauſa prima plus influit in cauſatum, & prius vnitur ei, quam cauſa ſecunda: ſed anima Chriſti comparatur ad Verbum, ſicut cauſa ſecunda ad primam. Prius ergo Verbum eſt vnitum carni, quam anima.*

In propo. habetur hic liber inter ope Ariſt. tom 3.

Sed contra eſt, quod Damaſcenus dicit in tertio libro. Simul Dei Verbi caro, ſimul animata caro rationalis & intellectiua. Non ergo vnio Verbi ad carnem, præceſſit vnionem ad animam.*

Lib 3. orth. fid c. 2.

b *Reſpondeo dicendum, quod caro humana eſt aſſumptibilis à Verbo, ſecundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: vnde in eodem inſtanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma ſubſtantialis. Et inde eſt, quod caro non debuit ante aſſumi, quã eſſet caro humana, quod factũ eſt anima rationali aduenięte. Sicut igitur anima non eſt prius aſſumpta, quam caro, quia contra naturam animæ eſt, vt prius ſit, quam corpori vniatur: ita caro non debuit prius aſſumi, quam anima: quia non prius eſt caro humana, quam habeat animam rationalem.*

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana ſortitur eſſe per animam. Et ideo ante aduentum animæ, non eſt caro humana, ſed poteſt eſſe diſpoſitio ad carnem humanam. In conceptione tamen Chriſti, Spiritus ſanctus qui eſt agens infinitæ virtutis, ſimul & materiam diſpoſuit, & ad perfectum perduxit.

c *Ad ſecundum dicendum, quod forma actu dat ſpeciem: materia autem quantum eſt de ſe, eſt in potentia ad ſpeciem. Et ideo contra rationem formæ eſſet, quod præexiſteret natura ſpeciei, quæ perficitur per vnionem eius ad materiam: non autem eſt contra naturam materiæ, quod præexiſtat natura ſpeciei. Et ideo diſſimilitudo, quæ eſt inter originem noſtram, & originem Chriſti ſecundum hoc, quod caro noſtra prius concipitur, quam animetur, non autem caro Chriſti, eſt ſecundum illud, quod præcedit naturæ complementum, ſicut & quod nos concipimur ex ſemine viri, non autem Chriſtus. Sed differentia, quæ eſſet, quantum ad originem animæ, redundaret in diuerſitatem naturæ.*

d *Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur vnitum carni, quam anima per modum communem, quo eſt in cæteris creaturis per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Prius tamen dico, non tempore, ſed natura: prius enim intelligitur caro, vt quoddam ens, quod à Verbo habet, quam vt animata, quod habet ab anima. Sed vnione perſonali prius ſecundum intellectum oportet, quod caro vniatur animæ, quam Verbo: quia ex vnione, ad animam, habet quod ſit vnibilis Verbo in perſona: præſertim quia perſona non inuenitur, niſi in rationali natura.*

COMMENTARIVS.

Hic articulus etiam de ordine temporis eſt exponendus, vt Caietanus notat, & ex toto progreſſu S. Thomæ ſatis colligi poteſt. Quæſtio vero hic

A propoſita, videtur aliam ſupponere, ſcilicet, an caro Chriſti fuerit prius tempore concepta, ſeu formata, ſaltem ſecundum remotas diſpoſitiones, quam fuerit animæ vnita, hinc enim pendet alia quæſtio propoſita. Nam ſi aliquo tẽpore caro Chriſti fuit prius concepta, quàm animata, conſequens videtur eſſe, vt fuerit etiam prius Verbo vnita. Hanc vero poſteriorem quæſtionem D. Thom. non tractat, pertinet enim ad materiam de conceptione Chriſti ex Virgine, infra quæſtio. 33. diſputandam. Supponit tamen in ſolutione ad primum, Carnem Chriſti eodem momento fuiſſe conceptam, & perfecte formatam ac diſpoſitam, & animatam: quia nõ ſucceſſu temporis, ſed ſubito, infinita Spiritus ſancti virtute fabricata, & conſumata eſt.

B

b Reſponſio eſt, non prius tempore carnem Chriſti fuiſſe vnitam Verbo, quam animæ rationali, quia non prius fuit aſſumpta, quam fuerit humana caro, non eſt autem prius caro humana, quam vniatur animæ rationali. Sed obijcit primo Caietanus, quia materia prius efficitur propria alicuius formæ, quã informetur illa: quia non informatur vſque ad inſtans intrinſecum generationis, & tamẽ in tempore immediato ante illud inſtans, eſt propria effecta.

Reſpondetur primum, hoc non habere locum in carne Chriſti, quia vt ſuppoſitum eſt, corpus eius nõ fuit ſucceſſiue diſpoſitum, ſed in inſtanti, vnde in tempore immediato ante illud inſtans, non poterat materia eſſe propria animæ, cum nullo modo eſſet

C diſpoſita. Secundo dicitur, in tempore immediato ante inſtans generationis, materiam vere nondum eſſe propriam effectam formæ introducendæ: cum nondum abiecerit aliam repugnantem, nec ſit conſummate diſpoſita ad ſubſequẽtem formam: & hoc ſenſu dixit Caietanus eſſe propriam in fieri, non in facto eſſe. Secundo dubitat Caietanus, nam caro illa poſt mortem Chriſti, iam non erat caro humana, nec propria animæ rationalis, cum non eſſet proxime ad illam diſpoſita, & nihilominus fuit vnita Verbo, cur ergo non potuit idem fieri, antequam anima informaretur? Reſpondetur, caro illa ſemel facta propria per conceptionem, & generationem, ſemper, etiam poſt mortem, mãſit propria in ordine ad

D reſurrectionem, & ideo debuit manere vnita: at vero ante ipſam conceptionem, nullo modo erat propria, & ideo non eſt eadem ratio.

c Secundum argumentum eſt huiuſmodi. Anima non fuit prius tempore aſſumpta quam vnita carni, quia naturale eſt illi non prius eſſe, quam vniri corpori, & ita fit in alijs hominibus: ergo è cõtrario caro prius debuit concipi, quã informari anima, quia hoc naturale eſt carni humanæ, ita enim fit in omnibus alijs hominibus: ergo prius etiam debuit vniri Verbo quam animæ, quia ſimul ac fuit concepta, fuit vnita.

Reſpondet D. Thomas negando primam conſequentiam, eſt enim alia ratio animæ, & alia carnis: anima enim eſt actus conſtituens ſpeciem, & ideo

E contra rationem eius eſt, vt exiſtat ante ſpeciem, at vero caro habet rationem materiæ, cui naturale eſt præexiſtere ante formam. Ex quo infert D. Thom. differentiam inter modũ conceptionis carnis Chriſti, & aliorum hominum, non arguere naturæ diuerſitatem, quia tantum eſt in aliquo, quod præcedit conſtitutionem naturæ: differentiam autem in origine animæ, redundaturam in naturæ diuerſitatem. Sed non caret hoc difficultate, quia vel eſt ſermo de origine connaturali, vel de miraculoſa, & præternaturali. Si primum, ſicut argueret diuerſitatem naturæ, ſi animæ Chriſti naturale eſſet habere eſſe ante corpus, & non animabus aliorum hominum: ita ſine dubio argueret naturæ diuerſitatem, ſi carni Chriſti naturale eſſet, ſubito cõcipi ſine ſemine viri ſola Spiritus ſancti virtute, corporibus vero aliorum hominum eſſet naturale concipi in tẽpore, ex ſe-

Obiectio.

ex ſemine viri,&c.Si autem ſit ſermo de origine mi-
raculoſa,& præternaturali,ſicut non arguit diuerſi-
tatem naturæ, quod caro Chriſti fuerit illo modo
concepta: ita non redundaret in naturæ differen-
tiam, ſi Deus vellet ex ſpeciali priuilegio animam
Chriſti ante corpus condere, nulla ergo eſt differẽ-
Reſponſio. tia à D.Tho.aſsignata.

Hanc obiectionem videtur vidiſſe Caietanus cũ
dixit,differentiam D. Tho. ſolum adduci ad oſten-
dendum, quid fuerit conueniens, non vero quid
fuerit poſsibile: concludit enim obiectio facta v-
trumque fieri potuiſſe miraculosè abſq; naturæ di-
uerſitate, neutrum verò animæ, aut carni humanæ
cõnaturale eſſe potuiſſe: at vero quia anima intrin-
ſecè pertinet ad conſtitutionẽ naturę,non fuit con-
ueniens ante ipſam naturam fieri,ſicut nec fuit con-
ueniens carnem Chriſti humanam perfectè diſpoſi-
tam, prius fieri,quàm animari,quia vt ſic pertinet
intrinſecè ad naturæ conſtitutionem: & propterea
ſi ita factũ eſſet, vt anima prius crearetur; id ſolum
fuiſſet,quia hoc eſſet illi connaturale, & hoc modo
talis productio argueret naturæ diuerſitatem. At
vero illa diſpoſitio remota; quæ ſolet præcedere in
corpore humano naturali modo concepto, nõ per-
tinet ad intrinſecam conſtitutionem naturæ,ſed ad
imperfectum modum productionis eius,& ideo fuit
expediens, illum modum conceptionis mutari in
carnis Chriſti formatione.

d In ſolutione ad tertium duo à D. Thõ.dicta no-
tanda ſunt. Primum eſt, carnem prius natura vniri
Verbo, vt effectus ſuæ primæ cauſæ, quàm animæ:
quia prius intelligitur eſſe quoddam ens, quã ani-
mari.Ex quo obiter ſumi poteſt, prius natura habe-
re materiam eſſe à cauſa prima quam informetur
forma: illud autem eſſe,non poteſt eſſe niſi exiſten-
tiæ,quia hoc eſſe,eſt,quod per efficiẽtiam commu-
nicat cauſa prima ſuæ creaturæ, eſt enim eadem ra-
tio,& proportio,prius eſt enim eſſe, quã informari.
Vnde materia ſupponitur formæ, & vt ſupponitur,
eſt effectus Dei.Sed de hoc latius alibi.Secundo dicit
D. Thom carnem Chriſti prius ſecũdum intelle-
ctum fuiſſe vnitam animæ, quam Verbo: quæ aſ-
ſertio eſt intelligenda de prioritate in genere cauſæ
formalis,ſi velimus eam de prioritate naturæ intel-
ligere:nam autor expreſsè ſolum de prioritate ſecũ-
dum intellectum loquitur, & poſſet ſatis exponi de
prioritate ſecundum abſtractionem & pręciſionem
mentis; ſed tamẽ etiã de prioritate in genere cau-
ſæ formalis, vel quaſi diſpoſitiuæ verificari poteſt,
quia caro per animam conuenienter diſpoſita eſt, vt
aſſumeretur à Verbo. An vero ſub alia ratione vnio
materiæ ad Verbum ſit prior natura ordine execu-
tionis,quam ad animam, diſput.17. tractabitur.

DISPVTATIO XVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De ordine aſſumptionis ſecundum realem duratio-nem,ſeu temporis ſucceſsionem.

COmparatio hæc fieri poteſt, vel inter exiſtentiã
humanitatis,& animæ,& carnis,& vnionem ea-
rum ad Verbum: vel inter vnionem eorundem ad
Verbum: an ſcilicet hæc omnia ſimul tempore facta
fuerint, vel aliquid eorum duratione præceſſerit.

SECTIO I.

Vtrum humanitas Chriſti ſimul ac cœpit exiſtere in rerum natura, fuerit Verbo vnita abſq; vlla ſucceſsione durationis.

ANtiqui hæretici,qui poſuerunt vnionem Incar-
nationis accidentalem; & non veram,& hypo-
ſtaticam,conſequenter dixerunt illam vnionem nõ

A fuiſſe factã à principio; ſed Chriſtum prius extitiſ-
ſe purum hominem, & poſtea ſuis meritis illam v- *Cherint.*
nionem fuiſſe aſſecutum. Ita ſenſit Cherint. vt re- *Irenaus.*
fert Irenæus li.1.c.25.& Neſtoriani,vt referunt Vin- *Neſtoria.*
centius Lirinenſ.& Caſsia.li.1.& 2.de Incarnat.quo- *Vincẽtius.*
rum errorem infra agentes de Chriſti conceptione *Lirin.*
fuſius tractabimus. Nunc breuiter hoc loco dicen- *Caſsianus.*
dum eſt, humanitatem Chriſti non prius tempore
extitiſſe in rerum natura,quam fuerit vnita Verbo,
atque adeo hunc hominem Chriſtum, nunquam
fuiſſe purum hominem; ſed à principio ſuæ conce-
ptionis fuiſſe hominem Deum. Eſt res certa de fide, *Hebr. 1.*
& probatur primo ex illis verbis ad Hebræ.1. *Et cum*
iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit:&
adorent eum omnes Angeli eius. Vbi Paulus de Chriſto
loquitur, dicit autem, Patrem iterum introduxiſſe
Primogenitum in orbem terrarum, cum Chriſtum
B factum hominem ad nos miſit in vtero Virginis: ex
tunc ergo fuit adoratus ab Angelis, vt verus Deus,
quemadmodum exponũt hunc locum Patres,præ- *Cyril.*
ſertim Cyril.lib.de fide ad Theodoſ. circa finem; &
lib.de fide ad Reg.in probationibus,quod Chriſtus
ſit Deus,ex epiſtola ad Hebræos, qui etiam inferius
probãdo Chriſti mortem mundo ſalutarem ex ea-
dem epiſtola, ponderat verba illa cap.10. *Ideo ingre-*
diens mundum dicit; hoſtiam, & oblationem noluiſti, cor-
pus autem adaptaſti mihi. Ingreſſus enim dicitur Chri-
ſtus in mundum,quando homo factus eſt, ex tunc
ergo fuit etiam Deus, potens ad redimendum ho-
mines, & placandum Deum. Hoc etiam conuinci
poteſt ex illis verbis Angeli Lucæ 1. *Quod ex te naſce-* *Luc. 1.*
C *tur ſanctum, vocabitur Filius* Dei. Et ex alijs, quibus in-
fra probandum eſt, ipſum Filium Dei conceptũ eſſe
ex Virgine: quæ omitto; ne ſæpius eadem repeterẽ
neceſſe ſit.

Secundò definiunt hoc Concil. Epheſ.1. can. 13. *Concilium*
qui ſumptus eſt ex Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, *Epheſin.*
vbi dicitur, *Ideo Deum natum eſſe ex Virgine, & con-* *Cyril*
ceptum, quia in vtero Virginis, & in ipſa conceptione ho-
minis Deus carni vnitus eſt. Quæ Epiſtola legitur et-
iam, & probatur in Concil. Chalcedonen. Act. 1. *Cõcilium*
pag. 31.& infra pag. 80. multa ex Patribus referun- *Chalcedo.*
tur; ex quibus euidenter hæc veritas elicitur: hoc
enim ſenſu ſæpe dicunt, Verbum in vulua Virginis
coniunctum eſſe carni. Idem ſumitur ex V. Synod. *V. Synod.*
collat. 8.can.6.clarius vero VI.Synod. Act.11. Vbi *VI. Synod.*
Sophronius in ſua Epiſtola ſic ait: *Incarnatur Ver-* *Sophroni-*
D *bum Deus, non præfractæ carni copulatus, vel animæ præ-* *us.*
exiſtenti coniunctus, ſed tunc his ad ſubſiſtendum venien-
tibus; quando eis ipſum Verbum, & Deus naturaliter co-
pulatus eſt. Et infrà: *Et non ante veriſsimum ipſius Ver-*
bi conuentum; in ſeipſis extiterunt. Et infra: *Nec quan-*
tum in ictu oculi, hanc quam illam priorem habentia: ſi-
mul quippe caro; ſimul Dei Verbi caro; ſimul caro ani-
mata rationalis, ſimul Dei caro animata rationalis. Idem
in VII. Synod. Act.3. in Epiſtola Synodica Theo- *VII Synod.*
dori Ieroſolymitani,quam omnes Patres recipiunt; *Theodor.*
& in Concilio Francofordienſi, in Epiſtola ad Epi- *Ieroſoly.*
ſcopos Hiſpaniæ, circa finem referuntur hæc ver- *Concilium*
ba ex Gregor. Nazian. in Epiſt. ad Quirin. *Non prius* *Frãcotord.*
in vtero Virginis caro concepta eſt, & poſtmodum diui- *Grego.*
nitas venit in carnem,&c. Ac denique Concilium To- *Concilium*
E let.11.in profeſ.fidei inter alia inquit: *In quo mirabili* *Toletanũ:*
conceptu; ædificante ſibi ſapientia domum; Verbum caro
factum eſt.

Tertiò ex patribus Ignatius in Epiſto. ad Trallia- *Ignatius.*
nos, inter alia inquit: *Vere genuit Maria corpus habens*
in ſe Deum habitantem, vere natus eſt Deus Verbum ex
Virgine, veſtitus corpore: vere natus ex vulua, qui corpus
fabricauit ex ſanguinibus Virginis. Idem ſæpe docet *Leo Pap.*
Leo Papa in Epiſtolis, præſertim in 10.11.& 97.vbi
hoc argumento confutat Eutychem dicentẽ, Chri-
ſtum ſubſiſtere ex duabus naturis,non vero in dua-
bus,quia inde fieret, illas duas naturas prius extitiſ-
ſe, quam facta eſſet earum vnio. Idem latè perſequi-

Virgilius. tur Vigilius li.3. contra Eutych. in principio, vbi vtitur illo teſtimonio Angeli, *Quod ex te naſcetur ſanctum.* Et *August.* Auguſt. lib. contra ſermonem Arianorum, c.8. *Vnus*, inquit, *Chriſtus eſt, & Dei Filius ſemper natura, & hominis filius, qui ex tempore aſſumptus eſt, non vt prius creatus, poſt aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione* *Pſal.21.* *crearetur.* Et cap.28. ad hoc propoſitum accommodat illud Pſal.21. *De ventre matris meæ Deus meus es tu*, dicens, *De ventre quippe matris eius, in quo hominem ſumpſit, Deus eius eſt.* Idem Auguſt. ſermo.58. de verbis Domini *Adueniens*, inquit, *diuinitas in vterum Virginis Mariæ autoritate illa, qua in paradiſo Adam de limo* *Fulgent.* *formauit, carnem ſibi ex ſubſtantia ipſius Mariæ fabrica-* *Damaſc.* *uit: quam pro ſalute noſtra ſuſcipiens, & ſibi coadunans,* *Bernard.* *natus eſt Deus, & homo.* Idem Fulgentius de fide ad *Rupert.* Petrum c.13. & ſequentibus. Damaſce. lib.3. de fide *Theophyl.* cap.12. & Bernardus hom.4. in Miſſus eſt. Ruper. lib. 3. de operib. Spiritus ſancti c.9. Theophyl. ſuper cap. 9. Ioan. in fine.

Quarto arguitur ratione, primò à poſteriori, ſeu ab inconuenienti: quia niſi hæc vnio facta eſſet in eodem momento, in quo humanitas facta eſt in *Galat 4.* vtero Virginis, non concepiſſet B. Virgo Deum, ſed purum hominem, contra illud ad Galat.4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Sequela manifeſta eſt, quia ſi in eo momento non fuit humanitas in perſona Verbi, neceſſe eſt, vt fuerit ſubſiſtens in propria creata perſona, ergo conceptio terminata eſſet ad perſonam creatam, & nullo modo ad Deum: ergo non poſſet verè dici Deus conceptus ex Virgine, etiam ſi poſtea humanitatem illius perſonæ aſſumpſiſſet. Sicut ſi tempore, quo Chriſtus fuit mortuus, nõ fuiſſet humanitas vnita Verbo, non potuiſſet Deus dici mortuus, etiam ſi poſt reſurrectionem illã hu- *Cyril.* manitatem aſſumpſiſſet. Et hac ratione vtuntur ferè omnes Patres citati, & præſertim Cyrillus ſæpe *Athana.* illam inculcat in varijs operibus, quæ habentur in 1.to. Concilij Epheſi. & eam etiam tetigit Athanaſ. in ſerm. de ſanctiſsima Deipara. Secũda ratio à priori eſt, quoniam ita voluit Deus fieri, quia ita expediebat: cum enim aſſumpturus eſſet illam humanitatem, & nullum eſſet impedimentum, nec deeſſet illi virtus ad perficiendum ſtatim hoc myſterium, decuit vt ſtatim ſine vlla dilatione fieret. Hoc enim, & ad dignitatem, & perfectionem illius humanitatis pertinebat, & ad perfectionem diuini operis: ſuperuacaneum enim fuiſſet, vt prius illa humanitas exiſteret in proprio ſuppoſito, quod ſtatim per vnionem fuiſſet deſtruendum. Neque contra veritatem hanc aliquid, vel ex autoritate, vel ex ratione probabili obiici poteſt.

Dico ſecundo, vnio animæ & corporis in Chriſto non fuit prius tempore facta, quam vnio totius humanitatis ad Verbum. Eſt æquè certa ac præcedens, ſequitur enim euidenter ex illa: quia humanitas nihil aliud eſt, quam totum quoddam ex vnione corporis & animæ reſultans. Vnde in eodem momento incipit exiſtere humanitas, quo fit vnio animæ & corporis: ſi ergo humanitas non prius extitit, quã fuerit vnita Verbo, neq; etiam vnio illarũ partium.

SECTIO II.

Vtrum anima Chriſti prius extiterit, quam fuerit vnita Verbo: vel an prius fuerit vnita Verbo, quam corpori.

Origenes. ORigenes 2. Pariarch. ca.6. docet animam Chriſti à principio mundi fuiſſe creatam, ſicut de omnibus animabus dixerat lib. 1. c.7. an vero dixerit in illo principio fuiſſe vnitam Verbo prius quã corpori, D. Thomas hic artic.3. nihil dicit.

D. Thom. Quidam verò putant, idem ſenſiſſe Origenem de vnione illius animæ, quod de creatione, hoc eſt, à principio ſimul fuiſſe creatam & vnitam. Quod de A Origene ſentit Prateolus verb. Origeniſtæ. Alij exiſtimant aſſeruiſſe Origenem creationem illius animæ, non vero vnionem ad Verbũ anteceſsiſſe conceptionem ex Virgine, & cum carne cõiunctionem: quia nec Hieronymus Epiſto.61. ad Pamach. de erroribus Origenis, hunc errorem illi attribuit, neq; Epiphan. in Epiſt. ad Ioan. Hieroſol. quæ eſt 60. Hieron. neque in hæreſ. 64. Mihi duo vera eſſe videntur. Vnum eſt, Origenem aſſeruiſſe, animam Chriſti, ob meritum, quod ante corpus habuerit, recepiſſe vnionem ad Verbum, quod notauit D. Thom. lect.4. ſuper ad Hebr. & aperte legitur in Origene dicto ca.6. vbi ſic ait: *Sed & vnum ſpiritum eſſe cũ Deo, cui magis conuenit, quam huic animæ* (ſcilicet Chriſti) B *quæ ita ſe Deo per dilectionem iunxit, vt cum eo vnus ſpiritus merito dicatur? Quod autem dilectionis perfectio, & meriti affectus ſynceritas, hanc inſeparabilem cum Deo fecerit vnitatem, ita vt non fortuita fuerit, nec cum perſonæ acceptione animæ aſſumptio, ſed virtutum ſuarum ei merito delata, audi Prophetam ad eam dicentem. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ, &c. Dilectionis ergo merito vngitur anima Chriſti, id eſt, cum Verbo Dei vnum efficitur*; Vt autem declaret, ſe loqui de hypoſtatica vnione, ſubdit. *Quod autem, præparticipibus, dixit, indicat, quia non gratia ſpiritus ei, ſicut Prophetis data eſt, ſed ipſius Verbi Dei in ea ſubſtantialis inerat plenitudo.* Deinde verò certum etiam videtur, Origenem cenſuiſſe, Chriſti animam fuiſſe Verbo vnitam, priuſquã cor- C pori infunderetur: Ita enim illi attribuũt Hieron. Apol. cont. Ruffin. lib. 2. Damaſc. lib.4. c.26. Niceph. li. 17. hiſto. ca.18. Et ex citato capite id planè colligitur, vt iam dicam. An verò cenſuerit, prius tempore eſſe creatam, quam vnitam Verbo, vt ad meritum vnionis videtur eſſe neceſſarium, iuxta ſupra dicta, q.2. art.11. vel, non obſtante merito, putauerit, à principio ſuæ creationis fuiſſe vnitam Verbo, mihi incertum eſt. Si tamen attentè legatur, videtur hanc poſteriorem partem indicare: nam in principio ait, *animam illam ab initio creaturæ, & deinceps inſeparabiliter atque indiſſociabiliter Verbo inhæſiſſe. Tota* (inquit) *totum recipiens, atque in eius lucem, ſplendoremq; ipſa cedens.* Quibus verbis vnionem ſine dubio hypoſtaticã deſcribit, vt ex toto contextu facile conſtat. Et quia inferius dicit, ratione illius vnionis animæ ad Verbũ, potuiſſe etiam carnem, media tali anima, Verbo v- D niri, ita vt ratione illius, Ieſus Chriſtus Dei Filius, ſapientia, & virtus appelletur, & tamen illam animæ vnionem dicit factam eſſe *à principio creaturæ.* Et infra ait per eiuſmodi vnionem, factam eſſe illam animam impeccabilem, ſemperque talem fuiſſe, quia ſemper ita vnita fuit Verbo.

Dico tamen primo, animam Chriſti Domini non prius tempore fuiſſe creatam, ſeu exiſtentem, quam corpori vnitam. Hæc concluſio eſt de fide, primum quia in genere, de anima humanã id de fide eſt, vt ex 1.p. ſuppono, & eleganter probat contra Orig. Cy- *Cyrill.* ril. lib.1. in Ioan. c.9. & Nicepho. lib. 17. Hiſt. c. 28. re- *Nicephor.* fert Canonem V. Synodi, vbi hoc expreſſe defini- *V. Synod.* tur, non tantum in genere, ſed etiam ſpecialiter de anima Chriſti. Et in VI. Synodo, Act.11. id ſatis aper- *VI. Synod.* E tè docetur. Et à Leone Papa, Epiſt.11. vbi contra Eu- *Leo Papa.* tychetem ſic ait: *Arbitror enim, talia proloquentem, hoc habere perſuaſum, quod anima quam Saluator aſſumpſit, prius in cœlis ſit commorata, quam de Maria Virgine naſceretur, eam quæ ſibi Verbum in vtero copularit: ſed hoc catholicæ mentes, aureſque non tolerant.* Et infra ſubdit, hunc errorem damnatum eſſe in Origene; & infra loquens de Chriſto, ait: *Non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam noſtra, nec alio illi, quam cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio.* Idem bene confirmat Damaſc. lib.4. de fide, c.6. Ratio vero eſt, quam ſupra in litera D. Thom. explicuimus, quia anima cum ſit forma corporis, natura ſua poſtulat, vt in ipſo corpore, & informãdo illud incipiat; anima vero Chri-

ro Chriſti fuit vera anima, & eiuſdem rationis cum alijs animab' humanis, ergò naturâ ſuâ poſtulabat hunc modũ inceptionis. Aſſerere autem ex ſpeciali priuilegio, & præter naturam fuiſſe antea creatam, quam corpori vnitam: & ſine fundamento dicitur, quia nulla eſt autoritas, aut probabilis ratio ad hoc aſſerendum, & hæreticum eſt, quia repugnat communi ſenſui, traditioni, & definitioni Eccleſiæ, & modo loquendi Scripturæ, quæ eodem modo dicit, incepiſſe Chriſtum vt hominem in vtero, & ex vtero Virginis, ſicut alios homines.

Dico ſecundò, animam non prius tempore fuiſſe vnitam corpori, quam Verbo, neque è conuerſo: atque adeò neque prius tempore extitiſſe, quam fuerit vnita Verbo. Eſt hæc concluſio æque certa ac B præcedens, eiſdem enim teſtimonijs, & definitionibus probatur, & euidenter ſequitur ex illa, ſuppoſitis quæ dicta ſunt ſectione præcedenti: quia ibi oſtenſum eſt, partes humanitatis non prius fuiſſe inter ſe vnitas, quam tota humanitas fuerit vnita Verbo. Vnde fit, neque prius fuiſſe animam vnitam corpori, quam Verbo, quia non potuit humanitas vniri Verbo, quin eidem vniretur anima. Rurſus anima non prius tempore habuit exiſtentiam, quam fuerit vnita, corpori, & compoſuerit humanitatem exiſtentem, ergo nec prius habuit exiſtentiam quã vnionem ad Verbum. Ac denique neque prius habere potuit vnionem ad Verbum, quam ad corpus, cum ſine exiſtentia non potuerit habere vnionẽ ad Verbum, & nõ habuerit exiſtentiam ante vnionem C ad corpus. Hæc ergo tria ſimul tempore facta ſunt, creatio ſeu exiſtentia animæ, aſſumptio & coniunctio cum corpore.

SECTIO III.

Vtrum caro Chriſti prius fuerit concepta, quam aſſumpta, vel an prius fuerit aſſumpta, quam animæ vnita.

PRæter hæreticos, qui poſuerunt, carnem Chriſti prius fuiſſe conceptam, quam aſſumptam, quos ſectione prima confutauimus: alij contraria D via errarunt, aſſerentes illam carnem prius tempore fuiſſe aſſumptam, quam animæ vnitam. Quem errorem in antiquis hæreticis non inuenio, niſi fortaſſe illis tribuatur, qui animam rationalem Chriſto negarunt. Solum inuenio referri Caluinum hũc errorem aſſeruiſſe, ex Caniſio libro tertio de Beatâ Maria, capite viceſimoſecundo, vbi in his, quæ ex Ambroſio contra Caluinum obijcit, ſignificat, eum ita ſenſiſſe: in verbis autem, quibus eius refert errorem, potius ſignificat, eum docuiſſe carnem Chriſti aliquando fuiſſe cõceptam in vtero Virginis ſeiunctam à Verbo. Vnde & Prateol. & alij recentiores, qui Caluini hæreſes referunt, hanc præmittunt: cuius erroris nullum inuenio fundamentum.

Caluinus. Caniſius. Prateol.

E Dico autem primò. Caro Chriſti, ſeu corpus Chriſti humanum non prius fuit conceptum, quam aſſumptum, nec prius aſſumptum, quàm animæ vnitum. Loquor formaliter de carne, ſeu corpore humano, quia materia illa ex qua fuit formatũ Chriſti corpus, ſine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, vel animæ Chriſti, vt per ſe conſtat: quia prius fuit vnita hypoſtaſi Virginis, ſub forma ſanguinis eius. Concluſio ergo ſic expoſita eſt de fide definita, in V. Synod. apud Niceph. ſuprà, & expreſsè VI. Synod. Act. 11. in epiſtol. Sophronij, quæ in Act. 13. approbatur, & in Concil. Epheſi. can. 13. quibus locis dicitur, illam carnem ſimul fuiſſe carnem, & carnem Verbi, & Verbum non aſſumpſiſſe carnem, niſi animatam anima rationali. Et idem habetur in edicto fidei Iuſtiniani Imperatoris, & in Leone Papa dicta epiſt. 11. Optimè Damaſcenus libro tertio, capite 2. inquit: *Neque enim Deus Verbum præexiſtenti ſeorſum carni vnitus eſt.* Et infrà. *Carnem anima rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypoſtaſis factum eſt: ac proinde ſimul vt caro extitit, ſimul quoque Dei Verbi caro extitit, ſimul caro animata rationis atque intelligentiæ particeps.* Idem Auguſtinus epiſtola tertia, Ambroſius de incarnation. capite ſexto & ſeptimo. Theodoretus Dialog. 2. Ac denique optimè Fulgent. libro de incarnatio. capite tertio circa finem, *Ipſa*, inquit, *acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: Et infrà, *Nec caro ſine Verbi Dei vnitione potuit aliquatenus, nullius viri coitu ſeminata, in intimo vulua virginalis innaſci. Non eſt igitur aliquod interuallũ temporis æſtimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maieſtatis aduentum.* Et libro de fide ad Petrum, capite 18. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites.* &c.

V. Synod. Niceph. VI. Synod. Sophron. Conc. Ephes. Iuſt. Imp. Leo Pap. Damaſc. Auguſt. Ambroſ. Theodor. Fulgent.

Ratio verò eſt, quia carnis conceptio nihil aliud eſt, quam eius formatio, per quam fuit ſuis organis, & membris conformata, & diſpoſita, vt apta eſſet ad animam rationalem ſuſcipiendam: hæc autem caro non prius tempore extitit perfectè, & vltimò diſpoſita, quam vniatur animæ rationali: hoc enim naturale eſt tali corpori, & ita fit in conceptione cuiuſcunque hominis, quod vltima diſpoſitio non antecedat tempore introductionem formæ, ergo ita factum eſt in Chriſto. Nam ſine cauſa fingeretur aliqua præternaturalis mora ſeu temporis diſtantia inter perfectam conceptionem carnis, & introductionem animæ. Rurſus illa caro non fuit prius imperfectè vt ita dicam concepta, quam fuerit perfectè formata, & diſpoſita, vt nunc ſuppono ex dicendis infrà quæſtione triceſimatertia, ergo ſimpliciter, & abſolutè, nullo modo nec perfectè, nec imperfectè fuit prius concepta, quam vnita animæ: ergò nec potuit prius eſſe aſſumpta, quam animæ vnita, cùm non potuerit prius eſſe aſſumpta, quam concepta. Neque è contrario potuit prius eſſe concepta, quam aſſumpta, cum non prius fuerit animata quam aſſumpta, & ſimul fuerit cõcepta & animata. Quin potius etiam ſi quis fingeret, illam carnem prius fuiſſe imperfectè conceptam, ſeu diſpoſitam, quam fuerit perfectè diſpoſita & animata, nullo modo deberet aſſerere, fuiſſe vnitam Verbo illo priori tempore, in quo imperfectè diſponebatur, & nondum erat animata: quia nondum componebat humanitatem, neque erat corpus vere ac perfectè humanum, Verbum autem non prius tempore vnitum eſt alicui naturæ, quam humanitati. Quamquam illud ſuppoſitum falſum ſit, vt dixi.

Dico ſecundò, Verbum aſſumendo corpus, ſimul tempore aſſumpſit omnes partes integrales corporis humani formales, non materiales. Quam partium diſtinctionem ſuppono ex Ariſt. libro 1. de generatione capite quinto, & ex illa facile declaratur tota concluſio: nam Verbum ſimul aſſumpſit totum corpus perfectum, & organicum, conſtans ex omnibus membris, ſeu partibus organicis, ergo has omnes partes ſimul aſſumpſit. Quod intelligendum eſt modo accommodato humanæ naturæ, id eſt, de partibus illis, quas homo requirit, prout eſt in ſtatu ſuæ conceptionis perfectæ: ſunt enim quædam partes, quæ poſteà acquiruntur, vt verbi gratia dentes, &c. quas habere in principio conceptionis eſſet monſtroſum, & præternaturale, & has non aſſumpſit Verbum, ſed poſtea, tempore accommodato. Et ſimiliter non aſſumpſit à principio partes organicas in perfecta quantitate, ſed ſucceſſu temporis acquiſiuit, & aſſumpſit partes materiæ, vſque ad quantitatem perfectam: & hoc modo non aſſumpſit ſimul omnes materiales partes.

ARTICVLVS V.

Vtrum tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

41. 3. d. 2 q. 2. a 1. q 3 & ar. 3. q 2 c. & d. 3 q 5 ar 2. c. & d. 5 q 2. ar. 3. Colligitur ex c 18 19. 20. 21. l. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quòd Filius Dei aſſumpſerit totam naturam humanam mediantibus partibus eius. Dicit enim Auguſt. in lib. de Agone Chriſtiano; quòd inuiſibilis & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus, & ſic totum hominem aſſumpſit: Sed ſpiritus, anima, & corpus ſunt partes totius hominis. Ergo totum aſſumpſit mediantibus partibus.*

B *2. Præterea, ideò Filius Dei carnem aſſumpſit mediante anima, quia anima eſt Deo ſimilior, quàm corpus: ſed partes humanæ naturæ, cum ſint ſimpliciores, quàm corpus, videntur eſſe ſimiliores Deo, quia eſt ſimpliciſſimus, quàm totum. Ergo aſſumpſit totum mediantibus partibus.*

3. Præterea, Totum reſultat ex vnione partium: Sed vnio intelligitur vt terminus aſſumptionis; partes autem præintelliguntur aſſumptioni. Ergò aſſumpſit totum per partes.

Lib 3 c 16. circa finē.

Sed contra eſt quòd Damaſcen. dicit in 3. lib. in Domino noſtro Ieſu Chriſto non partes partium intuemur, ſed quæ proximè componuntur, id eſt, deitatem & humanitatem. Humanitas autem eſt quoddam totum, quod componitur ex anima & corpore ſicut ex partibus. Ergo Filius Dei aſſumpſit partes mediante toto.*

Reſpondeo dicendum, quòd cum dicitur aliquid medium in aſſumptione incarnationis, non deſignatur ordo temporis: quia ſimul facta eſt aſſumptio totius & omnium partium: oſtenſum eſt enim, quòd ſimul anima & corpus ſunt adinuicem vnita ad conſtituendam naturam humanam in Verbo: Deſignatur autem ibi ordo naturæ, vnde per id, quod eſt prius in natura, aſſumitur id quod eſt poſterius. Eſt autem aliquid prius in natura dupliciter: Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte materiæ: hæ enim duæ cauſæ præexiſtunt rei. Ex parte quidem agentis eſt ſimpliciter primum illud, quod primò cadit in eius intentione: ſed ſecundum quid prius eſt illud à quo incipit eius operatio. Et hoc ideò, quia intentio eſt prior operatione. Ex parte verò materiæ eſt primum illud, quod prius exiſtit in tranſmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem, qui eſt ex parte agentis: quia vt Auguſtinus dicit in Epiſt. ad Voluſianū*, in talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis. Manifeſtum autem eſt, quòd ſecundum intentionem facientis prius eſt completum, quàm incompletum, & per conſequens totum, quàm partes. Et ideò dicendum eſt, quòd Verbum Dei aſſumpſit partes humanæ naturæ, mediante toto: ſicut enim aſſumpſit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita aſſumpſit corpus & animam, propter ordinem, quem habent ad humanam naturam.*

Ar 1. huius q. & ar. 2

Non multū remotè ante medium, eſt ep 3 t. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, niſi quòd Verbum, aſſumendo partes humanæ naturæ, aſſumpſit totam humanam naturam: & ſic aſſumptio partium eſt prior in via operationis; intellectu, non tempore: Aſſumptio autem naturæ eſt prior, in via intentionis: quòd eſt eſſe prius ſimpliciter vt dictum eſt.*

In corp. art

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus ita eſt ſimplex, quod etiam eſt perfectiſſimus: & ideò totum eſt magis ſimile Deo, quàm partes, in quantum eſt perfectius.

Ad tertium dicendum, quòd vnio perſonalis eſt ad quam terminatur aſſumptio: non autem vnio naturæ, quæ reſultat ex coniunctione partium.

A

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio procedit de ordine naturæ, ſeu cauſalitatis, ſicut in 1. & 2. ar. diximus. Cui D. Th. reſpondet, Verbum aſſumpſiſſe partes humanæ naturæ mediante tota humanitate, quia ex parte agentis, aſſumptio totius eſt prius intēta, quā partiū. Addit vero in ſolutione ad primum, ordine operationis, ſeu executionis, prius natura eſſe aſſumptas partes, quàm totam humanitatem: quæ omnia in ſequenti diſputatione examināda & declaranda ſunt, litera enim huius articuli lōgiori expoſitione non indiget.

ARTICVLVS VI.

Vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei aſſumpſerit humanam naturam mediante gratia. Per gratiam enim vnimur Deo: Sed humana natura in Chriſto maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam. 42. 3 d. 2. q. 2 a 2. & d 13. q 3. a 1. c. Et ver. q. 29. a. 2. & opuſc.

2. Præterea, Sicut corpus viuit per animam, quæ eſt eius perfectio, ita anima per gratiam: Sed humana natura redditur congrua ad aſſumptionem per animam, vt dictum eſt: ergo & anima congrua redditur ad aſſumptionem per gratiam:
C *Ergo Filius Dei aſſumpſit animam mediante gratia.*

3. Præterea, Auguſt. in 15. de Trinit. dicit, quòd Verbum incarnatū eſt ſicut verbū noſtrū in voce: Sed verbum noſtrū vnitur voci mediante ſpiritu, ergo Verbum Dei vnitur carni mediante Spiritu ſancto, & ita mediante gratia; quæ Spiritui ſancto attribuitur: ſecundum illud primæ ad Corint. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.* Li. 15. c. 11. tom. 3.

Sed contra eſt, quòd gratia eſt quoddam accidens animæ, vt in ſecunda parte habitum eſt. Vnio autem Verbi ad humanam naturam eſt facta ſecundum ſubſiſtentiam, & non ſecundum accidens, vt ex ſupra dictis patet*. Ergo natura humana non eſt aſſumpta, mediante gratia.* 1. 2 q. 110. art. 2. q. 2 art. 6.

Reſpondeo dicendum, quòd in Chriſto ponitur gratia vnionis & gratia habitualis. Gratia ergo non poteſt intelligi,
D *vt medium in aſſumptione humanæ naturæ, ſiue loquamur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali. Gratia enim vnionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in perſona Verbi, quod quidem eſt terminus aſſumptionis. Gratia autem habitualis pertinens ad ſpiritualem ſanctitatem illius hominis, eſt effectus quidam conſequens vnionē: ſecundū illud Ioan. 1. Vidimus gloriā eius quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quòd ex hoc ipſo, quòd ille homo eſt vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si verò intelligatur gratia, voluntas Dei, aliquid gratis faciens vel donans, ſic vnio facta eſt per gratiam, non ſicut*
E *per medium, ſed ſicut per cauſam efficientem.*

Ad primum ergo dicendum, quod vnio noſtra ad Deum eſt per operationem, in quantum, ſcilicet, eum cognoſcimus & amamus, & ideo talis vnio eſt per gratiam habitualem, in quantum operatio perfecta procedit ab habitu: Sed vnio naturæ humanæ ad Verbum Dei, eſt ſecundum eſſe perſonale: quod non dependet ab aliquo habitu, ſed immediatè ab ipſa natura.

Ad ſecundum dicendum, quod anima eſt perfectio ſubſtantialis corporis, gratia vero eſt perfectio animæ accidentalis. Et ideo gratia non poteſt ordinare animam ad vnionem perſonalem (quæ non eſt accidentalis) ſicut anima & corpus.

Ad ter-

*Ad tertium dicendum, quod Verbum noſtrum vnitur voci mediante ſpiritu: non quidem ſicut medio formali, ſed ſicut per medium mouens. Nam ex Verbo cõcepto interius procedit ſpiritus, ex quo formatur vox. Et ſimiliter ex Verbo æterno procedit Spiritus ſanctus, qui formauit corpus Chriſti: vt infrà patebit**. *Non autem ex hoc ſequitur, quod gratia Spiritus ſancti ſit formale medium in vnione prædicta.* 332.a.1

HIc articulus ſuprà explicatus eſt diſput. 10. ſect. 2 circa articulum 10. q. 2. D. Tho. vbi eandem materiam tractat.

DISPVTATIO XVII.

In ſex Sectiones diſtributa.

De ordine naturæ in hac aſſumptione ſeruato.

VT diſtinctè in hac diſputatione procedam, quæ alias implicita eſſe ſolet, & obſcura, tres faciam comparationes, prima erit in ſingulis partibus, inter vniuſcuiuſque partis vnionem ad Verbum, vel ad aliam partem, vtra fuerit natura prior. Secunda erit ipſarum partium inter ſe, quæ fuerit prius natura vnita Verbo. Tertia erit totius humanitatis cũ ſuis partibus. De comparatione vero totius naturæ, vel partium eius ſecundum exiſtẽtiam ſuam, cum vnione ad Verbum, nihil hoc loco dicã, ſed vt probabilius ſupponam, tam animam, quam corpus, & humanitatẽ prius natura extitiſſe, quam fuerint Verbo vnita: quia vt quæſt. 4. art. 2. D. Tho. dixit, & ibi explicatum eſt, quod aſſumitur, præintelligitur aſſumptioni, ſupponitur enim eſſe aliquid atque adeò exiſtere, vt aſſumi poſsit: de qua re late dicendum eſt infrà q. 17. Supponendum deinde eſt in tota hac quæſtione, non eſſe nobis ſermonem de ſola prioritate rationis, qua, vel vnum poteſt ab alio præſcindi, vel illud dicitur eſſe prius, quod cum alio non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia: hoc enim modo illa omnia, quæ inter ſe habent neceſſariam connexionem erunt ſimul, & neutrum prius alio, etiam ſi naturæ ordinem poſsint inter ſe habere. Quod vero ita comparatur ad aliud, vt ab eo non dependeat, aliud vero pendeat ab ipſo, erit hoc modo prius illo. Quæ autẽ ita ſe habent, vt vnumquodque ſine alio eſſe poſsit, nec rationem hanc prioris ac poſterioris inter ſe habent, neque etiam ſimultatis habitudinem, ſed impertinenter ſe habent, quia nec poſtulant eſſe ſimul, nec cum aliquo ordine. De hac ergo ratione prioris & poſterioris in ſubſiſtendi cõſequentia hic non agimus per ſe, niſi quatenus cum ordine cauſalitatis & naturæ habent connexionem: agimus ergo de ordine naturæ, qui neceſſarius eſt ad hoc myſterium explicandum. D.Thom.

SECTIO I.

Vtrum anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia ordo ſeu prioritas naturæ, ſolum eſt inter cauſam & effectum, ſed vnio animæ ad Verbũ, nullo modo eſt ratio, vel cauſa vnionis eiuſdem animæ ad corpus: neque n. illa anima vnita fuit corpori, quia aſſumpta fuit à Verbo, cum vniri corpori conueniat illi natura ſua, & commune ſit omni animæ, non vero vnio ad Verbum, ergo nulla ratio eſt, propter quam illa vnio ſit natura prior. E cõtrario vero potius videtur prior vnio ad corpus, quia eſt aliquo modo ratio, & cauſa alterius vnionis: anima enim aſſumpta eſt, quia eſt pars humanitatis, cuius aſſumptio eſt primo & per ſe intenta: ſed anima eſt pars, quia eſt forma informans corpus, ergo ideo aſſumpta eſt, quia eſt

A forma corporis, ergo quia vnita eſt corpori, ergo hæc vnio eſt natura prior. Et confirmari poteſt hæc ratio, quia vnio ad Verbum eſt ad ſubſiſtendum, ſed anima hominis prius natura informat corpus, quam intelligatur aliquo modo ſubſiſtens, quia quamdiu eſt in corpore, non ſubſiſtit vt quod, ſed eſt ratio ſubſiſtendi toti humanitati: ergo non potuit anima Chriſti prius natura trahi ad ſubſiſtendum, per vnionem ad Verbum, quam fuerit corpori vnita.

Omiſſa opinione Durand. qui nullum naturę ordinem in hac aſſumptione admittit, quam infrà tractabimus, aliquorum ſententia eſt, animam prius natura fuiſſe vnitam corpori, quam Verbo. Ita apertè ſentit Scot. diſtinct. 2. quæſtio. 2. § Ideo quantum, &c. Et Palud. quæſt. 2. in ſolutionibus argumentorum: iſti enim aſſerunt humanitatem prius aſſumptam eſſe, quam animam, vnde neceſſario ſequitur, animam prius natura compoſuiſſe humanitatem informando corpus: ſed ipſorum fundamentum infra in propria quęſtione tractabimus. Caietan. etiam, qui hac quæſtione artic. 3. negat, animam, dum informat corruptibile corpus, ſubſiſtere, videtur conſequenter eodem modo debere opinari: niſi fortaſſe aliter in hoc ſentiat de Chriſti anima, quam de alijs, quod eo loco ipſe non explicat. Vt breuiter reſpondeam, diſtinguo illum duplicem ordinem, quem Diuus Thomas arti. 5. attingit, ſcilicet intentionis & executionis: dicitur enim prius in intentione id, quod primario intenditur, & propter quod aliud fit, in executione verò illud eſt prius, à quo incipit operatio agentis. Scot. Palud. B Caiet.

C Dico ergo primo, Ordine intentionis, vnionem animæ ad corpus eſſe aliquo modo natura priorem vnione eiuſdem ad Verbum. In hac non videtur eſſe poſſe controuerſia, quia vt infrà dicemus, aſſumptio totius humanitatis eſt primario intenta, in ea vero continetur vnio partium inter ſe: vnde anima eſt à Verbo aſſumpta propter vnionem ad corpus, vt illa mediante aſſumeret totam humanitatem, ergo vnio ad corpus fuit ſub hac conſideratione, intentione prior.

Dico ſecundo. Ordine executionis, prius natura anima eſt vnita Verbo, quam corpori. Hæc ſumitur ex Diuo Thoma hic artic. 5. ad 1. & ex alijs principijs doctrinæ eius, vt infra videbimus. Tenet etiam Caietanus hic artic. 1. & 5. Capreol. in 2. diſtinctione 1. artic. 3. ad argument. ſecundo loco induct. cont. 1. concluſ. §. Ad aliud quod tangitur in illa confirmatione: vbi eandem doctrinam ex Heruæo refert. Tenet etiam Richardus in 3. diſtinctio. 2. articul. 2. quæſt. 2. Gabr. quæſtio. vnica, art. 2. Altiſiod. libr. 3. ſummæ tractatu 1. capit. 1. quæſt. 2. & alij omnes, qui ſentiunt, animam prius natura eſſe aſſumptã, quam humanitatem totam: hoc enim verum eſſe non poteſt, niſi anima prius ſit vnita Verbo: quam corpori, quia ſi anima prius eſſet vnita corpori, prius eſſet compoſita tota humanitas, quam anima aſſumpta, ergo in ſubſequente ſigno naturæ, prius aſſumpta eſſet tota humanitas, quam anima: nam poſtquam intelligitur exiſtens tota humanitas, nihil intelligitur prius aſſumi, quam illa, vt ex ſequentibus magis conſtabit. Videtur etiam ita inſinuare Auguſtinus epiſt. 99. ad Euod. quæſt. 2. dum ait, *Verbum creaſſe ſibi animam, & illam immiſcuiſſe corpori mortali.* Ratione declaratur primo, quia vnio animæ ad Verbum non pendet ab actuali vnione eiuſdem animę ad corpus, ergo non eſt poſterior illa, etiam ordine naturæ. Patet conſequentia, nam id propriè eſt poſterius natura alio, quod ab illo pendet: ordo enim naturæ non eſt ſine ordine cauſæ, & effectus (ſub nomine cauſæ comprehendendo omne id, quod in cauſa præſupponitur, vt ab illa fluat effectus) ordo autem cauſæ & effectus neq; intelligi poteſt ſine dependentia. Antecedẽs patet, quia diſſoluta vnione animæ ad corpus, D E Auguſt. Euod.

man-

manſit integra vnio animæ ad Verbum, ergo ſignum eſt, hanc non dependiſſe ab illa.

Obiectio 1. Dicetur fortaſſe, illam vnionem animæ ad Verbum, quæ in principio facta eſt, non manſiſſe eandem numero, ſed illa diſſoluta aliam in eodem inſtanti factam eſſe. *Reſponſ.* Sed hoc omnino alienū eſt à mente Sanctorum, vt patet ex his quos ſupra citaui diſp. 9. ſectio. 1. Bernard. lib. 5. de Conſid. *Leo Pap.* Leon. Papa ſerm. 9. de Natiuitat. & ſerm. 10. 17. 19. de Paſsio. & alijs, quos infrà, tractando de Chriſti morte referam, qui non ſolum aiunt, corpus & animam manſiſſe vnita Verbo, ſed etiam priorem vnionem illarum partium indiſſolubilem permanſiſſe, quod non eſſet verum, ſi ablatâ priori vnione alia ſuccederet. Et hunc etiam eſſe ſenſum Diui Thomæ, *D. Thom.* notauimus ſuprà artic. 1. ad 3. Denique hoc ſigno vtuntur Patres ad explicandum, vnionem animæ ad Verbum eſſe maiorem & excellentiorem quam ad corpus, quia hæc diſſolui potuit, non illa: ſi autem prima vnio eſſet diſſoluta, & alia facta, nulla eſſet excellentia, nec perfectio. Aliter reſponderi poteſt, hanc vnionem animæ ad Verbum, dependiſſe in fieri ab vnione ad corpus, quamuis non in conſeruari, & ità in fieri fuiſſe natura poſteriorem. Sed hæc reſponſio, licet quoad ordinem ſeu ſucceſsionem temporis locum habeat, & in ſimili admittatur à D. Thom. artic 1. ad 3. tamen quoad ordinem naturæ non placet, quia ſi in fieri fuiſſet illa dependentia: maximè quia anima nō fuit vnita Verbo in principio, niſi ratione totius humanitatis: nulla enim alia cauſa eſſe poteſt, propter quam oporteat ſupponi ordine naturæ vnionem animæ ad corpus, ante vnionem eiuſdem ad Verbum, ſed hoc dici non poteſt conſequenter, nam ſi anima in illa prima vnione, tantum eſſet vnita ratione totius humanitatis, ſoluta humanitate, & conſequenter, ablata vnione ad illam, nō potuiſſet manere eadem numero vnio ad animam: ſi ergo fuiſſet dependentia in fieri, neceſſario fuiſſet in conſeruari, quod ex ſequentibus euidentius patebit, & ex ſupra dictis diſp. 14. de aſſumptione formæ materialis in natura irrationali, idem conſtare poteſt: diximus enim ibi, huiuſmodi formam ita vniri hypoſtatice media tota natura, ſi aſſumatur, vt ex vi illius aſſumptionis non poſsit manere vnita, ſi tota natura diſſoluatur, & ſeparetur à perſona.

Vnde ſumitur ſecunda ratio, ad quam explicandam ſuppono id quod exiſtimo certum, animam Chriſti Domini factam eſſe per creationem, ſicut animas aliorum hominum: vt expreſsè, & eleganter docet Hieronym. libr. 2. apologiæ. 1. contra Ruffin. *Hieronym. Auguſt. Leo Pap.* circa princ. & Auguſt. dicta epiſt. 99. & Leo Papa epiſt. 11. quorum verba ſupra citaui, quia ſicut illa anima eſt eiuſdem naturę cum noſtra, ita habuit eandem naturalem originem, & productionis modum: *Quo ordine res ſubſiſtunt eodē aſſumi poſſet.* vnde fit, illam animam fuiſſe per ſe productam, & non tantum comproductam cum tota natura, quia hoc eſt proprium materialis formæ: ex his ergo formatur ſecūda ratio huius ſententiæ, quia anima humana natura ſua, prius natura ſubſiſtit, quam vniatur corpori: ergo in Chriſti humanitate, prius natura aſſumpta eſt, quam vniretur corpori, conſequentia, quamuis eneruari poſsit ex doctrin. Caietan. hic *Caiet.* artic. 1. circa ad ſecundum, negat enim oportere, in hac aſſumptione ſeruari ordinem ſubſiſtendi, qui in propria perſona ſeruatur: mihi tamen videtur euidens, vt ibi etiam notaui. Et probatur apertè in præſenti materia, quia ſi in alijs hominibus anima prius natura ſubſiſtit, quam vniatur corpori, ergo vt in Chriſto non habeat propriam ſubſiſtentiam, prius natura quam vnionem ad corpus, neceſſe eſt, vt ſupernaturaliter impediatur: non impediatur autem propria ſubſiſtentia, niſi per aſſumptionem, vt ſupra quæſt. 2. oſtenſum eſt, ergo neceſſe eſt, vt in illo priori naturę aſſumatur. Quam rationem ſimili diſcurſu latius perſecuti ſumus ſupra diſputat. 10. ſe. 2.

A Antecedens huius rationis philoſophicum eſt, & ideo non tam eſt diſputandum hoc loco, quam ſupponendum. *D Thom. Caiet.* Sumitur autem ex D. Tho. 1. part. q. 75. art. 2. & q. 76. art. 1. ad 5. vbi ait, id apertè docet, & ex eodem D. Thom. 1. part. quæſt. 45 art. 4 vbi ait, creari eſſe proprium ſubſiſtētium: ſicut ergo anima prius natura creatur, quam vniatur corpori, ita etiam prius natura ſubſiſtit, actio enim, per quam anima vnitur corpori, diſtincta eſt à creatione, & quaſi extrinſeca illi, vnde illam ſupponit perfecte terminatam, quoad omnē efficaciam eius, neque illam poteſt impedire.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hoc argumento ſolum probari, prius natura exiſtere, ſicut etiam anima Chriſti prius natura creata eſt, quam vniretur Verbo, & taB men non fuit prius natura ſubſiſtens. *Reſponſio.* Reſpondetur, aliud eſt loqui de creatione ſecundum naturalem modum, & efficaciā ſuam, aliud prout aliquo modo impedita, ſeu præuenta per aſſumptionem ſupernaturalem: creatio enim de ſe, & ex natura ſua, ſicut poſtulat, vt fiat ex nullo ſubiecto, ita ex naturali ſua efficacia habet, vt vltimo terminetur ad rem ſubſiſtentem per ſe, niſi præueniatur, quod ita etiam declaratur, quia licet ſubſiſtentia ſit etiam ex natura rei diſtincta ab exiſtentia, tamen eſt modus intrinſecus, & quaſi complementum eius: & ideo creatio, per quam res producitur, vt exiſtat eo modo, quem intrinſece, & ex natura ſua poſtulat, de ſe terminatur ad rem ſubſiſtentem, & non tantum exiſtentem. Et ideo non eſt ſimile de creatione animæ Chriſti C comparata ad aſſumptionem, quia per aſſumptionem præuenitur, & impeditur creatio, ne vſque ad ſubſiſtentiam perueniat: & ideo ipſa vnio ad Verbum eſt quaſi complementum quoddam creationis, altiori tamen modo, quam per creationem fieret, & ideo dixit Leo Pap. epiſtol. 11. & Auguſt. præcedenti diſputatione citatus, animam Chriſti ita fuiſſe aſſumptam, vt ipſa aſſumptione crearetur, *Leo Pap. Auguſt.* at vero vnio ad corpus, vt dixi, eſt magis extrinſeca, & poſterior, & ſupponit creationem completam, & terminatam, quantum natura ſua poteſt, & ideo ſupponit terminum eius, non ſolum exiſtentem, ſed etiam ſubſiſtentem. Adde in opinione aſſerentium, in humanitate Chriſti, & anima eius non eſD ſe exiſtentiam creatam, magis neceſſario dicendum eſſe, animam Chriſti prius natura eſſe vnitam Verbo, quam corpori: quia negari non poteſt, quin anima rationalis prius natura exiſtat, quam corpori vniatur.

Ordo naturæ ex duplici capite. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, quamquam inter has vniones non interueniat propria ratio cauſæ per ſe, interuenire tamen quandam rationem naturalis ordinis, quatenus vnus modus exiſtendi, natura ſua ſupponitur alteri ſicut enim in cauſa efficiēti, ſubſiſtentia ſupponitur ordine naturæ operationi, non quia ſit formale, & principium per ſe illius, ſed quia eſt connaturalis modus eſſendi ipſius principij, qui prior eſt in vnaquaque re, & magis intrinſecus quam operatio: ita in anima rationali, quæ eſt perfectiſsima forma, quamuis ſubſiſtentia non ſit ratio informandi, tamen quia eſt modus connaturalis, & maximè E intrinſecus ipſius animæ, præſupponitur ordine naturæ cauſalitati etiam formali ipſius animæ: & proptereà vnio, per quam impedita eſt illa ſubſiſtentia, eodem ordine naturæ antecedit vnionem ad corpus. Vnde ad aliam argumenti partem nego, actualem vnionem ad corpus eſſe in ordine executionis rationem aſſumendi animam, ſed tantum in ordine intentionis: in executione vero ſicut anima creatur & ſubſiſtit, vt vniatur corpori, ita etiam eodem ordine aſſumpta eſt.

Ad confirmationem, negatur, animā humanam in corpore non ſubſiſtere, in quo certè Caietan. non *Caiet.* loquitur conſequenter. Primo, quia ſi anima prius natura

natura ſubſiſtit, vt probatum eſt, quam vniatur corpori, neceſſe eſt, vt in eodem inſtanti ſit ſubſiſtens, in quo vnitur, & conſequenter eodem modo manebit ſemper in corpore: quia non magis repugnat ſubſiſtentiæ vnio ad corpus in ſequenti tempore, quam in primo inſtanti: prima verò conſequentia probatur, quia impoſſibile eſt, vt forma habeat prius natura aliquem poſitiuum & realem modum ſubſiſtendi in aliquo inſtanti, & tamen quod in eodem inſtanti illo priuetur, eſt enim hæc manifeſta implicatio contradictionis: & ideo anima Chriſti in primo inſtanti ſuæ creationis non habuit ſubſiſtentiam creatam, cum in illo inſtanti illa priuata fuerit. Secundo, quia poſt reſurrectionem anima verè informabit corpus, & nihilominus manebit ſubſiſtens, ergo & nunc eſt ſubſiſtens in corpore: quam conſequentiam immerito Caietanus negat: nam ſi modus vnionis ad corpus per modum formæ, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, ergo vtrumque habebit anima, quia de ſe eſt apta ad ſubſiſtendum, & ideo ſeparata à corpore ſubſiſtit, ergo ſi in corpore non habet impedimentum, etiam ibi ſubſiſtet: ſi autem illa vnio ad corpus formaliter repugnaret cum ſubſiſtentia, neque in corpore glorioſo poſſet anima eſſe ſubſiſtens. Neque enim dici poteſt, in eo ſtatu ex ſpeciali miraculo fore animam ſubſiſtentem, & informantem: tum quia ſi anima ex natura ſua hunc modum exiſtendi non requirit, dũ eſt in corpore, ſine ratione & fundamento tale miraculum ponitur: tum etiam, quia ſi eſt aliqua repugnantia naturalis inter illos modos, vnus includet proximam negationem alterius, ſicut modus exiſtendi per ſe & in alio, & ita nulla ratione poterunt coniungi: quod ſi non ita opponuntur, nec naturaliter repugnabunt, & ita reuera eſt, vt iam explicabo. Quod vero Caietan. dicit, animam rationalem in principio ſuę creationis indiuiduari à corpore, in reſurrectione vero indiuiduare corpus, commentitium eſt, ex falſa Metaphyſica profectum, & introducens in Theologia falſam de reſurrectione doctrinã: ſed non poſſumus hoc loco omnia pſequi.

Quomodo ſtet in anima rationali ſubſiſtentia cũ informatione.

Tertio ratio propria huius eſt, quia modus, quo anima rationalis informat materiam, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, quia anima rationalis non ita informat, vt illius eſſe ſeu exiſtentia terminetur, ſuſtentetur, aut pendeat à materia, in quo differt ab alijs formis materialibus, & ideo poteſt ſimul informare, & ſubſiſtere, quia modo ſubſiſtendi non repugnat quælibet vnio ſubſtantialis cum alio, ſed ſolum vnio ad terminum ipſius exiſtentiæ à quo ipſa aliquomodo pendeat, vt à ſuſtentante: ſic enim vt ſtatim dicam, ipſa materia eſt ſuo modo ſubſiſtens, quamuis coniuncta ſit formæ, & natura diuina, ſeu Verbum non deſinit eſſe ſubſiſtens, propter vnionem ad humanitatem, quia vnitur illi vt ſuſtentans illam, ſic enim anima cum vnitur materiæ, potius continet, & quaſi terminat ipſam, quam ſuſtentetur ab illa. Et hoc maxime neceſſarium eſt dicere in opinione Thomiſtarum, aſſerentium, ipſum eſſe, prius natura conuenire animæ rationali, & ab illa communicari corpori, & toti homini: quæ eſt ſententia Diui Tho. 1. part. quæſt. 76. ar. 1. ad 5. & 2. contra gent. cap. 68. quibus locis Caie. & Ferrar. late hoc docent, illud enim, *Eſſe*, in eorum ſententia, vel eſt ipſa ſubſiſtentia, vel ſupponit illam. Ac denique hanc ſententiam tenet apertè D. Thom. 1. part. quæſtio. 75. articulo ſecundo, vbi definit animam eſſe ſubſiſtentem, & clare loquitur de anima actu informante corpus, & ideo in ſolutione ad primum dicit, ſubſiſtens, vt ſic, excludere inhærentiam accidentis, & formæ materialis, non tamen imperfectionem partis, vnde concludit, animam humanam eſſe ſubſiſtentem, vt quiddam incompletum, ad eum modum, quo pars integralis ſubſiſtit in toto: nam illa reuera habet ſuam partialem ſubſiſtentiam, quam retinet cum diuiditur à toto. Eandem ſententiam late docet idem D. Tho. quæſt. diſputat. de anima artic. 1. per totum, & art. 6.

D. Thom. Caieta. Ferrar. D. Thom.

Sed hæc ſufficiant de Phyſica quæſtione. Aliqui enim volunt, etiam ſi in aliis hominibus anima actu informans, non habeat modum ſubſiſtendi proprium, nihilominus in Chriſto eſſe proprie vnitam ad ſubſiſtendum, eodem modo, quo fuit in triduo, quando erat ſeparata à corpore. quia ſubſiſtere in alio minus repugnat cum actuali informatione corporis, quam in ſe & per ſe ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, ſicut ſupra dicebamus minus repugnare vnam naturam ſubſiſtere in duabus alienis perſonis, quam in aliena, & propria. Sed hoc ſicut improbari non poteſt ſufficienter, ita nec probari, ſine fundamento enim videtur talis modus vnionis tribui animæ Chriſti, ſi non eſt illi naturale in corpore ſubſiſtere. Ex quo obiter infero, ſi verum eſt, ſanguinem non informari anima rationali, in ea vnione quaſi partiali, qua intelligimus ſanguinem eſſe vnitum Verbo, non poſſe conuenienter dici, formam ſanguinis prius natura eſſe vnitam Verbo, quam ſuæ materiæ: quia illa non eſt forma ſubſiſtens, & ita ex natura ſua non eſt capax talis vnionis, niſi ratione totius, quod ſatis manifeſtat ordo reſolutionis, quia illa forma non poteſt ſeparari à ſua materia, quin etiam ſeparetur à Verbo, quia per ſeparationem à materia deſinit eſſe ſimpliciter, cum ſit materialis forma.

De forma ſanguinis aſſumptione.

SECTIO II.

Vtrum caro Chriſti fuerit prius natura vnita Verbo, quam animæ rationali.

Ratio dubitandi eſt eadem, quæ in præcedenti, ſcilicet quia vnio carnis ad verbum non videtur vllo modo fuiſſe cauſa vnionis ad animam, ergo non eſt, cur ſit prius natura: alioqui verò caro ſeu materia non eſt capax ſubſiſtentiæ niſi ratione animæ: quia anima eſt, quæ ſuam ſubſiſtentiam communicat corpori, vt paulò antea ex D. Thom. referebamus, ergo per vnionem ad animam fit caro capax ſubſiſtentiæ, ergo illa vnio eſt natura prior, quam vnio ad Verbum, quæ eſt ad ſubſiſtendum. Et confirmatur, quia caro non eſt aſſumpta, niſi vt humana, vt Diuus Thomas docet art. 4. & videtur certum ex communi doctrina Patrum: ſed caro fit humana per informationem animæ rationalis: ergo per eandem fit aſſumptibilis: ergo prius vnitur animæ, quam Verbo. Et ita hanc ſentẽtiam videtur tenere D. Thom. hic articul. 4. ad tertium, vbi inquit, *Vnione perſonali, prius ſecundum intellectum oportet quod caro vniatur animæ, quam Verbo, quia ex vnione ad animam habet quod ſit vnibilis Verbo in perſona*, & idem indicat art. 1. ad tertium, vbi Caietanus idem ſentit, & inter Thomiſtas videtur frequens hæc ſententia, & eadem tenet Scotus ſupra dum ait, humanitatem prius eſſe aſſumptam, quam carnẽ: aſſumptio enim totius humanitatis, ſupponit cõiunctionem carnis ad animam. Idem ſentit Bonauent. in 3. d. 2. art. 3. q. 1. Palud. q. 2. a. 3. Alenſ. 3. p. q. 4. memb. 5. Et fauent Patres dicentes, aſſumptum eſſe corpus mediante anima, quos infra referemus.

Scot.

Nihilominus, ſuppoſita diſtinctione ſupra data de duplici ordine intentionis & executionis, dico primo. Ordine intentionis prior eſt vnio carnis ad animam, quam ad Verbum. Hoc ſenſu intelligendum puto citatum locum D. Thom. quoniam alias non ſatis ſibi conſtaret, vt ſtatim patebit: conſtat etiam hæc concluſio ex illa communi locutione Patrum, corpus eſſe aſſumptum mediante anima, quam infra late explicabimus. Ratio vero eſt, quia corpus nõ eſt aſſumptum, niſi propter animam, ſeu propter totam humanitatẽ, quæ reſultat ex vnionẽ corpo-

corporis ad animam, ergo hæc vnio intelligitur ordine intentionis antecedere.

D. Thom. Dico ſecundo. Ordine executionis caro eſt prius vnita Verbo, quam animæ. Hanc concluſionem ſumo ex Diuo Thoma hic artic. 5. ad primum, vbi dicit, ordine executionis partes prius natura eſſe aſſumptas, quam totam humanitatem: ex hoc enim aperte ſequitur, ſecundum eundem ordinem executionis carnem prius natura eſſe aſſumptam, quã informatam anima, quia ſi prius deberet informari & media hac informatione aſſumi, cum per illam informationem conſtituatur humanitas tota, neceſſario prius natura eſſet aſſumenda humanitas tota, quam caro. *Altiſiod.* Eandem ſententiam ſignificat Altiſiod. libr. 3. Summæ tracta. 1. cap. 1. quæſt. 2, vbi ponit duas vniones partiales animæ & carnis ad Verbum, per quas ſumpta eſt tota humanitas. Eandem ſignificat *Ricard.* Ricard. in 3. diſtinct. 2. artic. 2. quæſtio 2. ad primum & *Abulen.* Abulen. Paradoxo. 2. ca. 42. dicens prius natura fuiſſe aſſumptas animam & carnem, & conſequenter humanitatem. Idem Capreolus, Hæruæus, & Caietanus citati ſectio. pręcedente. Rationes verò ſunt ferè eædem, quæ tactæ ſunt ſectione præcedenti. Prima, quia hæc vnio ad carnem, quatenus ſubſtantialis vnio eſt cum materia ipſa, non pendet ex vnione ad animam: manſit enim immutata poſt ſeparationem animæ, ſicut de vnione animæ probatum eſt, nam eſt eadem ratio. *Obiectio.* Dices, Hoc argumento probaretur, illam carnem fuiſſe aſſumptam, etiam ante vltimam diſputationem ad animam, quia etiã illa vnio fuit conſeruata ablata diſputatione, hoc autem falſum eſt, quia licet illa diſpoſitio non fuerit quaſi vinculum intrinſecè coniungens carnem cum Verbo, fuit tamẽ diſpoſitio pręuia requiſita, ſaltem ſecundum ordinationem diuinam quia illa materia non erat aſſumptibilis ſecundum ſe, ſed prout humana, & proximè diſpoſita ad formam hominis: & ideo potuit illa vnio prærequiri ordine naturæ ad fieri illius vnionis, quamuis illa vnio ſemel facta cõſeruari potuerit, ablata illa diſpoſitione, ergo idem *Reſponſ.* dici poſſet de actuali animæ informatione. Sed in primis iam hinc habetur, illam vnionem partialem materiæ eſſe factam in ipſa entitate materiæ ſecundum ſe, independenter ab actuali vnione ad animam rationalem. Deinde quod hæc actualis vnio ad animam ordine naturæ anteceſſerit per modum congruæ diſpoſitionis, poſſet quidem Theologice ſuſtineri, ſi cum veris Philoſophiæ, & Metaphyſicæ principiis conſtaret: & idem dico de vltima diſpoſitione, ſeu organizatione corporis, vt infra explicabo.

Quod autem id repugnet, oſtenditur ſecunda ratione, quia materia prius natura, quam vniatur formæ eſt ſubſiſtens propria partiali ſubſiſtentia, quam *Materia ex ſe, non à forma ſubſiſtit.* ex ſe habet, ergo & in Chriſto prius natura debet intelligi illa materia vnita Verbo, quam vniatur animæ rationali. Antecedens ſupponendum eſt ex philoſophia, nunc ſolum indicatur breuiter fundamẽtum eius: materia enim, vt vniatur formæ, ſupponitur tanquam ſubſtantiale, & reale ſubiectum generationis, atq; ad eò vt habẽs aliquam entitatem realem actualem, ſine qua neque concipi poteſt reale ſubiectum: & conſequenter, vt ex ſe habens ſuam partialem ſubſiſtentiam, vt etiam ex litera D. Thomæ notauimus arti. 4. ad tertium, nam exiſtẽtia eſt, qua conſtituitur entitas actualis, & quæ per realem efficientiam communicatur: rurſus hæc exiſtentia materiæ natura ſua talis eſt, vt non innitatur alteri, tanquam ſubiecto, vel ſuſtẽtanti, & ideo natura ſua ſecum affert ſuum partialem terminum ſubſiſtentię, quem materia conſeruat ſub quacunque forma, ſicut, & exiſtentiam: ſicut enim materia ſubſtat vtrique termino generationis, vt quid exiſtens: ita etiã vt quid ſubſiſtens, quia reuera ſupponitur, vt exiſtẽs ex ſe, & per ſe: hic enim modus exiſtendi videtur

A quidem intrinſecè includi in conceptu, & rationẽ primi ſubiecti naturalis generationis: & ideo ſicut materia retinet ſub quacunque forma eandem numero entitatem actualem, & partialem exiſtentiam, ita & partialem ſubſiſtentiam, ſicut ergo materia prius natura exiſtit, quam ſubijciatur generationi, vel quam vniatur formę, ita & prius natura ſubſiſtit. Iam verò prima rationis huius conſequentia probanda eſt eodem modo, quo alia ſimilis in ſect. præcedenti probata eſt: tum qa eo ordine intelliguntur iſtæ partes humanitatis aſſumptæ à Verbo ad ſubſiſtendum, quo in propria hypoſtaſi ſubſiſterent: tũ etiam quia ex natura rei in generatione humana, materia ordine naturę præintelligitur ſubſiſtens introductioni formæ per propriam partialem ſubſiſtentiam creatam, ergo eodem modo fuiſſet in humana Chriſti generatione, niſi impedita eſſet illa materia, ne haberet propriam ſubſiſtentiam, non eſt autem impedita, niſi per aſſumptionem, ergo intelligenda eſt aſſumpta in eodem ſigno, & ordinẽ naturæ, quo per propriam ſubſiſtentiam eſſet terminanda. Quod accommodate explicari poteſt, ſumpto exemplo ab in ſtanti mortis Chriſti, in quo recedẽte anima rationali, intelligimus formam cadaueris introduci in illam materiam, cui introductioni intelligimus etiam ſupponi eandem materiam vnitam Verbo, & ſubſiſtentem in illo: ita enim fuit vnita toto tempore præcedente illud inſtans, & illa vnio immutata permanſit, vt dictum eſt: ad hũc ergo modum intelligendum eſt, accidere in materia terminata propria ſubſiſtentia, in alijs naturalibus generationibus: in generatione autem humana Chriſti fuiſſe ordine naturæ præuentam per aſſumptionem, ne propria ſubſiſtentia ſubſiſteret.

Sed retorqueri poteſt ratio facta, nã materia prima in homine non prius natura exiſtit, quam vniatur animæ: ergo nec prius natura ſubſiſtit, quia ſubſiſtẽtia eſt terminus exiſtentiæ in noſtra ſentẽtia: ergo in Chriſto nõ potuit caro prius natura vniri Verbo, quã animæ, cum ad ſubſiſtendum vnita ſit. Primũ antecedens patet, quia materia pendet in exiſtẽtia à forma iuxta probabiliorem philoſophorũ ſententiã: ergo non poteſt prius natura exiſtere, quamà forma informetur, quia non poteſt effectus eſſe prior natura ſua cauſa, nec materia poteſt concipi exiſtẽs, niſi dẽpendenter ab omnibus cauſis requiſitis ad ſuam exiſtẽtiam, ex quibus vna eſt forma illi vnita.

Hoc argumentum pendet ex multis principiis philoſophicis, quæ hoc loco expendi non poſſunt. Primo ergo adhuc eſt in controuerſia poſitum, an materia ſecundum naturam particularem ac propriam pendeat in ſuo eſſe intrinſece à forma informante. Si quis enim hoc neget, & dicat, ſolum ob debitum ordinem vniuerſalis naturæ, ſemper eſſe ſub aliqua forma, nec poſſe naturaliter aliud accidere, ſicut non poteſt dari vacuum, facile eludet argumentum factum, euertendo illius fundamẽtum. Secundo, admittendo illam dependentiam, reſponderi poteſt, eam nihil obſtare, quominus materia prima ſub alia ratione cauſæ ſit prior natura: negari enim non poteſt, quin in aliis compoſitis extra hominem ſit prior natura quam forma, quæ ab illa pẽdet in exiſtendo, & quam actio eductiua talis formę, ad quam materia vt ſubiectum ſupponitur: & hæc ipſa præſuppoſito eſt quædam prioritas naturę, vt conſtat ex Ariſtotele in Poſtprædicam. Vnde iuxta probabilem diſtinctionem ſupra poſitã diſp. 8. ſect. 1. de duplici dependentia, vna per realem influxum in ipſum eſſe rei, alia per neceſſariã ac naturalem cõnexionem, probabiliſsimum eſt, exiſtentiam materiæ pẽdere à forma tantum poſteriori nõ autẽ priori modo, ſed à ſolo Deo, á quo ſub quacunq; forma per eandem actionem conſeruatur. Quod ſi verum eſt, facile intelligitur, quomodo cum hac dependẽtia ſtet prioritas naturæ ſimpliciter, qa abſolute loquen-

quendo, materia exiſtens & ſubſiſtẽs ſupponitur illi actioni, qua formæ vnitur, licet ſecundum quid, & vt intelligitur habere omnia requiſita ad exiſtendum ſit poſterior in alio genere cauſæ. Nec aliquid refert, quod illa cauſa ſit formalis, & ita in ſuo genere perfectior, quia id, quod minus perfectum eſt, ſolet eſſe ordine generationis, & executionis prius, quia abſolute & ſimpliciter præſupponitur, vt aliud fiat. Vnde dicitur vltimo, quod licet materia exiſtens pendeat à forma, non tamen ab hac vel illa forma, & ita in præſenti vnio materiæ corporis Chriſti ad Verbum, nõ pendet ab vnione cum anima & hac ratione dicitur illa materia prius natura vniri Verbo, quam animæ, quia & vnitur vnione independẽte ab vnione cum anima, & vnitur Verbo, vt ſit apta vniri animæ, quia non poteſt ei vniri niſi vt habens actualem entitatem, & ſubſiſtentiam. Et, licet in hoc poſsit conſiderari mutua prioritas ſecũdum diuerſas rationes, tamen in ordine ad executionem, hæc quæ reſpicit materiam ſecundum ſe, & vt eſt primũ fundamentum totius mutationis, videtur ſimpliciter prior.

Ad rationem ergo in principio poſitam patet ſolutio ex dictis, ſicut enim materia ſubſiſtens, ordine naturæ, & cauſæ materialis antecedit vnionem ad formam: ita in hoc myſterio vnio ad Verbum, per quam impedita, ſeu ſuppleta fuit propria ſubſiſtentia, anteceſsit ordine naturæ, & participauit eandẽ rationem cauſæ, reſpectu alterius vnionis. Negatur autem, materiam non eſſe capacẽ ſuæ partialis ſubſiſtentiæ, niſi ratione formæ informantis: per ſuam enim entitatem intrinſece eſt capax illius, quamquam cum ordine, & dependentia à forma in genere cauſæ formalis, hæc enim dependẽtia non repugnat ſubſiſtentiæ, ſicut nec repugnat illi dependentia ab efficiente: ſed ſolum dependentia à termino intrinſeco, ſeu ſuſtentãte. Cum vero dicitur, materiam illam non fuiſſe aſſumptam ſecundum ſe, ſeu vt materiam remotam, ſed vt humanam, ſeu vt partem humanæ naturæ, iam informatam forma, reſpõdetur hoc eſſe verum ſecundum ordinem, ſeu durationem temporis, vt ſupra dictũ eſt: ſecundum ordinem autem naturæ, neceſſario prius aſſumi debuit, vt in eodem inſtanti poſſet vltimate diſponi, & informari, & eſſe pars actualis humanæ naturæ. Vnde, ſecundũ ordinem naturæ loquendo, nõ eſt aſſumpta illa materia vt facta iam caro humana pro illo ſigno, ſed vt fieret caro humana pro eodem inſtante temporis in ſubſequente ſigno naturæ.

SECTIO III.

Vtrum caro ſit prius natura vnita Verbo, quam anima, vel è contrario.

COmparauimus in ſingulis partibus ſupra dictas duas vniones, nunc ſupereſt, vt partes ipſas conferamus in ordine, quo vnitæ ſunt Verbo, in ordine enim, quo vnitæ ſunt inter ſe, non ſunt comparabiles, ſic enim mutuam habitudinem dicunt, & ſimul ad inuicem vnitæ ſunt, in ordine vero ad Verbum comparabiles ſunt, quia diſtinctas habent partiales vniones. Videtur autem nullus eſſe ordo naturæ inter illas, quia neque vna eſt ratio alterius, neque altera pendet ab altera. Et hanc ſententiam videtur ſequi Ricard. in 3. d. 2. q. 2. & eandem à fortiori tenet Durand. ibi qu. 2. Aliunde autem videtur, animam prius natura aſſumptam fuiſſe, quam carnem, quia caro aſſumpta eſt mediante anima. Breuiter tamen, ſuppoſita diſtinctione de ordine intẽtionis, & executionis.

Richard. *Durand.*

Dico primo, Ordine intentionis anima prius natura aſſumpta eſt, quam caro. Sumitur ex D. Thom. a. 1. & ex illa locutione communi, animam fuiſſe medium ad carnem aſſumendam. quam in ſect. ſeq. latius explicabo. Et ratio eſt, quia licet primaria intẽtio fuerit ad totam humanitatem, tamen comparando partes inter ſe, corpus aſſumptum eſt propter animam, quæ principalior eſt, & quaſi finis eius: eſt ergo animæ vnio prior in hoc ordine.

Dico ſecundo. Ordine executionis vtraque pars poteſt dici prius aſſumpta, quam alia, in ſuo genere cauſæ: ſimpliciter tamen aſſumptio corporis videtur antecedere, hoc ordine naturæ. Explicatur prior pars, nam quatenus corpus non poteſt ſubſiſtere in rerum natura, niſi dependẽter ab anima informante ideo poteſt aliquo modo dici anima pri⁹ natura aſſumpta, in genere cauſæ formalis, tamen quia creatio animæ ſupponit corpus diſpoſitum, in quo creetur, quod corpus, vt ſupra dictum eſt, includit materiam ſubſiſtentem: ideo in genere cauſæ materialis ſupponi dicitur aſſumptio carnis. Et hinc declaratur vltima pars, nam materia ſimpliciter ſupponitur creationi animæ, & eſt fundamentum toti⁹ generationis: ſupponitur autem ſubſiſtens, & in eo inſtanti non potuit ſubſiſtere niſi ſubſiſtentia Verbi, ergo ſupponitur etiam aſſumpta ad ſic ſubſiſtendum. Et confirmatur, quia in quacunque generatione humana ita accidit, quod materia proxime diſpoſita, ſimpliciter ſupponitur ordine naturæ creationi animæ: ſupponitur autem exiſtens, & ſubſiſtens, vt declaratum eſt, ergo idem ordo ſeruatus eſt in Chriſti conceptione, iuxta diſcurſum in ſuperioribus ſæpius inculcatum. Denique confirmatur, quia optime quadrat, vt ordo executionis ſit contrarius ordini intentionis: quia licet perfectiora ſint magis intẽta, tamen executio à minus perfectis, vt à fundamentis inchoari ſolet. Et ad hoc explicandum conferre poteſt exemplum Caietani de ædificante domum, in qua fundamẽtum aliis partibus ſupponitur, & ideo cum ſucceſsiue fit domus, prius tempore iacitur fũdamentum: ac proinde, etiamſi quis haberet vim ædificandi domum in inſtanti, intelligeretur ordine naturæ prius eſſe iactum fundamentum: ita ergo in hac aſſumptione intelligimus, prius natura eſſe aſſumptum id, quod eſt tanquam fundamentum cæterorum.

Simpliciter loquendo, corpus animæ præaſſumptum.

SECTIO IV.

Vtrum caro ſit aſſumpta mediante anima, & anima mediante ſpiritu.

QVIDquid in hoc titulo ad quæſtionem de re pertinet, in ſuperioribus explicatum eſt, ſolum proponitur ad explicandas has locutiones Patrum, & quomodo doctrina tradita, illis accommodetur. Quod enim caro aſſumpta ſit per animam, aut mediante anima, omnino certum eſt, ita enim loquitur VI. Synod. act. 18. in confeſſ. fid. Conſtantini, miſſa ad Leonem II. & ab eodem per epiſtolam decretalem, quæ ibi habetur, approbata Sic etiam Nazianzenus oratione 35. circa finem, & oratione 42. poſt medium, & oratione 51. Damaſcenus libro tertio, capite ſexto. Origen. 1. Periarch. cap. ſexto, & Auguſtinus de agone Chriſtiano, capite decimooctauo, & in epiſtola tertia, & Ruffinus in expoſitione Symboli, circa illa verba, *Qui conceptus eſt de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine*. & eodem modo dicunt hi Patres, animam fuiſſe aſſumptam per mentem, ſeu mediante ſpiritu, vt explicuimus circa literam articuli 2. Et hunc modũ loquendi imitati ſunt omnes Theologi cum Diuo Thoma hic, & Magiſt. in tertio, diſtinctio. ſecunda, licet Durandus ſolum ſecundum intellectum hanc rationem medij admittat: de cuius opinione ſequente ſectione dicetur. Et Gabriel probabile putat animã non eſſe medium, ſi materia poteſt immediate aſſumi à Verbo, & Almainus non longe eſt ab eadem ſententia. Sed, licet illa ratione probetur, non omnem rationem medij animæ conueni-

VI. Synod. *Nazianz.* *Damaſc.* *Auguſt.* *Ruffin.*

uenire, non tamen inde ſequitur animam non eſſe medium; fit enim argumentum ex puris particularibus. Vnde illa ſententia abſolute non eſt probabilis, cum tot patribus repugnet: idque magis ex dicendis conſtabit.

Multiplex ratio medii ad aſſumendum. Vt ergo huius locutionis ſenſus intelligatur, aduertendum eſt, variis modis exiſtimari poſſe, animã fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. Primo, vt ſit quaſi vinculum inter Verbum, & carnem: ſicut punctum eſt medium; quo vnitur vna pars lineæ alteri. Secundo, vt anima tantum ſit, quæ immediate aſſumitur; corpus vero dicatur aſſumi tantum ratione animæ: quomodo accidentia dici poſſunt aſſumi media ſubſtantia. Tertio dici poteſt medium, quia in re ipſa pri⁹ natura aſſumitur, & eſt quaſi via; B vt aliud aſſumatur: vt in ædificatione domus, erectio parietum poteſt dici medium, quo peruenitur ad tectum, & hoc vocarunt, *medium quod*, Scot. ſupra, & Caiet. art. 1. & 5. & huiuſmodi medium pertinet proprie ad ordinem executionis, quia via eſt hoc modo medium perueniendi ad terminum, & poteſt hoc medium dupliciter intelligi. Primo, quia per vnum peruenitur ad alterum, vt in exemplo poſito. Secundo, quia vnum quaſi neceſſario ſecum trahit aliud, vt cum mouetur vas per illud trahitur aqua. Quarto modo dicitur medium, quod eſt ratio aſſumendi aliud, vel tanquam finis, vel tãquam diſpoſitio accommodans aſſumptibile ad aſſumptionem: quamuis ipſum in ſe non prius natura aſſumatur, & hoc vocarunt Scotus & Caietanus *medium quo.* C Quod alij ſubdiſtinguunt in medium congruitatis ſeu decentiæ, & medium neceſſitatis, vt videre licet in Ricard. Gabr. Almain. ſupra, Alenſ. 3. p. q. 4. mẽb. 2. & inſinuat D. Tho. hic a. 1. ad 3. nec indiget expoſitione: nam ex ipſis terminis ſatis eſt clara diſtinctio.

Caiet. Scot.

Dico ergo primo. Anima non fuit medium ad aſſumendam carnem, tanquam vinculũ vniens ipſam ad Verbum. Ita docet recte D. Thom. infra q. 50. a. 2. Bonau. in 3. d. 2. a. 3 q. 1. Ricard. a. 2. q. 2. Scotus q. 2. & eſt per ſe euidens, ſupra enim diſpu. 8. oſtendimus, in hac vnione hypoſtica, ſi ſit vera vnio, & ſecundum hypoſtaſim, nullum poſſe intercedere mediũ, quod coniungat extrema, ſed per ſe immediate vniri, ſolo modo vnionis interueniente. Neque intelligi poſſet, animam hoc modo eſſe medium, quo caro vnitur, niſi negando veram vnionem hypoſtaticam inter carnem, & Verbum, & ponendo ſolam coniun- D ctionem mediatam, & in hypoſtaſi: quod quam ſit falſum, iam explico.

Bonauen Richar.

Dico ſecundo. Anima non fuit tale medium ad aſſumendam carnem, vt ad illam ſolam ſit vnio immediate terminata, ad corpus vero ſolum mediate, quatenus animæ vnitum eſt, ſed hoc ſenſu tam corpus, quam anima, immediate aſſumpta ſunt. Hæc concluſio eſt omnino certa, quamquam Gabr. in 3. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. dub. 2. probabile exiſtimet contrarium, quia probabile putat, nullam naturam materialem poſſe Verbo immediate vniri. Item diſt. 2. quæſt. vnica. art. 2. neque improbabile hoc iudicat Almai. diſt. 1. quæſt. 2. art. 2. & diſtinct. 2. quæſt. 2. licet ſimpliciter iudicet probabilius contrarium. Dico tamen cum omnibus aliis Theologis, eſſe omnino E certum, & doctrinam Gabrielis eſſe periculoſam, & erroneam, contra illud, *Verbum caro factum eſt*, & illud, *in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, ac denique contra illa omnia, quibus ſupra probauimus Verbum non tantum aſſumpſiſſe animam, ſed etiam corpus, ex quibus probatũ eſt aſſumpſiſſe proxime, & immediate ſanguinem: inde enim conſtat potuiſſe immediate aſſumere partem materialem, & à fortiori potius ſumpſiſſe hoc modo corpus, quod informatur anima, quàm ſanguinem. Confirmatur primo, quia alias corpus Chriſti haberet ſuã partialem ſubſiſtentiam creatam, & Verbum non terminaſſet humanitatem, ſed animã ſolam. Et con-

Gabriel. Almai.

firmatur ſecundo, quia in triduo non potuiſſet corpus manere vnitum Verbo. Reſpondet Gabr. diſt. 1. q. 2. ar. 2. ad 8. manſiſſe vnitum, non per vnionem ſibi inhærentem, ſed per gratiam vnionis exiſtentem in anima. Sed falſiſsimum hoc eſt, quia hoc eſt dicere re ipſa non manſiſſe vnitum, ſed aliqua fortaſſe denominatione extrinſeca ita denominari: nam vel ipſum corpus habebat intrinſecam, & creatam ſubſiſtentiam, & ita vere non erat hypoſtatice vnitum vel non habebat, & tunc neceſſe eſt, vt haberet in ſe modum vnionis ad Verbum, & vt Verbum immediate, & per ſe ſuppleret eius ſubſiſtentiam. Sed arguit, nam ſequitur, corpus non dici aſſumptum mediante anima. Almain. ſupra concedit, ſed immerito, quia licet illa locutio non verificetur de hoc medio, poteſt alio ſenſu verificari, vt dicetur.

Gabr. Almain.

Dico tertio, Vnio Verbi ad animam, non fuit medium ad aſſumendam carnem, tanquam via ad illam, nec quia ex illa neceſſario conſecuta ſit carnis aſſumptio. Hæc concluſio conſtat ex dictis ſectione præcedenti, quia ordine executionis, non eſt ſimpliciter prius natura aſſumpta anima, quam caro: at vero, quod eſt medium hoc modo, neceſſe eſt, vt ſaltem prius natura aſſumatur. Vnde ſi inter corpus, & animam eſt aliqua ratio huius medij, potius corpus dici poteſt medium ad aſſumendam animam; non quia ad illius vnionem neceſſario ſequatur vnio animę, ſaltem phyſice, & proprie loquendo (nulla enim ratio talis conſecutionis fingi poteſt) ſed quia hæc vnio ordine naturæ per aſſumptionẽ carnis quaſi inchoata eſt, & ad aſſumptionem animæ terminata.

Corpus aſſumptũ mediante anima quoniã ratione animæ fuit aſſumptibile. D. Thom. Ricard. Bonauent. Alenſ.

Dico quarto. Corpus dicitur aſſumi mediante anima, quia corpus non fuit aſſumptibile, niſi ratione animæ, & in ordine ad animam: non quia neceſſe ſit, vt actualis vnio ad animam, ordine executionis præceſſerit, nec quia ipſa anima ordine etiam executionis prius natura aſſumpta fuerit, ſed ex eo quod caro aſſumpta ſit propter habitudinem ad animam, & ratione illius, ita exponit Diuus Thomas articulo 1. & infra quæſtione 50. articulo 2. ad ſecundum. Ricard. Bonauent. & alij diſtinct. 2. & Alenſ. 3. part. quæſtio. 4 membro 5. & ex dictis ſatis patet, hic enim ſenſus, & in re ipſa verus eſt, & ſufficiens ad veritatem, & proprietatem illius locutionis: in nullo autem alio ſenſu poteſt commode explicari, aut vere intelligi. Quod etiam patet ex alia ſimili locutione, animam eſſe aſſumptam medio ſpiritu, aut mente: ſenſus enim eius ſimilis eſt, animam ſcilicet, in quantum viuificantem corpus, vel, vt eſt principium ſentiendi, fuiſſe aſſumptam per gradum intellectualem, quatenus ratione illius tota anima aſſumptibilis fuit, vbi nõ oportet, vt illa locutio vera ſit, fingere aut realem diſtinctionem inter animam, & mẽtem, aut talem ordinem aſſumptionis, vt prius natura ſit aſſumpta mens, quam anima: hęc enim neceſſaria non ſunt, illi enim gradus ſolum rations formali Metaphyſica diſtinguuntur, aſſumptio vero, quæ eſt actio Phyſica, per ſe primo verſatur circa ipſam animam, vt in re vnicam eſſentiam Phyſicam habet, & ideo non potuit in aliquo ſigno naturæ aſſumi, vt rationalis eſt, quin ſecundum totam ſuam eſſentiam aſſumeretur, hæc ergo ratio medij tantum eſt, vt formalis ratio, quæ conſtituit rem aſſumptibilem, non vt res, quæ prius natura aſſumatur. Aduertendum vero eſt, cum ſæpe dicimus per huiuſmodi medium rem aſſumptibilem conſtitui, intelligendum potiſsimum eſſe ex quadam decentia, ſeu congruitate, ſi abſolute intelligatur de vnione hypoſtatica: ſi vero ſit ſermo de Incarnatione ad noſtram redemptionem ordinata, in ordine ab talem finem poteſt interdum eſſe medium neceſſarium, vt notauimus circa ſolutionem ad ſecundum, art. 1. Diui Thomæ

Quo ſenſu anima aſſumpta medio ſpiritu ſeu mente.

Inſtantia. Sed obiicies, ex hac explicatione ſequi, non animam,

mam, ſed habitudinem ſeu ordinem materiæ ad animam fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. Conſequens eſt falſum: primo, quia eſt contra intentionẽ Patrum, qui ideo vtuntur illa locutione, aſſerentes, animam eſſe medium, vt contra Apollinarem declarent, Verbum non fuiſſe loco animæ: at, ſi ipſa anima realiter & ſubſtantialiter non eſſet medium, ſed ordo ad animam, poſſet materia habere ordinem, & diſpoſitionem ad animam, & non habere animam, ſed Verbum loco animæ. Secundo, quia alias ſequitur ex vi illius locutionis, non eſſe neceſſarium, materiam actu informari anima eodem inſtanti quo aſſumpta eſt, quia antea habebat ordinem ad animam ad quam diſponebatur, aut ſaltem ita fieri poterat: conſequens autem eſt contra mentem ſanctorum, qui illo loquendi modo declarare intendunt, Verbum non aſſumpſiſſe carnem niſi actu animatam anima rationali. Tertio, quia vel illa habitudo ad animam eſt accidentalis, vel ſubſtantialis. Primum dici non poteſt, quia nullum accidens fuit medium ad aſſumendam ſubſtantiam, vt infra dicam. Si vero dicatur ſecundum; aut illa tantum eſt radicalis & potentialis habitudo ad formam; & hæc non, quia eſt æque indifferens ad animam & alias formas, vel eſt aliqua ſpecialis habitudo ad animam; & hæc eſſe non poteſt niſi actualis vnionis cum ipſa: & hoc modo ipſamet anima, vt informans materiam, erit medium. Reſpondetur, has obiectiones non impugnare aſſertionem poſitam, quæ poſita eſt eiſdem fere verbis, quibus Diuus Thomas artic. 4. vſus eſt, dicens, *Caro humana aſſumptibilis eſt à Verbo, ſecundum ordinem, quem habet ad animam rationalem ſicut ad propriam formam.* Et ratione huius ordinis dixerat artic. primo carnem aſſumi mediante anima. Hic autem ordo, vt ibi declaraui, non eſt remotus ſeu aptitudinalis (vt ita dicam) ſed proximus ſeu actualis. Itaque ordo ad animam vt ad formam propriam & actu informantem reddit materiã aptam, vt Verbo vniatur. Sicut autem in libro ſecundo de Anima, dicitur, corpus organicum poſſe dupliciter ſumi, videlicet, vel vt includit animam informantem, vel vt præciſe dicit materiam vltimo diſpoſitam ad recipiendam animam: ita certe vtroque modo hic ſumi poteſt caro humana. Et quidem D. Tho. art. 5. in corp. videtur priori modo loqui, dum, prædictum ordinem declarans, ait. *Hunc autem ordinem non habet caro antequam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul, dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam.* Diſtinguit ergo duo, materiam ſcilicet fieri propriam alicuius formæ, & recipere formam, quæ licet ſimul fiant, ordine tamen cauſalitatis & naturæ diſtinguuntur: hæc enim forma in hanc materiam introducitur, quia propria eius effecta eſt per diſpoſitiones. Cum ergo Diuus Thomas ait, carnem eſſe aſſumptam ſecundum ordinem quem habet ad animam vt ad propriam formam, videtur de illo ordine loqui, qui ſecundum naturam antecedit receptionem animæ, quamuis ſimul tempore fiat. Et hoc poſſet eſſe ſatis, vt anima dicatur medium ad aſſumendam carnem: quia hoc medium non eſt medium quod, ſed quo, vt ex dictis patet, & Diuus Thomas articulo primo, Scotus & omnes exponunt: ordo autem ille materiæ ad animam non eſt per ſe ratio aſſumendi materiam, ſed ipſa anima ſecundum ſe: ipſa ergo anima eſt ratio aſſumendi talem materiam, & hoc eſt, eſſe medium quo. Sicut quãdo amatur medium propter finem, licet in medio tantum ſit ordo ad finem vt ametur, tamen ipſe finis ſecundum ſe eſt ſimpliciter ratio amandi medium. Et ſi fœmina aliqua ducitur in matrimonium (imitando exemplum, quo D. Thom. vtitur dicto art. 1. ad. 3) propter diuitias, nõ quas ante matrimonium habet, ſed quas habitura eſt poſt matrimonium vel in ipſo matrimonio, tunc diuitiæ ipſæ ſunt

Soluitur.

A ratio contrahendi, licet tantum antecedat ordo aliquis vel ius ad ipſas: ſic ergo in præſenti. Nihilominus idem D. Thom. eodem art. 4. ad 3. indicat hunc ordinem eſſe intelligendum actualis eſſe informationis, ita vt, cũ dicitur caro aſſumpta, quia humana, vel quia reſpicit animam vt formam propriam, intelligatur includere intrinſece ipſam animam, & actualem cõiunctionem cum illa: hac enim de cauſa videtur D. Tho. dixiſſe dicta ſolut. ad 4. carnem ex vnione ad animam habere quod ſit vnibilis Verbo, & ideo prius ſecundum intellectum carnem vniri animæ, quam Verbo. Et hunc præcipue ſenſum intẽdunt argumenta facta, qui eſt etiam verus, & admittendus: nam prior, licet non ſatis impugnetur, & verum etiam ſenſum habere poſſit, tamen ſolus non B ſufficit, quia, iuxta ſuperius dicta, ſecundum ordinẽ executionis prius ratione & natura Verbum eſt vnitum materiæ, quam illa ſit effecta & diſpoſita propriis diſpoſitionibus animæ rationalis, quia, vt ſic diſponatur, ſupponitur exiſtens, & ſubſiſtens. Et tamen non obſtante hac prioritate, dicitur aſſumpta, vt ꝓpria effecta animæ rationalis per diſpoſitiones: ergo eadem ratione dici poterit aſſumi per ipſam animam vt actu vnitam, tanquam per medium quo. Duobus ergo modis hoc verificari poteſt iuxta doctrinam datam. Primo, quia ad hoc ſatis eſt, vt vnio carnis, ad animã ſit prior in aliquo genere cauſæ, licet abſolute in alio genere ſit prior natura vnio carnis ſeu materiæ ad Verbum. Secundo, quia ſatis eſt, quod in eodem inſtanti caro vniatur animę, licet ſecundum ordinem naturæ non conſideretur vt iam C vnita, ſed vt in eodem inſtanti temporis vnienda: nam, cum hoc medium ſit tantum quo, & vt ratio mouens aſſumentem ad aſſumptionem, poteſt facile intelligi mouere vt præſens in eodem inſtante, & futurum ſecundum ordinem naturæ, ita vt dicatur, hoc inſtante aſſumptam eſſe carnem, quia in eodem informãda erat anima rationali, & vt tali anima informaretur. Et per hęc ſatis reſponſum eſt omnibus obiectionibus.

Sed dicet aliquis, hoc ſenſu etiam dici poſſet, animã aſſumptam eſſe medio corpore, nam etiam corpus fuit aliquo modo ratio aſſumendi animam, aſſumpta enim eſt, vt illud informet, & per illud patiatur, & ſatisfaciat. Vnde ſupra diximus, ipſam D animæ aſſumptionem factam eſſe propter vnionem ad corpus, & propterea hanc eſſe quodammodo intentione priorem. Reſpondent aliqui, ita poſſe hoc totum concedi in genere cauſæ materialis: tamen quia genus cauſæ formalis ſimpliciter perfectius eſt, ideo abſolute potius dici, corpus ſumi mediante anima, quam è contrario. Et poteſt hoc facile ſuſtineri, quamquam modus loquendi nõ admodum mihi probetur: quia licet materia ſit aliquo modo cauſa formæ in genere cauſæ materialis, tamen non eſt propria ratio, propter quam eſt forma, quia hoc magis pertinet ad rationem cauſæ finalis, quam materialis, & forma non eſt, proprie propter materiam, ſed propter compoſitum, ratione cuius vnitur materiæ: materia vero & eſt propter compoſitum, & E propter ipſam formam, quæ perfectior eſt. Melius ergo dicitur, animam eſſe aſſumptam ratione humanitatis, quam ratione corporis.

Obiectio.

Reſpon.

SECTIO V.

Vtrum tota humanitas ſit prius natura aſſumpta, quam partes eius, & conſequenter, an aſſumpta ſit mediantibus illis, vel è contrario.

IN hac re eſt prima ſententia Durandi in 3. diſtinctione 2. quæſtio. 2. qui negat eſſe realem ordinem naturæ inter aſſumptionem totius, & partium: & eodem modo loquitur de partibus inter ſe comparatis, de quibus iam diximus; hanc vero opinionem

Durand.

Durandi huc tractandam remiſimus. Fundamentum eius eſt, quia aſſumptio fuit vnica, vnde ex parte eius nullus eſt ordo: partes vero non ſunt aſſumptæ, niſi vt coniunctæ, & vnitæ in tota natura, quæ per ſe primo aſſumpta eſt, & vt ſic non diſtinguuntur ab illa, & ideo neque hac ratione poteſt ex parte rei aſſumptæ eſſe ordo, cum ordo realis non ſit, niſi inter diſtincta. Addit vero, ſecundum rationem poſſe conſiderari quendam ordinem, quo humanitas dicatur prius aſſumpta, & eſſe medium ad aſſumptionem partium, quatenus ipſa perfectior eſt, & fructum incarnationis perfectius participat, & eodem modo loquitur de anima cum corpore comparata.

Secunda opinio eſt, humanitatem fuiſſe aſſumptã prius natura ſimpliciter, & abſolute quam corpus, vel animam. Ita Scot. diſtinct. 2. quæſt. 2. & Palud. diſtinct. 2. quæſt. 2. Fundamentum eſt, quia vnio perſonalis per ſe primo facta eſt in humanitate, & ratione illius in partibus, nam per ſe primo conuenit humanitati, vt ſubſiſtat, partibus vero ratione illius, ergo quod per ſe primo aſſumitur, eſt humanitas. Et confirmatur. Nam Verbũ primario factum eſt homo: ergo primo aſſumpſit humanitatẽ, illa eſt ergo prius natura aſſumpta, quã partes. Vnde infert hæc ſententia, partes non poſſe dici medium, vt quod, ſeu tãquam rem prius natura aſſumptam, quam totum: poſſe autem dici medium quo, ſeu rationem conſtituentem totam naturam aſſumptibilem.

Scot. *Palud.*

Hæ duæ opiniones videntur in hoc conuenire, quod aſſumptionem hanc ad humanitatem vnicã & indiuiſibilem conſtituere videntur: hac enim ratione exiſtimant, per ſe primo eſſe terminatam ad humanitatem & non ad partes vt ad modũ quod. Sed, licet verum ſit, hanc vnionem eſſe aliquomodo vnam, vt fatetur etiam hic Caietanus artic 5. & conſtat, quia tam humanitas, quam omnes partes eius aſſumptę ſunt per modum vnius, tamen in primis illa vnio non poteſt eſſe ita vna, vt ſit indiuiſibilis, ſed compoſita ſaltem ex partialibus modis vnionis corporis & animæ, nam in corpore ille modus eſt materialis, in anima vero ſpiritualis; nam, cum modus ſit aliquo modo idem realiter cum re, quam modificat, illi accommodatur, & proportionatur, & ita ex parte corporis recipit extenſionem, diminutionem, & augmentum, non vero ex parte animæ: neceſſe eſt ergo illas vniones eſſe ſaltem partialiter diſtinctas: igitur tota vnio non eſt vna, vt indiuiſibilis, ſed vt compoſita. Rurſus nec eo ſenſu poteſt dici indiuiſibilis, quia licet compoſita ſit, nihilominus eſt indiſſolubilis, vt non poſsint partiales vniones eſſe niſi in tota, ad quem modum dicitur cœlum indiuiſibile. Conſtat enim hoc eſſe falſum ex Chriſti paſsione, in qua, diſſoluta vnione totali, manſerunt vniones partiales in anima & carne, vt ſupra declaratum eſt. Item oſtenſum eſt, animam prius natura fuiſſe vnitam independenter ab vnione cum corpore, & è conuerſo: ergo fuit vnita vnione partiali & diſſolubili ab vnione animæ cum corpore: ergo ſunt etiam illæ partiales vniones diſſolubiles & ſeparabiles inter ſe: non enim poſſunt partes naturæ eſſe diſiunctæ, tum ſubſtantialiter, tum etiam localiter, vt quando vna erat in inferno, & altera in ſepulcro, & quod tunc vniones hypoſtaticæ earum eſſent coniunctæ & componerent vnam. Denique integra ſubſiſtentia hominis, licet vna ſit, ita tamẽ eſt compoſita ex partialibus ſubſiſtentiis animę & corporis, vt diſſoluta vnione earum inter ſe, permaneat partialis ſubſiſtentia in anima, & ſimiliter in materia: ergo idem erit in partialibus vnionibus ad hypoſtaſim Verbi: nam, vt ſupra dixi, in hac vnione ſeruatur idem ordo, eademq́ proportio, quæ in propria ſubſiſtentia ſeruaretur. Si ergo Durandus & Scotus intelligant, vnionem hanc eſſe vnam indiuiſibiliter aliquo ex prædictis modis, eorum ſententia ſatis improbata eſt. Si vero hoc non intendant, ſed tantum, aſſumptionem eſſe vnam per compoſitionem, nullum inde ſuæ ſententiæ fundamentum ſumere poſſunt, vt ex dicendis patebit.

Tertia ſententia eſſe poteſt, animam quidem eſſe prius natura aſſumptam, quam humanitatem, quia prius exiſtit, quam tota humanitas: carnem vero eſſe poſterius aſſumptam, quia ſolum exiſtit per animam, atque ſupponit totam humanitatem conſtitutam, prius quam aſſumatur, ergo ſupponit etiam aſſumptionem totius humanitatis, & per illam aſſumitur, ſeu potius coaſſumitur. Suppoſita tamen diſtinctione ſupra poſita de ordine intentionis, & executionis, aduertendum vlterius eſt partes humanitatis, animam ſcilicet, & corpus, dupliciter intelligi poſſe Verbo vnitas eſſe. Primo ſecundum ſe, ſeu ſecundum ſuas entitates, quatenus exiſtere poſſunt, etiam ſi inter ſe vnitæ nõ ſint, quomodo manſerunt vnitæ in triduo: quem modum vnionis habuerunt à principio, & toto tempore quo fuerunt inter ſe vnitæ. Secundo modo intelligi poſſunt vnitæ Verbo, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ ſunt: hic enim modus vnionis aliquid addit priori, vt ex dicendis conſtabit.

Dico iam primo, Ordine intentionis tota humanitas fuit prius natura aſſumpta, quam partes, & eodem ſenſu poteſt dici medium, ſeu ratio partes aſſumendi. Ita D. Tho. art. quinto, & perſpicuum eſt, quodq́ argumenta Scoti ſatis etiam conuincunt: in hoc enim myſterio per ſe primo intentum fuit, vt Verbum fieret homo, ergo totius humanitatis aſſumptio per ſe primo fuit intenta, partes vero ideo aſſumptæ ſunt, quia ad componendam humanitatem ſunt inſtitutæ.

D. Thom.

Dico ſecundo, Ordine executionis, tam anima, quam caro ſecundum ſe, ſunt prius natura aſſumptæ quam tota humanitas: & hoc ſenſu dici poſſunt medium ad aſſumendam humanitatem. Prior pars eſt aperta ſententia Diui Thomę, articulo quinto ad primum, quam Caietan. ibi, & articulo 1. defendit: & Ricard. in 3. articulo 2. quęſtione prima, & Gabriel quæſtio. prima, articulo 2. Altiſiod. 3. lib. Summæ, tract. 1. cap. 1. quæſt. ſecunda, & ſuppoſitis, quæ diximus in ſectione prima, & ſecunda, ſequitur euidenter, quia anima, & caro prius natura ſumptæ ſunt, quam fuerint inter ſe vnitæ, ergo ſunt prius natura aſſumptæ, quam ſit conſtituta humanitas, cõſtituitur enim per ipſarum vnionem inter ſe: ergo à fortiori ſunt prius natura aſſumptę ſecundum ſe, quam ipſa humanitas, quia neceſſe eſt humanitatem prius conſtitui, quam aſſumi. Deinde de anima id peculiariter probari poteſt, quia in homine prius natura exiſtit, & ſubſiſtit, quam tota humanitas, & qui hoc principium non admittunt, vix poſſunt hanc ſententiam defendere: & idem eſt ſuo modo, & ſeruata proportione, de carne ſeu materia. Poſterior pars concluſionis conſtat, quia ille modus loquendi, Humanitas eſt aſſumpta mediis partibus, ſeu (quod idem eſt) per animam, & carnem, reperitur apud Auguſt. locis præcedenti ſectione citatis, vnde immerito à Durand. ſupra negatur, & quamuis in ſenſu à Scoto explicato verus ſit, quia hæ partes, quatenus conſtituunt humanitatem, poſſunt dici ratio, ſeu medium quo aſſumptionis illius: tamen etiam hoc ſenſu vere dicuntur medium tertio modo ſupra explicato, ſcilicet quia earum aſſumptio fuit quaſi via ad aſſumendam totam humanitatem, in eodem inſtanti temporis, poſterius tamen natura.

Ordine executionis partes ſecundũ ſe toti humanitati præaſſumptæ. *D. Thom. Caiet. Ricard. Gabr. Altiſiod.* *Auguſt.*

Dico tertio, Per hanc vnionem, ſeu aſſumptionem non ſolum aſſumptæ ſunt partes ſecundum ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ, ſeu aſſumpta etiã eſt tota humanitas vt conſtans ex his partibus inter ſe vnitis. Ad intelligendam, & probandam hanc concluſionem, aduertendum eſt, duobus modis intelligi poſſe,

Dupliciter partes aſſumptæ ſũt, & ſecundum ſe, & prout vnitæ.

poſſe, aſſumptam eſſe totam humanitatem mediis A partibus, primo, vt prius natura intelligantur aſſumptæ partes ſecundum ſe, vt explicuimus, deinde vero vniantur inter ſe illæ partes ad vnam naturam componendam, & ex hoc præciſe intelligantur, quaſi per accidens coniungi partiales vniones animæ, & carnis ad Verbum, & tota humanitas ab illis vt ſic denominetur aſſumpta, nullo intellecto alio modo vnionis ad Verbum, quem dicendi modum aperte ſequitur Altiſiod. ſupra, & ex his, quæ ordine temporis acciderunt poteſt ita explicari, quando enim in morte Chriſti anima à corpore ſeparata fuit, nulla vnio ad Verbum videtur immutata, ſed facta ſeparatione partium inter ſe, manſit vnio ad Verbum in ipſis partibus: è contrario vero, quando in reſurrectione anima & corpus iterum coniuncta B ſunt, non videtur facta noua vnio hypoſtatica, nec nouus modus illius, ſed tantum vnio animæ & corporis, per quam factum eſt, vt partiales vniones animæ, & corporis ſimul ſumptæ quaſi cõponerent vnam vnionem hypoſtaticam, per quam tota humanitas dicatur aſſumpta: Exemplis etiam à natura ſumptis, id poteſt intelligi: in creata enim perſona humana, ſubſiſtentia totius naturæ, nihil aliud eſſe videtur, quam partiales ſubſiſtentiæ animæ & corporis ſimul ſumptæ, quæ non videntur aliter vniri, niſi per ipſam vnionem animæ, & corporis. Et ſimiliter in toto integrali, ſubſiſtentia totius, non eſt aliud, quam ſubſiſtẽtiæ partium inter ſe vnitarum: vnde cum continuum diuiditur, eadem ſubſiſtentia manet in partibus, diuiſa tamen, & quæ antea erat pars, fit totum, ſolum quia natura quam terminat, C eſt ab aliis diſiuncta, & in ſe propriis terminis clauſa. Denique hic modus poteſt ratione ſuaderi, quia illæ vniones partium inter ſe coniunctarum ſufficiunt ad vnionem totius, ergo ſuperfluum eſt fingere aliam vnionem totius, nam per hanc iterum deberent aſſumi partes: cum enim totum non diſtinguatur à partibus ſimul ſumptis, fieri non poteſt, vt partes aſſumantur non aſſumpto toto, neque è conuerſo. Nec vero dici poteſt, illas partiales vniones hypoſtaticas inter ſe vniri per aliam vnionem hypoſtaticam, tum quia hoc modo poſſet in infinitum procedi, ſi vnio indigeret noua vnione: tum etiam quia vnio hypoſtatica non vnitur hypoſtatice, ſed tantum eſt ratio, qua aliud vnitur.

Secundo modo intelligi poteſt, ita aſſumptam eſſe D totam humanitatem mediis ſuis partib⁹, vt præter partiales vniones ipſarum partium ſecundum ſe, intelligatur aſſumptio terminari ad totam humanitatem, quatenus natura quædam eſt integra, includens partes, non vtcunque ſed vt vnitas inter ſe, & illam vt ſic vniat Verbo ſpeciali modo vnionis, conſtante ex vnionibus ipſarum partium, & aliquid præter illas addens, quod ad rationem integræ vnionis hypoſtaticæ vere pertineat, ſcilicet proprium ac per ſe vinculum partialium vnionum inter ſe.

Hic dicendi modus quibuſdam nouus, & parum probabilis viſus eſt. Sed certe nouus non eſt: illum enim ſatis indicat Gab. in 3. diſt. 1. q. 2. artic. 3. dub. 2. E vbi quærit an ſit vna vnio, vel plures; &, omiſſa priori reſponſione, in poſteriori ait, iuxta opinionem aſſerentem, quamcunque naturam ſubſtantialem eſſe aſſumptibilem, tot eſſe vniones realiter diſtinctas, quot ſunt vnita: ponit vero exempla in vnionibus animæ & carnis: non meminit autem vnionis totius humanitatis, nec tamen illam excludit. Supponendo autem humanitatem diſtingui à partibus & à collectione earum, idem neceſſario cenſeret Gabriel eſſe dicendum de vnione totali. Idem plane ſentit Caietanus hic ar. 5. vbi, reſpondens Scoto, ait, *Nec ſomniamus, Verbum dici hominem à partibus aſſumptis, & non totaliter terminata aſſumptione*: & ſubdit, aſſumptionem tantum eſſe vnam, progredientem à partibus ad totum. Et reſpondens Durando ait, aſſumptionem eſſe vnam, & vnius compoſiti, non ſolum prout in ſe eſt vnum, ſed etiam ſecundum ſuas partes: ſentit ergo non tantum ibi eſſe vniones partiales, ſed etiam totalem terminatam ad totam humanitatem, vt totum quoddam eſt. In eadem ſententia videtur eſſe Capreolus in 3. di. 2. q. vnica concluſ. 2. dicens, filium Dei non ſolum aſſumpſiſſe animam & carnem, ſed etiam tertiam entitatem reſultantem, & in ſolut. ad 3. cont. illam conclu. id plane declarat, citans optimum locum Athanaſij apud D. Thom. infra q. 50. art. 3. ad 2. Expreſsius hoc docuit Capreo. in 2. d. 15. q. 1. a. 3. ad argumenta ſecundo loco cont. 1. conclu. inducta. §. Ad aliud quod tangitur in illa confirmat. vbi ex ſua & Heruæi ſententia ait, quod, licet humanitas vniatur Verbo vna vnione principali, quæ fundatur in tota natura vt ſic, tamen præter illam eſt propria vnio materiæ, quæ manſit in morte: & idem à fortiori diceret de anima. Non eſt itaque nouus hic dicendi modus. Deinde exiſtimo, non eſſe parum probabilem, imo multo probabiliorem alio.

Altiſiod.

Gabri.

Primo, quia alias non fuiſſet vnita hypoſtatice tota humanitas, vt eſt vna natura: tum quia hæc humanitas diſtinguitur in re ipſa ab entitatibus ſuarũ partium, collectiue etiam ſumptis, vt per ſe conſtat, vnde in triduo, vtraque pars manſit vnita Verbo, & non manſit vnita humanitas: tum etiam, quia ex vi vnionis animæ & corporis ſecundum ſe, non manet vnita humanitas, vt ſic, nam poteſt manere tota illa vnio, etiam ſi humanitas non maneat vnita, vt prima ſententia concedebat.

Dicetur fortaſſe, ſi humanitas exiſtat in rerum natura, neceſſario manere vnitam ſtãte vnione partium, & hoc ſatis eſſe. Sed contra, nam licet maneat vnita mediate, ſeu remote, ratione partium, non tamen proxime, & ſecundum ſe, prout in re ipſa eſt quid diſtinctum à partibus. Nec refert quod humanitas ſolum addit præter entitates partium, vnionem earum inter ſe: quia hæc vnio aliquid ſubſtantiale eſt, pertinens ad conſtitutionem totius humanæ naturæ, aſſumpta eſt autem proxime, & immediate tota humana natura, & concomitanter quidquid pertinet ad ſubſtantiam eius, ergo non ſolum eſt facta vnio in anima, & corpore ſecundum ſe, ſed etiam in humanitate ipſa, vt ſic, & in partibus eius, vt vnitis.

Obiectio.

Et confirmatur primo, quia in aſſumptione naturæ conſtantis ex forma omnino materiali, vt verbi gratia in vnione ad ſanguinem, neceſſe eſt Verbum vniri formæ non ſecundum ſe, quia non eſt forma ſubſiſtens, ſed vt vnitæ materiæ, & cum ea vnam naturam integram componente: ergo quamuis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtens, locum habeat vnio ad ipſam ſecundum ſe, non tamen eſt illi negandus ille modus vnionis, quem poteſt habere forma, vt coniuncta materiæ, cum non ſit minus proprie forma ipſa, quam reliquæ, nec ſit tota humanitas, vt ſic, minus proxime ac immediate aſſumpta, quam eſſet quælibet alia natura. Denique confirmatur, quia in proprio ſuppoſito humano, ſicut natura integra eſt vna, ita habet vnam ſubſiſtentiam, ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam ex partialibus ſubſiſtentiis: ita tamen, vt ipſa vere ſit vna ſaltem per compoſitionem, ergo in præsẽti etiam myſterio, ſubſiſtentia Verbi fuit proxime vnita totinaturæ, vt ſic, vnde fit conſequens, in illa etiam natura eſſe ſpecialem modum vnionis, veluti integrum & completum, coniungentem in ſe incompletas vniones partium. Neque inde ſequitur proceſſus in infinitum, quia licet vnio inter duo extrema, non coniungatur illis per illam vnionem, quia eſt modus illorum, & quia inde ſequeretur proceſſus in infinitum: tamen partiales vniones bene poſſunt inter ſe vniri, addendo modum vnionis, quia vna non eſt mo-

Reſponſio.

Licet partiales vniones vniantur, non ſequitur proceſſus in infinitum.

eſt modus alterius, ſed ſunt quaſi diſtincta extrema alterius vnionis, & ideo non proceditur in infinitum. Ex his ergo concluſio poſita, ſatis explicata eſt, ſatisq; probata.

Neque contra concluſionem vrgent, quæ ad explicandum priorem modum afferebamus: nam omnia exempla ibi adducta, potius credimus poſſe contrarium oſtendere: non videtur enim veriſimile, in Chriſti reſurrectione non aliter fuiſſe vnitam totam humanitatem & partes eius Verbo, quam in triduo fuerint. Et idem eſt in aliis. Ad rationem vero iam reſponſum eſt, totam naturam in re ipſa diſtingui aliquo modo à partibus, & ideo ſpeciali modo vnionis indigere, declaratum eſt etiam, quomodo partiales vniones vniri inter ſe poſsint ſine proceſſu in infinitum. Nec vero dicimus, vnam vnionem vniri alteri hypoſtatice, ſed inter ſe coniungi ad componendam vnam vnionem hypoſtaticam totius naturæ ad Verbum. Quocirca (quod ſupra etiam tactum eſt) quamuis ad explicandum ordinem naturæ ſeruatum in hac vnione, diſtinguamus vniones partium, & totius naturæ, non tamen propterea dicendum eſt, eſſe plures vniones, ſed vnam perfectam, & completam, quæ ordine executionis & naturæ ab incompletis inchoatur, & tandem complete conſummatur, & perficiatur, neceſſe eſt enim vnionem accommodari naturæ vnitæ, vnde ſicut natura eſt vna, apta ad complete ſubſiſtendum, conſtans tamen ex partibus quæ incomplete ſubſiſtunt, ita vnio in illa facta eſt vna, proportione ſeruata.

Hypoſtatica vnio completa, vnica eſt.

Sed vrgeri adhuc poteſt ratio, quæ ex Scoto, loco citato, deſumitur, quia vel per hanc aſſumptionem ſeu vnionem totius humanitatis aſſumuntur etiam partes, ſcilicet, anima & corpus, vel non. Si primum dicatur, ſequitur, aut has partes bis aſſumi & terminari à Verbo, quod eſt ſuperfluum; vel alteram ex his vnionibus confictam eſſe. Vnde cum in ſuperioribus oſtenſum ſit, neceſſariam eſſe vnionem ſingularum partium per ſe, alia totalis non erit neceſſaria præter aggregatum illarum partialium vnionum, quæ in corpore & anima proxime ſecundum ſe fundantur. Si vero dicatur ſecundum, in primis impoſsibile videtur intelligere, totum aliquod vniri alteri per aliquam vnionem, ſi per eandem non vniuntur partes eius, cum totum vel à partibus non diſtinguatur, vel eas neceſſario includat: alias potuiſſet Deus efficere vnionem hanc totalem cum humana natura, non aſſumendo partes eius, quod eſt plane impoſsibile, & mente concipi non poteſt. Secundo ſequitur, per hanc vnionem, quam totalem appellamus, ſolum aſſumi vnionem illam naturæ humanæ, quæ eſt inter animam & corpus: nam præter partes nihil ſupereſt in tota humanitate, niſi hęc vnio, conſequens eſt plane falſum: ergo. Probatur minor, quia vnio illa, cum tantum ſit quidam ſubſtantialis modus, nõ eſt capax hypoſtaticæ vnionis: nam hæc fit ad ſubſiſtendum, vnde tãtum fieri poteſt in ſubſtantiali natura, quæ apta eſt ad ſubſiſtendum. Qua ratione in ſuperioribus dicebamus, accidentia non poſſe hypoſtaticè vniri: eadem autem eſt ratio de hoc modo ſubſtantiali, quia ille non eſt natura ſubſtantialis, ſed modus eius, & quaſi adhærens illi: vnde non eſt capax ſubſiſtentiæ, & conſequenter nec hypoſtaticæ vnionis. Et confirmatur primo, quia in proprio ſuppoſito humano illa vnio materiæ & formæ non ſubſiſtit, ſed ſolum exiſtit in natura ſubſiſtente: nam cum ſit quidam modus, non requirit aliam ſubſiſtentiam, nec fingi facile poteſt, quomodo per nouam ſubſiſtentiã terminetur: ergo in Chriſti humanitate illa vnio animæ & corporis per ſe non vnitur Verbo, quia vnio ſuccedit loco propriæ ſubſiſtentiæ; & ideo ſolum vnitur, quod per propriam ſubſiſtentiam terminatur. Confirmatur ſecũdo, quia alias etiam vnio partiũ integralium corporis inter ſe haberet propriam

A vnionem ad Verbum, quod videtur ridiculum, alias infinitæ multiplicarentur hypoſtaticæ vniones, ſicut infinitæ ſunt continuationes, ſeu vniones partium integralium corporis. Vnde tandem cõfirmatur, nam, ſi vnio non eſt aſſumptibilis, vt probatum eſt, & anima & corpus ſufficienter aſſumuntur per ſuas partiales vniones, per illas aſſumitur ſufficienter quidquid aſſumptibile eſt in humanitate, nam in illa nihil eſt ſubſtantiale præter animam & corpus & vnionem: ergo per illas duas partiales vniones ſufficienter aſſumitur humanitas; quia tunc ſufficienter humanitas aſſumitur, quando, quidquid in ea aſſumptibile eſt, aſſumitur: ergo ſuperuacanea eſt omnis alia totalis vnio.

Reſpondetur, difficultatem hanc procedere, ac ſi diceremus, hanc vnionem totalem totius humani-
B tatis eſſe ſimplicem ac diſtinctam prorſus à partialibus vnionibus animæ, & corporis, quod eſt plane falſum, vt ſufficienter conuincitur primo argumẽto facto. Non ergo hoc dicimus, neque hoc modo cogitanda eſt hæc vnio integra totius humanitatis, ſed dicimus, ſolas duas vniones partiales animæ & corporis, vel aggregatum earum vt ſic, non ſatis eſſe, vt tota humanitas, quatenus eſt quædã integra natura ſubſtãtialis, ſit Verbo vnita hypoſtatice: hoc enim conuincit ratio ſuprà facta, quam etiam Scotus tetigit, ſcilicet, quod per duas vniones partiales terminatas ad corpus & animam ſecundum ſe non eſt vnita humanitas vt ſic, nec Verbum eſt homo: poteſt enim vtraque illa partialis vnio cõſeruari, quin
C Verbum ſit homo, vt patet in triduo: eſt ergo neceſſaria aliqua vnio totalis, qua per ſe primo aſſumatur humanitas, & ita illi conueniat, vt partibus diſiunctis conuenire non poſsit: atque hac ratione aſſumat Verbum non ſolum partes; ſed etiã totum; nec ſolum partes, verbi gratia, animam ſecundum ſe, ſed etiam vt informantem corpus, & corpus, vt viuificatum ab anima. Hæc autem vnio totalis eſſentialiter includit vniones partiales animæ & corporis ſecundum ſe, ſolumque addit vniones earum inter ſe ad componendam vnam ſubſiſtentiam totalem: ita vt, ſicut humanitas tota eſſentialiter includit animam & corpus, & addit vnionem eorum inter ſe, ita vnio totius humanitatis, vt integra vnio eſt, includit eſſentialiter partiales vniones animæ &
D corporis, & addit propriam vnionem earum inter ſe ad componendam vnam totalem vnionem: ita, vt duæ illæ partiales vniones non dicantur inter ſe vniri ſolum per accidens & denominatione extrinſeca: quia partes naturæ, quas afficiunt, vniuntur inter ſe: hæc enim reuera non eſt vnio, nec compoſitio vnius integræ vnionis, ſicut non vniuntur inter ſe accidentia corporis & animę, eo quod anima & corpus inter ſe vniantur: nec illa ſola denominatio extrinſeca ſufficiet, vt tota humanitas vt ſic maneat aſſumpta, vt argumenta facta probant. Vniuntur ergo illæ duæ hypoſtaticæ vniones per ſe ac proprie ad componẽdam vnam, qua tota humanitas per ſe primo vniatur: hoc enim modo illas partiales vniones hypoſtaticas inter ſe vniri, nihil repugnat; & alioqui neceſſarium eſt ad propriam & perfectam vnionem
E totius humanitatis. Ex hac autẽ doctrina facile ſoluitur argumentum factum: dicendum eſt enim per hanc vnionem totalem ſecundum totum, quod includit, vniri totam humanitatem, & conſequenter animam & corpus: quia impoſsibile eſt vniri totum nõ vnitis partibus, vt recte in argumẽto dicitur: quia hæc vnio totalis includit vniones ſingularũ partiũ; & ita nõ ſequitur, eaſdem partes bis aſſumi, quia illæ, ſi ſecundũ ſe conſiderentur, non aſſumuntur per hanc vnionem totalem, niſi quatenus includit partiales ex quibus cõponitur; ſi autem conſiderẽtur vt vnitæ inter ſe, ſic aſſumũtur, vel potius coaſſumũtur cũ tota natura per vnionem totalem, ſeu per partiales inter ſe vnitas, & ita nihil eſt, quod bis aſſumatur.

Quod

A Quod autem tota humanitas, vt eſt quædam natura integra & totalis, aſſumptibilis ſit propria & adæquata aſſumptione, certiſſimum eſt, quia eſt natura ſubſtantialis, & maxime apta ad ſubſiſtendū. Denique illa eſt, quæ maxime, & per ſe primo aſſumpta eſt à Verbo: non eſt autē aſſumpta per vniones partiales, nec per ſolum aggregatum earum, vt oſtenſum eſt, ergo per integram & totalem aſſumptionē. Hinc vero non ſequitur, quod in ſecunda obiectione inferebatur, vnionem partium humanitatis aſſumi proprie & vt quod, quia licet humanitas non addat præter animam & corpus, niſi vnionem eorum inter ſe: nihilominus nō eſt ipſa vnio, ſed quædam natura integra ex partibus vnitis reſultans. Igitur, ad ſummum, inferri poteſt, vnionem coaſſumi cum tota natura, aut aſſumi vt quo, quia eſt veluti ratio & medium neceſſarium, vt tota natura aſſumptibilis ſit, & aliquo modo concurrit ad illam ſubſtantialiter complendam: non vero eſt ipſa vnio per ſe conſiderata, & præciſe ſumpta vnibilis, & ideo nō dicitur nec eſt aſſumptibilis vt quod. Et hoc poſterius tantum probat ratio ibi facta: per eam vero non excluditur illud prius, quia non repugnat eſſe modum ſubſtantialem, & eſſe coaſſumptibilē prædicto modo. Nec eſt quoad hoc ſimilis ratio de accidentibus, nam hæc omnino ſunt extra rationem naturæ ſubſtantialis. Accommodatius exemplum eſſet de ſubſtantiali forma materiali, quæ ſecūdum ſe proprie non eſt ſubſiſtens, & coaſſumi poteſt cum tota natura, vt illam conſtituit, informando materiam, quo modo aſſumpta eſt forma ſanguinis, & tamen non poteſt dici proprie aſſumpta vt quod, cum non ſubſiſtat vt quod, ſed dicetur aſſumpta vt quo, & coaſſumpta cum tota natura. Atque eodem modo reſpondendum eſt ad primam confirmationem, nam in proprio ſuppoſito vnio formæ ad materiam non ſubſiſtit vt quod, nec terminatur propria partiali ſubſiſtentia, ſed tota natura, prout ex materia & forma ac illa vnione reſultat, eſt quæ terminatur totali ſubſiſtentia, & quæ ſubſiſtit per illam, vnio vero eſt medium, ſeu conditio neceſſaria ad hanc terminationem, & conſubſiſtere in toto dici poteſt, ſicut forma materialis, vel econtrario (& fortaſſe proprius) totum compoſitum dicetur ſubſiſtere in omnibus, & ex omnibus his. Quocirca potius hæc ratio poteſt in contrarium retorqueri, nam in propria & creata perſona humana, ſubſiſtentiæ partiales animæ & corporis non terminant totam humanitatem, niſi vt vnitæ inter ſe, & componentes vnam ſubſiſtentiam, vt ſic integra ſubſiſtentia correſpondeat integræ naturæ, & ſubſiſtentiæ partiales partib. naturæ, & vnio partialium ſubſiſtentiarum vnioni partium naturæ, vt latius in Metaphyſica oſtenſum eſt. Simili ergo proportione intelligendum eſt accidere in vnione hypoſtatica, quæ propriam ſubſiſtentiam impediuit, & vicem eius ſuppleuit, vt ſæpe dixi. Qualis autem ſit hæc vnio inter ſubſiſtentias partiales, & quomodo rationi ſubſiſtentiæ non repugnet, in Metaphyſica explicatur. Ad confirmationem reſpondetur, eodem modo proportionali loquendum eſſe de continuatione ſubſtantiali partium materiæ: & hoc potius exemplo confirmari, quæ hactenus diximus. Nam certum eſt, vnionem corporis Chriſti ad Verbum extenſam eſſe ſicut corpus ipſum, nam vnio vnius partis non eſt vnio alterius, & cum pars addebatur illi corpori, ex parte eius addebatur pars vnionis: eſt ergo illa vnio extenſa: ergo neceſſario debet eſſe continua, quia non poteſt eſſe diuiſa in omnem ſuam partem: ſicut ergo in partibus corporis dantur propria continuatiua, ita etiam in ipſa vnione: pars ergo vnionis correſpondet parti corporis, & continuatiuum vnionis continuatiuo corporis. At vero ſicut vnio tota dicit habitudinem tranſcendētalem inter humanam naturam & Verbum, & eſt quaſi nexus amborum: ita etiam vnio totius corporis dicit proportionalem habitudinem inter totum corpus & Verbum, & pars illius corporis dicit habitudinem talis partis corporis ad Verbum, & continuatiuum eiuſdem vnionis, dicit etiam habitudinem talis continuatiui corporis ad idē Verbum, quia, & tota vnio, & omne id, ex quo componitur, dicit tranſcendentalem habitudinem ad eundem terminum, vt continuatiua ſint proportionata partibus, quę cōtinuantur, & omne id, quod eſt in humano corpore ſubſtantiali, & pertinet ad ſubſtantialem compoſitionem, & vnitatem eius, eſt immediate Verbo vnitum, vt ex dictis quæſtione 5. conſtat. Neque ex hoc multiplicantur infinitæ hy-B poſtaticæ vniones, ſed eſt vna, quæ hoc ipſo quod materialis eſt, & extenſa, in infinitum diuidi poteſt, & in ea deſignari poſſunt infinitæ partes in potentia, & infinita continuatiua correſpondentia continuatiuis partibus corporis. De quibus tamen eodem modo loquendum eſt, quo de vnione animæ & corporis, quod ſcilicet non proprie aſſumuntur, ſed coaſſumuntur, &c. Ad vltimam confirmationem ſatis declaratum eſt, humanitatem, vt quædam natura integra eſt, eſſe maxime aſſumptibilem, & non ſufficienter aſſumi per partiales vniones, ſed per totalem ex illis compoſitam.

Anima, & caro prout vnita, media humanitate aſſumpta ſunt.

Dico quarto, Licet anima, & caro ſecundum ſe, prius natura fuerint aſſumptę, tamē vt inter ſe vnitæ, fuerunt aſſumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, vt perfectam & completam, fuit per C ſe primo vnita. Hæc concluſio facile conſtat ex dictis, & explicatur facile in reſurrectione, in qua anima, & caro ſecundum ſe, præexiſtebant vnitæ Verbo: cum primum vero coniunctæ ſunt ad componēdam vnam naturam, tota illa natura eſt, quæ manet vnita Verbo, & id, quod intelligitur addi, vt modus vnionis hypoſtaticę, immediate intelligitur additoti naturæ, vt ſic, quia illa eſt, quæ in illo termino proxime vnitur, ergo per illam vniuntur partes vt inter ſe copulatæ: quin potius hoc modo partes aſſumuntur, vel potius coaſſumuntur eadem vnione cum toto, ita vt totum ipſum ſit quaſi medium, ſecum neceſſario afferens vnionem partium ſub hac ratione, adeo vt non poſſint partes, ſub hac ratione manere vnitæ ad Verbum, niſi tota natura maneat D vnita, ſicut ſupra in natura omnino materiali explicatum eſt. Neque contra hanc, vel alias concluſiones obſtat fundamentum Duran. tum quia licet aſſumptio ſit vna, tamen non eſt omnino ſimplex, ſed compoſita, & ex hac parte poteſt in ea intelligi quidam ordo naturæ: tum etiam, quia licet partes ſimul ſumptæ, & prout inter ſe vnitæ, nō diſtinguantur à toto, tamen ſecūdum ſe diſtinguuntur, & quælibet ſeorſum ſumpta, etiam vt vnita diſtinguitur à toto, & hoc modo etiam ex parte rei aſſumptæ, naturæ ordo, atque ratio medij poteſt reperiri. Quod ſi fundamentum Durandi validum eſſet, fere eodem modo concluderet, nullum ordinem rationis in re ipſa fundatum eſſe admittendū. Semper enim, vt Paludanus recte obiicit, habet locū illud dilem-E ma, quia, vel comparatio ſit inter totum, & partes diuiſas, vel coniunctas. Priori modo non recte ſit, quia partes, vt diuiſæ, non ſunt aſſumptæ. Poſteriori autem modo non eſt perfectius totum, quam partes. Quod ſi dicat, totum eſſe perfectius ſingulis partibus, etiam vt vnitis, idem dicere poſſet de prioritate naturæ in ordine ad aſſumptionem. Sine cauſa ergo receſſit Durandus à communi modo loquendi, non ſolum Theologorum, ſed etiam Patrum, & nouum modum prioritatis finxit, ad rem de qua agimus minime neceſſarium, ſcilicet, ſecundum perfectionem, vel participationem fructus redemptionis. Quid enim hæc referūt ad ordinem aſſumptionis? Cum poſſit eſſe alius ordo aſſumptionis, quam perfectionis, vt ex dictis patet.

Ad fundamentum autem Scoti ſatis per primam & quintam concluſionem reſponſum eſt, illas enim probat, & non aliud.

SECTIO VI.

Vtrum humanitas prius natura ſit aſſumpta, quam accidentibus informata.

EXplicato ordine ſeruato in aſſumptione ſubſtantiæ, & partium eius, ſupereſt, vt breuiſsimè de accidentibus dicamus, facile enim ex tractatis in ſuperioribus colligi poteſt, quid de illis ſentiendum ſit. Primo enim certum eſt, ſubſtantiam fuiſſe medium, per quod, vel potius in quo ſumpta ſunt accidentia: quia, vt ſupra dictum eſt, non ſunt immediate aſſumpta, ſed tantum in hypoſtaſi, ratione naturæ, in qua ſunt. Vnde ſecundo conſtat, prius ſaltem natura aſſumi ſubſtantiam, quam accidens, nō tam ex parte vnionis, quæ vnica eſt, proxime terminata in ſubſtantia, remote vero, & quaſi extrinſece denominans accidens aſſumptum, quam ex parte ipſarum rerum quarum vna non aſſumitur, niſi mediante alia, intelligendum eſt autem de ſubſtantia naturæ totius, aut partis, ſæpe enim accidens tantū ineſt parti, vt animæ, v.g. & per illam intelligitur aſſumi.

Solum ergo poteſt hic comparari vnio accidentis ad ſubſtantiam, cum vnione hypoſtatica ipſius ſubſtantiæ ad Verbum, vtra fuerit natura prior, vt, v.g. in inſtanti creationis animæ Chriſti, quid in illa intelligatur eſſe prius natura, vnio ad Verbum, vel habere intellectum, & voluntatem. Et videtur quidem hoc ſecundum, pręſertim in iis proprietatibus, quæ intrinſece manant ab eſſentia exiſtente: quia natura exiſtens pręintelligitur aſſumptioni, ergo etiam præintelligitur habens omnia, quæ ab illa manant neceſſario, nam ad hoc ſufficit exiſtētia, aſſumptio enim veluti quid extrinſecum eſt. Adde, relationem creaturæ, vel ſimiles neceſſario præintelligi in natura exiſtente, atque in materia pręintelligi accidentia, quibus diſponitur ad formam. Aliūde autem videri poteſt, inter illa duo nullum eſſe ordinē naturæ, quia accidens neque eſt ratio, vel cauſa, vel diſpoſitio per ſe vnionis hypoſtaticæ: nec vero aſſumptio eſt ratio talium accidentium, aut inhærentiæ eorum in ſuo ſubiecto, quia eſt quaſi extrinſeca reſpectu illorum. Vnde ab illa non pendent, variata enim aſſumptione, vel vnione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

Prius natura aſſumitur ſubſtātia quam recipiat aliquod accidens.

Nihilominus ſi conſequenter loquendum eſt iis, quæ hactenus dicta ſunt, probabilius videtur, prius natura aſſumi ſubſtantiā, quàm adueniat ei aliquod accidens, vt verbi gratia, animam quam intellectū, humanitatem, quam ſenſum, & ſic de aliis, ſeruata proportione. Ratio eſt, quia in propria hypoſtaſi, ſubſiſtentia prius natura conuenit naturæ ſubſtantiali, quam quodlibet accidens, in hoc verò myſterio, aſſumptio intelligitur facta in eo ſigno naturæ, quo propria ſubſiſtentia eſſet futura, vt ſæpe in ſuperioribus probatum eſt, præſertim diſp. 10. ſect. 2. & ex ibi dictis probari poteſt maior propoſitio hic aſſumpta: tum, quia modus ſubſiſtentiæ eſt magis intrinſecus naturæ, quam quodlibet accidens: tum etiam, quia ad complementum ipſius ſubſtantiæ pertinet: tum præterea, quia ſubſiſtentia eſt quaſi conditio, ordine naturæ requiſita ad ſuſtentanda accidentia, prius enim eſt, rem eſſe in ſe, & per ſe cōpletam, quam intelligatur apta ad ſuſtentandum aliud. Confirmari poteſt exemplis, quia in accidente exiſtente modo ſibi connaturali, nullus modus intelligitur prior, quàm actualis inhærentia, ergo ſimiliter.

Dices, quamuis hoc videatur probabile in illis accidentibus, quæ ſimul tempore fiunt in natura, vel parte aſſumpta, & quæ non habent intrinſecam ac

A neceſſariam connexionem cum tali natura, non tamen in his, quæ huiuſmodi connexionem habent: nam ab his pendet exiſtentia naturæ aſſumendę; ſed huiuſmodi exiſtentia naturæ ſupponitur aſſumptioni: ergo & accidentia hæc, à quibus talis exiſtentia pendet, ſupponuntur aſſumptioni ordine naturæ. Reſponderi poteſt primo, non eſſe inconueniens, id concedere ſecundum aliquod genus cauſæ vel dependentiæ, vel conditionis ſine qua non, dummodo illa prioritas intelligatur tantum eſſe ſecundū quid, nam ſimpliciter magis intima eſt ſubſiſtentia, magiſque ab illa pendet exiſtentia, quam ab accidentalibus proprietatibus. Abſolute tamen melius reſpōdetur negando aſſumptum: nam hæc dependentia naturæ à propriis paſsionibus (vt ſupra dixi) non eſt vt à propria cauſa, ſed vt à cōditione intrinſece ſub-
B ſequente: huiuſmodi autem conditiones poſſunt eſſe plures, inter quas vna poteſt eſſe intimior & immediatior ſubſtantiæ, quam alia: & hæc eſt ſimpliciter natura prior, altera vero, cum non habeat propriam cauſalitatem, non eſt cur ſub alia ratione cenſeatur prior: nam, licet habeat neceſſariam connexionem cum eadem natura, hoc eſt illi commune cum alia proprietate: vnde in hoc ſunt pares, & quaſi ſimul: ſuperatur autem ab alia intimiori & immediatiori proprietate in naturali ordine prædictæ cōnexionis, in quo tantum conſiſtit hæc prioritas naturæ: & ad hunc modum comparatur ſubſiſtentia reſpectu omnium accidentalium proprietatum, & ideo illa eſt ſimpliciter prior ordine naturæ: & conſequenter etiam eſt prior vnio hypoſtatica, quæ vicem propriæ ſubſiſtentiæ ſubit.

C Dices vlterius, eſto hoc ita ſit in his proprietatib. quæ ſimul tempore eſſe incipiunt, in natura vel parte quæ aſſumitur, non tamen in his, quæ prius tempore præceſſerunt, & in inſtante etiam aſſumptionis in eadem parte permanent, vt v.g. ſi ſupponamus eandem numero quantitatem, quæ pręceſsit in materia Virginei ſanguinis, ex quo formatum eſt corpus Chriſti, manſiſſe in eodem corpore in eo inſtante, quo formatum eſt, conſequenter dicendum videtur, illam quantitatem pro illo eodem inſtante prius natura inhæſiſſe illi materiæ, quam aſſumpta fuerit: nam, ſi in priori tempore præceſsit, quomodo non etiam in prioritate naturæ? cum illa materia ſecum afferat quantitatem, quæ ſibi prius antea inhærebat: & idem argumētum fieri poteſt de reliquis accidentibus, quæ in eadem materia duratione præ-
D ceſſerunt. Propter hanc difficultatem poſſet prædicta concluſio limitari ad ea tantum accidentia, quæ de nouo eſſe incipiunt cum ipſa aſſumptione: quia hæc ſupponunt ſubiectum ſubſiſtens, & alioqui non habent naturalem exiſtendi conſecutionem, ſicut ea, quæ duratione præceſſerunt. Eſtq; hic modus dicendi probabilis. Nihilominus rem attentius conſiderando, eandem rationem in illis etiam accidentibus reperimus: nam, licet priori tempore præceſſerint in materia, tamen vt in inſtante aſſumptionis in illa perſeuerant, neceſſe eſt, vt pro eodem inſtanti propria & ſpeciali influentia conſeruentur: hæc autem conſeruatio in ſubiecto, & ex ſubiecto fit: vnde, cum non tendat ad ſubſiſtentiam, ex natu-
E ra ſua ſupponit ſubiectum ſubſiſtens: ergo etiam illa eſt ordine naturæ poſterior, quam conſeruatio ſubſiſtentiæ: ergo etiam eſt poſterior natura, quam vnitio hypoſtatica, quæ vicem illius ſupplet. Confirmatur ac declaratur, quia tam vnio, quam quantitas, inſunt ſeu conueniunt materiæ primæ in inſtante aſſumptionis, & in illo inſtanti habent eundem ordinem dependentiæ vel cauſalitatis inter ſe, quem haberent, etiamſi in illo inſtante materia primum creata eſſet, & cum illa quantitas concreata, nam quod priori tempore extiterint, quoad hoc eſt veluti per accidens, nec variare poteſt modum dependentiæ, quem in illo inſtante habent ac requirunt:

runt: ergo habent eundem ordinem prioris ac poſterioris natura, qui ex ratione dependentiæ, ſeu cauſalitatis naſcitur: ergo, ſicut vnio ordine naturæ antecedit reſpectu proprietatis, quæ de nouo fit, ita etiam reſpectu proprietatis, quæ in eodem inſtante conſeruatur: nam, ſicut præſupponitur effectioni, ita & conſeruationi: & in hac tantum præſuppoſitione conſiſtit ordo naturæ vt dicebam, quia alioqui hæc omnia mutuam inter ſe connexionem habent in ordine ad eſſe, vt dictum eſt. Neque obſtat difficultas tacta, nam, licet illa accidentia tempore præceſſerint, tamen cum dependentia ab alia ſubſiſtentia propria ipſius materiæ: in illo autem inſtante, quamuis non mutent exiſtentiam, mutant dependentiam, & incipiunt ſuo modo pendere ab vnione, & ideo prout in illo ſunt, ordine naturæ ſunt poſteriora. Sicut, quando vnus effectus, qui antea fuit ab vna cauſa, incipit in hoc inſtante conſeruari ab alia, quamuis ille effectus ſimpliciter ſit prior tẽpore, quam cauſa à qua conſeruatur, tamen, prout in illo inſtante eſt, & conſeruatur à tali cauſa, eſt poſterior natura, quam illa, quia præſupponit eſſe illius, cum ab illo ſua conſeruatio dimanet, ita igitur in præſente contingit.

Quæret tandem aliquis, eſto accidentia non prius inſint naturæ vel parti aſſumptæ, quam vnio, an ſaltem dici poſſint eſſe medium ad aſſumendam naturam. In quo certum eſt non poſſe eſſe mediũ vt quod quia accidentia non aſſumuntur per vnionem, quæ ad ipſa per ſe & immediatè terminetur, ſed ſolum mediatè, & quaſi denominatione extrinſeca, per vnionem ſui ſubiecti ſubſtantialis, in quo inhærent: C & ideo, vt in principio dicebam, aſſumptio naturæ eſt medium, ratione cuius accidens dicitur aſſumptum, non verò econtrario. Sed de medio, vt quo poteſt eſſe nonnulla difficultas, quia inprimis, vt aliquid ſit medium quo, non eſt neceſſe, vt ad ipſum immediate terminetur aſſumptio, ſed ſolum vt ſit ratio, diſpoſitio, aut conditio neceſſaria, vt aliquid aſſumatur, quod conuenire poteſt alicui etiamſi ipſum in ſe & immediate non ſit aſſumptum, & ita Doctores omnes, qui admittũt aliquam diſpoſitionem ordine naturæ præuiam ad hanc vnionem, cõſequenter dicent, eſſe medium ad illam. Deinde non eſt neceſſe, vt tale medium ordine naturæ ſimpliciter præcedat in re, quæ aſſumitur, vt ſupra dicebamus D de anima reſpectu materiæ; ſed ſatis eſt, quod in eodem inſtante tale medium bene diſponat & afficiat ſubiectum, quod aſſumitur, quod poteſt conuenire etiam formæ accidentali, & hoc modo Richar. 3.d.2.artic.2.q.3. licet neget gratiam habitualem eſſe priorem natura vnione, affirmat poſſe medium ad illam appellari. Nec videtur inconueniens ita loqui, imo, vt ſupra tractatum eſt, quando Patres dicunt, Verbum aſſumpſiſſe animam mediáte mente, multi per mentem, intelligendam putant potentiam intellectiuam accidentalem, & eam dicunt eſſe medium ad aſſumendam animam. Nihilominus ille modus loquendi, mihi non admodum probatur, quia accidens proprie non fuit ratio aſſumendi ſubſtantiam: neque etiam fuit diſpoſitio ad vnionẽ, vt ſupra diſp. E 10. ſectio. 2. probaui: nulla ergo propria ratio medij hic reperitur. Antecedens quoad priorem partem inprimis ſequitur ex poſteriori, quæ, vt dixi, iam probata eſt: nam, ſi accidens non poteſt eſſe diſpoſitio ad vnionem, multo minus eſſe poteſt formalis ratio reddens aſſumptibilem ſubſtantiam: ſicut enim ſubſtantialis natura, nec diſpoſitiue, nec formaliter terminabilis eſt propria ſubſiſtentia ratione alicuius accidentis, ita neque eſt aſſumptibilis à Verbo, medio accidente vt formali ratione ſeu medio. Loquor autẽ ſemper de ratione formali, nam finaliter cõtingere poteſt accidens eſſe rationem aſſumẽdi ſubſtantiam eo modo, quo dicitur ſubſtantia eſſe propter operationẽ, quomodo humana natura di-

A citur aſſumpta propter redemptionem operãdam, tamen hæc ratio non eſt medium, cum potius ſit finis. Non eſt ergo accidens proprie medium ad aſſumendam ſubſtantiam, non ſolum, quia immediate non aſſumitur, nec quia ſubſtantia prius natura aſſumatur, quam vniatur accidentibus, vt ratio in cõtrarium facta aſſumebat, ſed quia proprie non reddit naturam aſſumptibilem. Vnde non eſt par ratio de accidentibus reſpectu ſubſtantiæ, quæ eſt materiæ reſpectu formæ ſubſtantialis: nam hæc non ſubſiſtit niſi in ordine ad aliquam formam, per quam actu informetur, & ita non eſt aſſumptibilis abſque nouo miraculo, niſi vt eſt actu ſub tali forma: & ita caro humana fit formaliter aſſumptibilis per animam, B maxime ſecundum congruitatem, ſubſtantia vero non ſubſiſtit proprie in ordine ad accidentia, nec per illa proprie fit formaliter aſſumptibilis, ſed potius econtrario, quia ſubſtantia aſſumptibilis eſt, ideo cum illa ſunt accidentia aſſumptibilia; & quia de facto aſſumpta eſt ſubſtantialis natura, ideo, vel ex neceſſitate, vel ex congruitate talia accidentia cum illa fuerunt aſſumpta.

QVÆSTIO VII.

De gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo, in tredecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de coaſſumptis à Filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinent ad perfectionem. Secũdo de his, quæ pertinent ad defectum.

Circa primum conſideranda ſunt tria. Primò, de gratia Chriſti: ſecundò, de ſcientia eius: tertiò, de potentia ipſius.

De gratia autem Chriſti conſiderandum eſt dupliciter. Primo quidem de gratia eius, ſecundum quod eſt quidam ſingularis homo. Secundò, de gratia eius, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ: nam de gratia vnionis iam dictum eſt.

Circa primum quæruntur tredecim.

Primò, vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.
Secundò, vtrum in Chriſto fuerint virtutes.
Tertiò, vtrum in eo fuerit fides.
Quartò, vtrum fuerit in eo ſpes.
Quintò, vtrum in Chriſto fuerint dona.
Sextò, vtrum in Chriſto fuerit timoris donum.
Septimò, vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.
Octauò, vtrum in Chriſto fuerit prophetia.
Nonò, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.
Decimò, vtrum talis plenitudo ſit propria Chriſti.
Vndecimò, vtrum Chriſti gratia ſit infinita.
Duodecimò, vtrum potuerit augeri.
Decimotertiò, qualiter hæc gratia ſe habeat ad vnionem.

EXplicuit hactenus D. Thom. ipſum Incarnationis myſterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura à Verbo aſſumptę ſunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior eſt, & ipſi gratiæ vnionis propinquior, ideo de illa primo loco diſputat: quoniam vero Chriſti gratia, non ſolum illius naturam perfecit, ſed principiũ etiã fuit perficiendi alios: ideo prius in hac quæſt. agit de hac gratia, prout ſingularis, ſeu perſonalis perfectio animæ Chriſti eſt, in ſequenti vero quæſt. agit de illa, prout eſt gratia capitis, ſeu prout eſt principium influẽdi in alios. In præſenti vero quæſt. prius inquirit, an hæc gratia fuerit in Chriſto, quod perſequitur per octo articulos primos, agens prius de ipſa gratia ſanctificante, quæ eſt veluti fons, & origo aliorũ donorũ, deinde vero de virtutibus, donis, & aliis gratiis: vltimo vero loco de perfectione huius gratiæ diſputat ar. 9. & ſeqq.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

43. 3 diſt 13. q 1. ar. 1 & veri. q. 27. ar 1 & cp 1. c 221. & Ioan. 3 l. 6 co. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in anima aſſumpta à Verbo nõ fuerit gratia habitualis. Gratia enim eſt quædam participatio diuinitatis increatura rationali ſecundum illud 2. Petr. 1. Per quem maxima & pretioſa promiſſa nobis donauit, vt diuinæ ſimus conſortes naturæ: Chriſtus autem eſt Deus, non participatiuè, ſed ſecundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

B *2. Præterea, gratia ad hoc eſt neceſſaria homini, vt per eam bene operetur (ſecundum illud 1. Corinth. 15. Abundantius omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum) & etiam ad hoc, quod homo conſequatur vitam æternam ſecundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna: Sed Chriſto ex hoc ſolo, quod erat naturalis filius Dei, debebatur hæreditas vitæ æternæ, ex hoc etiam quod erat Verbum, per quod facta ſunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo ſecundum humanam naturam indigebat alia gratia, niſi vnione ad Verbum.*

3. Præterea, illud, quod operatur per modum inſtrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Chriſto fuit, ſicut inſtrumentum diuinitatis, vt dicit Damaſcenus Lib. 3 orthó fi. c. 15 à med. ** in 3. libr. Ergo non debuit in Chriſto eſſe aliqua gratia habitualis.* C

*Sed contra eſt, quod dicitur Iſai. 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini. Qui quidem in homine eſſe dicitur, per gratiam habitualem, vt in prima parte dictum eſt.** 1. p q 43. ar. 6 *Ergo in Chriſto eſt gratia habitualis.*

b *Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt ponere in Chriſto gratiam habitualem, propter tria. Primo quidem propter vnionem animæ illius ad Verbum Dei: Quanto enim aliquod receptiuum eſt propinquius cauſæ influenti, tanto magis participat de influentia ipſius. Influxus autem gratiæ eſt à Deo, ſecundum illud Pſalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideo maxime fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Secundo, propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquiſſime attingere* D *ad Deum per cognitionem & amorem: ad quod neceſſe eſt eleuari humanam naturam per gratiam. Tertio, propter habitudinem ipſius Chriſti ad genus humanum: Chriſtus enim, in quantum homo, eſt mediator Dei & hominum, vt dicitur 1. ad Timotheum 2. & ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, ſecundum illud Ioannis primo: De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus eſt verus Deus ſecundum perſonam, & naturam diuinam: ſed quia cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum (vt ex ſupradictis patet)* q 2. ar. 1. *anima Chriſti non eſt per ſuam eſſentiam diuina: vnde oportet, quod fiat diuina per participationem, quæ eſt ſecundum gratiam.* E

d *Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto, inquantum eſt naturalis Filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ eſt ipſa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem ſcilicet, quo Pater cognoſcit, & amat ſeipſum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem eſſe non poteſt, niſi per gratiam, Similiter etiam, inquantum eſt Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione diuina: ſed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam (vt infra patebit)** q. 19 ar. 1 & 2. *oportuit in eo eſſe habitualem gratiam, per quam huiuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.*

A e *Ad tertium dicendum, quod humanitas Chriſti eſt inſtrumentum diuinitatis, non quidem ſicut inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, ſed ſolum agitur, ſed tanquam inſtrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quod etiam agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.*

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio formaliter intelligitur de gratia ſanctificante, quæ in nobis dicitur iuſtitia inhęrens, ſiue illa ſit in eſſentia animæ, ſiue in potentiis. Sed quia Diuus Thomas ſupponit ſuam veram ſen- B tentiam, ſcilicet, hanc gratiam quoad ſuum primarium, & eſſentialem habitum, inhærere proxime in animæ ſubſtantia: ideo de hac gratia videtur potiſsimum proponere præſentem articulum, nam in ſequentibus agit de virtutibus, donis, &cæt.

b Reſpondet ergo Diuus Thomas, neceſſarium eſſe ponere in Chriſto gratiam habitualem, intelligit autem non de neceſsitate ſimpliciter, ſeu ſecundum abſolutam potentiam Dei, ſed ſecundum legem ordinariam, & quaſi connaturalem animæ Deo vnitæ. Et hoc ſenſu concluſio optime probatur rationibus D. Thom. Primo, quia Chriſti anima eſt propinquior Verbo, & ideo maiorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac gratia. Tertio, quia illa anima C poteſt influere illam gratiam in alios, multo ergo magis eam in ſe ſuſcipit. In qua ratione dubitat Caietanus, quia videtur D. Thom. diuertere à gratia perſonali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occaſio dubitandi, proprie enim ſumpta eſt hæc ratio ab effectu ad cauſam, & eſt ſatis accommodata, perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexiſtit in cauſa, præſertim ſi ſit perfectio ſimpliciter nullam ſignificans imperfectionem, & cauſa etiam perfecta ſit. *Reſponſio.*

c In ſolutione ad primum dicit Diuus Thomas, animam Chriſti fuiſſe diuinam per participationem, & ideo habuiſſe gratiam, quæ eſt diuinitatis participatio. Sed aduertendum eſt, illam animam prius ordine naturæ fuiſſe deificatam per vnionem per- D ſonalem: ſed quia per illam vnionem anima non eſt facta diuina per eſſentiam, vel naturam, ſed ſolum per aſſumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in ſe ſuſcipere participationem diuinæ naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam, & quod dicitur de anima, poteſt dici de humanitate ratione animæ: de Chriſto vero non poteſt ſimpliciter dici, quod ſit Deus per participationem, vel quod ſit factus diuinus per participationem, & ideo Diuus Thomas cum argumentum factum eſſet de Chriſto, in reſponſione ad diſtinctionem naturarum recurrit, indicans non eſſe de ratione gratiæ creatæ, vt per ipſam deificetur ſuppoſitum ſecundum ſe, ſed ſatis eſſe deificari naturam: an vero id concedi poſsit de perſona, vt ſubſiſtente in tali E natura, ſeu de Chriſto cum illa adiectione, vt eſt homo, inferius quæſtione decimaſexta & vigeſimatertia dicetur. *1. Argum. Anima Chriſti quomodo ex gratia habeat, vt ſit diuina per participationem.*

d Argumentum ſecundum eſt huiuſmodi, Chriſto debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter vnionem, ergo propter operationem non indigebat gratia habituali. Reſponſio vero in forma eſt, Chriſto homini neceſſarias fuiſſe operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel recte operaretur in humana natura: ad perfectionem vero harum operationum indiguiſſe gratia, & ideo ratione vnionis vtrumque fuiſſe debitum, & operationem, & gratiam. Quæ ſolutio eſt valde notanda pro iis, quæ inferius dicemus de actuali gratia Chriſto homini neceſſaria: nam licet Diuus Thomas hic de habi- *2. Argum.*

tuali

tuali loquatur, doctrina vero eius euidentius procedit de actuali.

e Solutio ad tertium clara eſt, ſed valde notanda pro materia de gratia.

DISPVTATIO XVIII.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De Gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata animæ Chriſti.

SVpponimus hoc loco, gratiam, de qua agimus, eſſe aliquid inhærens in anima: nam licet extrinſeca beneuolentia, ſeu voluntas Dei ſoleat interdum gratia appellari, vt D. Thom. ſupra quæſt. 2. art. 10. & q. 6. artic. 6. notauit, hic vero nihil eſt, quod de huiuſmodi gratia diſſeramus, non quod animæ Chriſti collata non fuerit, ſed potius quia euidentiſsimũ eſt, vberrime fuiſſe collatam: tum etiam, quia ratio, & menſura huius gratiæ, in donis & effectibus eius relucet. Gratia vero inhærens, in habitualem, & actualem diſtingui ſolet: de priori tantum diſputabit hic D. Thom. non videbitur autem extra rem, aliquid dicere de poſteriori, ita tamen, vt ſolum, quæ ad Chriſtum pertinent, attingamus: ſupponendo vniuerſalia principia, quæ ad doctrinam de gratia pertinent, & quomodo in homine Chriſto locum habeant, explicando.

D. Thom.

SECTIO I.

Vtrum, ad ſuam ſanctificationem, & iuſtificationem indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante.

COnſtat inter Catholicos, Chriſtum Dominum ab initio ſuæ conceptionis fuiſſe gratum Deo, ſanctum, innocentem, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, quæ verba inferius expendemus, & illud Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*, vt eleganter ponderat Bernard. homil. 4 in Miſſus eſt. Et illud Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum.* Quanquam enim Auguſt. tract. 48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium ſecundum diuinitatem intelligant, dici ſanctificatum à Patre per æternam generationẽ, quatenus ab illo accipit ipſam ſanctitatem per eſſentiam: non tamen videtur poſſe negari, Chriſtum eo loco de ſe, vt homine, fuiſſe locutum, cum ſe ſanctificatum à Patre dixit, vt exponit Hilar. lib. 7. de Trinit. & Athanaſ. in lib. de Natura humana ſuſcepta, prope initium, & Chryſoſt. homil. 60. in Ioan. eſt ergo Chriſtus ſanctus, & ſanctificatus à Patre, cui ſanctitati Pater teſtimonium præbuit, cum dixit, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, Matth. 3. & 17.

Ioan. 1. Luc. 1. Bernard. Ioan 10 Auguſtin. Beda. Hilar. Athanaſ. Chryſoſt. Matth. 3. & 17.

Hoc ergo firmo fundamento ſuppoſito, difficultas eſt, an indiguerit Chriſtus gratia accidentali, vt fuerit ſanctus, & gratus Deo. Primam ſentẽtiam affirmantem hoc tenet Paludan. in 3. diſtin. 13. quæſt. 2. opinione 4. concluſione 1. vnde infert indiguiſſe Chriſtum hac gratia, etiam ad materiam, quia meritum ſupponit hominem perfecte gratum. Idem ſentit Marſilius in 3. quæſt. 10 artic. 1. Et fundamentum eorum eſſe poteſt, quia hic eſt effectus formalis gratiæ habitualis, qui ſine ſua forma eſſe non poteſt. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ ſententiæ, quarum autores pro hac parte citari poſſunt. Altera eſt quorundam, qui dixerunt, non poſſe Verbum aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali: nam quia videbant non poſſe Deum fieri hominem, quin ille homo eſſet ſanctus, & exiſtimabant non poſſe eſſe ſanctum ſine hac gratia, ideo concludebant hanc gratiam neceſſario coniunctam eſſe cum vnione hypoſtatica. Ita refert & late

Palud. Marſil.

A tractat Henricus quodlib. 13. q. 5. nec multũ ab hac opinione diſcrepat Bonauen. in 3. d. 13. art. 1. q. 1. quã quam non loquatur aperte de neceſsitate abſoluta. Indicat etiam Alenſ. 3. p. q. 11. mem. 1. & 3. Et Gabri. in 3. d. 1. q. 1. & d. 2. q. 2. quamuis ex alio fundamento ſupra impugnato diſputat. 8. ſect. 2. Altera extrema ſententia eſt, poſſe fieri, vt Deus ſit homo, & tamen quod ille vt homo, non ſit ſanctus, nec gratus Deo, cũ enim gratia creata ſit res omnino diſtincta à natura humana, & perſona diuina, poteſt Deus aſſumere naturam ſine illa gratia: vnde fit conſequens, ſi per ſolam hanc gratiam ſit homo ſanctus, poſſe eſſe hominem Deum, & tamen vt hominẽ non eſſe ſanctum, nec gratum Deo. Quam ſententiam videntur B defendere aliqui ex diſcipulis D. Tho. & aperte Durandus in 3 diſtinct. 12. q. 2.

Henric. Bonauent. Alenſ. Gabr.

Secunda principalis ſententia eſt, non indiguiſſe Chriſtũ gratia aliqua creata, vt eſſet ſanctus, & gratus Deo, etiam ſecundum humanitatem. Hanc ſententiam pauci ex ſcholaſticis Theologis attingunt, videtur autem ſumi ex communi ſententia Sanctorum, aſſerentium, per gratiam vnionis ſanctificari animam & corpus Chriſti, quos ſtatim referam: ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter ſanctificationem non fuiſſe Chriſto habitualẽ gratiã neceſſariam. Et hæc ſententia eſt ſine dubio vera.

Ne tamen in æquiuoco laboremus, aperiamus, quæ vis ſit in his vocibus, ſcilicet eſſe ſanctum, gratum, iuſtum: multa enim in his prædicatis includũ C tur, primum, vt is, qui gratus dicitur, diligatur à Deo ſecundum præſentem iuſtitiam, dilectione ſupernaturali, id eſt, ordinata ad communicationẽm ſupernaturalium bonorum, nam eſſe gratum aliquid addit ſupra naturam, profectum ex diuina dilectione. Secundo, eſſe ſanctum includit carẽtiam culpæ, vel mortalis, vel etiam venialis, ſi ſit puriſsima & perfectiſsima ſanctitas, hæc enim eſt vis illius vocis, vt cõſtat. Tertio, eſſe perfecte iuſtum & ſanctum includit, vt anima & facultates eius ſint bene diſpoſitæ, & ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honeſtum eſt: &, ſi iuſtitia ſit ſupernaturalis, vt nũc loquimur, vt hæc bona habitudo, & proportio ſit in ordine ad finem, & media ſupernaturalia. Et hinc conſequenter ſit, vt perſona ſic ſancta, & grata, ſit de ſe accepta D ad gloriam, & apta ad merendum.

Quid ſit eſſe ſanctũ, gratum & iuſtum.

Dico ergo primo, humanitatem Chriſti, ſeu Chriſtum vt hominem, formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis fuiſſe abſolute, & ſimpliciter ſanctum, & Deo gratum. Probatur primo ex ſanctis Patribus, qui explicantes verba illa Pſal. 44. *Vnxit te Deus, Deus, tuus oleo lætitiæ*, & Iſai. 61. ac Luc. 4. *Spiritus Domini ſuper me, propter quod vnxit me*, illa etiam Daniel. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, & Act. 4. & 10. *Vnxit eum Spiritu ſancto, & virtute*, dicunt hanc vnctionẽ, qua Chriſtus homo fuit vnctus, & à qua Chriſtus eſt appellatus, eſſe ipſam diuinitatẽ, ſeu Verbum, per cuius præſentiam humanitas ſanctificatur. Ita Naz a. orat 36. num. 7. & 93. orat. 42. vbi humanitatem dicit delibutam, vnctam, Deificatam ipſa vnione ad Verbũ. E Vnde Cyril. li. 4. in Ioan. cap. 29. dicit, Chriſtum vocari vnctum, non ſicut alios Reges, aut ſanctos, ſed quia, *Verbum caro factum eſt*, & ideo lib. de Fide ad Theodoſ. prope finem, *Cum Verbum*, inquit, *antea non eſſet Chriſtus, in ipſa carnis aſſumptione dictum eſt Chriſtus.* Similia fere leguntur apud Originẽ homil. 1. in Cantic. ad med. & li. 2. periarch. c. 6. quos Patres imitatus eſt Damaſc. orat. 1 de Imaginibus, ante mediũ; & lib 3. de Fide. cap. 3. & 4. 17. & lib. 4. cap. 6. & Nicet. lib. 3. Theſau. cap. 3. *Ipſe*, inquit, *ſeipſum vnxit, diuinitas enim humanitatis vnctio eſt*, quod fere eiſdem verbis antea dixerat Dionyſ. Alexand. in epiſt. contra Paul. Samoſat. in princi. quẽ refert Turrian. in Oplotheca, dicens Chriſtum non indiguiſſe vnctione externa, vt ſit rẽs quã nomẽ eius præ ſe fert, id eſt, vnctus, *Quia per ſe vnctus eſt, & ſibi ipſi, ipſe eſt vnctio.* Ex Latinis

Chriſtus ex vi gratiæ vnionis formaliter ſanctus, & gratus eſt. Pſal. 44. Iſai. 6 Luc 4. Dan 9. Act. 4 & 10. Nazianz. Cyril. Damaſc. Nicet. Dionyſ. Turrian.

August. tinis vero Aug. lib. 15. de Trinitate, cap. 26. *Tunc*, ait, A *vnctam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando diuinæ eſt iuncta perſonæ*, & idem fere ſcribit libro 3. contra Maximin. cap. 16. & Hierony. in Pſalm. 132.
Fulgent. & Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 10. vnde optime
Anſelm. Anſelm. in cap. ad Hebr. 1. *Non ante conceptus & poſtmodum vnctus, ſed hoc ipſum de Spiritu ſancto, & carne Virginis concipi, Spiritu ſancto vngi fuit*, quæ verba ſumpta ſunt ex Gregor. lib. 9. regiſtri Epiſt. 61.

Gregor. Obiectio. Dicet aliquis, hæc omnia exponi poſſe nō formaliter, ſed cauſaliter, id eſt, non quia ipſum Verbum per ſe ſit forma ſanctificans humanitatem, ſeu hunc hominem, ſed quia fuit radix & fons, à quo ſanctitas in illam animam manauit, ſic enim dicunt iidem ſancti, animam Chriſti per ipſam vnionem factam B eſſe impeccabilem, quod hoc modo neceſſario exponendum eſſe infra quæſt. 15. oſtendemus, & Gre-
Gregor. Nazian. go. Nazian. orat. 51. poſt medium dicit etiam totum humanū genus fuiſſe per humanitatis ſuſceptionē,
Reſpon. ſanctificatū. Sed in primis, ſi verba Sanctorum ponderentur, ſolutio non ſatisfacit, dicentes enim vnctionem humanitatis fuiſſe diuinitatem ipſam, non potuerunt clarius rationem formalē explicare, præſertim cum expreſſe dicant per ipſammet vnionem qua Chriſtus conſtituitur, eſſe diuinitate vnctum:
Hilar. & Hilar. 7. lib. de Trinitate & Chryſoſt. homil. 60. in
Chryſoſt. Ioan. exponentes, vt ſupra citaui, verba illa Ioan. 10. *Quem pater ſanctificauit*, de ſanctificatione Chriſti in humanitate, dicunt, ſanctificatum eſſe Chriſtum à patre, non vt alios homines, ſed ipſa diuinitate, in C perſona Filij humanitati vnita, & ideo dicitur Patre ſanctificaſſe, & miſiſſe, quia ipſa miſſio, quæ per incarnationem facta eſt, fuit humanitatis ſanctificatio.

Deinde ita explicatur ex ipſo nomine *Chriſtus*; aiunt enim Chriſtum eo oleo ſpirituali fuiſſe formaliter ſanctificatum, quo fuit vnctus, & à quo nomen Chriſti accepit, ſed in ipſa vnione præciſe ac formaliter concepta eſt Chriſtus, vt Chriſtus & vnctus: ergo. Minor conſtat ex citatis verbis Cyrilli, qui etiam lib. de fid. ad Regin. ait, Verbum ſecundum ſe non eſſe Chriſtum, ſed quando *Verbum caro factum eſt*, tunc eſſe Chriſtum nominatum. Idem Athanaſius, ſerm. de Epiph. quem Damaſcenus citat, lib. 4. cap. 6. *Quando Deus* (ait) *factus eſt homo, tunc hoc nomen, Chriſtus, inductum eſt*. Hinc Ambr. lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 3. ait, in nomine Chriſti, & Patrem, qui D vnxit, & Filium, qui vnctus eſt, & Spiritum ſanctū, quo vnctus eſt, indicari. Quod etiam habet Irenæus, lib. 3. contr. hæreſ. ca. 20. Cum autem dicunt, Chriſtum fuiſſe Spiritu ſancto vnctum, non loquuntur de ſanctificatione gratiæ habitualis, quæ Spiritui ſancto attribuitur, ſed de ipſamet conceptione Filij Dei, quæ etiam Spiritui ſancto appropriatur, dum in Symbolo. Chriſtus *de Spiritu ſancto conceptus* dicitur. Et vtrumque optime quadrat cum verbis Angeli, Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus altiſſimi obumbrabit tibi*. Ecce autorem mirabilis conceptionis, vnde ſtatim ſubdit, *Ideoque &, quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Quia nimirum, E ex vi talis conceptionis, quantumuis præciſe ac formaliter ſumatur, ſanctus eſt. Et hæc eſt vnctio, de qua Petrus ait, Act. 10. *Quomodo vnxit eum Deus Spiritu ſancto*, id eſt, excellenti dono gratiæ vnionis, quod ex conceptione de ſpiritu Sancto habuit. Et hoc eſt, quod ſubdit, *quoniam Deus erat in illo*, ſcilicet, per intimam & ſubſtantialem vnionem, ſicut alibi Paulus dixit, *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi*. 2. Cor. 5. & ad Coloſ. 1. *In ipſo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*.

Dices, licet his teſtimoniis recte probetur, Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem fuiſſe vnctam diuinitate, non tamen eſſe ſanctificatam, ſed ſolum euectam ad quandā maximam dignitatem. Reſpondetur in primis, nihil aliud per illam metaphoram, niſi ſanctificationem, ſignificari iuxta cōmunem phraſim Scripturæ; Exod. 29. & 30. Leuit. 10. & 21. & ſæpe alias, vnde 1. Ioan. 2. *Vnctionem habemus à Sancto*. Vnde Dionyſ. de Eccleſiaſt. hierarch. ca. 4. part. 3. ait; *Vnguentum Chriſmatis, & omne diuinum vnguentum cuiuſuis rei conſecratione adhibitum, aperte monſtrare Chriſtum, qui illum, qui ſanctificatur, ſanctificauit, vt qui idem ſit, ſuique ſimilis in omni bonitatis munere*; quod late ibi proſequitur, ac declarat. Et optime probatur ex loco illo Danielis 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, id eſt, tali vnctione vngetur, quæ non ſolum Sanctum, ſed Sanctum Sanctorum conſtituat; vt eleganter, ſicut cætera ſolet, ibi declarat noſter Benedictus Pererius, q. 15. plures rationes reddens illius appellationis. Cui conſonat illud Iſaiæ 51. quod de ſe Chriſtus expoſuit, Lucæ 4. *Spiritus Domini ſuper me, eo quod vnxerint me*, vnctione, nimirum, hypoſtaticæ vnionis. Deinde propriis etiam verbis hanc metaphoram declararunt Patres, non enim ſolum vocant vnctionem, ſed expreſſe ſanctificationem, imo & impeccabilitatem, & Deificationem, vt loquuntur Nazian. Chryſoſt. Hilarius, & Auguſt. citatis locis. Et videri etiam poteſt idem Auguſt. in Enchir. cap. 40. Athanaſ. orat. 2. contra Arianos, Cyrillus Alexandrinus, lib. 1. in Iſaiam, orat. 4. & lib. de incarnatione vnigenit. cap. 8. Damaſc. lib. 3. cap. 17. & plures afferemus infra, q. 15. Chriſti Domini impeccabilitatem declarantes. Denique ratione ita declaratur.

Nam primum neceſſe eſt, humanitatem aſſumptam, ſeu hunc hominē maximo amore ſupernaturali à Deo diligi, quia maximū ſupernaturale donū in ſua humanitate à Deo ſuſcepit, quod eſt effectus, vel obiectum diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem ſuperantis: ergo illa vnio præciſe per ſe ipſam reddit illam naturam maxime Deo gratam, & dilectam, nō quatenus hæc denominatio dilecti eſſe poteſt extrinſeca ab actu diligentis, ſed quatenus dicit obiectū dilectionis, quod amor diuinus, & efficax, non tam ſupponit, quam conſtituit, per donum illud, quod amando cōfert. Rurſus hoc donum gratiæ vnionis tale eſt, vt nullam ſecum admittat peccati maculam in natura vnita, vnde per ſe habet cōſtituere hunc hominem innocentem, conſtituit ergo ſanctum, & gratum Deo, id eſt, ſupernaturaliter dilectum tali dilectione, quæ neceſſario omne odiū excludat, & conſtituat obiectum intrinſece dignum tali amore. Ad hæc, hoc donum tale eſt, vt ratione illius debeantur humanitati omnes ſupernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatam, & rectam operationem bene diſponitur, vt inferius oſtendemus, de ratione autem doni formaliter ſanctificantis non eſt, vt præciſe per ſeipſum conferat omnem perfectionem, ſed ſatis eſt, vt ipſum per ſe reddat animam dilectam, & gratam, & ſecū afferat alia dona, vt in gratia ipſa habituali, quæ eſt in eſſentia animæ, neceſſario dicendum eſt. Vnde fit tādem, hunc hominem Deum ex vi vnionis hypoſtaticæ habere in ſe, & in ſua natura ſufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debeatur beatitudo æterna, ergo veriſsimum eſt, hunc hominem conſtitui iuſtum, & ſanctum formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis. *Humanitas non poteſt vniri Verbo quin hic homo conſtituatur gratus.*

Sed quæret aliquis, an hæc ſanctificatio fiat formaliter per vnionem hypoſtaticam, vt eſt modus creatus in humanitate exiſtens, an vero per Verbum ipſum humanitati vnitum. Reſpondetur, hæc duo eſſe ita coniuncta & inſeparabilia, vt vix poſsint cōparari, & quaſi ſe iungi in hoc effectu; quia nec vnio creata eſſet ſufficiens ad conferendam tam perfectā ſanctificationem, niſi terminaretur ad increatum Verbum, & illud intime copularet humanitati; includit enim hæc ſanctificatio impeccabilitatem, infinitatem, & Deificationem quandam, quæ omnia nullum creatum donum per ſe conferre poſſet, ſine increa-

increato; nec etiam perſona Verbi poſſet hanc ſanctificationem conferre, niſi intercederet vnio, quia ſine illa vnione nō poſſet terminare humanitatem, nec hominem per ſe ſanctum, & naturalem Dei filiū conſtituere: hęc ergo ſanctificatio vtrumq; requirit, ſcilicet, & modum vnionis creatum, & terminum increatum, humanitati vnitum. Et quia vnum eſt ab alio inſeparabile, ideo Patres indifferenter, & Verbo & vnioni tribuunt hanc ſanctificationem. Nam, vt ex Nazian. Damaſc. & alijs adduximus, ſicut dicitur, humanitatem fuiſſe diuinitate delibutam & vnctam iſta vngentis præſentia, & ipſius Verbi ſubſtantiali plenitudine, vt ait Origenes loco citato, ſimiliter dicitur Chriſti humanitas ſanctificata ipſa vnione, ratione cuius dicitur gratia connaturalis Chriſto, ab Aug. in Enchir. ca. 40. Similiter dicitur humanitas illa ſanctificata ipſa aſſumptione, & cōceptione de Spiritu ſancto, prout incarnationem includit, vt late Bernardus homil. 4. in *Miſſus eſt*, à medio. Quod ſi velimus ſingulis attribuere, quod eis propriiſsime conuenit, Verbum eſt quaſi forma ipſa ſanctificans humanitatem, & conſtituens hunc hominem per ſe ſanctum, quia Verbum eſt ſanctitas ipſa per eſſentiam, & per ſe ac intime coniungitur humanitati. Item Verbū ipſum eſt, à quo habet hic homo, vt ſit filius Dei naturalis, & ab eodem habet infinitam dignitatem, ratione cuius eſt potens ad infinitum meritum, & ſanctificationem, eiq; debetur ſumma gratia, caritas, & gloria, & perfectiſsima latriæ adoratio. At vero vnio eſt quaſi via ad hanc ſanctificationem, vel conditio ad illam neceſſaria, quia non poſſet Verbum formaliter conferre illam ſanctificationem, niſi intercedente hac vnione; ſicut gratia eſt forma ſanctificans animam, inhæſio autē gratiæ in ipſa eſt conditio neceſſaria, ſeu via in ſuo genere ad illam ſanctificationem.

Dices, modus iſte vnionis hypoſtaticæ, vt eſt quid creatum in humanitate, eſt quid perfectius, quam gratia habitualis; ergo ſanctificat etiam perfectius, non tantum vt conditio, ſeu via, ſed etiam vt forma; item per illam vnionem formaliter eſt humanitas affecta dono ſupernaturali perfectiſsimo, & eſt facta incapax peccati. Reſpondetur, vnionem quidem eſſe perfectiorem gratia habituali, tamen eſſe diuerſi ordinis, &, ſeruata proportione, non habere vnionem in ſuo ordine illam perfectam rationem, quam habet gratia in ſua; & ita gratia, licet in gradu & ordine ſimpliciter ſit inferior, tamen ſecundum quid, ſeu in modo excedit, quia eſt forma quaſi eſſentialis, & abſoluta in ſuo ordine, vnio vero eſt modus & quaſi via in gradu ſuo. Quocirca, licet vnio perfectius ſanctificet, quia concurrit ſuo modo ad excellentiorem ſanctificationem, & quia perfectius eſt, inchoare (vt ſic dicam) illam ſanctificationem, quā conſummare inferiorem, tamen in modo non ita eſt forma ſanctificans in ſuo ordine, ſicut gratia in ſuo. Vnde etiam fit, vt illa vnio per ſe, & vt quid creatum eſt, non conſtituat formaliter filium Dei, nec adoptiuum, vt eſt certum, de quo infra, q. 23. nec naturalem, quia humanitas non eſt filia, & illa eſt, quæ proprie afficitur illa vnione, eſt tamen illa vnio, veluti conditio aut via, vt hic homo conſtituatur fili⁹ Dei naturalis. Cuius filiationis fundamentum non eſt proprie vnio creata, ſed ipſum Verbum, vt vnitum humaniti. At vero gratia, quia eſt propria forma, & quaſi natura quædam afficiens perſonam illam, conſtituit filium, ſaltem adoptiuum; non poſſunt ergo gratia & vnio cūm eadem proportione comparari; & omnes illę proprietates, quę tribuuntur vnioni, vt reddere impeccabilem &c. intelliguntur potiſsimum ratione ſui termini, vel in ordine ad illum, & quaſi in via ad illum. Non nego tamen poſſe mente præſcindi donum illud creatum, quod eſt vnio, à dono increato ipſius Verbi, & in illo præciſè conceptu poſſe conſiderari aliquam ſan-

A ctificationem, & magnam excellentiam, & quaſi conſecrationem quandam illius humanitatis. Dico tamen, totam illam vt ſic conceptam, pertinere ad humanitatem tantum vt natura eſt, & non eſſe propriam Chriſti hominis ſanctificationē, ſed eſſe quaſi viam ad illam, ſeu conditionem requiſitam, & inchoationem ei⁹, quæ per ipſum Verbum formaliter conſummatur. Quia vero Chriſtus, vt homo, non eſt plures Deus, ſed ex Deo & humanitate conſtat, ideo in ſua integra ſanctificatione totum illud includit, ſcilicet, & increatam formam ſanctificantem, & creatam vnionem, ſuo etiam modo ad illam ſanctificationem concurrentem.

Atque ex his infertur primo, per hanc vnionem non ſolum animam Chriſti, ſed etiam carnem fuiſſe
B ſanctificatam. De anima potiſsimum procedunt omnia, quæ dicta ſunt. Ad carnē vero facile applicari poſſunt, iuxta illius capacitatem; non enim omnis res eſt capax æqualis ſanctificationis, & ideo licet Verbum diuinum ex ſe infinitam ſanctificationem conferre poſsit, tamen vnicuiq; confert, iuxta modum ſuum. Caro ergo non poteſt ſanctificari, vt capax eſſentialis gloriæ, aut amicitiæ propriæ, ſed poteſt ſanctificari, vt ſocia animæ ſanctæ, & vt organū illi coniunctum, & vt eſſentialis pars humanitatis aſſumptæ; ſic ergo ſanctificata fuit per vnionem caro Chriſti, quia ex vi illius digna eſt ſupremo cultu & reuerentia. Secundo, quia puriſsima & mundiſsima effecta eſt, & incapax omnis maculæ, non ſolum culpę, ſed etiā fomitis, & omnis inordinationis aut defectus, qui aliquam indecentiam includit; dicitur autem ſanctum, quod eſt corā Deo purum; & mun-
C dum, vt ex vſu Scripturæ conſtat. Tertio, quia ſpecialiter fuit Deo cōſecrata, vel potius quaſi propria illius effecta; dicuntur autem maxime ſancta, quæ Deo coniunguntur, eius ve cultui dicantur. Quarto, quia ex vi vnionis debetur illi coniunctio cum anima ſancta, & beata, & ipſa beatitudo, quantum illius poteſt eſſe capax: vnde ſpeciale miraculū fuit, ad tempus illa priuari propter homines. Quinto denique, quia non ſolum ſancta, ſed etiam ſanctificatrix, & viuificatrix effecta eſt, vt Cyrillus dixit.

Secundo ſequitur, non potuiſſe humanitatem vniri Verbo hypoſtatice, quin hic homo etiam ſecundum humanitatem conſtituatur gratus Deo & ſan-
D ctus. Probatur ex ratione facta, quia non poteſt non eſſe ſupernaturaliter dilectus, & innocens, & dignus omni dono gratiæ, & gloriæ, hoc autem ſatis ſuperque eſt ad veram ſanctitatem, & iuſtitiam, nam licet poſſet Deus non acceptare illam animam ad gloriam, id eſt ſtatuere illam nunquam ei conferre, hoc tamen non excludit internam ſanctitatem, ſufficit enim, vt homo in ſe habeat, vnde ſit dignus illa gloria, ſiue Deus illam velit dare ſiue non: ſimiliter enim homini habenti gratiam habitualem poſſet ſtatuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipſa gratia retineret ſuam dignitatem, & proportionem cum gloria, hanc vero dignitatem multo altiori modo confert gratia vnionis. Et confirmatur hoc, quia fieri non poteſt, vt operationes humanæ talis hominis non ſint moraliter infiniti
E valoris, & dignitatis, & de ſe maxime gratæ Deo, vt ſupra q. 1. artic. 2. late dictum eſt, & infra. q. 19. iterum dicemus, contra eos, qui falſo exiſtimant, gratiam creatam fuiſſe Chriſto neceſſariam ad meritum: ſed hunc valorem habent opera ex dignitate perſonæ operantis, & propter cōiunctionem, quam cum illa habent media natura, ergo multo magis ipſa natura aſſumpta, ſeu perſona, vt in illa ſubſiſtēs, eſt grata & iuſta, &c.

Dices. Etiam ſi humana natura vniretur perſonæ angelicæ ſanctæ, & iuſtæ non eſſet neceſſariū ipſam humanitatem eſſe iuſtam. Reſpondetur exemplum eſſe in multis diſsimile. Primò, quia cum perſona angeli non ſit per ſe ſancta, ſed per accidens, nō vni- *Dubium.* *Solutio.*

etur humanitati, vt ſancta, quia ſolum vnitetur ſecundum ſuam perſonalitatem, at vero perſona Verbi, vt ſic, per ſe ipſam eſt ipſa ſanctitas: deinde perſona angeli non neceſſario excluderet culpam, ſeu malitiam à natura aſſumpta, nō ſolum de potentia abſoluta, ſed neque ex natura rei, at vero perſona Verbi excludit illam, non ſolum ex natura rei, ſed etiam de potentia abſoluta.

Deus potuit aſſumere humanitatem, ſine gratia habituali.

Tertio infertur, potuiſſe Deum aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali, quamuis non poſsit eam aſſumere, quin ſibi gratam eam reddat. Probatur prior pars, quia cum illa gratia ſit qualitas omnino diſtincta ab anima, & à gratia vnionis, & formaliter non concurrat ad vnionem, vt ſupra dictum eſt, nec ſit diſpoſitio ad illam, ſed veluti effectus illam conſequens, nihil repugnat, ſi Deus ſuſpendat influxum illius, conſeruando vnionem: nullam enim vel phyſicam contradictionem, vel moralem indecentiam alicui virtuti cōtrariam hoc includit, ſicut etiam poſſet Deus aſſumere naturam, & per eam nullas ſupernaturales operationes exercere, vel certe illas efficere per auxilia, & non per habitus, quid enim repugnat? Poſterior vero pars iam probata eſt, poteſt enim ille effectus, ſcilicet eſſe gratum, ab alia gratia formaliter fieri præter habitualem, ſcilicet, à gratia vnionis. Qui vero dicunt potuiſſe aſſumi humanā naturam in puris naturalibus, atque adeo nec gratam, nec ingratam Deo, non ſatis animaduertere videntur quid dicant, nam ſi humanitas aſſumitur, neceſſario ſuſcipit donum ſuperans non tantum naturam ſed etiam omne aliud donum gratiæ, quomodo ergo dicetur aſſumi in puris naturalibus? Niſi fortaſſe dicatur ſumi in puris naturalibus quoad operationes, vel alias naturæ perfectiones: ſed hoc non obſtat, vt dixi, quin homo ille eſſet gratus. Dices, tamen non eſſet amicus, quia non haberet vinculum mutui amoris. Reſpondetur. Ipſe homo eſſet gratus & dilectus, & ita ex parte Dei non deeſſet vinculum amoris, ipſe vere homo etiam amaret Deum vel dilectione ſupernaturali, ſi daretur illi auxilium etiam ſine habitu, vel ſaltem dilectione naturali, & prout poſſet, & hoc ſatis eſt.

Dico ſecundo, Gratia vnionis præciſe ac formaliter per ſe ipſam non confert humanæ naturæ omnem iuſtitiæ ac ſanctitatis perfectionem, quaſi extrinſecam, quæ in homine iuſto & ſancto neceſſaria eſt, vt ſit omni ex parte bene affectus & præparatus, ad beatitudinem, & omnem rectam operationem. Hæc concluſio non ſolum eſt communis Theologorum, ſed per ſe ita clara, vt tantum indigeat terminorum expoſitione, quia vnio hypoſtatica ſolum confert dignitatem perſonalem, non vero confert animæ illam pulchritudinem, & quaſi naturam ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis, neque illam propenſionem, & proximam facultatem benè operandi, quam conferunt virtutes, nam iſti omnes ſunt effectus formales & phyſici horum habituum, quos Verbum non poteſt per ſe ipſum formaliter ſupplere, tantum enim per ſe confert ipſum ſubſiſtere. Confirmatur & declaratur primo, quia ad perfectam ſanctitatem per eſſentiam Verbi diuini, vt Deus eſt, pertinet non tantum perſonalis dignitas Verbi, ſed etiam naturalis, & eſſentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipſa natura diuina, ergo ad conſummatam perfectionem & ſanctitatem Chriſti hominis pertinet, non tantum dignitas perſonæ, ſed etiam optima diſpoſitio & affectio ipſius naturæ humanæ, quæ ſanctitas quædam eſt ipſius naturæ, cum in ordine ad vltimum finem, & ad omne id, quod eſt honeſtum, conuenienter illam diſponat. Confirmatur ſecundo, quia corpus humanum proprie ſanctificari dicitur, quando redditur aptum, & accommodatum ad opera ſanctitatis, quod non fit ſine aliqua interna diſpoſitione bona quæ moderetur affectus, & promptitudinem conferat ad honeſte operandum: ergo quamuis caro Chriſti per ipſam vnionem ſit formaliter ſanctificata, quia caro Dei effecta, tamen vt omni ex parte iuxta capacitatem ſuam ſit perfecte ſanctificata, requirit illam internam bonam diſpoſitionem, & quaſi ordinatum concentum facultatum omnium quem Verbum per ſe ipſum formaliter conferre non poteſt.

Dices. Cur ſubſiſtentia Verbi, ſicut per ſe ipſam dicitur facere formaliter gratum & ſanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnem aliam bonam affectionem & diſpoſitionem ad perfectam ſanctitatem pertinentem? Reſpondetur, quia denominatio illa grati aut ſancti præter ſubſtantialem perfectionem ſubſiſtendi, quam Verbum per ſe ipſum confert humanæ naturæ, non addit aliquem alium effectum phyſicum, ſed ſolum explicat, vel dignitatem & excellentiam illius perſonæ, vel ſingularem Dei dilectionem, à qua donum illud proficiſcitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni conuenit humanæ naturæ, qua ſingulari modo eſt conſecrata, & coniuncta Deo, & ita dilecta, vt non poſsit eſſe in ea aliquid, quod illi diſpliceat, nec declinet ab eo, quod rectū eſt: at vero illa bona diſpoſitio & affectio naturæ, dicit peculiarem effectum phyſicum & formalem, qui propriam formam requirit, quam Verbum ipſum ſupplere non poteſt.

Obiectio.

Dices ſecundo, Quomodo hę duæ aſſertiones inter ſe cohærent? nam ſi aliquæ aliæ perfectiones pręter ipſam ſubſiſtentiam Verbi neceſſarię ſunt ad perfectam ſanctificationem, ergo Verbum per ſe ipſum non perfecte ſanctificat. Vel ſaltem ſequitur, Chriſtum ſanctiorem eſſe per vtramq; gratiā ſimul ſumptam, vnionis ſcilicet & habitualem, quam per ſolam gratiam vnionis, quod videtur alienum à modo loquendi Sanctorum.

Reſponſio. Vnio hypoſtatica quomodo ſanctificet.

Ad priorem partem reſpondetur abſolute negando ſequelam. Nam vnio hypoſtatica ſanctificat perfecte in ſuo genere, ſeu ſubſtantialiter, vt Damaſc. dixit, non tamen omni modo ſeu accidentialiter: & quia perfectio creaturæ qualis eſt anima Chriſti per accidentia conſummatur, ideo præter ſubſtantialem vnionem indiget illa anima ad conſummatam perfectionem ſuæ ſanctitatis formis accidentalibus, vt ſunt operationes rectæ, & principia earum. Vnde dici etiam poteſt, verbum per ſe ſanctificare perfecte intenſiue, quia confert ſanctitatem, quæ eminenter cōtinet hæc omnia, & illa ſecum affert iuxta naturæ aſſumptæ capacitatem, & ideo vt ſupra diximus diſputat. 14. ſectio. 2. quamuis ſubſiſtentia Verbi & dignitas in ſe vna ſit, aliter tamē dicitur ſanctificaſſe humanitatem, quam naturam irrationalem ſi illam aſſumeret, quia illa nō eſſet capax moralis dignitatis, neq; honeſtę operationis & beatitudinis, ſicut eſt humanitas.

Damaſc.

Ad alteram ergo partem negatur etiam ſequela, quia, vt dicatur Chriſtus ſanctior, non ſufficit illa extenſiua perfectio, quando tota illa intenſiue, eminenter, & in radice in vna gratia continetur. Sicut non eſt homo, ſimpliciter ſanctior per gratiam & charitatem ſimul, quam eſſet per ſolam gratiam in eodem gradu intenſionis. Quod certiſsimum eſt in Chriſto Domino propter maiorem eminentiam gratiæ vnionis.

Ex quibus tandem, vt in forma quęſtioni reſpondeam, dico tertio, quamuis Chriſtus vt homo Deus, non indiguerit gratia creata, vt eſſet gratus Deo, & ſanctus, fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem extenſiuam ſeu ſtatum ſanctitatis. Vtraq; pars cōcluſionis patet ex duabus concluſionibus poſitis. Fundamentum vero primę ſententię nihil obſtat, quia eſſe gratum vt ſic, nō eſt effectus formalis adæquatus gratiæ creatæ, ſed eſſe gratum tali modo, ſcilicet per participationem diuinæ naturæ ſeu

ſeu accidentali ſanctificatione, de qua loquebatur Concilium Tridenti. ſeſſ. 6. cum dixit, formalem cauſam Iuſtificationis eſſe inhærentem iuſtitiam: at ſanctificatio ex ſe abſtrahit ab accidentali, & ſubſtantiali: & hoc poſteriori modo per ipſam vnionis gratiam confertur ſanctificatio. Quæri vero hic ſolet an ad meritum indiguerit Chriſtus Dominus hac gratia creata habituali. Sed hęc quæſtio ad hunc locum non pertinet, & ſupra q. 1. articu. 2. fere à nobis expedita eſt, & inferius qu. 19. in proprio loco tractabitur.

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum ſit, animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem.

FVit prima quorundam Theologorum opinio (ſi tamen opinio dicenda eſt) qui negarunt animam Chriſti habere hanc gratiam, nam eſſet in illo ſuperuacua, quia ſolum confertur ad ſanctificandum, & ſine illa eſt anima Chriſti ſanctificata. Ita refert Palud. in 3. diſtinct. 13. quæſt. 2. qui non admodum hanc ſententiam reprehendit. *Palud.*

Secunda ſententia licet fateatur eſſe in Chriſto hanc gratiam, non tamen exiſtimat hoc ita certum, ſicut de aliis hominibus, quia alij ſimpliciter illa indigent ad ſuam ſanctificationem, præſertim paruuli qui nullam aliam inhærentem formam habere poſſunt, qua ſanctificentur, Chriſtus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de aliis hominibus hoc definitum videtur in Trident. Seſſ. 6. c. 7. iuncto canon. 11. de Chriſto autem nuſquam. *Trident.*

Dico primo, Chriſti animam habuiſſe donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes Doctores. d. 13. & probatur ex Scriptura ſimul & Patribus, dicitur enim Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis*, quamuis enim hunc locum ſupra de gratia vnionis expoſuerimus, & interdum alijs modis à ſanctis exponatur, tamen de gratia etiam habituali illum intelligit Athanaſ. ſerm. 2. contra Arianos, circa finem, dicit enim oleum illud eſſe ſanctificationem, qua Verbum homo factum ſe ipſum ſanctificauit, cuius etiam eſt Dominus, & qua nobiſcum communicauit, & infra, *Ipſe eſt*, inquit, *qui dat, & accipit Spiritum ſanctum, dat vt Verbum, accipit vt homo*, & infra, *Ex eo quod ipſe vt homo eam gratiam Spiritus accepit, factum eſt, vt nos illam ex plenitudine dimanantem acceperimus.* Quam ſententiam aliquantulum verbis mutatis docet aperte Cyril. to. 1. Concil. Epheſ. c. 2. in epiſtola ad ſolitariam vitam agentes, vbi ait, nomen Chriſti proprie tribui iuſtis, quia Spiritus ſancti gratia delibuti ſunt iuxta illud. 1. Ioan. 2. *Et vos vnctionem habetis à ſancto*, quam vnctionem, inquit, certum eſt fuiſſe in Chriſto, ſcriptum eſt enim Pſal. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, & Act. 10. *Vnxit illum Deus Spiritu ſancto & virtute.* Addit vero ſingulare fuiſſe Chriſto, non ſolum fuiſſe Chriſtum, ſed etiam Deum, vnde concludit, *Si quis propter hanc ſolam vnctionem dicat appellari Chriſtum Deum & adorari, eadem ratione dicturum eſſe nos eſſe Deos, & adorandos æque ac Chriſtum*, vbi euidenter ſupponit illam gratiam Spiritus ſancti eſſe eiuſdem rationis in Chriſto, & in nobis, vnde tom. 5. eiuſdem Concil. c. 1. in declaratione ſeptimi anathemat. expreſſe dicit tractans eundem locum, Chriſtum ſecundum humanam naturam perinde ac vnum ex nobis iniunctum eſt, quia licet Spiritum ſanctum largiatur, tamen vt homo eſt, diſpenſatorie inunctus eſt. Similia habet Chryſoſt. homil. de ſancto & venerando Spiritu poſt med. & Euſeb. lib. 4. de demonſtrat. cap. 25. & lib. 1. hiſt. cap. 1. & Hieronym. in id Abac. 3. *Egreſſus es in ſalutem populi tui*, inquit, *ſuper omnia vnguentorum genera, eſt vnguentum ſpirituale, quod vocatur oleum exultationis, quo vngitur Saluator*, & infra, *Participes autem eos puto, ad quos loquitur Ioannes, Et vos vnctionem habetis à Sancto*, quam vnctionem infra dicit dari in baptiſmo, & ſi amittatur, poſſe per pœnitentiã reparari. Idem ſentit Ambroſ. 1. de Spirit. ſanct. c. 8. & ſuper ad Hebr. 1. vbi hoc vnguentum dicit eſſe gratiam, quæ communis eſt Chriſto & nobis, quamuis in illo ſit excellentiori modo tanquam in capite. Et ad hoc accommodat illud Pſal. 18. *Sicut vnguentum in capite: quod deſcendit in barbam, barbam Aaron quod deſcendit in oram veſtimenti eius, &c.* Neque aliud ibidem ſentit Anſelm. qui animaduertit, Deum hominem factum, eſſe, qui vngi dicitur, oleum vero eſſe gratiam ſeu donum ſpiritus ſancti, quod eius, inquit, conſcientiam exhilararet. Denique Bernardus ſerm. 16. in Canti. idem oleum explicat eſſe ſeptem Spiritus ſancti dona, quibus Chriſtum replendum fore Iſaias prædixerat. Ex quo ſumi poteſt ſecundum teſtimonium ad hanc veritatem confirmandum, ex verbis Iſaiæ. 11. *Requieſcit ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, &c.* Quem locum de donis etiam gratiæ habitualis exponit aperte Cyril. ibi prædixiſſe prophetam, dicens requieturum Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollentem: ſubdit vero, *Prophetam ita artificium ſuum temperaſſe, vt non hominem merum nobis inducat Ieſum, deinde Spiritu afflatum, & quaſi noſtri ordinis eſſet, chariſmatum diuinorum participem factum: ſed potius Dei Verbum humanam naturam aſſumpſiſſe declaret, cumulatum bonis omnibus, quatenus ad ipſius naturam pertinet, ac etiam cum humanitate, quæ ad eam ſpectant, velut ſua ac propria ſibi vendicante.* Quibus verbis & rationem explicat propter quam Spiritus ſancti chariſmata humanitati Chriſti communicata fuerint, ſcilicet quia ad illius perfectionem pertinebant, & modum, quo illa habuit, videlicet vt ſibi propria & connaturalia. Ad eundem modum Gregorius. 29. Moral. cap. 30. vel iuxta aliam diuiſionem. 16. eundem locum tractans, inquit, *Redemptor noſter, Spiritus operationes ſimul in ſe & cũctas & manentes habuit.* Sic etiam Tertullianus libr. contra Iudęos cap. 9. nu. 119. *Requieſcet*, inquit, *ſuper illam Spiritus Dei, id eſt, vniuerſitas ſpiritualium documentorum, quæ in ſolum Chriſtum competebat.* Et libr. 3. contra Marcion. cap. 17. dicit hanc eſſe pulchritudinem gratiæ ſpiritualis, & interiorem eius qualitatem, propter quam dictus eſt, *Specioſus forma præ filiis hominum.* Similia habet libro quinto contra Marcio. cap. 8. num. 126. Et fere Irenæus lib. 3. cap. 19.

Athanaſ. *Cyril.* *1. Ioan. 2.* *Pſal. 44.* *Actor. 10.* *Chryſoſt.* *Euſeb.* *Hieron.* *Ambroſ.* *Pſal. 18.* *Anſelm.* *Bernard.* *Iſai. 11.* *Cyril.* *Gregor.* *Tertul.* *Irenæus.*

Tertio probari hoc poteſt ex verbis Angeli Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum*: Vt de ſanctitate, omni ex parte perfecta, atque adeo non tantum gratiam vnionis, ſed etiam habitualem includente intelligantur, iuxta id quod Bernard. ait hom. 4. in Miſſus eſt, *Singulariter ſanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per ſpiritus ſanctificationem & per Verbi aſſumptionem.* *Bernard.*

Quarto denique probari hoc poteſt ex illo Ioan. 1. *Videbimus gloriam eius, plenum gratia & veritatis*: quo teſtimonio Scholaſtici omnes ad hoc probandum vtuntur, nec ſine cauſa, nam plenitudo gratiæ Chriſti, hæc omnia complectitur. Sed de hoc teſtimonio dicam plura infra diſputatio. 22. nunc ſufficiant ad confirmandam hanc expoſitionem verba Auguſt. 15. de Trinit. c. 26. Vbi loquens de donatione Spiritus ſancti per gratiam ſanctificantem, inquit, *Dominus ipſe Ieſus, non ſolum Spiritum ſanctum dedit vt Deus, ſed etiam accepit vt homo, & propterea eſt plenus gratia, quia vnxit Deus Spiritu ſancto, non vtique oleo viſibili, ſed dono gratiæ, quod viſibili ſignificatur vnguento, quo baptizatos vngit Eccleſia.* Vbi ſermo eſt aperte de dono gratiæ creatę. Vltimo argumentari poſſumus ratione, quæ ex dictis ſect. præced. facile deſumitur, quoniam hæc gratia cum Chriſti hominis perfectione maxime congruebat, & ſuo modo illi neceſſaria erat, quod magis ex ſequenti concluſione conſtabit. *Auguſt.*

Dico ſecundo. Secundum fidem certum exiſtimo, hanc habitualem gratiam eſſe in anima Chriſti, eſſeque donum creatum illi inhærens. Probatur pri-

mo, quia communis conſenſus Sanctorum & Scholaſticorum conſpirantium in aſſertionem alicuius veritatis vt indubitatam & in ſcripturis cōtentam, facit certitudinem fidei: ita vero eſt in propoſito, vt oſtenſum eſt: Secundo, quia de fide eſt Chriſti animæ fuiſſe charitatem infuſam, hoc enim donum commune eſt omnibus iuſtis, quorū princeps Chriſtus eſt, Scriptura paſsim docet, & Paulus vniuerſe dicit, ſine charitate nihil cętera valere: quis ergo ſine nota hæreſis negare poteſt charitatis donum infuſum fuiſſe animæ Chriſti? Hoc autem donum non eſt ſolum operatio quæ tranſit, ſed aliquid permanens per modum habitus, ſic enim intelligunt Patres & Concilia Scripturas, quæ de hoc dono loquuntur. Et non minus Chriſtum hominem, quam alios iuſtos comprehendunt, vt eſt illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Multo ergo magis diffuſa eſt in corde Chriſti, de quo Paulus ait ad Epheſios 3. *In charitate radicati & fundati, vt poſsitis comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit latitudo, longitudo, ſublimitas, & profundum, ſcire etiam ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti.* Vnde idem Chriſtus Dominus Ioan. 15. quoad hoc donum, eodem modo de ſe & alijs iuſtis loquitur, cum dicit: *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Quapropter non minus verum in ipſo eſt quam in nobis, quod ca. 14. dixeras, *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionē apud eum faciemus.* Quibꝰ verbis inhabitatio Dei per gratiam habitualem & permanentem ſignificatur. Dictio autem illa, *Si quis*, generalis eſt, & omnes comprehendit, qui Deum diligunt, & eius mandata ſeruant, inter quos Chriſtus homo comprehenditur. Hoc autem loco per gratiam habitualem ſolum intelligimus creatum donum, quo mediante Spiritus ſanctus inhabitat animā iuſti, ſiue illud ſit gratia in eſſentia animæ, ſiue charitas in potentia, ſiue hæc re, ſiue ratione diſtinguantur: hæc enim ſub opinionem cadunt. Vnde arguitur tertio; quia licet ſpeciatim de Chriſto non ſit hoc definitum, tamen generatim de iuſtis definitum eſt, iuſtificari per infuſionem gratiæ & charitatis, vt conſtant ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. vbi conſtat nomine gratiæ & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis eſt de iuſtificatione, tam adultorum, quā paruulorum, conſtat autem donum hoc in paruulis non poſſe eſſe operationem.

Charitas animæ Chriſti infuſa eſt. *Paulus.* *Paulus.* *Conc. Trid.*

Neq; etiam dici poteſt Concilium loqui de dono abſtrahente ab operatione, vel habitu, tum quia loquitur de iuſtitia, quę eiuſdem rationis eſt in omnibus hominibus iuſtis: tum etiam, quia explicando cauſam formalem illius iuſtificationis, illam diſtinguit ab operatione, & dicit eſſe vnicam, & infundi ſecundum propriam cuiuſq; diſpoſitionem, & cooperationem, & effici per ſacramenta: tum præterea quia de fide eſt, baptiſmum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis: cum tamen nō conferat operationem: imo fieri poſsit, vt dum adulti baptizantur & iuſtificantur, actu non operentur. Propter quod idem Concilium ſeſsio. 6. c. 14. & ſeſſ. 14. cap. 1. & 4. definit, gratiam comparatam per baptiſmum, & amiſſam per peccatum, poſſe iterum per pœnitentiam reparari, quod dici non poteſt, niſi de gratia habituali & permanente.

De fide eſt gratiam, & charitatē in iuſtis eſſe quid permanens.

Eſt ergo de fide ex hac definitione, gratiam & charitatem non tantum per modum operationis, ſed etiam per modum formæ permanentis, & inhęrentis, infundi iuſtis: hæc ergo definitio etiam Chriſtum hominem comprehendit, quia, vt oſtenſum eſt, Scriptura, & Patres non minus docent habitare Spiritum ſanctum in anima Chriſti per hæc dona, imo multo perfectius, quam in alijs iuſtis. Conciliū autem generaliter explicuit hanc doctrinam Sanctorum, de donis quæ permanent & inhærent: & quamuis non vſus fuerit nomine habitus in genere, tamen cum in ſpecie vtatur nomine gratiæ & charitatis, perinde eſſe exiſtimo: quamuis in rigore certior ſit res his nominibus, quam illis explicata.

Ob quam cauſam Chriſto dona gratia collata ſunt.

Vltimo tandem ratio iam tacta eſt, quia licet hæc dona non fuerint neceſſaria animę Chriſti ad excludendum peccatum, ſicut ſunt homini lapſo, neque etiam ad primam ſeu primariam eius ſanctificationem, ſicut fuerunt neceſſaria Angelis, vel Adę in ſtatu innocentiæ, quia Chriſtus habuit aliam priorem, & excellentiorem ſanctificationem: tamen ad debitam illius animę pulchritudinem, & diſpoſitionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeo ad perfectam participationem diuinitatis, & conſummatam iuſtificationem, tam neceſſaria fuit hæc gratia animæ Chriſti, ſicut alijs, vt bene indicauit D. Thom. hic ad primam, & infra art. 9. ad 2. Aliunde vero hæc optima diſpoſitio erat illi animæ multo maiori ratione cōferenda, propter dignitatem perſonæ verbi, & diuinæ naturæ, cui erat coniunctiſsima: nam inde etiam habuit, vt eſſet quaſi quoddam vniuerſale principium, & perfectiſsimum exemplar gratiæ alijs conferendæ. Habuit etiam inde perfectiſsima dona ſapientiæ, & ſcientiæ, ac viſionis Dei; cum tamen non minus opportuna, & neceſſaria ſint hæc dona ſanctificantis gratiæ. Denique corpori etiam ipſi, quamuis vnito Verbo, imo quia vnitum eſt Verbo, data ſunt creata dona gloriæ tempore conuenienti: quod non minus certum eſt, quam ſit de alijs hominibus, quorum corpora futura ſunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem exiſtimandum eſt de donis animæ? Vnde non immerito exiſtimari poteſt, hanc veritatem doceri ab omnibus Patribus, Concilijs tradentibus vtramque naturam, diuinam & humanam fuiſſe in Chriſto perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad vtramq; pertinentibus. Sed hanc rem elegantibus Ambroſij verbis concludamus, ille enim lib. de Spiritu ſancto. c. 11. cum dixiſſet, Chriſtum de Spiritu ſancto natum eſſe, & renatum, ſubdit, *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? magna inſipientia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum, confiteamini, quod commune eſt hominum denegetis.*

D. Thom. *Ambroſ.*

Gratia habitualis eiuſdem rationis eſt in Chriſto & in nobis. *Richar.* *Caiet.*

Ex quibus colligo & dico tertio, hāc gratiam habitualem in Chriſto, & in alijs hominibus iuſtis eſſe eiuſdem ſpeciei, & rationis eſsētialis. Quod notauit Ricardus d. 13. artic. 1. q. 2. Caietanus infra artic. 11. circa ad tertium, & ſumitur ex omnibus adductis teſtimonijs, & rationibus, quæ vel expreſſe hoc affirmant, & probant, vel certe manifeſte ſupponunt. Et ratione patet, quia charitas animæ Chriſti eiuſdem rationis eſt cum noſtro, habet enim obiectum formale, & modum tendendi eiuſdem rationis: ſimiliter etiam viſio beata, & lumen gloriæ ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ in Chriſto, & aliis beatis, vt infra oſtendemus. Deinde gratia ſanctificans, quæ in nobis eſt, eſt ſuprema quædam participatio diuinæ naturæ, qua fortaſſe nulla poteſt eſſe maior per qualitatem creatam, cum non poſsit habere operationes connaturales meliores, quam ſint viſio, & amor ſupernaturalis Dei. Deniq; nullum eſt fundamentum ad fingendam hanc diſtinctionem, cum tamen Scriptura, & Patres, vt dixi, eodem modo loquantur de hac Chriſti gratia, & noſtra. Et poteſt hoc inde confirmari, quod Chriſti anima, ſicut eſt exemplar noſtræ gloriæ, ita & noſtræ iuſtitiæ, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui.* Oportuit autem vt perfectiſsimum exemplar eſſet eiuſdem rationis, quoad fieri poſſet.

Rom. 8.

Sunt vero quidam diſcipuli D. Thomæ, qui licet propter nōnulla ex adductis fateantur, gratiam habitualem Chriſti, & noſtram, ſecundum abſolutam eſſentiam ſuam cōſideratas, eſſe eiuſdem ſpeciei: tamen

men ſecundum modum eſſendi, & ex parte ſubiecti dicant gratiam Chriſti eſſe alterius rationis & eſſentię. Sed hoc exiſtimo tantum ad quendam loquendi modum pertinere, qui non admodum mihi placet, quia in ipſa Chriſti gratia reuera nihil eſt ſpecie differens à gratia noſtra: ſolum eſt in illa ſingularis cõiunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quam ordinata eſt, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus poſsit efficere, quos nõ poteſt priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam ſpecificam, ſed ſolum habitudines quaſdam pertinentes ad moralem dignitatẽ. Quis enim dicat, humanitatem Chriſti & aliorum hominum ſecundum ſe eſſe eiuſdem ſpeciei, quatenus vero sũt in hoc, vel illo ſuppoſito differre ſpecie; quia humanitas Chriſti habet dignitatem quãdam, vel quia poteſt eſſe principium aliquorum effectuũ, quos alij homines efficere non poſſunt? Sed cum de re conſtet, de modo loquendi non admodum laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data ſit animæ Chriſti hæc gratia habitualis.

DICO primo. Hæc gratia data eſt Chriſti animæ ſimul tempore cum ipſa gratia vnionis. Hæc eſt communis Scholaſticorum ſententia, qui non ſolum hoc docent, ſed etiam ab illo inſtanti habuiſſe omnem gratiam habitualem, omnemq; intenſionem eius, quam perpetuo erat habitura, abſque vllo illius augmento, vel mutatione. Et hoc ſenſu intelligitur concluſio poſita, & aſſeritur à D. Thoma infra, art. 12. & 13. & q 34. art. 1. & 4. & in 3. d. 13. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 12. Vbi reliqui Doctores conſentiunt, & colligitur ex verbis Iſai. 11 *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini*. In eodem ergo momento, quo beata Virgo floruit (vt ita dicam) concipiendo Filium, requieuit ſuper eum Spiritus Domini: frequentius enim Sancti, per virgam, virginem, per florẽ autem, Chriſtum intelligunt, vt ſeq. tomo, diſp. 1. ſect. 1. videbimus. Et licet alij, vt ibidem dicam, virgam illam florentem, Chriſtum eſſe declarent, idem poteſt fere argumentum ſumi, quia ſicut à principio conceptionis Chriſtus fuit virga florens diuinitate, ita à principio habuit inhabitantem Spiritum ſanctum per dona gratiæ. De quo myſterio multi etiam interpretantur, præſertim iuxta Hæbraicam veritatem, illud Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*; nam licet exponantur hæc verba de æterna generatione, tamen de humana exponit etiam Auguſtinus ibi, & Tertullianus lib. 5. contra Marcionem, ca. 9. & multi recentiores, præſertim Flamin. Eugub. Ianſenius, Vatablus, qui ita vertit. *Tibi eſt ros generationis tuæ, in ſummo decore & ſanctitate ex vtero auroræ*, & ita exponit in Commentario, *Gratiæ illæ, quæ tibi dabuntur à Patre, dum carnem aſſumes, obuenient tibi iam inde ab vtero*. Et idem redit quod ait Eugubinus, *Ex vtero, ex aurora tibi ros natiuitatis tuæ*; vbi per rorem ſignificari ait abundantiam gratiæ, iuxta phraſim Scripturæ, *Det tibi Deus de rore cœli, &c.* Erit ergo ſenſus; ab vtero matris cœleſti rore gratiæ perfuſus eſt; cui conſonat illud Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*: Sicut ergo à primo conceptionis inſtanti fuit Dei filius, ita & ſanctus, ac plene & omni perfectione ſanctus, non ſolum per gratiam vnionis, ſed etiam per habitualem; nam ex hoc habere debuit gloriam & gratiam, qualis decebat vnigenitum à Patre, quod latius confirmabimus infra, agentes de ſcientia beata animæ Chriſti.

D. Thom.

Iſai. 11.

Ratio vero eſt, quia hæc gratia data eſt Chriſto ratione vnionis perſonalis, vt dictum eſt, & iterum ſtatim dicetur, ergo habuit illam ſimul cum ipſa vnione. Quam rationem inſinuare videtur Damaſc. A lib. 3. de fid. cap. 22. cum ait, eos qui dicunt vere in gratia profeciſſe Chriſtum, nõ exiſtimare vnionem eſſe factam à principio conceptionis, quod videtur ſumpſiſſe ex Athanaſio ſerm 4. contra Arian. à medio. Et colligi etiam poteſt ex Auguſt. 15. de Trinit. cap. 26. Secundo oſtendemus infra, animam Chriſti ab inſtanti ſuæ creationis eſſe beatam, vnde neceſſario fit, ab eodem inſtanti habuiſſe gratiam conſummatam. Tertio, quia Chriſti animæ omnis gratiæ perfectio tribuenda eſt, magna autem perfectio eſt, habere à principio totam gratiam. Contra hanc vero concluſionem hoc ſenſu expoſitam, obijci poteſt locus ille Luc. 2. *Puer autem creſcebat ætate, ſapientia, & gratia*. Sed hunc locum exponit D. Thom. infra artic. B 12. ad 3. vbi aliquid addemus.

D. Thom.

Gratia habitualis poſterior natura, quã gratia vnionis.

Dico ſecundo. Quanquam hæc gratia ſimul tempore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamen naturæ fuit poſterior, ad modum proprietatis connaturalis, quaſi reſultantis ab illa. Hæc concluſio partim in ſuperioribus probata eſt diſp. 10. ſect. 2. vbi oſtendimus gratiam habitualem non anteceſsiſſe ordine naturæ gratiam vnionis: quod vero ſubſecuta ſit, affirmat ſupra D. Thom. quem Caiet. & alij Thomiſtæ ſequuntur, & Soto in. 4. d. 19. q. 1. art. 2. Tenet etiam Alex. Alenſ. 3. p. q. 8. memb. 3. art. 4. §. vlt. Et colligi poteſt ex Concil. Francoford. epiſt. ad Epiſc. Hiſpan. col. 7. vbi tractans locum illum Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Differentiam conſtituit inter nos & Chriſtum, quod nos per gratiam, ille vero vnctus eſt per naturam, quia in illo plene C fuit diuinitas. Nec videtur ſolum loqui de vnctione quæ formaliter eſt ab ipſa diuinitate, nam paulo antea illam vnctionem explicauerat per dona creata. Præterea probari hoc ſolet ex Aug. in Enchir. ca. 40. & 41. vbi dicit, gratiam quodammodo factam eſſe Chriſto naturalem ratione vnionis: quæ verba de gratia habituali intelligit D. Thom. infra art. 13. ad 2. & ſatis congrue, quia licet exponi poſſent de gratia vnionis, tamen ipſe Auguſt. videtur diſtinguere hanc gratiam ab ipſa ſuſceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta eſt naturalis. Sicut eſſe impeccabilem naturale eſt Chriſto ratione vnionis, vt ibidem dicit, cum tamen eſſe impeccabilem, aliquod donum includat diſtinctum ab vnione. Tertio, idem ſenſit Cyril. loco ſupra citato Iſai. 11. cum D dixit, Chriſtum habuiſſe hæc chariſmata Spiritus ſancti, non ad modum aliorum hominum, quaſi aduentitia, ſed vt ſua & propria. Et li. 1. in Ioan. cap. 17. eodem ſenſu dixit, alios ſanctos non ſua, ſed ſuperiori virtute ſigna & miracula effeciſſe: Chriſtum vero, vt virtutum omnium dominum: & eadem ratio eſt de gratia habituali. Quarto, Baſilius in id Pſal. 44. *Propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* Intelligens per hoc oleum Spiritum ſanctum, quatenus ſpirituale gaudium confert, & conſequenter cætera dona, & virtutes, quæ gaudium illud ſecum afferunt, differentiam conſtituit inter Chriſtum & alios homines, quod alij *labore & exercitatione hæc aſſequuntur*, *Chriſto autem naturalis eſt ad boni proſecutionem proprietas, & ad iniquitatis fugam perquam familiaris alienatio.* E Quinto, ſimilia verba habet Dionyſius Alexandrinus in ſupra citata epiſto. contra Paulum Samoſat. Sexto eſt optimus locus apud Damaſcenum lib. 3. cap. 22. vbi ait hæreticos tribuentes Chriſto verum augmentum in gratia & cognitione, non agnoſcere in ipſo veram hypoſtaticam vnionem. *Nam, ſi vere* (inquit) *vnita eſt* Verbo Dei *caro, quomodo non perfecte ditata eſt omni ſapientia & gratia?* Quem locum latius tractabimus infra de Chriſti ſcientia diſputantes. Vbi etiam expendemus locum Ioan. 1. quo confirmari ſolet hæc veritas. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à* Patre *&c.* de quo legi poteſt Tolet. ibi. annotat. 47. Cano. lib. 12. de locis, cap. 14. D. Thomas etiam infra artic. 13. in arg. Sed contra, adducit illud Iſai. 42. *Suſcipiam eum*, Dedi *ſpiritum meum ſuper*

D. Thom.
Caietan.
Sotus.
Alenſis.
Concilium Francof.
Pſal. 44.
Auguſt.
D. Thom.
Cyrillus.
Baſilius.
Dionyſ. Alexand.
Ioan. 1.
Iſai. 42.

ſuper eum. Cui ſimile eſt illud Iſai. 11. *Flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus* Domini. His enim & ſimilibus locutionibus ſignificari videtur, hæc dona manaſſe ex ſuſceptione humanitatis, & Chriſtum habere hanc gratiam, quia eſt vnigenitus: ſicut etiam Ioan. 3. dicitur. *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Vltimo probatur ratione, ex eiſdem locis deſumpta: nam cum per vnionem natura humana ſit effecta natura Filij Dei, hoc titulo illi debetur maxima perfectio & participatio optimorum donorum Dei, qualia ſunt gratia & gloria. Item debētur illi optimę operationes, proportionatæ diuinę perſonæ ſubſiſtendi, ergo & accommodatæ facultates, ſeu principia operandi: hæc ergo omnia data ſunt ratione vnionis, & conſequenter ordine naturæ ſunt poſteriora quam illa.

Ioan. 3.

Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualem poſſe dici connaturalem Chriſto, quamuis in modo loquendi contradicere videantur Bonau. in. 3. d. 4. art. 2. q. 3. Ricardus artic. 3. q. 2. Durandus q. 3. quia illa gratia ſimpliciter eſt ſupernaturalis humanitati, & libere illi datur, ſuppoſita vnione. Sed in re non diſſentiunt, vt iam explicabo. Dubitari enim hic poteſt, an gratia habitualis ſit in omni rigore proprietas reſultans phyſice, & effectiue ex vnione. Quidam enim ita putant eſſe intelligendam concluſionē poſitam, quia alias non eſſet vera proprietas, ſed nomine tantum. Nec refert, quod non ſequatur ex natura ſpecifica vel indiuidua Chriſti hominis: ſatis namq; eſt, quod ſequatur ex vnione ſeu ſubſiſtentia. Nam etiam illa vnio habet ſuam propriam & eſſentialem rationem, ad quam poteſt aliqua proprietas conſequi. Hæc opinio ſolet tribui Caietano hic art. 12. & alijs Thomiſtis. Sed apud eos, nec expreſſam, nec ſatis inſinuatam inuenio. Sed ſi attente legantur, contrarium potius docent, & eodem ſenſu Bonauen. Ricardus & Durandus negant, gratiam habitualem eſſe proprietatem Chriſti naturalem.

Bonauen. Richard. Durand.

Gratia habitualis connaturalis Chriſto, quo ſenſu.

Dicendum ergo tertio eſt, gratiam habitualem non manare à Verbo, aut ab vnione hypoſtatica, phyſica dimanatione, aut per aliquam veram efficientiam, ſed immediate dari à Deo per ſuam voluntatem, & potentiam.

De hac aſſertione in proprijs terminis pauca apud antiquos Theologos reperientur, eam tamen ſatis ſignificat D. Thom. hac q. art. 13. vbi ait, actionem incarnationis attribui Filio, actionē vero gratiæ Chriſti attribui Spiritui ſancto: ſentit ergo fieri actione omnino diſtincta, & non manare ex alia. Eandē ſententiam docent omnes recentiores, quę apud me eſt certiſsima, eamq; in hunc modum oſtendo. Duobus enim modis intelligi poteſt hæc dimanatio. Primo, vt hæc gratia manet ab vnione hypoſtatica ratione illius modi creati, quem in humanitate ponit. Secūdo, vt proxime manet à ſubſiſtentia increata Verbi humanitati vnita. Omitto alios modos, qui excogitari poſsūt, ſcilicet, vt ab vtroq; ſimul, vel à toto cōpoſito. Deo homine, vel à diuinitate in humanitatē flueret immediate. Hi namq; modi ſunt prorſus improbabiles; & quibus rationibus impugnabimus ſingula ex prioribus membris, ſufficienter etiā falſa eſſe cætera conſtabit. Quia totum compoſitum non eſt per ſe primo operatiuū, ſed ratione alicuius principij agendi: & humanitas in hoc compoſito non eſt principium à quo poſsit gratia manare, nec vt à totali, nec vt à principio partiali. Et, ſicut mod⁹ vnionis aut ſubſiſtentia Verbi non poſſunt eſſe principiū proximū totale huius emanationis, vt probabimus, ita nullam prorſus efficientiam habere poſſunt, vt eędem rationes oſtendent. Diuinitas autē, ſicut non eſt immediate vnita humanitati, ſed ratione ſubſiſtentię Verbi; ita non eſt principium à quo poſsit aliqua proprietas in humanitatē naturaliter dimanare. Alias & diuinitas aliquid ad extra naturaliter ageret, & merito cenſeri poſſet, ex diuinitate & humani-

A tate conflata vna natura, quandoquidē proprietates vnius alteri naturaliter communicari dicuntur ex vi talis vnionis. Nam tunc ſubiectum proprium talium proprietatū nec eſſet ſola humanitas, nec ſola diuinitas, ſed id quod ex vtraque reſultaret, & illud idem eſſet adæquatum principium operationū procedentium ab illis proprietatibus: non poſſumus autem nos melius vnitatem naturæ, quam ex vnitate proprietatum & operationum colligere: quia natura eſt radicale principium operandi.

Probatur ergo prior pars de modo vnionis, primo, quia ille modus natura ſua non eſt actiuus, nec principium efficiendi aliquid magis quam modus ſubſiſtentiæ, & alij ſimiles, ſed ſolum formaliter cōiungit humanitatem Verbo, & ad hoc ſolum natura ſua inſtitut⁹ eſt, & in hoc quaſi abſoluitur virtus ei⁹. B Secundo, quia illa vnio non ſe habet ad modū actus primi reſpectu alicuius actionis vitalis: nulla eſt enim, quę ab illa vnione phyſice ac per ſe procedat, vt à formali principio agendi: ergo neq; habitus infuſi, qui ſunt proxima principia actionum vitaliū ſupernaturalium procedunt ab illa vnione: ergo neq; gratia ſanctificans, quę comparatur ad illos actus vt forma ad proprietates, & eſt veluti radicale principium illorum actuum. Tertio ille modus vnionis & gratia ſanctificans ſunt res omnino diuerſorum ordinum, nec per ſe vna ordinatur ad aliam phyſice loquēdo: nulla ergo probabili ratione fingi poteſt illa reſultantia inter illas. Quarto ex probationibus alterius partis hæc fiet euidentior: nam, cum illa vnio tota ſit, vt ſubſiſtentia verbi communicetur huma- C nitati, ſi ex ſubſiſtentia ipſa non reſultat gratia habitualis, multo minus reſultare poteſt ex illo modo vnionis. Maxime quia, ſi humanitati vnitæ debetur gratia habitualis ex aliqua congruēti proportione, id potius eſt ratione ipſius Verbi, quam ratione modi vnionis.

Gratia habitualis Chriſti, à modo vnionu humanitatis ipſius ad Verbū phyſice manare nequit.

Secundo probatur altera pars de ſubſiſtentia increata Verbi. Primo ex illo principio ſupra demonſtrato, quod ſubſiſtentia illa vt eſt propria Verbi, & relatiua, nō eſt actiua propria aliqua efficientia, alias Verbum diuinum per ſuam proprietatem increatam haberet aliquam efficientiam ad extra, quę non eſſet communis cæteris perſonis: de qua re multa dixi ſuperius diſp. 4. ſect. 4. Secundo, quia duobus D modis intelligi poſſet hæc reſultantia gratiæ à ſubſiſtentia Verbi, primo, abſque aliquo alio concurſu libero diuinę voluntatis: ſecundo, per modum principij proximi indigentis concurſu voluntatis, vt ex hac parte effectus ille ſit communis alijs perſonis, & in ſe abſolute liber. Prior modus eſt omnino falſus, & ex illo ſequuntur duo illa incommoda inſinuata, quod ille effectus gratiæ habitualis, illaq; reſultantia non eſt immediate à Deo vt Deus eſt, neque à Patre & Spritu ſancto, quia non eſt à voluntate diuina, vt eſt ad extra operatiua per omnipotentiam eſſentialem, ſed à ſola ſubſiſtentia increata filij Dei vt ſic. Conſequens autem eſt manifeſtus error. Item ſequitur, facta incarnatione, non eſſe liberum Verbo, aut Deo & cæteris perſonis, communicare E gratiam ſanctificantem humanitati aſſumptæ, ſed neceſſario profluere, & communicari, prorſus independenter à voluntate diuina: quia dicitur ille effectus ab illa vt ſic non profluere: actio autem non eſt libera, niſi quatenus à voluntate profluit. Ex quo vlterius ſequitur, ſuppoſita incarnatione non potuiſſe Deum impedire, quin gratia ſanctificans à ſubſiſtentia Verbi in humanitatem proflueret. Quæ omnia ſunt plane abſurda. Secundus modus non eſt adeo erroneus tamen, pręter hoc quod tribuit relationi filij aliquā efficientiam, quam non tribuit aliis relationibus diuinis, errat præterea quia perſonalitati vt ſic, tribuit vim agendi tanquam principio formali, quod eſt contra rationem perſonalitatis, & tam in creatis, quam in diuinis falſum inuenitur.

A ſubſiſtentia Dei Verbi gratia habitualis Chriſti phyſice dimanare non poteſt.

Præterea

Præterea eadem ratione poſſet relatio diuina eſſe principium proximum creandi, & in Chriſto poſſet eſſe principium, ſaltem radicale actionum humanitatis Chriſti, maxime ſupernaturalium, quod ſuperius ſatis eſt impugnatum. Sequela vero patet, quia id, quod eſt principium à quo reſultat principium proximum operationis, eſt principium radicale & principale earundem operationum, vt inductione oſtendi poteſt, præſertim in operibus vitæ. Denique efficere per modum principij proximi, & cũ dependentia ab influxu ſuperioris cauſæ, imperfectionem inuoluit, eſtq́; proprium creaturæ, nam ille eſt modus operandi cauſæ ſecundæ, quæ operatur cum dependentia à prima: non poteſt igitur hic efficientiæ modus tribui relationi vel ſubſiſtentiæ diuinæ: ergo ſi ſubſiſtentia Verbi eſſet principium actiuum à quo proxime dimanaret gratia, cum illa ſubſiſtentia ſit res infinite perfecta, non haberet dependentiam in ea efficientia ab alio influxu vel concurſu Dei.

Tertio probatur vtraq; pars ſimul, videlicet non manare phyſice gratiam habitualem à gratia vnionis, ſiue ſit ſermo de modo vnionis, ſiue de ſubſiſtẽtia Verbi, ſiue de vtroque. Primo, quia hæ duæ gratiæ ſunt omnino diuerſorum ordinum, nec eſt cur vna ab altera phyſice profluat. Secũdo, per gratiam vnionis communicatur diuina perſona ad ſubſiſtẽdũm: per gratiam habitualem communicatur diuina natura participatione quadam: nulla eſt ergo cõnexio phyſica inter has gratias, vt vna ab alia phyſice profluat. Tertio ſi eſſet hic naturalis reſultantia, dimanaret gratia habitualis ab vnione in aliquo certo ac determinato gradu, quia naturalis actio vel quaſi actio ſeu emanatio ad vnum aliq; tendit. Imo, quia natura non impedita agit quantum poteſt, ex gratia vnionis non impedita proflueret gratia habitualis quanta eſt poſsibilis: & cum hæc non habeat certum & determinatum gradum (vt ſuppono) manaret infinita: hoc autem eſt impoſsibile vt infra dicam. Vnde fit, vt gratia habitualis determinata ſit in Chriſto ad certum gradum, non ex natura rei, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ & voluntatis: ergo ſignũ eſt, totam illam gratiam non manare phyſice & per reſultantiam ab vnione, ſed à Deo ſpeciali ac libera actione conferri.

Obiectio. Dices, Cur ergo apellatur hæc gratia connaturalis Chriſto, & proprietas conſequens vnionem, ſi nõ reſultat ab illa, ſed neceſſaria eſt noua Dei actio libera ab actione incarnationis diſtincta, per quam hæc gratia conferatur. Et confirmatur, nã operatio conſequitur eſſe: ſed per vnionem communicatur humanitati diuinum eſſe: ergo ex illo reſultat in humanitate diuina operatio ergo & habitualis gratia, quæ eſt talis operationis principium. *Reſponſio.* Reſpondetur etiam in naturalibus accidere, aliqua eſſe accidentia connaturalia ab extrinſecó agente iuxta naturæ debitum collata; & non ab intrinſeco principio actiue manantia; ſic multi opinantur de quantitate reſpectu materiæ primæ, de motu circulari reſpectu cœli, & de ſpeciebus infuſis angelorum. Sic ergo in præſenti dicimus vocari gratiam connaturalem proprietatem Chriſti Dei hominis, quia ex dignitate talis perſonæ debita eſt, debito quodam proportionis connaturalis; ratione cuius præternaturale ac prodigioſum eſſet, vnam actionem ab altera ſeparare, & naturam humanam ſine ornamentis gratiæ Verbo coniungere. Quomodo dici etiam poteſt, corporis pulchritudinem, optimamq́; diſpoſitionem fuiſſe Chriſto debitam & connaturalem ratione vnionis, ita vt miraculum fuerit carere corporis immortalitate & gloria, quamuis hæ corporis proprietates non manent ab vnione per phyſicam reſultantiam, ſed debeantur ſolum debito proportionis. Et hoc ſolum etiam ſuadet ſupra poſita confirmatio, quod ratione diuini eſſe perſonas debeantur Chriſto hæc dona, nõ vero quod ab illo phyſice manent, quia loquendo phyſice, operationes, & principia earum, non cõſequuntur perſonam, ſed naturam: humanitati autem per hãc vnionem communicatum eſt tantum eſſe perſonale, non eſſentiale diuinæ naturæ; & ideo non ſunt phyſice conſecutæ operationes diuinæ vel gratia aut virtutes diuinę, ſed tãtum prædicto modo. De quo plura dicemus inferius diſput. 49. circa quæſt. 23. explicando, quomodo Chriſtus vt homo ſit filius Dei naturalis.

Quæſitum. Sed quæret aliquis, an, ſicut gratia habitualis eſt Chriſto connaturalis per modum proprietatis debitæ, ita è conuerſo ipſi gratiæ habituali ſit Chriſtus connaturale ſubiectum, quod per ſe primo & vt maxime proportionatum reſpiciat, ad eũ modum quo calor eſt in igne tanquam in ſubiecto maxime connaturali, & lux in ſole. Quidam enim exiſtimant, habere gratiam ad Chriſtum huiuſmodi habitudinẽ. Primo quia in ſolo Chriſto habet & habere poteſt omnem modum ſuæ perfectionis tam in eſſendo, quam in operando, vel cauſando: in eo enim habet quãdam infinitatem in eſſe gratię, quam in alijs habere non poteſt. In eo diſponit ſubiectum, cui proxime inhæret ad ſummam cum Deo vnionem, quã gratia maxime intendit efficere, & in nullo ſubiecto ita poteſt illam perficere. In eodemq́; eſt principium perfecti meriti & ſatisfactionis, quod in alijs ſubiectis habere non poteſt. Secundo, quia illæ duæ habitudines videnter conuerti, ſcilicet, quod accidens aliquod ſit proprium alicuius ſubiecti, & quod accidenti ſit tale ſubiectum maxime proportionatum. Tertio, & melius, quia gratia eſt quædam participatio diuinæ naturę: ergo in nullo ſubiecto ita proportionato & proprio eſſe poteſt ſicut in diuina perſona: &, quia in illa proxime & ſecundum ſe eſſe non poteſt, tamen ſaltem erit proprijſsime in illa vt ſubſiſtente in aſſumpta natura: & huiuſmodi ſubiectum eſt Chriſtus.

Satisfactio. Sed, quamuis hæc quæſtio parui momẽti ſit, quia in verbis potius, quam in re aliqua conſiſtere videtur, nihilominus dicendum eſt, gratiam ſecundum habitudinẽ ſibi intrinſecam, connaturalem, ac phyſicam (vt ſic dicam) non reſpicere Chriſtum vt ſubiectum proprium & connaturale, tamen ſecundum quendam reſpectum quaſi obedientialem eſſe in illo tanquam in ſubiecto ſibi conuenientiſsimo, & in quo maxime perfici poteſt, & perfectionem ſuam oſtendere ac communicare. Vt hoc breuiter declarem, ſuppono, Chriſtum hoc loco non conſiderari ratione ſolius humanitatis vel animæ, vt eſt creatura quædam ſpiritualis, ſic enim non eſt aptius gratiæ ſubiectum, quam Angeli, vel quam alij homines, vt per ſe conſtat. Conſideratur ergo vt Deus homo, & ratione diuinæ perſonæ inquiritur, an gratia reſpiciat ipſum vt ſubiectum maxime proportionatum. Secundo eſt conſiderandum, quod, ſicut natura & gratia ſunt ordinum diuerſorum, ita etiã gratia habitualis, & gratia vnionis: &, ſicut natura eſt in ordine inferiori & gratia in ſuperiori; ita etiam gratia vnionis eſt in ordine longe excellẽtiori, quam gratia habitualis: imo ex ea parte, quia gratia vnionis includit intrinſece & formaliter perſonam diuinam; magis ſuperat omnem gratiã creatam, quam omnis gratia creata ſuperet naturam; quia eſt inter illa longe maior diſtantia: eſt enim alia inter ens per eſſentiam & ens per participationem: hæc vero inter duo entia per participationem.

Ex his vero infertur & probatur prior pars ſententiæ propoſitæ: natura enim non poteſt dicere cõnaturalem habitudinem ad gratiã propter improportionem & diſtantiam diuerſorum ordinum: ergo nec gratia habitualis, quæcunque illa ſit, poteſt dicere habitudinẽ intrinſecam & connaturalem ad gratiam vnionis, ita vt ex natura ſua petat coniunctionem & vnionem ad illam, quia eſt inter eas maior diſtantia & improportio: ergo non poteſt gratia

dicere habitudinem intrinſecam & connaturalem ad Chriſtum vt Deum hominem, qui eſſentialiter includit gratiam vnionis, ſeu per illam conſtituitur; vel potius (vt ſic dicam) ipſe eſt maxima excellentia, & ſupremus ordo gratiæ vnionis. Confirmatur ac declaratur, nam ſicut perfectiones, quæ naturæ cõmunicantur per gratiam habitualem, ſunt ſupra vires connaturales eius, & attollunt illam ad ſuperiorem ordinem, ita perfectiones, quæ communicantur gratiæ habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, ſunt ſupra vires cõnaturales gratiæ creatę, pertinentq́ ad alium ſupremum ordinem: ergo, ſicut propter eam cauſam naturæ non debetur perfectio gratiæ, nec coniunctio cum illa, ita nec gratiæ creaturæ ex propria ſua ratione debetur coniunctio ad vnionem hypoſtaticam: ergo nec debetur ſubiectum, quod ſit Deus homo: ergo nõ reſpicit hoc ſubiectum tanquam ſibi proprium & connaturale. Cõfirmatur, nam ſi Verbum relinqueret humanitatẽ, eamq́ in propria perſona conſeruaret cum omnib. donis gratiæ creatæ, quæ illi inhærent, aut ſi à principio ita ornaſſet illam animam abſque hypoſtatica vnione, feciſſet quidem ſingularem gratiam illi animæ, tamen abſolute nihil feciſſet contra vel præter naturam ipſius gratiæ habitualis: nec illud fuiſſet miraculoſum in ordine gratię ſanctificantis, quia ex natura ſua poteſt in infinitum intendi in quouis ſubiecto capaci. Vnde, quod Deus ſuo arbitrio det gratiam in quantauis intentione perſonæ creatæ, non eſt præter naturam ipſius gratiæ: habet enim etiam ipſa gratia naturam ſuam & eſſentiam, ſecundum quam conſiderari poteſt, quid illi debitum ſit, quidve ſupra connaturale debitum eius. Atque hinc cõfici poteſt vltima ratio & confirmatio: nam gratia vt eſt quædam qualitas realis ac phyſica: licet ordinis diuini ſit, dicit ordinem ad ſubiectum, cui proximè inhæreat, quod ſit forma vel natura creata: ad ſuppoſitum autem naturæ non alia ratione dicit habitudinem, niſi quatenus neceſſe eſt, illam naturam cui inhærere ipſa debet, prius ſubſiſtere, vel ſuſtentari, quam ſuſtentare aliud: ergo gratia ex ſe non poteſt dicere connaturalem habitudinem ad illam naturam vt ſubſiſtentẽ in ſuppoſito increato, quia hoc valde extrinſecum eſt tali naturæ, & per ſe minime neceſſarium ad inhæſionem creatę gratiæ, & formalem effectum eius. Vnde, ſi habitudo connaturalis præciſe conſideretur, potius dicẽdum eſt, ſicut gratia creata intrinſece reſpicit naturam creatam, ita ex ſe contentam eſſe ſubſtantia creata talis naturæ.

Habituali gratiæ conuenientiſſimum ſubiectum increatum, non itẽ connaturale.

Poſteriorem partem noſtræ aſſertionis, probant, ad ſummum prioris opinionis argumenta, præſertim primum & tertium. Et res eſt adeo clara vt non indigeat probatione. Natura enim, licet ſit inferioris ordinis à gratia, & ideo illam non poſtulet vt ſibi debitam, tamen illa maxima perficitur, eſtq́ illi cõuenientiſſima: ergo ſimiliter gratiæ creatæ conuenientiſſimum eſt eſſe in perſona increata, quamuis hoc etiam ſit ſupra naturam eius. Imo ipſi etiam humanitati conuenientiſſima eſt ſubſiſtẽtia increata, & vnio ad Verbum, licet maxime diſtent: maiori igitur ratione gratiæ creatæ, quæ ex ſe pertinet ad diuinum ordinem, aptiſſimum erit cõiungi gratiæ vnionis, & perſonæ increatæ, eo modo quo poteſt, ſc. media natura creata ſubſtantiali. Tandem eſt ratio generalis, quia, licet inferioribus nõ debeatur ſemper cõiunctio ad ſuperiora, tamen, ſi illis tribuatur, ea maximè perficiuntur, illiſq́ optime quadrat & conuenit.

Ad poſterioris partis rationes ſolutio.

Vnde contra hanc partem non militant rationes pro alia parte factæ, quia non repugnat aliquod ſuppoſitum non eſſe debitum alicui accidenti, & quod ſi in illo cõſtituatur, optimum & perfectum ſtatum, habeat. Quod in ipſis etiam facultatibus naturalibus animæ vel corporis Chriſti videre licet, nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale, A eſſe in Verbo Dei, & tamen optimum illi fuit eſſe in illo, & ſic de aliis.

Ad argumenta prioris opinionis reſponſio.

Argumenta prioris opinionis, ſi contra priorem partem noſtrę ſentẽtię fiant, facilè expediri poſſunt, Ad primum diſtinguendum eſt de perfectione connaturali ac debita gratiæ, & de ſupernaturali etiam ipſi gratiæ creatæ: priorem enim habere poteſt gratia extra Chriſtum, quantum eſt de ſe, quamuis Deus ſtatuerit nullam æqualem puræ creaturæ conferre: poſteriorem vero fatemur habuiſſe non poſſe niſi in Chriſto, & huiuſmodi ſunt omnes, quæ ibi numerantur, nam gratia creata ex ſe non ordinatur ad ſummam vnionem ſubſtantialem cum Deo, ſed accidentalem, vt per affectum, ac cognitionem, & de aliis. Ad ſecundum admitti poteſt, illas duas habitudines conuerti in prædicto ſenſu, ſcilicet, quod B ſi ſubiecto debetur accidens, etiam accidens conuenienter erit in illo: non tamen conuerti neceſſe eſt in alio ſenſu, ſcilicet vt accidenti etiam debeatur tale ſubiectum, viuenti namque debetur calor, & niui candor, non vero è conuerſo. Ad tertium fatemur, illam perfectionem eſſe valde conuenientem gratiæ creatæ, ſed tamen eſſe adeo excellentem, vt non poſſit illi eſſe connaturaliter debita, quia hoc ipſo, quod forma creata eſt, licet diuini ordinis, non poteſt dicere habitudinem connaturalem ad perſonam increatam.

SECTIO IV.

C *Vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia.*

SVppono ex materia de gratia duplicem eſſe gratiam, ſc. habitualem, de qua hactenus diximus, & dicemus plura in ſequentibus: & actualem, quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuiſione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intime influit in opera gratiæ: nomine vero excitãtis, omnia alia auxilia ſupernaturalia cõprehẽdimus, quibus Deus præuenit, vel excitat ſemper ad bonum, vel à malo liberat, & cuſtodit. Aduertendum enim ſecundo eſt, hanc gratiam actualem propter hæc duo eſſe poſſe neceſſariam, ſcilicet, vel ad operandum ſupernaturale bonum, vel ad vitandum D malum, ſeu peccatum, vt ex doctrina de gratia conſtat. Ex qua etiam ſumo, gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concurſu naturali efficiuntur: ad actus vero ſupernaturales in nobis eſt neceſſaria, quia ad illos indigemus altiori cõcurſu; at vero gratia excitans ad vtroſque actus poteſt eſſe aliquo modo neceſſaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primo, tam neceſſaria fuit animę Chriſti ad ſupernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, ſicut nobis. Hæc concluſio quamuis nõ afferatur à Theologis, quia de hac re nihil expreſſe diſputarũt; tamen ſuppoſitis principiis de gratia, eſt certa: & primo patet inductione, quis enim du- E bitet indiguiſſe intellectum animę Chriſti actuali auxilio ſupernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio vero eſt, quia iſti actus in ſe ſunt ſupernaturales, & reſpectu animæ Chriſti & potentiarũ eius, etiam ſunt ſupra illarum vires naturales, ergo concurſus neceſſarius ad illos actus eſt ſupernaturalis, tã ſecundum ſe, quam reſpectu illius, cui datur, hic autem concurſus ſupernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicetur fortaſſe, per Verbi præſentiam, cui anima Chriſti & potentiæ eius coniunctæ ſunt, ſatis ſuppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita eſſe neceſſariam illi animæ gratiam adiuuan-

Obiectio.

Reſponſio. iuuantem. Sed contra, quia, vt ſæpe dictum eſt, vnio A hæc Verbi per ſe ac formaliter, præciſe terminata eſt ad ſubſiſtendum, & non formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non poteſt per ſe ſupplere defectum, quem natura aſſumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut ſi calor exiſtens in hoc vel illo ſubiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuuetur ad agēdum, non poterit plus agere in vno quam in alio propter nobilitatem ſubiecti. Et confirmatur primo, nam potentia naturalis non poteſt adiuuari à Verbo ad actum ſupernaturalem, niſi quatenus Verbum ipſum per ſe actu influit in illum actum, ſeu mouet & eleuat potentiam ad illum, ſed hic influxus & motio cum ſit effectio quædam, neceſſario debet eſſe communis Patri & Spiritui ſancto, non ergo eſt à Verbo, vt peculiariter vnito hypoſtatice, ſed vt à cauſa prima & principali adiuuante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantem grati- B am, & eſt eiuſdem rationis cum auxilio, quod datur alijs hominibus ad ſimiles actus. Et confirmatur ſecundo, quia propter ſimilem rationem ad actus naturales indigebat anima Chriſti eodem concurſu naturali, quo indigent aliæ animæ: & ſimiliter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & ſic de alijs. Solum ergo eſt differentia, quæ ex fine præcedentis ſectionis ſumitur, quod hæc gratia quamuis in ſe ſit vere gratia & ſupernaturalis animæ Chriſti, tamen reſpectu animæ vnitæ eſt veluti naturalis concurſus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc ſufficiunt de gratia adiuuante.

Dico ſecundo, Anima Chriſti Verbo vnita etiam C indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus, accommodata tamen ſtatui, in quo eſt conſtituta. Ad explicandam & probandam hanc concluſionem aduertendum eſt primo, hanc gratiam excitantem poſſe intelligi vel in intellectu per aliquam reuelationem, vel præuenientem cogitationē, aut in voluntate per motiones aliquas, ſeu actus, vt conſtat ex doctrina de gratia. Aduertendum eſt ſecundo, animam Chriſti vnitam Verbo poſſe conſiderari, vel vt conſtitutam in ſtatu beatitudinis, & ornatam ſcientia infuſa, & alijs ſimilibus perfectionib⁹, vel præciſe vt vnitam Verbo abſque viſione beata, poſſet enim aſſumi & relinqui in ſtatu viatorum: ſi primo modo conſideretur, ſicut de facto ſemper fuit, nulla gratia excitante indiget ad ſupernaturalia opera, neque in intellectu præter viſionem beatam, & ſcientiam inditam, quam ſemper habuit: neque in vo- D luntate præter amorem, quo neceſſario Deum ſemper dilexit: ipſa enim viſio fuit illi ſufficiens principium, vt per ſeipſam poſſet veluti excitare, & applicare ad conſiderandum, quidquid ad omnem rectam & ſupernaturalem operationem neceſſarium eſt, amor vero ſatis etiam mouit & impulit illam voluntatem ad omnem huiuſmodi actum. At vero ſi fingamus, illam animam eſſe aſſumptam in ſtatu viatoris, ſine dubio non obſtante vnione indigeret ad dictos actus ſupernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali ſtatu conſtituta, ita vt tantum in vnione differant. Quod mihi tam certum eſt ſicut prima concluſio poſita, & eodem modo propor- E tionaliter probandum eſt, non enim poſſet anima vnita magis concipere fidem ſeu cognitionem ſupernaturalem ſine præuia inſpiratione aliqua & motione diuina, quam quælibet alia anima non vnita, & ſic de alijs. Ratio vero eſt eadem, ſcilicet, quia neceſsitas huius gratiæ eſt ex eo, quod totus ordo horum ſupernaturalium actuum, eſt ſupra naturalem capacitatem animæ humanæ, ergo eodem modo eſt ſupra capacitatem naturalem animæ Chriſti etiam vnitæ, quia vnio non immutat capacitatem naturalem, neq; per ſe ipſam formaliter eleuat potentias, nec confert illis ſupernaturalia obiecta, vt ex ratione ſupra facta conſtat, ergo.

Anima Chriſti vt beata, non indiguit gratia excitante, indiguit tamen vt viatrix.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget ſpeciali auxilio excitante vel adiuuante ad ſeruanda præcepta & vitandum omne malum iuxta rationem ſtatus, in quo eſt conſtituta. Suppono animam vnitam Verbo, nec poſſe peccare, nec eſſe in peccato, quod infra q. 15. eſt demonſtrandum: vnde fit, Chriſtum ſeu hominem Deum, eſſe non poſſe, etiam de potentia abſoluta, in ſtatu (quem vocant) naturæ lapſæ, quia ille ſtatus culpam includit. Præter hunc vero ſtatum poteſt huiuſmodi homo in alijs ſtatib. conſiderari, ſeu de potentia abſoluta conſtitui, qui communes ſunt puris etiam hominibus. Primus eſt ſtatus gloriæ ſeu beatitudinis, qui maxime connaturalis eſt homini Deo, & propterea in illo fuit ſemper Chriſtus Dominus ſecundum animam, & in hoc ſtatu nulla alia indiguit ſpeciali gratia ad ſeruanda præcepta & vitandum omne malum, quia ipſa beatitudo intrinſecus ac neceſſario hoc ſecum affert, vnde præter illam ſolum eſt neceſſarius concurſus ad operandum ipſis actibus, ſeu operibus præceptis accommodatus. Secundus vero ſtatus huius hominis Dei eſſe poſſet ſtatus puri viatoris ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim ſtatus quamuis de facto nunquam fuerit poſſibilis, tamen eſt de potentia abſoluta, & in eo indigeret Chriſtus eiſdem auxilijs gratiæ excitantis vel adiuuantis, ad ſeruanda omnia præcepta, & ſemper ſine vllo defectu honeſte operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in ſimili ſtatu conſtitutus, ſolum interueniente differentia inter eos in vnione: ratio eſt eadem, quæ in ſuperioribus tacta eſt, quia Deus homo, quod ad facultatem operandi attinet, præciſe ac formaliter ratione ſolius vnionis: non habet maiores vires, quam ſint connaturales ipſi humanitati, & ideo oportet, vt quacunq; ratione eleuandus ſit ad operandum aliquid, vltra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus quam ſi talis natura in proprio ſuppoſito ſubſiſteret, cæteris paribus: cum ergo purus homo etiam ſine peccato conſtitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuuātis, ad hunc effectum ſeruandi omnia præcepta abſq; vllo defectu, quia ſuperat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Chriſtus in ſimili ſtatu conſtitutus. Et idē omnino eadem ratione & proportione dicendum eſſet de tertio ſtatu poſsibili, ſcilicet ſi Verbum aſſumeret naturam humanam in puris naturalib. quoad præcepta & operationes, & finem ad quem tenderet, ita vt ſolum illi adderetur vnio, tunc enim idē auxilium eſſet neceſſarium Chriſto ad hunc effectū, quod fuiſſet neceſſarium puro homini in ſimili ſtatu conſtituto ſine peccato, vt facile patet ex dictis applicando rationem factam. Solum eſt aduertendum, probabile eſſe non poſſe naturam humanam à Verbo aſſumi, niſi in ſtatu quem vocant integræ naturæ ſaltem quoad perfectam ſubiectionem appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ſuperioris ad rationem, quo poſito ſolum indigebit natura aſſumpta in vnoquoq; ſtatu illis auxilijs, quibus purus homo integer in ſimili ſtatu conſtitutus egeret, tamen illa met naturæ integritas, ſeu ſubiectio & perfecta ſubordinatio appetituum, cum non ſit connaturalis homini non poteſt conuenire naturæ aſſumptæ præciſe ac formaliter ex ſola aſſumptione, ſed neceſſarium eſt ſuperaddi peculiare auxilium Dei, ſeu ſpecialem prouidentiam, qua id fiat propter rationem ſæpe repetitam, quod ſola vnio vt ſic nihil confert potentijs, quod operandi facultatem, aut vires præſtet, aut immutet. Quod ſi admitteremus poſſe naturam humanam à Verbo aſſumi omnino puram ſine hac ſubiectione perfecta & ſubordinatione potentiarū (id enim probabile eſt, vt infra dicemus) tunc clarius procedit quod dictum eſt de comparatione cum puro homine in ſimili ſtatu conſtituto.

Vna

Obiectio.

Vna tantum obiectio ſupereſt contra hanc vltimam concluſionem, vt à nobis explicata eſt, videtur enim repugnare, cum impeccabilitate, quam Chriſtus habuit ex vi vnionis: ſi enim Chriſtus ab intrinſeco & ex natura rei eſt ita impeccabilis ex vi vnionis, vt de potentia etiam abſoluta peccatum in eo eſſe nõ poſsit, quomodo poteſt indigere auxilio, vel prouidentia ſpeciali, vt ſeruet præcepta, & immunẽ ſe à peccato cuſtodiat, in quocunq; ſtatu conſtituatur? Propter hoc nonnulli videntur negare concluſionem poſitam, dicentes ſufficere ſolam vnionem præciſe & formaliter ſumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipſa voluntas creata Chriſti, eſt voluntas Dei, & hoc ſatis eſt, vt deficere non poſsit, etiamſi nullum aliud auxilium, vt ſingularem prouidentiam recipiat. Sed hoc (vt infra q.15. latius patebit) intelligi non poteſt, vt ratio facta cõuincit, quia vnio ſola non eſt principium operandi, ſicut ſi in intellectu vel ſenſibus Chriſti nihil aliud intelligeremus, quàm quod eſſent facultates cuiuſdam naturæ aſſumptæ à Deo, non poſſet intelligi, quin illæ potẽtiæ eſſent ſubiectæ errori vel deceptioni, non minus quàm ſimiles potentiæ alterius hominis. Illa enim denominatio, ſcil. quod illa voluntas eſſet voluntas Dei, quamuis, vt iam dicam, ſit ſufficiens ratio, & origo huius effectus, ſola tamen ipſa per ſe ſumpta ad illum non ſufficit, quia ſolum eſt quædam denominatio quaſi extrinſeca, quæ in ipſa voluntate nihil reuera ponit, nec facit illam eſſe regulam ſuorum actuum, ſed relinquit in ſuo ordine, quia naturæ & proprietates earum inconfuſæ, manent poſt vnionem. Dicendum eſt ergo ad obiectionem factam, Chriſtum quidem in omni ſtatu ab intrinſeco eſſe impeccabilem, quia ab intrinſeco habet totum illud auxilium neceſſarium ad hunc effectum pro ratione ſtatus: ita vt non poſsit illo carere, vt infra dicam ſuo loco. Quocirca inter Chriſtum & purum hominem non eſt differentia in neceſsitate auxilij, neque in ſubſtantia eius, ſi cætera ſint paria, & ſolum ſit diuerſitas in vnione, tamen eſt differentia in hoc, quod reſpectu puri hominis tale auxilium eſt, quaſi extrinſecum, & ſupra debitum tam naturæ, quam perſonæ additum, vnde fit vt negari illi poſsit, vel de potentia ordinaria, vel de abſoluta: at vero reſpectu Chriſti, hoc auxilium eſt quaſi ab intrinſeco & ita debitum ratione vnionis, vt negari nõ poſsit etiam de potentia abſoluta. Cuius rei rationem magis infra q.15. explicabimus.

Vera ſolutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerint virtutes.

44.
Inf. ar.3. ad 1. & 2 & q. 15. ar.2.c. Et 3 d 13 q 1. ar 1. cap. Lib 7 Eth. in prin to.5.

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerint virtutes. Chriſtus enim habuit abundantiam gratiæ: ſed gratia ſufficit ad omnia recte agendum, ſecundum illud 2. Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes.

2. *Præterea, ſecundum Philoſophum 7. Ethic.* * *virtus diuiditur contra quendam heroicum, ſiue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maxime conuenit Chriſto. Ergo Chriſtus non habuit virtutes, ſed aliquid altius virtute.*

1 2 q 65. ar. 1 & 2.

3. *Præterea, ſicut in ſecunda parte dictum eſt,* * *virtutes omnes ſimul habentur: Sed Chriſto non fuit conueniens habere omnes virtutes, ſicut patet de liberalitate & magnificentia, quæ habent actum ſuum circa diuitias, quas Chriſtus contempſit, ſecundum illud Matth. 18. Filius hominis non habet, vbi caput ſuum reclinet. Temperantia etiam & continentia ſunt circa concupiſcentias prauas, quæ in Chriſto non fuerunt. Ergo Chriſtus non habuit virtutes..*

Sed contra eſt, quod ſuper illud Pſal. 1. Sed in lege Domi- A *ni voluntas eius, dicit Gloſſ.* * *Hic oſtenditur Chriſtus plenus omni bono: Sed bona qualitas mentis eſt virtus. Ergo Chriſtus fuit plenus omni virtute.*

Gloſſ. ord. ibi ex Caſſiodor.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte dictum eſt, * *ſicut gratia reſpicit eſſentiam animæ, ita virtus reſpicit potentiam eius. Vnde oportet quod ſicut potentiæ animæ deriuantur ab eius eſſentia, ita virtutes ſint quædam deriuationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium eſt perfectius, tanto magis imprimit ſuos effectus. Vnde cum gratia Chriſti fuerit perfectiſsima, conſequens eſt, quod ex ipſa proceſſerint virtutes ad perficiendum ſingulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Chriſtus habuit omnes virtutes.*

P 2 q. 110. ar. 2. & 8.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia ſufficit homini, B *quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: Horum autem quædam perficit gratia immediate per ſeipſam, ſicut gratum facere* DEO, *& alia huiuſmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.*

Ad ſecundum dicendum: quod habitus ille heroicus vel diuinus: non differt à virtute communiter dicta, niſi ſecundum perfectiorem modum: inquantum ſcilicet aliquis eſt diſpoſitus ad bonum quoddam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Vnde per hoc non oſtenditur, quod Chriſtus non habuerit virtutes, ſed quod habuerit eas perfectiſsime vltra communem modum. Sicut etiam Plotinus poſuit quendam ſublimem modum virtutum, quas eſſe dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas & magnificen- C *tia commendatur circa diuitias, inquantum aliquis non tantum appretiatur diuitias, quod velit eas retinere, prætermittendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime diuitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, & abiicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipſo, quod Chriſtus omnes diuitias contempſit, oſtendit in ſe ſummum gradum liberalitatis, & magnificentiæ. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, ſecundum quod ſibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari, quæ ſibi dabantur. Vnde cum Dominus Iudæ dixit, Ioannis decimotertio: Quod facis, fac citius, diſcipuli intellexerunt Dominum mandaſſe, quod egenis aliquid daret. Concupiſcentias autem prauas Chriſtus omnino non habuit, ſicut infra patebit* †*: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tan-* D *to perfectior eſt in homine, quanto magis prauis concupiſcentiis caret. Vnde ſecundum Philoſophum 7. Ethicorum* * *temperatus in hoc differt à continente, quod temperatus non habet prauas concupiſcentias, quas continens patitur. Vnde ſic accipiendo continentiam, ſicut Philoſophus accipit, ex hoc ipſo, quod Chriſtus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non eſt virtus, ſed aliquid minus virtute.*

Quæſt. 15. ar. 1 & 2.

Li. 7. Ethi. c. 9. non remote à fin to. 5.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas ſolum tractat hanc quæſtionem de virtutibus per ſe infuſis, vt conſtat aperte ex diſcurſu articuli, & non agit de virtutibus pure in- E tellectualibus, de his enim infra quæſtione nona ſermonem inſtituit, ſed de pertinentibus aliquo modo ad appetitum: dico autem aliquo modo, vt prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non ſeparatur complectar.

Reſponſio.

Affirmat ergo Sanctus Thomas, in Chriſto fuiſſe omnes virtutes, quoniam cum gratia ſimul infunduntur. Vbi ſtatim occurrit dubitatio, quo modo D. Thomas vniuerſe hoc affirmet, cum in ſequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuiſſe in Chriſto. Reſponderi poteſt, Diuum Thomam locutum eſſe de virtutibus, quæ ſunt virtutes ſimpliciter, quę ve nul-

ve nullam imperfectionem includunt ſtatui beati- A
tudinis repugnantem. Et fortaſſe verum eſt nullam virtutem voluntatis ſecundum totã honeſtatẽ ſuam & latitudinem obiecti, & multitudinem actuũ, repugnare ſtatui beatitudinis, quamuis ſub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum, cum illo pugnet, quod ex dicendis melius conſtabit.

Solutiones argumentorum faciles ſunt, notandę tamẽ pro materia de virtutibus, & pro ijs, quę in ſequentibus dicemus, præſertim illud, quod ex ſolutione ad ſecundum & tertium colligitur, ſcilicet ſicut virtus heroica non differt eſſentia à virtute cõmuni, ſed ſolum ſtatu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Ariſt. lo- B
cutus eſt, non differre eſſentia à virtute ſimpliciter, ſed ſtatu imperfecto, qui voce illa denotatur. Quod ita breuiter declaratur, propterea enim virt⁹ heroica non differt eſſentia à virtute communi, quia in eadem materia & ſub eadem ratione formali, ſeu motiuo verſantur, & perfectio, quam addit virtus heroica, ſolum eſt. Vt parũ aut nihil habeat admiſtum vitij contrarij, & facilis & expedita ſit ad feruentem & perfectũ actum virtutis eliciendum, quæ perfectio accidẽtaria manifeſte eſt: at vero proportionali modo, quamuis oppoſita, continentia, verbi gratia, & temperantia, quæ eſt virtus ſimpliciter, in eadem materia, & ſub eadem ratione honeſti verſantur, & ad idem medium conſtituendum tendũt; ſolum eſt differentia in imperfectione accidentali, C
quia continẽtia dicit virtutem in eo ſtatu, in quo & multum habet admiſtum de contrario vitio, & affectiones patitur immoderatas: virtus vero ſimpliciter dicta requirit perfectiorem ſtatum, quæ tamen differentia ſimpliciter accidentaria eſt.

Et iuxta hoc intelligendum eſt, quod D. Thom. in ſolutione ad tertium dicit, continentiam non eſſe virtutem, ſed aliquid minus virtute, eſt enim quaſi inchoata virtus, ac ſi dicas infantem non eſſe virum, & eodem ſenſu negatur continentia in Chriſto, non quod aliqua virtus ſecundum eſſentiam illi defuerit, ſed quia non fuit in illo imperfectio, quam nomen continentiæ denotat.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerit fides.

45 Infra. art 4. ad 1 & art. 8. ad 2. & ar. 9. ad 1 & 1. 2 q. 65. ar. 5. ad 3. & 3 d. 13. q. 1. art. 2 q. 1. ad 1 & d. 36 ar. 2. ad 3 Et verit q. 29. ar 4 ad 15. & verit q 4. ar 1. ad 11. * Art. præceden. Gloſ. ordinar. ibid.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit fides. Fides enim eſt nobilior virtus, quam virtutes morales: puta temperantia & liberalitas. Huiuſmodi autem virtutes fuerunt in Chriſto, vt dictum eſt. Multo ergo magis fuit in eo fides.*

2. *Præterea, Chriſtus non docuit virtutes, quas ipſe non habuit, ſecundum illud Actorum 1. Cœpit facere & docere: Sed de Chriſto dicitur Heb. 12. quod eſt autor & conſummator fidei. Ergo in eo maxime fuit fides.*

3. *Praeterea, Quidquid eſt imperfectionis, excluditur à* E *beatis: Sed in beatis eſt fides: nam ſuper illud Roman. 1 Iuſtitia Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit Gloſ.* de fide verborum & ſpei, in fidem rerum & ſpei. Ergo videtur quod etiam in Chriſto fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.*

Sed contra eſt, quod dicitur Hebræ. 11. quod fides eſt argumentum non apparentium: ſed Chriſto nihil fuit non apparens: ſecundum illud quod dixit ei Petrus Ioan vlt Tu omnia noſti. Ergo in Chriſto non fuit fides.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte dictum eſt, obiectum fidei eſt res diuina non viſa. Habitus autem virtutis ſicut & quilibet alius recipit ſpeciem ab obiecto. Et ideo excluſo, quod res diuina ſit non viſa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo inſtanti ſuæ conceptionis plene vidit* ... ar. 1.

A *Deum per eſſentiam, vt infra dicetur. Vnde in eo fides eſſe non potuit.* quaſt. 34. art 4.

Ad primum ergo dicendum, quod fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus: quia eſt circa nobiliorem materiam, ſed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Chriſto non fuit. Et ideo non potuit in eo eſſe fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in ſui ratione huiuſmodi defectum non important per comparationem ad ſuas materias.

Ad ſecundum dicendum, quod meritum fidei conſiſtit in hoc, quod homo ex obedientia Dei aſſentitur illis, quæ non videt: ſecundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum ple- B *niſsime habuit Chriſtus: ſecundum illud Phil. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem. Et ſic nihil ad meritum pertinens docuit quod ipſe excellentius non impleret.*

Ad tertium dicendum, quod ſicut gloſſa ibidem dicit, fides proprie eſt, qua creduntur quæ non videntur: Sed fides, quæ eſt rerum viſarum, improprie dicitur, & ſecundum quandam ſimilitudinem, quantum ad certitudinem aut firmitatem adhæſionis.* Aug in lib. 2 q Euang. quæſt. 39. in prin. to 4.

COMMENTARIVS.

NEgat Diuus Thomas in Chriſto fuiſſe fidem, quia fuit ſemper beatus, quę eſt communis ſen- C
tentia Scholaſticorum in 3. diſt. 26. cum Auguſt. 14. de Trinit. cap. 2. qui generatim de omnibus beatis loquuntur, vnde quoad hoc eadẽ eſt ratio de Chriſto, & de alijs, & ideo de hac re nihil amplius in hac materia dicam, ſolum aduerto ſermonem eſſe de fide Theologica, prout dicit credulitatem intellectus, nam fides moralis, quę fidelitatem ſignificat, ſeu cõſtantiam, & veritatẽ in promiſsis ſeruandis, in Chriſto fuit perfectiſsima de hac enim loquitur Iſai. cap. 11. cum de Chriſto dicit, *Erit fides cinctorium renum eius* Cyril.
ἀλήθειαν enim vocat, non πίστιν, vt Cyril. & Hieron. Hieronj.
exponunt. Alia expoſitio eſt, vt ibi abſtractum pro concreto poſitum intelligatur, id eſt, *fides*, pro fidelibus, qui dicuntur futuri indumẽtum Chriſti. Quod his verbis ſignificauit ibi Hieroym. *Si pro veritate fi-* D
des legitur, dicendum, quod cingulum Domini, quo cinctus eſt & Hieremias, fides credentium ſit. Alludit ad locum Hierem. 13. vbi dicit Dominus. *Sicut adhæret lumbare ad lumbos viri, ſic agglutinaui mihi omnem domum Iſrael.* Quod late declaratur nomine Hieron. ſuper id Pſal. 132. *Quod deſcendit in oram veſtimenti eius.* Auguſt. & Remig. in. id Pſal. 44. *Myrrha, & gutta, & caſia à veſtimentis tuis.* An vero potuerit in intellectu Chriſti eſſe actus fidei humanæ, infra q. 9. dicetur. Quomodo vero in illo fuerit fides, quæ eſt gratia gratis data, ſtatim diſput. 21.

Circa ſolutionem ad ſecundum (alijs omiſsis) aduertendum eſt ex 2. 2. q. 4. art. 2. ad fidem duos actus concurrere, alterum volũtatis, alterum intellectus, *Ad fidem requiritur actus & habitus voluntatis, & intellectus.*
E & vtrumq́ ſupernaturalem, & infuſum, vt in Concil. Arauſ. 2. definitum eſt, ex quo colligere ſolet, duos habitus ad credendum eſſe neceſſarios: vnum in voluntate, alium in intellectu, nam ad eliciendum omnem actum ſupernaturalem, & infuſum modo perfecto & connaturali, eſt neceſſarius habitus proportionatus & infuſus: ſicut ergo in intellectu neceſſarius eſt habitus, qui ſit principium eliciens aſſenſum fidei, ita in voluntate eſt neceſſarius habitus infuſus, à quo eliciatur voluntas illa ſupernaturalis ſeu debita affectio ad fidem, ſiue ille habitus ſit charitas, ſiue religio, vt quidam volunt, ſiue ſit ſpecialis & ab omni alia virtute diſtinctus, vt ego exiſtimo. *Concilium Arauſi.*

Aduertendum deinde eſt, in intellectu Chriſti nunquam fuiſſe aſſenſum fidei diuinæ, quia nunquam habuit reuelationem obſcuram, ſed ſemper viſionem clarã: ex quo fit in volũtate etiam non habuiſ- *In Chriſto nunquam fuit aſſenſus fidei.*

buiſſe voluntatem illam efficacem, quæ eſt per modum vſus, ſeu executionis, qua intellectus mouetur ſeu applicatur ad credendum, potuit tamen habere ipſum affectum bene diſpoſitum ad illammet honeſtatem, quæ eſt in credendo, & ad obediendum fidei, ſi oporteret, vel ſi Deus in tali ſtatu ipſum cōſtitueret. Ex quo vlterius probabiliter ſequitur, quod licet in Chriſto non fuerit habitus fidei, ille enim proprie, & ſimpliciter dictus eſt habitus intellectus: habitus tamen quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei, in illo eſſe potuit, quia huiuſmodi habitus nullam imperfectionem ſupponit, cum ſolùm bene diſponat, & præparet affectum, poteſt enim aliquis, etiamſi nunquam opus aliquod executurus ſit, habere affectum bene diſpoſitum ad honeſtè exercendum illud opus, ſi oporteret, præſertim quãdo ex natura ſua ſubiectum eſt capax talis actus, & ſolum ratione ſtatus, vel ex defectu materię illum non efficit. Exemplum eſſe poteſt apud D. Tho. 1. p. q. 95. art. 3. vbi hoc modo conſtituit pœnitentiam, & miſericordiam in Adamo in ſtatu innocentiæ, vt eius affectus eſſet bene diſpoſitus ad honeſtatem harum virtutum, quamuis non poſſet in eo ſtatu exequi actus illarum, vt ibidem dicit. Simile eſt in virtute magnificentiæ, de qua bene Caiet. art. 2. loquitur, & infra aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis eſt effuſio magnarum diuitiarum, & nihilominus poteſt aliquis habere hanc virtutem, licet non poſsit habere illum actum exteriorem, quia poteſt bene diſponere interiorem affectum circa honeſtatem, & obiectum talis virtutis. Eodem autem modo aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, comparatur ad voluntatem per modum actus exterioris, & ideo licet in intellectu deſit materia talis actus, poteſt tamen ſimplex affectus eſſe bene diſpoſitus ad honeſtatem, ſeu obedientiam, quæ eſt in illo actu, & ideo poteſt in voluntate eſſe habitus, qui hanc bonam diſpoſitionem conferat, & hoc ſenſu videtur rectè intelligi, quod D. Thomas in hac ſolutione dicit, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen ex parte voluntatis, quidquid ad obedientiam vel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod infra dicit artic. 9. ad primum, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in fide.

Habitus piæ affectionis ad fidem in Chriſto fuit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Chriſto fuerit ſpes.

46. Infra ar 6. ad 1. & ar 1. ad 2 & ar. 9. ad 1 Et 1. 2 q. 56 ar. 5. ad 3 Et 2 2. q. 18 ar. 2. ad 1. Et 3 d. 26. q. ar. 5 q. 1. & diſt 36. ar. 2. ad 3

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit ſpes. Dicitur enim Pſalm. 30. ex perſona Chriſti: In te Domine ſperaui: Sed virtus ſpei eſt, qua homo ſperat in Deum. Ergo virtus ſpei fuit in Chriſto.

2. Præterea, Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis, vt in ſecunda parte habitum eſt. Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quod in eo fuerit ſpes.*

** 2 2 q 17. ar 5 ad 3.*

3. Præterea: Vnuſquiſque poteſt ſperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, ſi ſit futurum: Sed aliquid erat futurū, quod ad perfectionem Chriſti pertinet, ſecundum illud Epheſ. 4. Ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti. Ergo videtur, quòd Chriſto competebat habere ſpem.

*Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 8. Quod videt quis, quid ſperat? Et ſic patet, quod ſicut fides eſt de non viſis, ita & ſpes: Sed fides non fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt: * ergo nec ſpes.*

Art. præced.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut de ratione fidei eſt, quod aliquis aſſentiat iis, quæ non videt, ita de ratione ſpei eſt, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et ſicut fides, inquãtum eſt virtus Theologica, non eſt de quocunque non viſo, ſed

A *ſolum de Deo: ita etiam ſpes, inquantum eſt virtus Theologica, habet pro obiecto ipſum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per ſpei virtutem. Sed ex conſequenti ille, qui habet virtutem ſpei, poteſt etiam in aliis diuinum auxilium expectare: ſicut & ille, qui habet virtutem fidei, non ſolum credit Deo de rebus diuinis, ſed etiam de quibuſcunque aliis diuinitus ſibi reuelatis: Chriſtus autem à principio ſuæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (vt infra dicetur *) & ideo virtutem ſpei non habuit: Habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem reſpectu quorumcunque: quia licet plene cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo: non tamen adhuc plene habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis quam poterat ſperare.* *q. 34 ar. 4.*

B *Ad primum ergo dicendum, quòd hoc non dicitur de Chriſto ſecundum ſpem, quæ eſt virtus Theologica, ſed eò quod quædam alia ſperauit nondum habita, ſicut dictum eſt *.* *In corp. arti.*

*Ad ſecundum dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quandam redundantiam à gloria animæ, vt in ſecunda parte dictum eſt. * Vnde ſpes, ſecundum quod eſt virtus Theologica, non reſpicit beatitudinem corporis: ſed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione conſiſtit.* *1. 2. q. 4 ar. 6 & q. 67. art. 4.*

Ad tertium dicendum, quòd ædificatio Eccleſiæ per conuerſionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Chriſti, qua in C *ſe perfectus eſt, ſed ſecundum quod alios ad participationem ſuæ perfectionis inducit. Et quia ſpes dicitur propriè reſpectu alicuius, quod expectatur ab ipſo ſperante habendum, non propriè poteſt dici, quod virtus ſpei Chriſto ratione inducta * conueniat.* *In corp. art.*

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli communis eſt omnibus beatis, & ideo non eſt hoc loco ex profeſſo diſputanda, ſicut dictum eſt articulo præcedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thomas hic dicit, nonnihil difficultatis habent, vt intelligantur, aliquid breui- D ter notandum eſt. Duo enim Diuus Thomas dicit, prius enim ſimpliciter negat in Chriſto fuiſſe virtutem ſpei, quia ſpes vt eſt virtus Theologica habet pro obiecto Deum, ſeu fruitionem Dei, quam Chriſtus ſperare nō potuit, quia ſemper eam habuit, ſpes autem eſt de re nondum poſſeſſa, quæ ratio manifeſte probat, nō fuiſſe in Chriſto actum ſpei circa Deū, ſeu de animæ beatitudine, quia ſicut motus requirit, vt mobile non ſit in termino, ita ſpes, quæ veluti motus quidam eſt animi in rem conſequendam, requirit in ſubiecto carentiam rei ſperatæ. Addit verò ſecundo D. Thom. habuiſſe Chriſtum ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, vt eſt gloria corporis, vel quid ſimile; quam ſpem in ſolutione ad primum & ſecundum dicit non fuiſſe illam, quæ eſt virtus Theologica.

E Vbi ſtatim occurrit difficultas, cuius virtutis ſit hic actus: cum enim honeſtus ſit, ad virtutem aliquā pertinere neceſſe eſt: non pertinet autem ad charitatem, quia non eſt actus amicitiæ diuinæ, ſed proprij commodi, quod reſpicit tanquam obiectum proprium.

Caietanus hic, quem omnes ſequuntur, dicit illū actum ad nullum virtutis habitum pertinere, quia non eſt proprie ſpes, cum non tendat in obiectū arduum, vt ſic, vnde Durand. in 3. diſt. 26. q 3. dicit, illū actum potius eſſe deſiderij, quàm ſpei, quod etiam Caiet. hic dicit, quanquam enim gloria corporis ad humanam naturam comparata ſit quid arduum, tamen reſpectu animæ iam beatæ, non eſt ardua, ſed quaſi connaturalis, & quaſi præſens, & quamuis re-

Caietan. *Durand.*

ſpectu

ſpectu Chriſti Domini poſsit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per paſsionem, & mortem, tamẽ difficultas, quæ in hoc medio erat, potius per fortitudinem, obedientiam, & charitatem erat ſuperanda; reſpectu verò ſpei non reddebat obiectum arduum, quia iã erat quaſi præſens, & maximè debitũ, ratione vnionis, non ergo pertinuit ille actus ad virtutem ſpei. Nec verò ad aliquam aliam, vt per ſe conſtat, & probatum eſt, ad nullum ergo habitum pertinet. Neque immeritò (inquit Caiet.) quia, qui videt Deum, & illo fruitur, per ipſam fruitionem eſt melius diſpoſitus ad illum actum eliciendum, quam per habitum, non ergo indiget habitu. A

Caiet.

B Sed doctrina hæc mihi non ſatisfacit: & primum (vt omittam) an illa ratio ardui, vel non ardui, quæ pendet ex cauſa intrinſeca, vel ſtatu perſonæ efficiat diuerſitatem ſpecificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quæſtionem habet, ſed non poſſumus hic omnia diſputare) negari non poteſt, quin actus ille expectandi, vel deſiderandi gloriam corporis ſit in ſe ſupernaturalis, cùm ſit de obiecto ſupernaturali, & illi proportionatus; ſuppono enim eſſe actum perfectum, & maxime accommodatum obiecto, qualem oportuit eſſe in CHRISTO ergo neceſſe eſt illum actum effici ad aliquo habitu infuſo; propria enim adæquata ratio, propter quam neceſſarius eſt habitus infuſus, eſt actus ſupernaturalis, etiamſi ſingatur non eſſe aliunde C difficilis neq; arduus, ex hoc enim ſolo quod ſupernaturalis eſt, & ſatis difficilis, quia eſt improportionatus potentiæ, & ideò oportet illam per habitum eleuari, vt perfectè, & connaturali modo poſsit elicere talem actum. Neq; ad expediendam hanc difficultatem ſufficit illa melior diſpoſitio per viſionẽ, & fruitionem, quam Caietan. inuenit, quia illi actus non ſunt principium eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quærimus principium eliciens & proximè eleuans potẽtiam, & quod ſit veluti facultas intrinſeca ad illum actum, ſicut per viſionem beatam optimè diſponitur beatus ad amandum Deum; nihilominus tamen neceſſarius eſt habitus, à quo hic amor elicitur, quia licet viſio benè diſponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiæ propriam facultatem ad illum actum, & eadem ratione quamuis per amorem Dei bene diſponatur beatus ad amorem D proximi, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idem ferè eſt de omnibus alijs actibus virtutum, ad quos poteſt beatus dici aliquo modo bene diſponi per viſionem, & fruitionem. Propter hãc ergo rationem videtur mihi dicendum, neceſſarium eſſe habitum infuſum, ad quem propriè talis actus pertineat.

Vt verò breuiter explicemus, quis ille ſit, aduertendum eſt, ex 2.2. circa Deum, vt eſt bonum noſtrũ nobis amabile amore concupiſcentiæ, quo amamus noſtram ſupernaturalem beatitudinẽ, plures actus verſari poſſe, ſcilicet amoris, deſiderij, ſpei, & delectationis, ſeu gaudij, ex quibus actibus amor fertur in obiectum ſecundum ſe, & ex illo ſequitur deſiderium, ſi obiectum ſit abſens, & ſpes, ſi etiam ſit arduE um; ſi verò ſit præſens, & poſſeſſum, ſequitur gaudium, & iſti actus omnes ſunt ſupernaturales, reſpectu ſupernaturalis beatitudinis, & Theologici, cum Deum ipſum attingant, & ex illis licet ſpes & deſiderium non maneant in beatitudine; amor tamen & gaudium manent, quia iſti non requirunt imperfectionem, ſeu carentiam boni; vnde ſit manere etiam in patria aliquem habitum, à quo iſti actus eliciãtur, vt ſatis probat diſcurſus ſupra factus ab illo, ergo ab habitu à quo eliciuntur hi actus, manet etiã actus ille expectandi, vel deſiderandi gloriam corporis, de qua agimus, ſunt enim iſti actus inter ſe cõnexi: ſicut enim anima appetit corpus, ita habitus ille, quo amamus, & gaudemus de beatitudine animæ, tanquã de bono noſtro, deſideramus beatitudinẽ corporis.

Dubium.

Quod ſi tandem quęras, quis ſit ille habitus à quo tam ille amor; & gaudium, quàm hæc expectatio eliciuntur; reſpondent aliqui eſſe charitatem. Sed nõ verè, poteſt enim charitas ſub propria ratione beneuolentiæ Dei in ſe ipſo amare illa bona, poteſt etiam imperare, vel referre omnem alium amorẽ ad Deũ; tamen elicere proprium amorem concupiſcentiæ, & alios actus, qui cum illo connexi ſunt, non poteſt, differunt enim iſti amores eſſentialiter, habẽt enim motiua, honeſtates, & difficultates diuerſarum rationum. Propter quòd dixit etiam hic D. Thomas ad 3. (quod valdè notandum eſt) ſperare alijs bona, ſcilicet propter illorum beneuolentiam non pertinere ad virtutem ſpei, ſed ad aliam, quæ non poteſt eſſe niſi charitas. Vt ergo, quod ſentio, tandem dicã, exiſtimo, omnes hos actus re ipſa ad eundem habitum pertinere, qui prout eſt in via dicitur ſpes, denominatione ſumpta ab actu difficiliori, & maximè arduo, & neceſſario viatori; idem verò habitus, eſt habitualis amor concupiſcentiæ propriæ beatitudinis: licèt ergo ille habitus, vt connotat imperfectionem ſpei, non maneat in beatis, tamen prout poteſt eſſe principium amandi, & conſequenter etiam fruendi propria beatitudine ſupernaturali, manere poteſt. Et hoc modo intelligendum eſt, virtutem ſpei nõ manere in beatis, ſeu non fuiſſe in Chriſto, ſcilicet, quoad imperfectionem quam connotat, ſicut art. 2. dictum eſt de continentia, & ſtatim de alijs dicetur. Et hoc etiam modo intelligi poteſt, quoad D. Tho. infrà ar. 9. ad 1. dicit, licet in Chriſto non fuerit ſpes quoad defectum, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in ſpe. Idem in 3. diſt. 13. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 1. ad 1. & ibi Bona. ar. 1. q. 3. ad 1. Clarius Alexander 3. p. q. 12. mem. 3. ad 1. dicit in Chriſto non fuiſſe ſpem in ratione ſpei, quod infrà exponens ait, fuiſſe in illo, quod eſt perfectionis in ſpe, ſcilicet, adhæſionem cum bono, ſed non cum illa imperfectione, quæ eſt expectatio boni, quod non habetur: & hoc etiam tantum probat ratio, qua hic concludit D. Thomas ſpem non fuiſſe in Chriſto, quia ſpes reſpicit Deum, vt obiectum nondum habitum, hoc enim eſt verum de primario actu ſpei, & de habitu prout illũ reſpicit; at verò vt elicit actum amoris, reſpicit Deũ vt ſummum bonum proprium abſtrahendo ab abſentia, vt ſic poteſt manere in patria, gaudiũ etiam efficiendo, qui actus etiam ſunt principales, & primarij reſpectu illius habitus ſecundum ſe.

Alenſis.

DISPVTATIO XIX.

In duas ſectiones diſtributa.

De virtutibus moralibus animæ Chriſti.

DE Theologicis virtutibus nihil ſupereſt dicendum: etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta eſt, tractatum eſt cum de gratia diſputaremus. De fide autem & ſpe, præter ea, quæ dicta ſunt inter exponendos articulos D. Tho. nihil dicendum ſupereſt, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo eſt, vt de virtutibus moralibus dicamus, quæ duplices ſunt; vt ex 1.2. ſuppono, aliæ per ſe infuſæ, aliæ verò ſuo genere acquiſitæ, quæ per accidens interdum infundi poſſunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter differendum eſt.

Duplex genus virtutũ moralium.

SECTIO I.

Vtrum omnes virtutes morales, & ſupernaturales fuerint infuſæ animæ Chriſti, ſimul cum gratia.

REſpondeo, omnes huiuſmodi virtutes fuiſſe animæ Chriſti infuſas à principio ſuæ creationis, & con-

conceptionis, ſine imperfectionibus tamen, quæ vel peccatum ſupponunt, vel ſtatui beatitudinis repugnant. Prior pars non eſt magis certa, quam certũ ſit infundi iuſtis huiuſmodi virtutes, quod tamen non eſt certum, ſed ſub opinione, tamen ſuppoſita illa ſententia, quæ ſine dubio verior eſt, nullus, qui bene de Chriſto ſentiat, dubitare poteſt in concluſione poſita, erroneum enim eſſet dicere poſſe alios iuſtos habere actus virtutum moralium perfectiores, quam potuerint eſſe in anima Chriſti, ſi ergo in aliis poſſunt eſſe iſti actus ſupernaturales, & propter eos infunduntur habitus virtutum moralium ſupernaturales, multo magis aſſerendum eſt, hos habitus fuiſſe infuſos animæ Chriſti. Et hinc etiam cõſtat fuiſſe infuſos à principio; quia huiuſmodi virtutes ſimul cum gratia infunduntur, & ideo Greg. 2. moral. cap. vltim. inter dona, quę omnibus iuſtis ab Spiritu ſancto dantur, tam ponit virtutes morales, B quam Theologales. Secunda pars concluſionis in genere ſumpta euidẽs eſt, quia cum Chriſtus à principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certum eſt non potuiſſe habere virtutes, quæ requirunt, vel ſupponunt in ſubiecto hanc imperfectionem, ſicut ſupra diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotando imperfectionem repugnantem beato, & ſimile eſt de pœnitentia, quę ſimpliciter dicta ſupponit peccatum, vel ſaltem capacitatem peccati, & ideo fere omnes Theologi in 4. diſtinct. 14. negant habuiſſe Chriſtum hanc virtutem, vt videre eſt in D. Tho. diſtinct. 14. q. 1. art. 3. q. 2. Palud. quæſt. 4. Soto, q. 2. ad finem. Alenſ. 3. p. quæſt. 12. memb. 2. & aliis. C

Dubium. Dubitari vero de hac virtute poteſt, an habitus ille, qui in nobis eſt pœnitentia, nullo modo fuerit in Chriſto; an vero habitus ipſe ſub alia ratione eſſe potuerit, quamuis non fuerit ſub ea imperfectione, quã nomen pœnitentiæ denotat. Reſpondetur hoc pendere ex variis opinionibus circa hanc virtutem, quas hoc loco tractare ex profeſſo non poſſumus. Quidam enim exiſtimant pœnitentiam eſſe ſingularem habitum virtutis ab omnibus aliis diſtinctũ cuius vnicus, & adæquatus actus eſt ſatisfacere Deo pro iniuria in ipſum cõmiſſa ab ipſo pœnitente. Et iuxta hanc ſententiam omnino negandum eſt, habuiſſe Chriſtum talem habitum, quia habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem. Aliorum vero ſententia, & fortaſſe probabilior eſt, habitum illum, qui in nobis eſt pœnitentia, D licet ita denominetur ex habitudine ad illum actum deteſtandi proprium peccatum, tamen ſecundum ſe non limitari ad illum actum ſolum, ſed poſſe habere alios, qui non ſupponunt in operante aliquod peccatum, imo nec potentiam peccandi: vt eſt ſimplex odium peccati propter vitandam diuinam iniuriam, & propoſitum vitandi diuinam iniuriam, non in ſatisfactionem præteritæ, ſed per ſe propter turpitudinem eius, ſeu propter honeſtatem, quæ eſt in contrario obiecto. Item voluntas, ſeu bonus affectus ad recompenſationem diuinæ offenſæ, à quocunque illata ſit. Addunt etiam alij, hunc habitum pœnitentiæ, re ipſa non eſſe virtutem diſtinctam ab omnibus aliis virtutibus moralib⁹: ſed vel eſſe charitatem, vel iuſtitiam, vel certe religionem, quod E ego cum Caietano valde probabile exiſtimo.

Et hac ſententia nunc ſuppoſita, vt probabiliori, conſequenter dicendum eſt, ſicut in Chriſto fuit iuſtitia, ſeu religio eiuſdem rationis cum virtute religionis quæ infunditur aliis hominibus iuſtis, ita in illo fuiſſe eundem habitum virtutis, qui in nobis eſt pœnitentia, quamuis in illo non habuerit rationem pœnitentiæ, quia in illo non fuit illa imperfectio, *Marſilius.* quam pœnitentia denotat: & ita tenet expreſſe Mar- *Alenſis.* ſil. in 4. q. 20. ad 6. argumentum. & idem ſumitur ex Alex. Alenſ. 3. p. q. 12. memb. 3 ad 1. vbi eodem modo loquitur de pœnitentia, & ſpe, & ita dicit fuiſſe in A Chriſto, quidquid perfectionis eſt in pœnitẽtia, ſcilicet deteſtationem mali, non vero quod eſt imperfectionis, ſcilicet, vt illa deteſtatio ſit mali commiſsi & eodem fere modo loquitur D. Tho. in 3. d. 13. q. 1. *D. Thom.* ar. 2. ad 1.

Neque video obiectionem, neq; incommodum alicuius momenti, quod poſsit contra hoc obiici: & præter exempla ſupra poſita, poteſt hoc ipſum aliis modis explicari. Simpliciter n. loquendo, in Chriſto non fuit potentia peccandi, cum tamen in illo fuerit eadem voluntas, ſeu liberum arbitrium, quod in aliis hominib. & in illamet humanitate, ſi in propria perſona exiſteret, eſſet potentia peccandi, quia potentia peccandi præter voluntatem ipſam quoad ſubſtantiam ipſius potentiæ (vt ita dicam) denotat imperfectionẽ perſonæ creatæ. Quid ergo mirum quod ſimiliter eadem virtus, quę in aliis hominibus eſt pœnitentia, quia eſt facultas deteſtandi propriũ peccatum in Chriſto non ſit pœnitentia, quoad imperfectionem hoc nomine importatam, quãuis ſit idem habitus? Et certè, ſi humanitas Chriſti prius exiſteret in propria perſona & in illa haberet omnes virtutes, & inter eas habitum pœnitentię, & aſſumeretur, non videtur veriſimile, ex vi ſolius aſſumptionis corrumpendum eſſe talem habitũ, quoad ſubſtantiam eius, licet non maneret quoad imperfectionem pœnitentiæ, ſicut nec mutaretur voluntas, quoad ſubſtantiam eius, & tamen nõ maneret, quoad imperfectionem potentiæ peccandi. Deniq; poſſumus à contrario argumentari, nam eadem virtus iuſtitiæ, aut religionis exiſtens in Chriſto, habet rationem perfectæ iuſtitiæ ad Deum, quam denominationem non poteſt ſuſcipere in perſona creata: nõ quia, quoad ſubſtantiã habitus ſit aliqua virtus moralis in Chriſto, quæ non poſsit eſſe in puro homine, ſed quia connotat circumſtãtiam talis perſonæ, quę poſsit efficere actum perfectæ iuſtitiæ erga Deum, vt ſupra diſput. 4 ſect. 5. dictum eſt: ergo ſimili modo dici poteſt in præſenti, ſeruata proportione. Simile argumentum ſumi poteſt de virtute continẽtiæ ſub hac denominatione, de qua artic. 2 dictum eſt.

Obiectio. Dicet aliquis, ergo pari ratione negandum eſſet, Chriſtum habuiſſe virtutem magnificentiæ, vel ſimiles, quarum materiam non aſſumpſit, vt poſſet *Reſponſio.* earum actus exercere. Reſpondetur non eſſe ſimile. Primo, quia hæc virtus de ſe nullam imperfectionẽ connotat, aut includit, quia licet cõcedamus Chriſtum non aſſumpſiſſe vſum diuitiarum temporaliũ, potuiſſet tamen ſine imperfectione. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, vel interioris, habendo debitum affectum circa medium talis virtutis, vel contemnendo magnas diuitias, & honores: vel certe interdũ vtendo externa materia talis virtutis, vt cum pauit quinq; millia hominũ. Nam quod hæc, & ſimilia fecerit ſine ſũptu diuitiarum, ſed poteſtate diuinitus accepta, nõ refert, neq; impedit, quin potuerit talis actus eſſe ab hac virtute. Adde, in ordine ad ſpiritualia bona perfectiſsime exercuiſſe Chriſtum actus harum virtutum. Magnanimitatis, ordinatiſsime appetendo & intendendo cœleſtia, & ſpiritualia bona, vt claritatem à patre, Ioan. 17. Poteſtatem in cœlo & in terra. Item liberalitatem, gratiam elargiendo, remiſsionem peccatorum, imo & ſanitatem, vitam, &c. In quibus bonis, & modo illa communicandi, Chriſtus vt homo perfectiſsime participauit diuinam magnificentiam, & ſimiles virtutes.

SECTIO II.

Vtrum virtutes ſuo genere adquiſitæ, fuerint Chriſti animæ infuſæ, ſimul cum gratia.

ANtiqui Theologi nihil fere de quæſtione hac in ſpecie dicunt, ſed de virtutibus Chriſti diſputant,

tant, vel in genere, vel de infuſis tantum. Ratio verò dubitandi eſſe poteſt, quia virtutes acquiſitæ adeò ſunt imperfectæ, vt in beatis non maneant, vt docet *D.Thom.* D.Thom. in 3. diſtinct. 33. quæſt. 1. artic. 4. vbi ſimul docet, has virtutes non eſſe in beatis, & omnes virtutes morales eſſe in Chriſto; vnde videtur hoc ſecundum tantum intelligere de infuſis. Et idem videtur *Capreol.* ſentire Capreol. ibi concl. 4. nam licet de virtutibus ſimpliciter loquatur, rationes tamen affert *Richard.* ſolum de infuſis. Ricar. etiam ibidem art. 1. quæſt. 6. cum abſolutè quæſiuiſſet, an virtutes morales maneant in beatis. Reſpondet infuſas manere; de acquiſitis verò nihil dicit. Et de Chriſto poteſt eſſe ſingularis ratio. Primò, quia ex vi vnionis, non ſolum peccare non poterat, verum etiam neque inordinatum pati animi motum, habebat enim moderatiſſimos omnes animi affectus, ad quos bene diſponendos potiſſimum requiruntur hæ virtutes. Secundo, quia veriſimile eſt, Chriſtum nunquam fuiſſe operatum ex motiuo merè naturali: operabatur enim ſemper perfectiſſimè, atq; adeò ex motiuo, & fine ſupernaturali, ergo nunquã operatus eſt actus virtutum acquiſitarum, ergo neq; habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbum ipſum per ſe conferre poterat, quidquid perfectionis conferunt iſti habitus.

Dico primò, Chriſtum Dominum habere potuiſſe has virtutes morales, ſuo genere acquiſitas. Hæc concluſio videtur clara, & certa, quia iſtæ virtutes nec repugnant vnioni, nec beatitudini. Primum per ſe manifeſtum eſt, ſunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino ſuppoſito non repugnant, potuiſſet enim Verbum aſſumere humanam naturam, etiam cum his ſolis virtutibus: ſcientiæ etiam acquiſitæ nõ repugnant vnioni; cur ergo repugnabunt virtutes, quæ ſimpliciter meliores ſunt? Secundum *D.Thom.* colligitur ex D.Tho. 1.2. quæſt. 67. art. 1. vbi (vt ego exiſtimo) retractauit ſententiam, quam in 3. docuerat, ſimpliciter enim ibi definit, virtutes morales manere in beatis, nihil diſtinguẽdo inter acquiſitas, & infuſas: cum tamen ibi generatim de vtriſq; loquatur, & hanc methodum in illis quæſtionibus obſeruet, vt doctrinam communem vtriſque virtutibus ſimpliciter, & ſine diſtinctione tradat, vbi verò eſt diuerſa ratio de moralibus, & infuſis, ibi diſtinguat, vt videri poteſt ibidem q. 65. art. 1. & 2. cum ergo hic nihil diſtinguat, intendit ſine dubio idem de vtriſque docere. Vnde cum in argumento primo obieciſſet autoritatem Ariſt. qui tantum virtutes adquiſitas cognoſcere potuit; illi ita reſpondet vt defendat, illas eaſdem virtutes morales, de quib. Ariſt. locutus eſt, manere in beatis. Eodem modo citari poteſt Gabriel pro hac ſententia in diſtinct. 33. art. 3. nam, cum dub. 2. duo genera virtutum moralium poſuiſſet, ſcilicet infuſarum & acquiſitarum, in dub. 3. abſolutè & ſine diſtinctione affirmat, virtutes morales manere in beatis. Bonauent. etiã ibi abſolutè loquitur, q. 6. & dicit manere, licet quæſt. 5. diſtinxerit, in particulari verò & expreſſè tenet ibi Maior quæſt. 32. qui citat Magiſt. ibi, & Bedam Exo. 26. qui indefinitè id affirmant. Scotus verò eadem diſt. 33. q. vnica ſupponit potius quàm doceat, virtutes morales manere in beatis, quas tamen ipſe nunquam cognouit per ſe infuſas, ſed acquiſitas tantũ, vt conſtat ex diſtinct. 34. & 36. Alexander Alenſ. 4. p. quæſt. 12. membr. 1. artic. 1. § 1. ad argumenta: vbi tam de beatis omnibus, quam de Chriſto loquitur; & affert Aug. 14. de Trinit. cap. 9. vbi docet manere virtutes morales in via beata. Et loquitur Auguſt. apertè de virtutibus ſuo genere adquiſitis, nam ſcribit contra Tullium, qui negabat, has virtutes manere in beatitudine. Idem docet Auguſt. lib. 6. de Muſica cap. 1. Ratio verò eſt, quia iſtæ virtutes perfectionem dicunt ipſius naturæ, & nullam includunt imperfectionem cum beatitudine pugnantem. Sicut enim vt in naturali ratione clara, & euidenti, quamuis

A ſit perfectio inferioris ordinis, ſimul eſſe poteſt cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem, & gratia per ſe non deſtruit perfectiones naturæ, ſed ſuperaddit alias: ita operari ſecundum rectam rationem naturalem & habere affectum illi conformem, de ſe perfectio quædam eſt naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico ſecundo, Chriſtum Dominum habuiſſe has virtutes perfectiſſimas in ſuo genere, ſine vlla imperfectione repugnante beatitudini, ſicut dictum eſt de infuſis. Hæc concluſio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorum ſine dubio hic eſt ſenſus, quamuis non omnes hoc diſtinguant. Ratio verò eſt, quia hæ virtutes ſunt magna perfectio B humanæ naturæ: imò Diuus Thomas, quæſt. vnica *D.Thõ.* de virtutibus, artic. 9. ad 7. dicit, eſſe maximum bonum in genere humanorum bonorum, ideò 1. p. quæſt. 95. art. 3. docet, has virtutes datas eſſe Adæ, etiam ſi datæ illi ſimul fuerint aliæ per ſe infuſæ valdè perfectæ: ſed Chriſtus aſſumpſit in humana natura, quidquid perfectionis in illa plantauit, vt Concilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optimè diſpoſitas in ordine ad omne bonum, & finem, ſeu beatitudinem, tam naturalem, quàm ſupernaturalem, hoc enim totum debetur illi naturæ ratione vnionis. Vnde confirmatur primo, ſatisfaciendo ſimul obiectionibus, quia licet perfecta moderatio affectuum ſit debita illi naturæ ratione vnionis; tamen oportuit, vt hic effectus fieret per propriam, & C accommodatam cauſam: hæc autem eſt virtus adquiſita, ad quam pertinet conferre maiorem propẽſionem ad obediendum rectæ rationi naturali; & conſequenter moderari affectum huic rationi repugnantem, quia effectus iſte eſt ita proprius huius virtutis, vt in vi tutem per ſe infuſam non conueniat: ſicut D.Thom. docuit, 1.2. q. 65. art. 3. ad 2. hæc enim *D.Thom.* virtus eleuat potentiam ad alium ordinem, per ſe tamen non diſponit illam intra ordinem naturæ. Confirmatur ſecundò, quia non eſt cur negemus Chriſtum ſæpe fuiſſe operatum actus naturales harum virtutum, ſunt enim ſimpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infuſarum, præſertim in Chriſti anima, quæ illos exercere poterat independenter à corpore: poterant etiam referri ad ſupernaturalem finem, atque adeò eſſe meritorij, & ſatisfactorij, non eſt ergo, cur eos non habuerit, & con-D ſequenter etiam habitus. Quæ omnia apertè confirmantur illo exemplo ſcientiæ adquiſitæ, cuius actũ & habitum fuiſſe in Chriſto, nullus cordatus Theologus dubitat. Denique, quamuis Verbum, vt prima cauſa efficiens, potuiſſet miraculosè ſupplere quidquid eſt efficacitatis in his habitib. ex illo principio, quod Deus poteſt ſupplere genus cauſæ efficientis: Verbum tamen præciſè conſideratum, vt hypoſtaſis humanæ naturæ, non poterat per ſolam vnionem ſupplere hanc efficientiam, vt ſuprà in ſimilibus probatum eſt. Perfectio autem formalis, quam conferunt iſti habitus, benè diſponendo, & inclinãdo potentias ad bonum, non poterat ſine illis à Deo conferri: & cõſequenter paſsiones, & affectus Chriſti, quamuis ſine his habitibus poſſent impediri, ne E exirent in aliquem actum ſecundum, vel motum inordinatum: non tamen poterant ſine illis intrinſecè quaſi frænari; & temperari in actu primo, quia hic eſt effectus formalis, qui ſine propria forma fieri non poteſt. Non ergo potuit Verbum per ſe ipſum conferre omnem perfectionem, quam conferunt iſti habitibus: & ideo nullo modo negandum eſt illos fuiſſe in Chriſto, magis quàm ſupernaturales, & infuſos, de quibus quoad hoc eadem eſt ratio.

Dico tertiò. Iſtæ virtutes infuſæ fuerunt animæ Chriſti Domini ab inſtanti ſuæ creationis in ſummo quodam gradu perfectionis. Hæc ſequitur ex præcedenti, quia hęc perfectio debita erat illi naturæ ratione vnionis, & quod aliquo tempore illa careret, neque

neq; ad finem redemptionis, neq; ad aliquem alium A erat neceſſarium: Chriſtus autem à principio habuit omnem perfectionem vnioni debitam, cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat, vt partim ex præcedentibus conſtare poteſt, partim dicetur ſæpius in ſequentibus quæſtionibus. Confirmatur primò, quia Adæ fuerunt infuſæ hæ virtutes à principio creationis, multo ergo magis Chriſto. Confirmatur ſecundo, quia Chriſtus habuit à principio omnes affectus optime diſpoſitos & moderatos, & rectæ rationi ſubiectos, & optimo modo, ſcilicet per internam affectionem & diſpoſitionem.

Obiectio. Dices primo. Maior perfectio eſſet has virtutes proprijs actib. adquirere, quia perfectius eſt aliquid à ſe habere, quàm ab alio, & ab intrinſeco, quam ab B extrinſeco. *Reſponſio.* Reſpondetur, melius ſimpliciter fuiſſe nunquam carere virtute, quia in hoc genere boni honeſti, melius eſt ſemper eſſe in vltimo termino perfectionis, quam paulatim illā acquirere. Dices. *Obiect.* Potuiſſet illas omnes virtutes habere in primo inſtanti, & tamen per proprios actus illas comparare: potuit enim in primo inſtāti habere perfectiſsimos *Reſpon.* actus omnium virtutum, & per eos illas ſibi adquirere. Reſpondetur (quidquid aliqui dicant) hoc nec neceſſarium, nec veriſimile videri: oportuiſſet enim vt anima Chriſti in eo inſtanti, ſimul habuiſſet cogitatione præſentes materias omnium virtutum, & per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus agendis in omnibus illis materijs, atq; ita haberet actus perfectiſsimos circa illas: hoc verò totum, quāuis non implicet contradictionem, non eſt tamen C tantum miraculum ſine fundamento aſſerendum: præſertim, quia quomodocunq; Chriſtus habuerit hos habitus, veriſsimè dicitur habuiſſe à ſe, & ab intrinſeco, & connaturaliter; & perfectius ille fuit, quidquid operatus eſt in primo inſtanti, ex habitu operatum eſſe, quam ad adquirendum habitum, non ergo indiguit exercitio virtutum ad has virtutes obtinendas.

Obiectio. Sed vrgebis tandem, quia ſequitur, Chriſtum Dominum per actus harum virtutum, quos exercebat, *Reſponſio Quorūdā.* nihil ſibi adquiſiuiſſe. Dicunt aliqui, adquiſiuiſſe augmentum harum virtutum. Sed hoc nec verè, nec ſatis conſiderate dictum eſt, nam rationes, quæ probant habuiſſe Chriſtū hos habitus à principio, probant ſimiliter habuiſſe illos in gradu heroico, vt hic *D. Thom.* dixit D.Tho. vel, vt clarius dicamus, habuiſſe in ſumma perfectione, quam habere poſſunt, vel ſecundū D legem Dei ordinariam, vel ſecundum naturalem capacitatem & facultatem hominis, cui hi habitus, & eorum actus accommodantur: vel deniq; in ſumma perfectione, quam in ipſo Chriſto vnquam habituri erant. Ratio eſt, quia hoc totum debitum erat vnioni, vt oſtenſum eſt. Et confirmatur, nam modo in beatitudine non augentur hi habitus in Chriſto per actus, ſed à principio conceptionis fuit tam perfecte beatus, & conſtitutus in vltimo termino in ijs, quæ pertinent ad virtutem, & perfectionem animi, ſicut nunc eſt. Confirmatur ſecundo, quia Chriſtus non reddebatur promptior, vel facilior ad operandum ſtudioſe per exercitium actuum: vt eleganter *Baſil. Dionyſ.* dixerunt Baſil. & Diony. præcedenti diſput. ſect. 3. citati, quia omnis hæc perfectio eſt naturalis Chriſto. E Vnde neq; ad vnam virtutem fuit vnquam promptior, quàm ad aliam, ſed in ſumma proportione omnes ſemper habuit. *Reſponſio Autoris.* Concedo ergo per hos actus, neq; habitus, neq; augmentum eorundem Chriſtū acquiſiuiſſe: quia actus non intendit habitum, niſi ſit intenſior illo, Chriſtus autem à principio habuit habitus, vel magis vel æque intenſos, quam futuri eſſent actus. Non vero negandum eſt, potuiſſe paſſibile corpus Chriſti Domini, per externos actus habilius reddi ad externos labores perferendos, vt peregrinationes, vigilias, &c. hoc enim ſæpe pendet ex qualitatibus, ſeu diſpoſitionibus materialibus, quæ non ſpectant ad perfectionem virtutis.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Chriſto fuerint dona.

*AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerint dona. *Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum: Sed id quod eſt in ſe perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Chriſto fuerint virtutes perfectæ, videtur, quod in eo non fuerint dona.* 47. *Iſa. 11. li. 2. col. 2.*

2. *Præterea, Non videtur eſſe eiuſdem dare dona, & recipere: quia dare eſt habentis, accipere autem non habentis: Sed Chriſto conuenit dare dona, ſecundum illud Pſal. 57. Dedit dona hominibus. Ergo Chriſto non conuenit accipere dona Spiritus ſancti.*

3. *Præterea, Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philoſophus in 6. Ethic.* numerat iſta inter virtutes intellectuales: Sed Chriſtus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit huiuſmodi dona.* *Lib. 6. eth. c. 3 & ſeq. tom. 5.*

Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ 4. apprehendent ſeptē mulieres virum vnum Gloſ. id eſt, ſeptem dona Spiritus ſancti Chriſtum.* *Gloſ. ord. ibidem.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in Secunda parte dictum eſt, dona propriè ſunt perfectiones quædam potentiarum animæ ſecundum quod ſunt natæ moueri à Spiritu ſancto. Manifeſtum eſt autem, quod anima Chriſti perfectiſsimè à Spiritu ſancto mouebatur: ſecundum illud. Lucæ 4. Ieſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Iordane, & agebatur à ſpiritu in deſertum. Vnde manifeſtum eſt, quod in Chriſto fuerunt excellentiſsimè dona.* *1. 2. q. 68. art. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod eſt perfectum ſecundum ordinem ſuæ naturæ, indiget adiuuari ab eo, quod eſt altioris naturæ: ſicut homo quantumcunque perfectus indiget adiuuari a Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, ſecundum quod ducuntur ratione, quantumcunq; ſint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potentias animæ, ſecundum quod ſunt motæ è Spiritu ſancto.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ſecundum idem eſt recipiens, & dans dona Spiritus ſancti: ſed dat, ſecundum quod Deus; & accipit, ſecundum quod homo. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. quod Spiritus ſanctus humanitatem Chriſti nunquam deſeruit, ex cuius diuinitate procedit.* *Li. 2 c. 41. à med illius.*

Ad tertium dicendum, quod in Chriſto non ſolum fuit cognitio patriæ, ſed etiam cognitio viæ, vt infra dicetur. *q. 34. art. 4.* *Et tamen etiam in patria ſunt per aliquem modum dona Spiritus Sancti, vt in ſecunda parte dictum eſt.** *1. 2. q. 68. art. 6.*

IN hoc articulo nihil occurrit notandum, præter ea, quæ dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Chriſto fuerit donum timoris.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quàm timor: nam ſpei obiectum eſt bonum, timoris vero malum: vt in ſecunda parte habitum eſt. ſed in Chriſto non fuit virtus ſpei, vt ſupra habitum eſt.* Ergo etiam in eo non fuit donum timoris.* 48. *Infr. q. 15. ar. 7. Et 3. d. 15 q. 2. ar. 2. q. 3. 2. 2 q. 19 & 17. art. 1.*

2. *Præterea, Dono timoris timet aliquis, vel ſeparationem à Deo, quod pertinet ad timorem caſtum: vel puniri ab ipſo, quod pertinet ad timorem ſeruilem: vt Aug. dicit* ſuper Cano. Ioan. Sed Chriſtus non timuit ſeparari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia impoſsibile erat ei peccare, vt infra dicetur. 4 Timor autem non eſt de impoſsibili. Ergo in Chriſto fuit donum timoris.* *Ar. 4 huius quæſt. Auguſt. in Can. Ioan. tract. 9 circ. med. to 9. q. 15. ar. 2 & 2.*

3. *Præterea, Primæ Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Chriſto fuit perfectiſsima charitas, ſecundum illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.* ¶ *Sed contra eſt, quod dicitur Iſa. 11. Replebit eum Spiritus timoris Domini.*

1.2.q.19. art.1.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte dictum eſt, * *timor reſpicit duo obiecta, quorum vnum eſt malum terribile; aliud eſt illud cuius poteſtate malum poteſt inferri: ſicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi poteſtatem. Non autem timeretur ille, qui poteſt nocere, niſi haberet quandam eminentiam poteſtatis, cui de facili reſiſti non poſsit: ea enim, quæ in promptu habemus repellere, non timemus. Et ſic patet, quod aliquis non timeretur, niſi propter ſuam eminentiam. Sic igitur dicendum eſt, quod in Chriſto fuit timor Dei: non quidem ſecundum quod reſpicit malum ſeparationis à Deo per culpam, neque etiam ſecundum quod reſpicit malum punitionis pro culpâ, ſed ſecundum quod reſpicit ipſam diuinam eminentiam: prout ſcilicet anima Chriſti quodam affectu reuerentiæ mouebatur in Deum, a Spiritu ſancto acta. Vnde Heb. 7. dicitur, quod in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia. Hunc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Chriſtus ſecundum quod homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.*

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, & donorum propriè, & per ſe reſpiciunt bonum: malum autem ex conſequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, vt opus bonum reddat, vt in 2. Eth. * *dicitur. Et ideò de ratione doni timoris non eſt illud malum, quod reſpicit timor, ſed eminentia illius boni, ſcilicet diuini, cuius poteſtate aliquod malum infligi poteſt: Sed ſpes: ſecundum quod virtus eſt, reſpicit non ſolum autorem boni: ſed etiam ipſum bonum, in quantum eſt non habitum. Et ideo Chriſto, qui iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus ſpei, ſed donum timoris.*

Li.2.Ethi. § 6 in prin. to.1.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore; ſecundum quod reſpicit obiectum, quod eſt malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem ſeruilem, qui reſpicit principaliter pœnam: Sic autem timor non fuit in Chriſto.

HIc articulus etiam in diſputatione ſequenti explicabitur.

DISPVTATIO XX.

In duas ſectiones diſtributa.

De donis Spiritus ſancti, animæ Chriſti collatis.

DOna Spiritus ſancti generali ratione dici poſſunt omnia bona gratiæ gratum facientis, quomodo virtutes infuſæ ſunt dona Spiritus ſancti, ſpeciali tamen ac propria ſignificatione ſic appellantur quidam habitus quibus homo benè diſponitur, vt ſit facile mobilis ad operandum ex peculiari motione Spiritus ſancti. De quibus, an diſtinguantur à virtutibus, necne, res eſt controuerſa inter Theologos, & ſub opinione exiſtens, nos verò ſupponimus cum D. Thom. eſſe diſtincta, & hoc ſenſu de illis diſputamus. Ex his verò donis (quæ ſeptem ab Iſai. numerantur, cap. 11.) quatuor ad intellectum pertinent, ſcilicet intellectus, ſapientia, ſcientia, & conſilium: tres & voluntatem, timor, pietas & fortitudo. De quibus in 1.2. ex profeſſo diſputatur, hic ſolum attingemus breuiter, quæ ad Chriſtum pertinent.

SECTIO I.

Vtrum dona Spiritus ſancti, intellectum perficientia, fuerint in Chriſto.

Durand.

DVrand. in 3. diſt. 34. q. 3. negat donum conſilij manere in beatis quantũ ad actum; vnde cõſequens eſſe videtur, vt etiam in Chriſto negare illud debeat. Ratio eius eſt, quia in beatis non reperitur obiectum huius doni, neque erit dubitatio de aliquo agendo, ergo. De alijs verò tribus donis magis videtur poſſe dubitari, quia illa dona, prout dantur hominibus viatoribus, dantur ad iuuandam, vel fulciendam fidem: vnde non obſcuritatem aliquam includunt, vel certe imperfectionem, quæ fidem ſupponat, ergo cum Chriſtus non habuerit fidem, non videtur his donis indiguiſſe. Et confirmo, nam per ſcientiam beatam & infuſam perfectiſsime omnia nouit, ad quid ergo indiguit alijs donis intellectus, ſapientiæ & ſcientiæ?

Iſai. 11. Cyril. Hieron. Orig. Irenæus. Athan. Auguſt. Baſil. Hilar. Ambroſ.

Breuiter tamen dicendum eſt, ſimpliciter, & abſolutè hæc dona fuiſſe in Chriſto: quod ſub his nominibus ſapientiæ, ſcientiæ, &c. de fide certum eſt: ex illis verbis Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus*, &c. quem locum de Chriſto interpretantur omnes Sancti. Cyrillus & Hieronymus, ibi quorum teſtimonia ſupra tractaui, & Orig. hom. 6. in Numer. Irenæ. lib. 3. contra hæreſ. c. 10. Athanaſ. lib. de fide ſuâ. ex quibus Patribus, adiunctis alijs, Aug. 12. contra Fauſt. ca. 25. Baſil. ſerm. 5. contra Eunom. c. 14. Hilar. can. 15. in Matt. & Ambr Serm. 5. in Pſal. 118. colligitur, hæc dona ita fuiſſe in Chriſto, vt ſint communia omnibus iuſtis. Vnde fit probabile, hæc dona nõ ſolum fuiſſe ipſam ſcientiam beatam, vel infuſam, propter aliquos reſpectus his vocib. nominatos: ſed eſſe peculiaria dona ab his ſcientijs diſtincta, quia alias non poſſent hæc dona eſſe eiuſdem rationis in Chriſto, & in nobis. Deinde hæc dona in alijs iuſtis comitantur gratiam gratum facientem, & ita diſtinguuntur à fide, vt amittantur amiſſa gratia, & manente fide, & maneant in patria fide ſublata, vt Theologi communiter docent: ergo.

Quo modo in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti intellectus ac ſcientia, & actus eorũ.

Præterea de dono conſilij nulla maior ratio dubitandi eſt, quod fuerit in Chriſto, quàm de prudẽtia infuſa, vel adquiſita, vel quam de alijs virtutibus moralibus. Ratio enim Durandi, ſi quid valeret, æquè in omnibus procederet, quia hæc omnia verſantur aliquo modo in actione, & quodammodo circa eandem materiam, diuerſo modo: ſi ergo in Chriſto fuit materia prudentię, & aliarum virtutũ moralium, fuit etiam obiectum, ſeu materia conſilij. Modus autem iudicandi per modum doni conſilij, non potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationem, ſed abſolutum iudicium de agendis, ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti: hic autem modus, cum perfectiſsimus ſit, multo magis in Chriſtum conuenit, quam in alios. Vnde Durandus ipſe ſupra dicta quæſt. in ſolut. ad 1. concedit Chriſtum in via habuiſſe actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitam actiuam; ſed in patria negat, non habitum, ſed actum, quia ibi ceſſat exercitium vitæ actiuæ. Sed tamen, quamuis ceſſet exterior vſus huius vitæ, tamen non omnino ceſſant, vel exerceri ibi non poſſunt interiores actus circa materiam, vel honeſtatem virtutum moralium; vnde neq; omnino ceſſant actus prudentiæ, vel conſilij. Vltimò de alijs tribus donis ita explicari breuiter poteſt, non includere imperfectionem Chriſto aut beatitudini repugnantem: quia in primis hæc dona nullam includunt obſcuritatem, ſed eo modo, quo ſapientia, & ſcientia iudicant de diuinis myſterijs, quod ſint creditu digna, vel Deo conſentanea, vel aliquid huiuſmodi certo & euidenter iudicant. Intellectus verò, ſi eſt ad iudicãdum, aliquem modum claritatis, & eui-

& euidentiæ habet: vel ſi tantum eſt ad perfectè concipiendum, ſeu apprehendendum ſupernaturalia myſteria, propriè nec claritatem, nec obſcuritatem habet, ſed perfectionem quandam, quæ has cõditiones non requirit. Actus verò iſtorum donorũ, quamuis fidelibus iuſtis conferantur in adiumentum fidei, non tamen propter hunc ſolum finem vtiles ſunt, ſed per ſe etiam perfectionẽ afferunt propter ſe appetibilem, & ad quamcunq; abſtractiuam cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiam poſſunt: in Chriſto autem non ſolum fuit cognitio intuitiua ſupernaturalium myſteriorum fidei, ſed etiam abſtractiua.

SECTIO II.

Vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti, pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris.

De his donis dubitari poteſt, vel propter rationem aliquam omnibus illis communem, vel de aliquo in particulari, propter propriã aliquã difficultatem, ex ſpeciali eius ratione, ſeu conditione ortam. Priori modo ratio dubitandi eſſe poteſt, vel quia modus operandi horum donorum videtur repugnare perfectioni Chriſti: quando enim homo operatur actus horum donorum, ab alio potius, ſcilicet ab Spiritu ſancto, mouetur, quàm à ſe, ita vt ipſe non ſatis capiat, quomodo, aut qua ratione moueatur: hic autem modus, licet ex parte mouentis, ſcilicet Spiritus ſancti, ſit perfectus: tamen ex parte moti valde imperfectus videtur, & Chriſto repugnans, qui in omnibus ſuis actibus ſe perfectè mouebat, perſpiciendo, qua ratione & propter quid moueretur. Vel ſecundo poteſt in hoc dubitari, quia materiæ, circa quas verſari ſolent actus horũ donorum nõ habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Durandus in 3. diſtinct. 34. q. 3. & 6. quamuis non negat actus horum donorum fuiſſe in Chriſto viatore, negat tamen eſſe in Chriſto iam ex omni parte beato. Poſteriori modo ſeu in ſpeciali tractari hic ſolet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari ſua ratione maximè videtur repugnare Chriſto, timor enim eſt fuga mali imminentis, qui proptereà ſolet eſſe cum animi triſtitia, & anxietate, teſte Ariſt. 2. Rhet. c. 5 & D. Thom. 2. 2 q. 19. artic. 11. ſed Chriſtus nullum malum pertinens ad donum timoris, potuit hoc modo timere, quia tale malum ſolum eſt aut culpæ, aut propter culpam propriam, hoc autem malum in Chriſto eſſe non potuit. Propter quam difficultatem Abailardus hæreticus negauit in Chriſto, & beatis hoc donum timoris eſſe: à qua ſententia non multum diſcrepat Durand. qui licet non neget habitum, negat tamen omnes eius actus in beatis reperiri, cùm tamen, ſi quæ ſunt teſtimonia Scripturæ, quæ de hoc timore beatorum loquantur, potius de actu, quam de habitu intelligenda videantur.

Durand.

Ariſt.
D. Tho.

Abailar.

Dico primo, fuiſſe in Chriſto Domino tria Spiritus ſancti dona ad voluntatem ſpectantia, ſcilicet, fortitudinem, pietatem, timorem. Hæc concluſio ſub his verbis cenſetur de fide certa, propter teſtimonium Iſaiæ ſupra citatum: Sed ſciendum eſt nõnullos Hebræos & alios, qui eos ſequũtur, omittere donum pietatis, & loco illius ponere donum timoris, & loco illorum verborum, *Et replebit eum Spiritus timoris Domini*, ſic legere. *Operari faciet eum omnes in timore Domini*, id eſt, Spiritus ſanctus faciet, vt Chriſtus facile cognoſcat, & diiudicet, qui ſint timentes Dominum. Ita fere Pagninus, Vatablus, & alij. Veruntamen nulla ratione nobis recedendũ eſt à vulgata latina editione, nam & Septuaginta interpretes ita verterũt, & vulgata latina editio nobis omninò retinenda eſt præſertim in re tam graui, & ad myſteria fidei pertinente, & in Hebræo eodem modo haberi credimus, nam D. Hieron. qui veritatem Hebraicã ſecutus eſt, ita vertit, & expreſsè colligit dona Spiritus ſancti in ſeptenario numero fuiſſe ſuper virgam & florem, qui de ſtirpe Dauid ſurrexit, & ſignificari ait per ſeptem oculos, Apocal. 5. quos eſſe ſuper lapidem, id eſt, Chriſtum, dixit Deus per Zach. ca. 3. quamquam illius loci literalis ſenſus alius fortaſſe ſit, vt ibi erudite tractat Franc. Ribera. De loco vero Iſaię certa res eſt, & conſtans traditio Patrum. *§ Eſt ergo certa aſſertio ſub prædictis nominibus, fortitudinis, pietatis, timoris. Et licet à prædictis Patribus fere ſemper operationes appellentur, ſunt tamen operationes ſupernaturales, quæ habitus proprios requirunt, vt connaturali modo fiant, & ideò hæc dona etiam per habitus infunduntur. Quod de Chriſto ſignificatur in illo verbo Iſaiæ, *requieuit*, vt etiam in ſuperioribus dictum eſt. Et eãdem vim habet illud Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum deſcendentem & manentem.* Nam in quo manet diuinus Spiritus, manent eius dona quibus habilis ſemper eſt, & proximè diſpoſitus, vt à Spiritũ ſancto moueatur.

*Ita Hier Cyrillus, & Rupertus Iſai 7. & Zachar. 3. Ambr. Anſel. Beda, Diuus Thom. & alij, Apo. 5 Hilar. can 25. in Matthæũ. Amb. ſer 5 in Pſa 118. circa illa verba, *Statue ſeruo tuo eloquiũ in timore tuo.* Hilar. itẽ & Ambr. in Pſal 27. Aug. præfat. in Pſal. 150. & ſer. 1 de Annũc. Athã. lib. de fide virtutis, & Trinitatis Nazian. orat. 43. quæ eſt in feſt Innocentiũ. vbi etiam Nicetas de eiſdẽ donis declarat illud Prouerb. *Sapientia ædificauit ſibi domũ excidit columnas ſeptem.* Idẽ Heſychius li 1. in Leuitic.

Quod vero hæc dona ſint diſtincta à virtutibus, & quod in Chriſto fuerint eiuſdem rationis cum ſimilibus donis, viatoribus iuſtis infuſis, eſt ſolũ probabilius, propter rationem ferè ſuprà tractatam. Quæ ita explicatur. nam hæc dona ſunt perfectiones ſimpliciter, & non includunt imperfectionem repugnantem vnioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quamuis eſſentialiter conſiſtat in hoc, quod ſit ex peculiari motione & inſtinctu Spiritus Sancti: non tamen ita requirit, vt is, qui mouetur, nõ intelligat, & percipiat diſtinctè, & clarè, à quo, & ad quid, & propter quid moueatur: quanquam enim hæc imperfectio in nobis reperiatur, qui per fidem ambulamus, & non ſatis poſſumus capere omnes interiores motiones Spiritus ſancti: non eſt tamen hæc imperfectio de eſſentia horum donorum, potuit ergo eſſe in Chriſto, quidquid eſt perfectionis in modo operandi talium donorum, ſine dicta imperfectione. Quod ita confirmatur, & declaratur, nam per actum doni mouetur homo ab Spiritu ſancto interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis tam naturales, quam ſupernaturales, per quas prudentia adquiſita, vel infuſa regi ſolet: Chriſtus autem poterat moueri ad operandum hoc mõdo, hoc ergo ſatis erat, vt operatio eius pertineret ad donum, quamuis per ſciẽtiam beatam, vel infuſam clarè perciperet illam motionem, & principium ac terminum eius. Neq; verò repugnabat animę Chriſti ſic moueri à ſupremo principio, ſcilicet Spiritu ſancto, quia, cùm ſit creatura illi ſubiecta, potius hac motione valde perficitur: & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus ſancti, ita mouetur voluntas, vt tamen ipſa conſentiat, & libere operetur.

Quomodo fuerint in Chriſto dona ad voluntatem pertinentia & actus eorum.

Deinde neq; ex defectu materiæ caruit Chriſtus actibus horum donorum. Et primo, de dono pietatis nulla videtur eſſe poſſe dubitãdi ratio (quod miror Durandum non aduertiſſe) quia hoc donum potiſsimum verſatur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectiſsimus manet in beatis. Secundo de dono fortitudinis eſt quidem hoc ad intelligendum difficilius, ſed non habet maiorem difficultatem, quam ſit in virtute adquiſita, vel infuſa fortitudinis: quia, vt ſupra dicebam de dono conſilij, hæc dona, & virtutes: quibus reſpondent, in eadem materia verſantur, quod ergo in via exercere potuerit Chriſtus actus huius doni, facillimum eſt, ſicut potuit exercere actum virtutis fortitudinis: in patria verò ſolum intelligi poteſt actus per modum ſimplicis affectus. vel gaudij circa honeſtatem fortitudinis, ſeu de honeſte factis fortiter ex inſtinctu Spiritus ſancti, & ita quoad hæc dona ſatisfactum eſt primæ dubitationi propoſitæ.

Vlti-

De dono timoris. Iſai. 11. Pſal 18 Bernard Abailar. Innoc III. Caſtro. Sander.

Vltimò de timore maior eſt difficultas Sed ſimpliciter tanquam in re de fide certa fatendum eſt, timorem Dei eſſe in Chriſto, & in beatis, iuxta illud, *Et replebit eum ſpiritus timoris Domini*, Iſaiæ 11. illud Pſal. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi*, vnde Bernar. epiſt. 190. contrarium numerat inter errores Abailardi, quos generatim damnat Innoc. III in epiſt. quæ eſt 194 inter epiſtolas Bernardi, & inter hæreſes ponunt Caſtro, verbo Chriſtus, hæreſ. 9. Sander. lib. 7. de viſib. monar. hæreſ. 146. Quæ definitio & veritas de actu, & non tantum de habitu timoris intelligenda eſt. Primò, quia omnes Patres citati, de actu & operatione Spiritus ſancti intelligunt locum Iſaiæ. Secundò, quia locus Pſalm. 18. de actu etiam intelligitur ab omnibus, præſertim ab Aug. ibi, & tract. 85. in Ioann. & tract. 9. in 1. canon. Ioan. Conſtat autem, in hoc eſſe eandem rationem de Chriſto, & de alijs beatis. Tertiò quia illa verba Eccleſi. *Tremunt poteſtates*, clarè ſignificant actum: ſumpta autem videntur ex illis Iob, 26. *Columnæ cæli contremiſcunt*. Vbi Gregor. ita exponit lib. 17. Moral. ca. 15. Quartò quia habitus eſt propter actum, & talis actus non includit imperfectionem, vt iam declarabitur. Igitur, licet non ſit certum, actum timoris Dei eſſe actum doni diſtincti à virtutibus, poteſt enim aliquis timor Dei elici à Charitate, & aliquis à virtute Spei: tamen quacunque ratione cõſtet, actum & materiam timoris Dei habere locum in beatis, facilè ex principijs poſitis, tanquam probabilius concludetur, poſſe in eiſdem eſſe timorem aliquem, etiam per modum doni. Quis autem ſit hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, varijs modis explicatur, qui tractantur latè in 2.2. quæſt. 19. & à Theolog. in 3. diſtinct. 14. quos breuiſsimè attingam, quantum neceſſarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

D. Thom

Primus modus eſt D. Thom. hic dicentis hunc timorem conſiſtere in quodam affectu reuerentiæ ad Deũ, propter eminentiam eius, quem affectum pertinere ad timorem ita D. Tho. explicat: nam timor reſpicit malum, quod ab alio infligi poteſt, neceſſe eſt autem eum, qui poteſt infligere malum, habere quandam eminentem poteſtatem ſuper aliũ, à quo timetur: & ideo, quamuis interdum nullum timeatur malum ab eo, qui eminet poteſtate, tamen affectus reuerentiæ ad aliquem propter eminentiã eius, timor appellatur. Hanc ſententiam docuit idem D. Tho. 2.2. q. 10. art. 11. & q. 81. art. 2. ad 1. & Alenſ. 2. p. q. 118. memb. 3. art. 6. & q. 175. memb. 1. Bonauent. in 3. diſtinct. 34 art. 2. q. 3. Gabr. quæſt. vnica. art. 3. dub. 2. & Altiſiodoren. lib. 3. Sum. tract. 8. c. de timore filial. quæſt. 3. & Ianſenius ſuper cap. 1. Prouer. & videtur hæc expoſitio conſentanea modo loquendi Scripturæ. Luc. 7. *Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum*, vbi timor non videtur ſignificare fugam alicuius mali: ſed reuerentiam conceptã ad Chriſtum, quoniam videbant eum mira facientem: vnde cap. 5. dicitur, *Repleti ſunt timore dicentes, quia vidimus mirabilia hodie*, & eodem ſenſu dicitur ad Rom. 13 *Reddite omnibus debita, cui timorem &c.* vt ibi Chryſoſt. & Theophyl. intelligunt. Quod ſi obijcias, quia de ratione timoris eſt, vt ſit fuga mali, & cauſa ipſius mali, ſolum quatenus potens eſt illud infligere. Reſpondet hic Caie. latè: ſed eius ſententiam ſtatim explicabo: nam licet in ſe probabilis ſit, non videtur tamen mihi eſſe ſenſus D. Tho. Reſpondetur ergo ex eodem D. Th. hic ad 1. & 1.2. q. 67. art. 4. ad 2. donum timoris non ſolum reſpicere malum ſed etiam bonum, imo inquit D. Tho. (quod valdè notandum eſt) omnem virtutem & omne donum per ſe reſpicere bonum, malum autem ex conſequenti, & ideo donum timoris non ſolum poſſe habere actum circa malum, fugiendo illud, ſed etiam circa eminentem poteſtatem quæ bonũ quoddam eſt, illi reuerentiam exhibendo. Sed in hac reſponſione illud

Alenſ. Bonauent. Gabr. Ianſenius. Luc. 7. Luc 5. Rom. 13. Chryſoſt. Theoph. Obiectio. Caiet. D. Thom.

A ſemper manet difficile, quia iuxta illam ſolam defenditur eſſe in Chriſto habitum doni timoris & aliquem actum eius, qui non eſt verus timor, quod facilimum eſt, nam etiam gaudere, quod quis à Deo ſeparari nõ poteſt per peccatum, eſt actus ab eodem habitu elicitus, à quo timor filialis, vt bene Ricard. in 3. diſt. 34. artic. 2. quæſt. 4. imò & bonus affectus ad honeſtatem, qui eſt in diuino timore poteſt dici actus illius habitus qui eſt donum timoris, hæc autem omnia non ſatis eſſe videntur, vt dicatur timor eſſe in Chriſto, vt à ſimili ſumi poteſt ex ijs, quæ ſupra de pœnitentia & de ſpe dicebamus.

Reſponſio.

Quocirca, vt hæc ſententia melius intelligatur, oportet explicare quis ſit hic actus reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius. Et primum B conſtat non eſſe actum ſolius intellectus, ſupponit quidem cognitionem ſeu iudicium de diuina omnipotentia & maieſtate, ille autem non eſt reuerentiæ actus, ſed aliquis motus reſultans in volũtate. Deinde in voluntate ipſa poſſumus intelligere per modum reuerentiæ ad Deum voluntatem parendi illi vt ſupremo Domino, vel colendi illum vt ſupremũ principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & ſi fiant per modum doni pertinent ad donum pietatis. Poſſumus præterea intelligere voluntatem quandam ſubdendi ſe Deo, præferendo in omnibus honorem diuinũ proprio, qui actus videtur propriè ad humilitatẽ pertinere, atque adeo ad donum timoris, ſi fiat ex ſpeciali inſtinctu C Spiritus ſancti. nam hoc donum humilitati reſpondet, vt Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte: qui etiam ſerm. 1. de annunciat. timorem ſuperbiæ opponit, & ideo Gregor. 2. Moral. cap. 26. alias 28 dicit donum timoris dari contra ſuperbiã. Ex hoc verò affectu intelligi poteſt ſequi in voluntate quidam affectus, qui fit per modum fugæ, quo creatura in cõſpectu diuinæ eminẽtiæ ita ſe habeat, vt veluti non audeat ad illam accedere, & omnino caueat vſurpare in aliquo excellẽtiam eius, ſeu quo formidat, & fugit inueſtigare, vel comprehendere mirabilia eius, & hic actus videtur vocari à Patribus timor reuerentiæ, ſeu admirationis, vt videre eſt in Greg. 17. lib. Moral. cap. 15. alias 17. & Dionyſ. cap. 13. de cœleſt. Hierar. vbi exponens viſionem Iſai. cap. 6. vbi Seraphim velabant pedes & terga, inquit ſignificari, D *Sacram illam ac plenam horroris venerationem, qua ſancti celſiorem myſteriorum indaginem perhorreſcũt*, quod ferè eodẽ modo habet Chryſoſt. enarrat. 6. in cap. 5. Iſai. quomodo Apoc. 16. dicitur beatos cantare, *Magna & mirabilia ſunt opera tua Domine*, & ſtatim ſubdit, *Quis non timebit te Domine & magnificabit nomen tuum?* Et hoc modo explicato hoc actu reuerentiæ includit, non tantum voluntatem alicuius boni, ſed etiam fugam alicuius mali, non quidem imminentis, ſeu quod formidetur futurum, ſed quod ſecundum ſe malum eſt, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc ſatis eſt ad rationem & denominationem timoris perfecti, vt iam amplius dicam.

Actus doni timoris in Chriſto, & beatis, eſt actus humiliandi ſe coram Deo. Auguſt. Greg. — Greg. Dionyſ. Chryſ.

Secunda ergò explicatio huius timoris ſumitur ex Aug. 14. de ciuit. c. 6. dicentis, E *Timoris caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare, nõ ſolicitudine neceſsitatis, ſed tranquillitate charitatis.* Itaque fuga, quam beatus habet, omnis peccati, quatenus à Deo ſeparat, timor caſtus dici poteſt, & hunc etiam potuit habere Chriſtus: tum, quia licet ipſe peccare non potuerit, tamen natura eius ſecundum ſe capax erat peccati, & ita potuit voluntate ſua fugere hoc malum, tanquam poſsibile ſimpliciter ſuæ naturæ: hic verò actus proprie ad charitatem pertinet.

Auguſt.

Tertia expoſitio colligitur ex Caiet. hic, ſcilicet hunc timorem eſſe de malo, quod Deus de abſoluta potentia ſua poteſt inferre creaturæ ſuæ, quia licet anima Chriſti, & cuiuſcunque beati conſiderando Dei omnipotentiã, vt coniunctam voluntati & promiſſioni eius, ſecuriſsima ſit, nec timere poſsit aliquod

Caiet.

A malum : tamen præciſe conſiderando diuinam potentiã ſecundum ſe, poteſt volũtas refugere malum illud, quod ab ea prouenire poſſet: & iuxta hunc modum explicat D. Tho. dicens, Deum eſſe obiectum huius timoris, vt potentem infligere malum, tamen quia non reſpicit illud malum vt futurum, ſed tantum vt poſsibile, nec diuinam potẽtiam, vt effecturam aliquod malum, ſed tantum vt potentem ſecundũ ſe, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam eminentiam. Quæ explicatio probabilis eſt, & non dubito, quin ille actus ſit poſsibilis, exiſtimo tamen, illum non pertinere ad donum timoris, ſed potius ad habitum illum, quo beatus amat Deum & propriam beatitudinem amore concupiſcentiæ: nam ex hoc amore naſcitur hic timor, ſicut ex amore Dei naſcitur timor vel fuga mali culpæ quatenus à Deo ſeparat: Vnde nec D. Thom. nec Scripturæ, quæ loquuntur de timore ſancto & perfectiſsimo, qui in B beatis manet, de hoc timore loquuntur, qui omniũ imperfectiſsimus eſt inter eos, qui in beatis eſſe poſſunt, imo quibuſdam videtur, hunc actum non habere locum in beatis, quia videtur eſſe quidã timor ſeruilis. Quod bene probat nõ ita eſſe beatis, vt propter huiuſmodi timorem fugiant culpam, aut honeſtè operentur, hoc enim aliquo modo ſeruile eſſet, tamen, ſimpliciter habere illum affectum conſentaneũ proprio amori ordinato & ſupernaturali, non repugnat beato, & conſequenter nec Chriſto, qui poteſt totum illud obiectum conſiderare in ordine ad ſuam naturam ſecundum ſe ſumptam.

D. Thom.

Timor mali quod Deus poteſt inferre creaturæ ſuæ, ad ſpem pertinet.

Ad difficultatem ergo in principio poſitam, quæ C contra omnes hos modos æque procedit, & in hoc conſiſtit, quod hæc fuga magis videtur ad ſimplex quoddam odiũ, quàm ad proprium timorem pertinere, quia magis reſpicit malum ſecũdum ſe, quam malum futurum vel imminẽs, Caſtro ſupra, neſcio quam differentiam inuenit in Chriſto viatore vel omnino iam beato: quaſi in via potuerit magis propriè eſſe capax huius timoris. Sed hic non agimus dè timore naturali mortis, de quo infra dicetur, ſed dè dono timoris Dei, & in hoc multa eſt differẽtia, quia tam ſecurus & alienus erat ab omni malo vel culpæ, vel pœnæ, aut alterius mali poſsibilis nunquam futuri in via, ſicut in patria. Dico ergo illum actum nõ eſſe omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipſe odio habet peccatũ, & aliter beatus, quia Deus tan- D tum conſiderat peccatum, vt ſecundum ſe malum, & ſimplici odio illud auerſatur, beatus autem conſiderat illud vt malum ſibi ſeu naturæ ſuæ ſecundũ ſe ſimpliciter poſsibile (& idem eſt de quolibet alio modo) & fugit illud per actum quendam reſpicientem executionem poſsibilem, & ſic talis actus quoad ſubſtantiam ſuam eiuſdem rationis eſt cum timore, qui eſt de malo futuro, vel imminente, quamuis nõ habeat omnem modum eius, & conſequenter neq; effectus, qui imperfectionem ſupponunt. Et ideo interdum dicere ſolent Patres, timorem mali etiam filialem, non manere in beatis, vt legitur nominè Hieronymi in id Prouer. 1. *Timor Domini principium ſapientiæ*: intelligitur enim de timore imperfecto & quaſi incerto, qui pœnam ingerat, vt Gregorius & E Auguſtinus citatis locis ſatis declararunt. Sed de variis modis timoris dicemus plura infra q. 15. & 18.

Caſtr.

Fuga mali proprij abſolute poſſibilis, actus veri timoris eſt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

49. 3 col. 354. fin. & viri. q. 27. ar. 1 & 5 cor. Eu. opuſ 3. ca. 221 & Rom. 1. l. b 3 col 2 & Eph. 1. li. 2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ. Etenim, qui habet aliquid ſecundum plenitudinem, non competit illud habere ſecundum participationem. Sed Chriſtus habuit gratiam ſecundum plenitudinem: ſecundum illud Ioan. A *1. Plenum gratiæ & veritatis. Gratiæ autem gratis datæ videntur eſſe quædam participationes diuinæ diuiſim, & particulariter diuerſis attributæ: ſecundum illud 1 ad Corinth. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt. Ergo videtur, quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ.*

2. Præterea, Quod debetur alicui, non videtur eſſe gratis ei datum: Sed debitum erat homini Chriſto, quod ſermone ſapientiæ & ſcientiæ abundaret, & potens eſſet in virtutibus faciendis, & in aliis huiuſmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cum ipſe ſit Dei virtus & Dei ſapientia, vt dicitur 1. ad Corinth. 1. Ergo Chriſto non fuit conueniens habere gratias gratis datas.

3. Præterea, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatem fidelium: ſecundum illud 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem videtur ad vtilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcunque diſpo- B *ſitio, ſi homo non vtatur: ſecundum illud Eccleſ. 20. Sapientia abſcondita & theſaurus inuiſus, quæ vtilitas in vtriſque? Chriſtus autem non legitur vſus omnibus gratiis gratis datis, præſertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Chriſto fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.*

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dardanum, quod ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita in Chriſto fuerunt omnes gratiæ.* Epiſt 57. declinando ad fi to. 2.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte habitum eſt, gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem: oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quæ ſua doctrina manifeſtetur: alias ſua* C *doctrina eſſet inutilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus, & principalis Doctor eſt Chriſtus, ſecundum illud Hebr. 2 Cum initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, &c. Vnde manifeſtum eſt, quod in Chriſto excellentiſſimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, ſicut in primo & principali fidei Doctore.* 1. 2. q. 111.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quam exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quoſdam actus exteriores, fidei manifeſtatiuos: ſicut eſt operatio miraculorum & alia huiuſmodi. In vtraque autem gratia Chriſtus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes D *prædictos actus perficiendos: Sed alij Sancti, qui mouentur à Deo ſicut inſtrumenta non vnita, ſed ſeparata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis huiuſmodi gratiæ diuiduntur, non autem in Chriſto.*

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur Dei virtus & Dei ſapientia, in quantum eſt æternus Dei filius: Sic autem non competit habere gratiam, ſed eſſe potius datorem gratiæ. Competit autem ſibi habere gratiam ſecundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum eſt Apoſtolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Chriſtus autem in vna ſola gente Iudæorum voluit perſona- E *liter prædicare, ſecundum quod ipſe dicit Matth. 18. Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſrael. Et Apoſtolus dicit Roma. 15. Dico Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis: Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia: cum etiam occulta cordium ei non eſſent abſcondita (vt infra dicetur*) quorum voces quæcunq; ſunt ſigna: Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit: ſicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur quando non eſt opportunum.* q. 10 ar. 2.

HVNC articulum exponemus diſputatione ſequenti.

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in Chriſto fuerit prophetia.

50 Infra q.31. art.2.& 2. 2 q.274 artic.5 & Pſal 44. to. 2. Et Matth 1. col.2 & Ioan.4 li. 6. col.fin.& 1.Cor.13. lib.1 col 1.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit Prophetia. Prophetia enim importat quandam obſcuram & imperfectam notitiam: ſecundum illud Numer.12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium, aut in viſione loquar ad eum: Sed Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam multò magis quàm Moyſes, de quo ibi ſubditur, quod palàm & non per ænigmata videt Deum. Non ergo in Chriſto debet poni Prophetia.

2. Præterea, Sicut fides eſt eorum, quæ non videntur, & Spes eorum, quæ non habentur, ita Prophetia eſt eorum, quæ non ſunt præſentia, ſed diſtant: nam Propheta dicitur quaſi procul fans: Sed in Chriſto non ponitur Fides, nec Spes, vt ſuprà dictum eſt. Ergo Prophetia etiam non debet poni in Chriſto.*

art.3 & 4. huius quæſt.

3. Præterea, Propheta eſt inferioris ordinis, quam Angelus: vnde & de Moyſe, qui fuit ſupremus Prophetarum (vt in ſecunda parte dictum eſt) dicitur Act.7. quod locutus eſt cum Angelo in ſolitudine: Sed Chriſtus non eſt minoratus ab Angelis ſecundum notitiam animæ, ſed ſolum ſecundum corporis paſſionem, vt habetur Hebræ. 2. Ergo videtur quod Chriſtus non fuit propheta.*

2.2. quæſt. 174. art. 4.

Sed contra eſt, quod de eo prædicitur Deut. 18. Prophetam ſuſcitabit vobis Deus de fratribus veſtris. Et ipſe de ſe dicit Matth. 13. & Ioan.4. Non eſt Propheta ſine honore niſi in patria ſua.

Reſpondeo dicendum, quòd Propheta dicitur quaſi procul fans, vel procul videns: in quantum, ſcilicet cognoſcit & loquitur ea, quæ ſunt procul ab hominum ſenſibus: ſicut etiam Auguſtinus dicit. 16. contra Fauſtum. Eſt autem conſiderandum, quod non poteſt dici aliquis Propheta ex hoc quod cognoſcit & annuntiat ea quæ ſunt alijs procul, cum quibus ipſe non eſt. Et hoc manifeſtum eſt ſecundum locum, & ſecundum tempus: ſi enim aliquis in Gallia exiſtens, cognoſceret & annuntiaret alijs in Gallia exiſtentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, propheticum eſſet: ſicut Heliſæus ad Giezi dixit. 4. Regum.5. quo modo vir deſcenderat de curru, & occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria exiſtens, ea, quæ ſunt ibi annunciaret, non eſſet propheticum. Et idem apparet ſecundum tempus. Propheticum enim fuit quod Iſaias prænuntiauit, quòd Cyrus Rex Perſarum templum Dei eſſet reædificaturus, vt patet Iſaiæ.44. Non autem fuit propheticum, quod Eſdras hoc ſcripſit, cuius tempore factum eſt. Si igitur Deus aut angeli vel etiam Beati cognoſcunt & annuntiant ea, quæ ſunt procul à noſtra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam: quia in nullo noſtrum ſtatum attingunt. Chriſtus autem ante paſſionem noſtrum ſtatum attingebat, in quantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quod ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoſcebat & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuiſſe prophetia.*

Li.16. c. 18. tom.6.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non oſtenditur eſſe de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ ſcilicet eſt per ſomnium, & in viſione: ſed oſtenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per ſomnium & in viſione perceperunt diuina, ad Moyſen, qui palam & non per ænigmata Deum vidit. Qui Propheta eſt dictus: ſecundum illud Deuterono. vlt. Non ſurrexit vltrà Propheta in Iſrael, ſicut Moyſes. Poteſt tamen dici, quòd & ſi Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam, quantum ad partem intellectiuam habuit tamen in parte imaginatiua quaſdam ſimilitudines, in quibus etiam poterat ſpeculari diuina: in quantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator.

A *Ad ſecundum dicendum, quod fides eſt eorum, quæ non videntur ab ipſo credente, & ſimiliter Spes eſt eorum, quæ non habentur ab ipſo ſperante: ſed prophetia eſt eorum, quæ ſunt procul à communi hominum ſenſu, cum quibus propheta conuerſatur, & communicat in ſtatu viæ. Et ideo Fides & Spes repugnant perfectioni beatitudinis Chriſti: non autem prophetia.*

Ad tertium dicendum; quod Angelus cum ſit comprehenſor, eſt ſupra Prophetam, qui eſt purus viator, non autem ſupra Chriſtum, qui fuit ſimul viator & comprehenſor.

QVæ ad hunc articulum ſpectant, trademus in diſputatione, quia in litera D.Thom. nihil occurrit notandum præter ea, quæ ibi dicentur.

B

DISPVTATIO. XXI.

In duas ſectiones diſtributa.

De gratijs gratis datis animæ Chriſti.

GRatiæ gratis datæ dicuntur quædam operationes, ſeu actus, qui ſupra naturā ſunt, & diuina virtute fiunt ad cōfirmationē fidei vel aliorū profectū, potius quam ad operantis vtilitatem: & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu ſancto tribuuntur. Sunt autem hæ gratiæ nouē ex

C communi ſententia doctorum fundata in Paul. 1. Corinth.12. vbi Chryſoſt. hom. 29. Oecumen. Theophylact. & alij Græci, Ambroſ. D. Thom. Anſelm. & alij expoſitores varijs modis illas exponunt. Idem D.Thom.1.2. quæſt. 111. art. 4. & 2.2. quæſt. 171. & ſequentibus & 3. cont. Gent. cap. 151. Et quantum præſenti loco neceſſarium fuerit, eas expoſitiones breuiter attingemus. In his ergo gratijs duæ, ſcilicet operatio virtutum, & gratia ſanitatū ad operationem pertinent & ad poteſtatem faciendi miracula, de qua in quæſt. 13. dicendum eſt, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ verò partim ad cognitionem, vt prophetia & diſcretio ſpirituum, &c. partim ad ſermonem pertinent, vt donum linguarum, &c. de quibus breuiter dicendum eſt. 1. Cor. 12.

SECTIO I.

D *Vtrum in Chriſto fuerit prophetia, & ſi quæ alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat.*

PRima ſententia eſt Chriſtum non habuiſſe verum donum prophetiæ, ſed vocari prophetam exiſtimatione, & appellatione vulgi. Ita ſentit Abulen. In cap.11. Numer. quæſt. 64. & poteſt fundari in illo.1. ad Corinth.13. *Siue prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt*, & infrà. *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*, ex quo colligitur viſionem beatam excludere propheticam cognitionem, ſed Chriſtus habuit ſemper viſionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ. Et confirmatur pri- Abulenſ. 1.Cor.13.

E mo, quia de ratione prophetiæ eſt, vt ſit obſcura cognitio autore D.Thom.2.2. quæſt.174. artic. 2. ad 3. ſed in Chriſto non habuit locum obſcuritas, hac enim ratione non habuit fidem. Confirmatur ſecundò, quia nunc Chriſtus non eſt Propheta, neque habet propheticam cognitionem, aliàs omnes beati poſſent eſſe prophetæ: ſed Chriſtus nunc habet omne genus cognitionis ſupernaturalis quod in via habuit, quia in hoc anima eius non eſt mutata. Denique argumentatur Abulenſis, quia Ioannes Baptiſta fuit pluſquā Propheta, multo ergo magis Chriſtus, qui eſt Deus. Et huic opinioni videtur fauere Tertul. lib. 4. contra Marcion. cap. 22. num. 33. vbi inquit, *Deum à principio prædixiſſe populo Iſrael, vt audiret Chriſtum ſub nomine Prophetæ, quoniam Propheta exiſtimandus erat à populo*, ſignificat ergo non fuiſſe, D.Thom. Tertul.

ſed exiſtimatum fuiſſe Prophetam. Sed hanc ſententiam exiſtimo eſſe valde falſam.

Chriſtus vere, & propriè Propheta. *Deut.18.* Dico ergo primò, Chriſtum Dominum verè & propriè fuiſſe Prophetam, atq; adeo veram ac propriam & omnino perfectam habuiſſe gratiam prophetiæ. Probatur primò, quia ita appellatur in ſcriptura, quæ propriè intelligenda eſt, cùm commodè poſſit. Aſſumptum patet Deut.18. *Prophetam ſicut me, &c.* *Act.3 & 7.* quem locum de Chriſto exponunt Petrus & Stephanus Act.3. & 7. *Iuſti. Martyr.* vt notarunt Iuſtin. Mart. quæſt. 101. ad gentes, *Irenæus.* Irenæ. lib.3. cap.12. *Clem. Alexand.* Clemens Alexan. libr. 1. pædagog. cap. 7. *Cyprian.* Cypr. libr 1. contra Iudæos cap.18. *Cyrillus.* Cyrillus lib.1. in Ioan. cap.24. & lib. 3. cap.9. Refert autem Galatinus lib. 8. de arcanis cap. 7. Iudæos negaſſe locum illum eſſe de Meſſia intelligendum, ne conuincerentur fateri, Chriſtum eſſe Meſſiam promiſſum: *Luc.4.* *Auguſt.* *Ioan.4.* Chriſtum enim inſignem Prophetam fuiſſe negare non poſſunt. Vnde in Euangelijs ſæpe ita vocatur, tam à vulgaribus hominibus, Lucæ 7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis*, quàm à diſcipulis, Lucæ.24. *Fuit vir Propheta, &c.* imò & à ſe ipſo, *Auguſt.* qui Lucæ 4. de ſe dixit, *Non eſt Propheta ſine honore, niſi in patria ſua*, vt Auguſt. notauit tractat.15. in Ioã. inde probans non male ſenſiſſe Samaritanam de Chriſto, cum ad illum dixit Ioan.4. *Domine vt video Propheta es tu*, in quibus locis ex contextu, & ex re, de qua agitur conſtat apertè Prophetam dici non in alijs ſignificationibus, quas hæc vox interdum habere poteſt, ſed vt ſignificat eum qui diuinitus agnoſcit ea, quæ longè diſtant à communi ſenſu hominum, & potens eſt ea prædicere.

Secundò hæc eſt communis ſententia omnium Patrum, præſertim vbicunque exponunt locum citatum Deuteron.18. quem tractans Auguſt.16. contra Fauſt. cap.18. hæreticam vanitatem appellat, negatè de Chriſto eſſe intelligendũ; & ſubdit, *An quia Propheta dictus eſt, qui & homo eſſe dignatus eſt, & tam multa futura prædixit, niſi forte aliud eſt Propheta quam homo vltra humanas coniecturas futura prædicens, &c.*

Ambroſ. Secundò Ambroſius ſerm.8. in Pſal.188. circa id, *Particeps ego ſum, Habet*, inquit, *Chriſtus participes ſuos habet participes carnis, habet & prophetiæ, quia Prophetam*, inquit, *ſuſcitabit vobis Dominus, &c.* & infrà, *Ipſe* *Cyril.* *eſt verus Propheta, qui ſine alterius munere futura cognoſcit.* Tertio, Cyrillus lib.8. contra Iulianum in principio dicit, *Chriſtum vocari Prophetam à dono prophetiæ, quod in ordine ſummarum dignitatum humanitatis* *Chryſoſt.* *recenſetur, oportebat enim demittentem ſe humiliationem, humanitatis ſubire menſurã.* Quartò rectè Chryſoſt. homil.35. in Ioan. notat, quando Phariſæi interrogauerunt Ioannem Baptiſtam, *Propheta es tu?* non de quocunq;, ſed de illo excellentiſsimo à Moyſe prædicto interrogaſſe, & ideo Græcè addi articulum habentem illam vim, ſcilicet, *Es ne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negaſſe, & in demonſtratione, quod Chriſtus ſit Deus, probat contra Iudæos Chriſtum eſſe prophetam à Moyſe prædictum, & homil. *Iſidor.* 7. in 2. ad Corinth. dicit Chriſtum eſſe Prophetam ſecundum carnem. Quintò, Iſidorus libr. 7. originum capit. de Filio Dei, vnum ex nominibus, quæ in Scriptura ſacra verè tribuuntur Chriſto Domino, dicit eſſe nomen Prophetæ, quia futura reuelauit, & lib.6. cap. de prophetis, dicit Chriſtum eſſe fi- *Ierem 1.* nem omnium prophetarum, cui dictum eſt à Patre, *Hieron.* *Et Prophetam in gentibus dedi te*, Ierem.1. Sextò, Hie- *Ierem.1.* ronỹ. tractans hæc verba Ierem.1. ait. *Quidam hunc locum ſuper Saluatore intelligunt, qui propriè Propheta gentium fuit*, quàm expoſitionem, licet more ſuo ſub *D.Thom.* aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat. Denique D. Thom. hic eandem tenet ſententiam, & eiſdem Verbis Moyſis illam confirmat: incredibile enim eſt, tam grauem, tamque inſignem prophetiam de Chriſto dictam eſſe ſub nomine ſignificante, proprietatem, quæ vere in ipſum non conueniat.

A Tertiò principaliter probatur concluſio ratione, *Obſcuritas non eſt de ratione prophetiæ* quia licet cognitio Prophetiæ interdum poſsit eſſe obſcura, non eſt autem hoc de ratione prophetiæ, quia nõ oportet quod cognitio prophetica ſit fides, vel in illa fundetur, quin potius ſæpe tribuitur prophetis, vt ea videant, quæ prædicunt, vnde & in ſcri- *Baſilius.* ptura videntes vocantur: & Baſil. præfatione in Iſai. *Cyril.* & Cyril. lib.3. in Iſai. in principio dicunt Prophetas *Auguſt.* *D Thom.* videre futurum tempus tanquam inſtans, citatur etiam Auguſt. in 5. de Ciuitate ca.9. quod dicat prophetiam eſſe luce clariorem. Sed eo loco potius videtur dicere luce clarius eſſe dari prophetiam veram, quam ipſam prophetiam eſſe luce clariorem, B tamen D. Thom. 2.2. q.171. art. 1. ad 4. ait, per prophetiam tolli obſcuritatis & ignorantiæ velamen, & art.3. ad 2. diſtinguit prophetiam à fide, quia fides non dat cognitionem rerum, ſed tantum certitudinem, prophetia verò etiam cognitionem tribuit, quod non niſi propter aliquam claritatem, & euidentiam videtur dici potuiſſe. Denique hoc artic. 8. ad 1. clare negat ænigmaticam cognitionem eſſe de ratione prophetiæ. Nec verò dicimus euidentiam aut claritatem eſſe ſemper neceſſariam in cognitione prophetica, quia neque hoc verum eſt, vt ex 2.2. ſuppono: ſed hoc ſolum dicimus, prophetiam de ſe, neq; obſcuritatem neq; claritatem, requirere in cognitione ipſius Prophetiæ, ſed ſufficere, vt ſit cogni- *Ratio prophetiæ, quæ.* tio eorum, quæ longè diſtant à ſenſibus hominum, C & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, vt hic dicit D Thom. qui eodem ſenſu dixit citato lo- *D. Thom.* co 2.2. nomen Prophetæ de ſe indicare remotionem ab intelligibili veritate, non quidem in ipſo actu cognitionis, nam potius ibidẽ ſubdit prophetiam perfectiſsimam eſſe, quæ ſit per intellectualem viſionem: ſed indicat illam elongationem in ſubiecto ipſo, ſeu in perſona, quæ ſecundum ſtatum ſuũ longè diſtat ab ijs, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim propheta (inquit D.Thom.) quaſi procul fans, aut videns: tota autem hæc ratio prophetię ſeu Prophetæ propriiſsimè conuenit in Chriſtum pro ſtatu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longe di- D ſtant à cognitione hominum, in huiuſmodi ſtatu conſtitutorum, ergò.

Et ex hac concluſione colligitur primò, hanc cognitionem propheticam in anima Chriſti re ipſa nõ fuiſſe diſtinctam à cognitione ſupernaturali, quam per viſionem beatam, vel per ſe infuſam de diuinis rebus habuit, quia, vt infrà dicemus, non fuit in intellectu humano Chriſti aliqua ſupernaturalis cognitio præter has duas. Sed quæres, quæ iſtarum poſsit hanc denominationem prophetiæ recipere? Quidam ſentiunt, ſolam cognitionem ſcientiæ infuſæ poſſe propriè vocari prophetiam: tum, quia *D.Thom.* D.Thom.2.2. q. 174. artic.5. ad 2. dicit Chriſtum ſimul fuiſſe comprehenſorem & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, vt erat comprehenſor, ſed vt viator erat, & q.20. de verit. artic. 6. E reddit rationem, quia prophetia eſt imperfecta participatio viſionis beatę: tum etiam quia ad rationẽ prophetiæ pertinet, vt poſsit coniungi phantaſmatibus, ſeu imaginibus ſenſibilibus, per quas res di- *D.Thom.* ſtantes præſentes fiunt, vt hic D.Thom. ſignificat in ſecunda reſponſione ad primum argumentum, & idem ſentit ſuper 6. cap. Ioannis lect. 2. in princip. vbi dicit Chriſtum non fuiſſe ſimilem Prophetis in cognitione intellectiua, ſed in ſenſitiua: at verò ſcientia beata nõ poteſt coniungi phantaſmatibus, infuſa autem poteſt. Reſpondetur tamen, verum qui- *Viſio beata in eo, qui ſimul eſt viator, ſufficit ad rationẽ prophetiæ.* dem eſſe cognitionem ſcientiæ infuſæ poſſe ſatis accommodatè hanc denominationem prophetiæ recipere: nihilominus tamen etiam viſionem beatam coniunctam ſtatui viatoris ſufficere ad rationem prophetiæ, quod plane ſentit D. Thom. hic, qui ſo- *D. Thom.* lum requirit in vero Propheta, vt ea annunciet, & ſupernaturaliter cognoſcat, quæ tam ab ipſo ſecun-

dum

dum ſtatum ſuum, quàm ab alijs longè diſtant: vnde concludit in Chriſto fuiſſe prophetiam in quantum ſimul erat comprehenſor & viator: & idem planè ſentit in ſolutionibus argumentorum, & ratio ſupra facta idem probat: quia ſcilicet prophetia nullam obſcuritatem, vel imperfectionem in ipſo actu cognitionis requirit. Nec D. Thom. in. 2.2. docet contrarium, ſed dicit Chriſtum non fuiſſe Prophetam, vt comprehēſorem, ſed vt viatorem, quod hic magis explicuit dicens fuiſſe Prophetam, vt comprehenſorem ſimul & viatorem, quia licet, dum exiſtebat in via, per ipſammet viſionem comprehenſoris poſſet prophetare: tamen illa non habebat rationem prophetiæ, niſi prout exiſtebat in viatore. Illa verò coniunctio ad ſenſibiles imagines non eſt de ratione prophetiæ, nam potius eo perfectior eſt cognitio prophetica, quo eſt magis abſtracta à ſenſibus & purè intellectualis, vt D. Thom. docuit. in 2.2. locis citatis: vt vero hic explicaret habuiſſe locum in Chriſto, etiam illum modum prophetiæ, addit eam reſponſionem de ſenſibilibus ſimilitudinibus.

Secundo ſequitur, hoc donum prophetiæ fuiſſe in Chriſto permanenter, ita vt ad nutum voluntatis ſuæ poſſet illo vti, in quo inter alia multū reliquos prophetas ſuperauit. Patet, quia vt dictum eſt, fundatum fuit in ſcientia infuſa, vel beata. Notauit hoc Hierony. 3 tom. Epiſt. 125. ad Damaſum, de tribus quæſtionibus ſacræ ſcripturæ in quæſt. 3.

Hieron.

Diſcretio ſpirituū in Chriſto.

Tertiò ſequitur etiam fuiſſe in Chriſto illam gratiam, quæ dicitur diſcretio ſpirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars eſt: quia vel ſignificat vim cognoſcendi & manifeſtandi interiores cogitationes mentium, vel ſaltem diſcernendi, & dijudicandi ex inſtinctu Spiritus ſancti inter motionem boni, & mali Spiritus, vt Chryſoſtom. homil. 19. in. 1. ad Corinth. & Anſelm. 1. Corinth. 12. & ibi Oecum. D. Thom. & alij. Vtroq; autem modo potuit Chriſtus per ſuam ſcientiam creatam diſcernere ſpiritus, vt per ſe conſtat, & dicetur inferius q. 10. & 11. Et patet ex illo Ioan. 3. *Opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine: ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Et eadem ratione conſtat, quamcunq; aliam gratiā explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obſcuritatem non includat, perfectiſsime in Chriſtum conuenire, vt ſi interpretatio ſermonum explicetur, vt ſit vis quędam, & lux Spiritus ſancti ad penetrandos veros & intimos Scripturarum ſenſus, & idem eſt de dono ſcientiæ & ſapientiæ, ſi aliquo modo ad cognitionem referantur. De gratia autem fidei ſtatim dicetur.

Quo ſenſu prophetia in patria euacuabūtur.

Ad fundamentum Abulenſis reſpondetur primo, in illo loco. 1. ad Cor. 13. prophetiam non ſignificare donum prædicendi futura, ſed interpretandi ſermones, ſeu Scripturam ſacram, vt patet ex toto contextu capitis 14. Sed eſto hoc ita ſit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretandi ſermones, quæ etiam fuit in Chriſto. Reſpondetur ergò vtramque gratiam euacuari in patria quantum ad imperfectionem quam includit, & quantum ad neceſsitatem: quia hæc munera ſunt accommodata ſtatui viæ, ſicut ibidem dicitur. *Siue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur*, & tamen non propterea negandum eſt Chriſtum habuiſſe donum linguarum. Illud verò quod ibi dicitur, ſcilicet nunc ex parte nos prophetare, verum quidem eſt regulariter in hominibus, non eſt tamen illa imperfectio de ratione prophetiæ. Ad primam confirmationem reſponſum iam eſt, negando obſcuritatem eſſe de ratione prophetiæ. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur prophetię donum dicere cognitionem ſupernaturalem eorum, quæ diſtant ſecundum ſtatum cognoſcentis, & ideo eandem cognitionem in ſtatu viæ, in quo Chriſtus ſecundum conditionem corporis paſsibilis diſtabat ab ijs, quæ diuinitus cognoſcebat, habuiſſe rationem prophetiæ, in ſtatu vero patriæ non habere hanc rationem, quia deficit illi imperfectio cōnotata ex parte ſubiecti. Ita D. Thom. 2.2. q. 174. art. 5. in corpore, & ad 3. Et hoc poteſt eſſe aliud exemplum ad comprobandum id, quod ſuprà dicebamus, ſcilicet eundem habitum, qui ſecundum ſe eiuſdem rationis eſt, poſſe in vno ſtatu recipere vnam denominationem quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam Ad vltimam reſpōdetur, etiam Chriſtum fuiſſe pluſquā Prophetam multo altiori modo, quam Ioannem Baptiſtam, ſed non ideo non fuit etiam Propheta, ſicut etiam Ioannes Baptiſta fuit Propheta, licet etiam fuerit pluſquam Propheta.

D. Thom.

SECTIO II.

Vtrum aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad ſermonem ſpectant, fuerint in Chriſto.

RAtio dubij eſſe poteſt, quia vna ex his gratijs vocatur fides, quæ in Chriſto non fuit. Alia gratia eſt donum linguarum, quo Chriſtum nunquam fuiſſe vſum docet D. Thom. hic artic. 7. ad. 3. & 2.2. q. 176. artic. 1. ad 3. quem Durandus ſequitur in 3. d. 13. q. 1 ad 2. cum autem hæ gratiæ potiſsimum conſiſtant in vſu, perinde videtur eſſe negare Chriſtum habuiſſe hanc gratiam, & negare habuiſſe vſum illius.

D. Thom. *Durand.*

Dico tamen primo, Chriſtum Dominum habuiſſe omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur. Ita docet hic D. Thom. & reliqui Theologi cum Magiſtro in 3. d. 13. & id colligunt ex Auguſt. epiſt. 57. circa finem, vbi dicit, ſicut in capite omnes ſenſus, ita in Chriſto vigere omnem gratiam. Ex quo idem mutuauit & docuit Anſelm. in id ad Coloſſ. 1. *Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* Et ad hunc modum videtur exponere plenitudinem gratiæ Chriſti Chryſoſt. homil. 11. in Ioan. Et clarius homil. 29. in id Ioan. 3. *Non ad menſuram dat Deus Spiritum filio.* Et poteſt rectè inde concludi: quia ad plenitudinem gratiæ Chriſti hæc omnia ſpectant, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam vnionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatē ſeu munera Chriſti obeunda, eſt enim ipſe quaſi vniuerſalis diſpenſator harum gratiarum omnium in Eccleſia ſua, vt dicitur ad Epheſ. 4. debuit ergo in ſe habere omnes gratias, quas alijs communicat. Deinde fuit vniuerſalis ac perfectiſsimus Doctor, & Euangelij prædicator: hæ autem gratiæ ſunt vel neceſſaria, vel certè conuenientiſsima ornamenta in perfecto doctore requiſita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clarè ac diſtinctè proponenda myſteria, eaque ſuadenda, & confirmanda, neceſſaria eſt, & ad hunc finem ordinantur hæ gratiæ.

Omnes gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto. *D. Thom.* *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Epheſ. 4.*

Vnde ſecundò probatur concluſio diſcurrendo breuiter per alias quatuor, vel quinque gratias, quæ explicandæ ſuperſunt. Duæ illarum ſunt, *Sermo ſcientiæ & ſapientiæ*, quæ ad ſermonem applicatæ nihil aliud ſunt, quam facultas quædam ex ſpeciali Spiritus ſancti auxilio data ad proponendas ſeu explicandas res fidei, vel delectando, vel perſuadendo eas per ſuperiores aut inferiores cauſas, aut per effectus, & ſimilia exempla confirmando & declarando, quæ dona fuiſſe in Chriſto perfectiſsima dubitari non poteſt, cum imperfectionem nullam includant, & ad perfectionem & ſtatum eius maximè pertineant: cum fuerit ſupremus cœleſtis doctrinę magiſter. Et ideò de illo dicitur Cant. 5. habet *guttur ſuauiſsimum, & labia diſtillantia myrrham primam*; & Pſal 44 de illo dicitur, *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Quæ quidē gratia ita in verbis, & doctrina eius maximè relucebat, vt nō immeritò homines mirarentur, *De his, quæ procedebant de ore ipſius.* Luc. 4. & ideo Io. 6. Petr⁹ dixerit. *Quo ibimus? Verba vitæ æternæ habes* & cap. 7.

Sermo ſcientiæ, & ſapientiæ. *Luc. 4.* *Ioan. 6.*

& cap.7.etiam eius hoſtes dicebant. *Nunquam ſic locutus eſt homo.*

Gratia fidei.

Tertia eſt gratia fidei, quæ interdum ſolet referri ad operationem, quomodo magis videtur pertinere ad poteſtatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ vt dicit aſſenſum obſcurum, non fuit in Chriſto, tamen fuit in illo ex parte intellectus clarus & indubitatus aſſenſus, ſpeciale Dei auxilium non fuiſſe defuturum ſuę humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, & de eadem re habebat perfectiſsimam fiduciam ex parte voluntatis. Vnde Ioan.11. dicebat ad Patrem, *Gratias ago tibi quoniam audiſti me, ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia. Secundò ſolet hæc gratia referri ad cognitionem, vt ſcilicet ſignificet ſingularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quam Spiritus ſanctus præbet Doctori Euangelico, vt poſsit conuenienter docere, & vt hoc modo hæc gratia locum habeat in Chriſto, ſubtrahenda eſt ab obſcuritate, ita vt de ratione eius tãtum ſit perfectio, & firmitas in aſſenſu, ſiue ille clarus ſit, ſiue obſcurus. Tertiò verò modo explicatur hæc gratia in ordine ad ſermonem ſeu locutionem, & eſt facilitas quædam data dono Spiritus ſancti ad proponẽdas res fidei ſimpliciter & accommodatè, ita vt etiam à rudibus & ignorantibus percipi poſsint, & in hoc ſenſu multo facilius conſtat habuiſſe Chriſtum hanc gratiam.

Ioan.11.

Donũ linguarum D. Thom

Quarta gratia eſt donum linguarum, ad quam primum pertinere poteſt habere notitiam linguarum omnium, & quoad hoc fuiſſe in Chriſto D. Thomas ſupra docet, nec dubitari poteſt, cum per ſcientiam infuſam & beatam habuerit notitiam rerum omnium, quanquam hoc iuxta aliorum ſententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur, *interpretatio ſermonum*. Deinde pertinet ad donum linguarum poteſtas vtendi linguis omnibus, quæ diuerſa aliquo modo eſt à priori notitia, multi enim intelligunt linguam aliquam qui illa vti non poſſunt: hæc ergo poteſtas ſine dubio etiam fuit in Chriſto, quia ſcientia linguarum quam habebat, erat perfectiſsima, & ipſum organum, & facultas naturalis ad loquendum, etiam erant in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principijs oritur illa poteſtas. Tertiò pertinet ad hanc gratiam vſus ipſe diuerſarum linguarum, & de hoc nihil videtur eſſe certum: veriſimile tamen eſt, publicè & pro concione non fuiſſe vſum hoc dono, quia ex Euangelio hoc non colligitur, ſed potius oppoſitum, tum quia hoc donum omnino nouum viſum eſt in prædicatione Apoſtolorum: tum etiam quia ipſe Chriſtus de ſe dixit, *Non ſum miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus* Iſrael, cum ergo ſolis Iudæis per ſeipſum prædicaturus eſſet, ſolum ea lingua pro concione vſus creditur, qua ipſi tunc vtebantur, quæ dicitur fuiſſe Syriaca, ſi aliqua autem erat varietas in illis partibus vel ciuitatibus quas perãbulabat, omnibus ſe accommodabat Chriſtus, ita vt poſſet intelligi, hoc enim erat neceſſarium. Et ita eſt intelligenda ſententia D. Thom. hic artic. 7. ad 3. & 2.2. quæſt.176. artic. 1. ad 1. quam ſequitur Durandus in 3. diſtinct.13. q.1. ad 1. In priuatis autem colloquijs fortaſſe interdum ſeſe obtulit opportunitas vtendi varijs linguis, vt eum peregrinatus eſt in Aegyptum, vel cum ad Gentiles loquebatur, vel ſi fortaſſe ſcripſit Epiſtolam ad aliquem alienæ linguæ, vt de Abgaro fertur.

Interpretatio ſermonum.

Hinc conſtat, quid dicẽdum ſit de quintã gratia, ſcilicet interpretatione ſermonum, ad ſermonem relata, hoc enim modo vel eſt intelligentia variarũ linguarum, de qua dictum eſt, vel eſt ſingulare Spiritus ſancti auxilium, vel ad condendam diuinam ſcripturam vel ad reconditos eius ſenſus explicandos, vel etiam ad transferendum ab vna lingua in aliam, nihil omnino à vero ſenſu diſcrepãdo, & hoc

A donum quoad facultatem & poteſtatem non eſt dubium, quin in Chriſto fuerit, tum propter ſcientiæ plenitudinem & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum vel falſum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus & actionibus ſuis ab Spiritu ſancto regebatur, vnde omnia verba eius verba ſacra ſunt, an vero vſus fuerit hac gratia aliquid ſcribendo, dicetur fortaſſe infrà quæſt.42.

Omnes hæ gratiæ fuerũt in Chriſto permanenter.

Dico ſecundò, has gratias fuiſſe in Chriſto permanenter & per modum habitus, ita vt illis vti poſſet ſuo arbitrio, in quo alios homines ſuperauit. Ita colligitur ex Theologis & Patribus ſupra citatis præſertim exponentibus verba Iſaiæ.11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, & Ioan.1. *Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem*, circa quem locum videri poteſt Orig. hom.6. in Numer. & Greg lib.2. Moral. c. 28. & 29. & Hieron. ep. 125. ad Damaſum, B & Ezech.35. Ratio verò facilè reddi poteſt, tum quia totum hoc perſonali dignitati Chriſti, & muneri eximij doctoris debebatur, tum etiã quia ad vſum harum gratiarũ ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam ſciẽtiam rerum omnium, vel borum & ſignorum, cum perfecta & expedita facultate vtendi organo vocis & linguæ, vtrumque autem horum fuit in Chriſto perfectiſsimum.

Iſai. 11. Ioan.1. Origen.

ARTICVLVS IX.

a *Vtrùm in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.*

51.

AD nonum ſic proceditur. *Videtur quòd non fuerit in Chriſto gratiæ plenitudo. A gratia enim deriuantur virtutes, vt in ſecunda parte dictum eſt,* * *Sed in Chriſto non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides neque ſpes, vt oſtenſum eſt,* * *ergo in Chriſto non fuit gratiæ plenitudo.*

*Infra art. 10 & 12. c. & 3 diſt. d. 3 q.1 art. d. 2 q.1 & di. 15 q 1 art. 2 5. *Et opuſc. 3 ca. 221. Et opuſc. 60. c. 3 colum 5.*

2. *Præterea, Sicut patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt,* * *gratia diuiditur in operantem & cooperantem: Operans autem gratia dicitur, per quam iuſtificatur impius. Quod quidem non habuit locum in Chriſto, qui nunquam ſubiacuit alicui peccato: ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ.*

**P 2.q 110. art 4. ad 1. *P.2.q 11. art 2.*

3. *Præterea. Iacob 1. dicitur, Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt deſcendens à Patre* D *luminum: Sed quod deſcendit, habetur particulariter & non plenè Ergo nulla creatura, nec etiam anima Chriſti poteſt habere plenitudinem donorum gratiæ.*

Sed contra eſt quod dicitur Ioan.1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.

b *Reſpondeo dicendum, quòd plenè dicitur haberi quod perfectè & totaliter habetur. Totalis autem perfectio poteſt attendi dupliciter. Vno modo quantum ad quantitatem eius intenſiuam: putà ſi dicam aliquem plenè habere albedinem, ſi habet eam, quantumcunque nata eſt haberi. Alio modo ſecundum virtutem: putà ſi aliquis dicatur plenè habere vitam: quia habet eam ſecundum omnes effectus vel opera vitæ, & ſic habet plenè vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Vtroque autem modo* E *Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem quia habuit eam in ſummo ſecundum perfectiſsimum modum, quo haberi poteſt. Et hoc quidem apparet primò ex propinquitate animæ Chriſti ad cauſam gratiæ, dictum eſt** *enim quòd quantò aliquod receptiuum propinquius eſt** *cauſæ influenti, tanto abundantius recepit. Et ideo anima Chriſti, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundò ex comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Chriſti gratiam, vt ex ea quod ammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam, ſicut ignis, qui eſt cauſa caloris in omnibus calidis, eſt maximè calidus. Similiter etiam quan-*

**arti.1. huius quæſt.*

quantum ad virtutem gratiæ plene habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam vniuerſali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis vniuerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis: ſicut ſol, qui eſt vniuerſalis cauſa generationis (vt Dionyſ. dicit 4 ca. de Diui. no.) eius virtus ſe extendit ad omnia, quæ ſub generatione cadunt. Et ſic ſecunda plenitudo gratiæ attenditur in Chriſto, in quantum ſe extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui ſunt virtutes & dona, & alia huiuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides & ſpes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui eſt ex parte recipientis gratiam, in quantum ſcilicet, fides eſt de non viſis, & ſpes de non habitis. Vnde non oportet, quod in Chriſto, qui eſt autor gratiæ, fuerint defectus, quos important fides & ſpes: ſed quicquid eſt perfectionis in fide & ſpe, in Chriſto eſt multo perfectius: Sicut in igne non ſunt omnes modi caloris defectiui ex defectu ſubiecti, ſed quicquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad ſecundum dicendum, quod ad gratiam operantem per ſe, pertinet facere iuſtum: ſed quod iuſtum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte ſubiecti, in quo peccatum inuenitur. Anima Chriſti igitur iuſtificata eſt per gratiam operantem, in quantum per eam facta eſt iuſta & ſancta à principio ſuæ conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non iuſta.

c *Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturæ non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli ſufficienter à D. Thom. explicatur, cauendus tamen eſt Caietanus, qui in hoc articulo & ſequentibus conatur accommodare D. Thomam ad ſuam ſententiam de tali plenitudine & intenſione gratiæ Chriſti, vt etiam de potentia abſoluta non potuerit eſſe maior, quod quam ſit à D. Thom. alienum conſtabit ex ſequentibus. Nunc ſupponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiæ ſimpliciter, tam in perfectione intenſiua, quam extenſiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, non abſolutam.

b Hoc ſuppoſito affirmat D. Thom. in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quam aſſertionem tã perſpicue declarat & confirmat, vt nihil hoc loco addere oporteat. De ſolutione ad primũ multa in ſuperioribus dicta ſunt. In ſolutione ad ſecundum notetur primò quod D. Thom. ait animã Chriſti fuiſſe iuſtificatam per gratiam operantem: gratia enim operans apud D. Thom. ſignificare poteſt vel motionem & auxilium Dei quo primo mouetur homo, vt ſe diſponat ad iuſtificationem, vel infuſionem ipſius gratiæ habitualis, per quam iuſtificatur. Et hoc poſteriori ſenſu hic loquitur D. Thom. nam argumentum, cui reſpõdet, de gratia habituali procedebat. De priori verò ſenſu, ſeu quomodo anima Chriſti fuerit iuſtificata per propriam diſpoſitionem tractat infrà q. 34. art. 4. & nonnihil dicemus q. 19. agentes de merito Chriſti. Notetur ſecundo quod D. Thom. ait animam Chriſti ita fuiſſe iuſtificatam per gratiam habitualem, vt nec fuerit antea peccatrix, neq; non iuſta, & de priori quidem parte nihil eſt quod dicamus: poſterior vero intelligenda videtur de priori tempore ſeu duratione, nam ſecundum naturę ordinem neceſſario videtur dicendum fuiſſe factam iuſtam ex non iuſta, quia in omni mutatione vel productione neceſſe eſt terminum à quo natura antecedere terminum ad quem, & ita loqui ſolemus de Angelis & de homine in ſua crea-

A tione iuſtificatis. Addi verò hic poteſt, quoniã ſermo præſens eſt de iuſtificatione per gratiam habitualem, animam Chriſti nõ fuiſſe per illam gratiam factam iuſtã ex non iuſta, quia ordine naturæ in illa anima iam præceſſerat altior gratia per quã erat ſanctificata, vt ſuprà dictum eſt, in quo ſuperauit anima Chriſti Angelos & Adam: vnde terminus à quo huius iuſtificationis animæ Chriſti non fuit carentia ſanctitatis ſimpliciter, ſed creatæ, & hanc ſolam verum eſt ordine naturæ anteceſsiſſe. *Obiect.*

In ſolutione ad tertium ait D. Thom. plenitudinem gratiæ attribui animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturę quod videtur difficile, quia vel loquitur de capacitate naturali, & hoc non, quia nulla

B eſt reſpectu gratiæ: vel de obedientiali, & hæc non poteſt impleri, quia in infinitum progredi poteſt. *Reſponſio.* Reſpõdetur ſermonẽ eſſe de capacitate obedientiali, & de plenitudine eius ſecundum potentiam ordinariam, non abſolutam, vt in titulo explicatum eſt, accommodanda vero eſt hæc doctrina intentioni argumenti, procedebat enim argumentum de donis gratiæ ſecundum ſe, id eſt (vt bene Caieta. notauit) nõ vt ſunt qualitates creatę, ſed abſolute vt ſunt formales quædam perfectiones, vt ſunt Charitas, Sapientia, &c. In his vero donis ſic abſtractè conſideratis duplex plenitudo intelligi poteſt, alia vocari poteſt per eſſentiam, & huius non eſt capax creatura, ſed ſolus Deus: & ideo ait D. Tho. non tribui hanc plenitudinem per comparationem ad plenitudinẽ

C infinitam bonitatis diuinæ: alia vero dici poteſt accidentalis accommodata perfectioni creaturę iuxta capacitatem ſuam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiæ Chriſti in ſenſu iam dicto.

ARTICVLVS X.

a *Vtrum plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.*

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod plenitudo gratiæ non ſit propria Chriſti. Quod enim eſt proprium alicuius, ſibi ſoli conuenit: Sed eſſe plenum gratia, quibuſdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1. 52. 3. diſ. 13. q. 1 art. 2 q. 2.

D *Beatæ Virgini, Aue gratia plena, dicitur etiam Actor. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.*

2. Præterea, Illud quod poteſt communicari alijs per Chriſtum, non videtur eſſe proprium Chriſto: Sed plenitudo gratiæ poteſt communicari per Chriſtum alijs: dicit enim Apoſt. Epheſ. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

3. Præterea, Status viæ proportionari videtur ſtatui patriæ: Sed in ſtatu patriæ erit quædam plenitudo: quia in illa cœleſti patria, vbi plenitudo eſt omnis boni, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſsidetur ſingulariter, vt patet per Greg. in homi. de centum ouibus. Ergo in ſtatu viæ habetur gratiæ plenitudo à ſingulis hominibus: Et ita plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſti.* *hom. 34. in Euang.

E *Sed contra eſt, quod plenitudo gratiæ attribuitur Chriſto, in quantum eſt vnigenitus à Patre: ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre plenum gratiæ & veritatis. Sed eſſe vnigenitum à Patre, eſt proprium Chriſto. Ergo & ſibi proprium eſt, eſſe plenum gratiæ & veritatis.*

b *Reſpondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipſius gratiæ, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipſius gratiæ dicitur eſſe plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad ſummum gratiæ, & quantum ad eſſentiam & quantum ad virtutem, quia ſcilicet habet gratiam & in maxima excellentia, qua poteſt haberi, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo eſt propria Chriſto. Ex parte verò ſubiecti*

gratiam habentis, eſſe dicitur gratiæ plenitudo, quando A *quis habet plene gratiam ſecundum ſuam conditionem, ſiue ſecundum intenſionem, prout in eo eſt intenſa gratia vſque ad terminum præfixum ei à Deo, ſecundum illud Epheſ. 4. Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti: Siue etiam ſecundum virtutem: in quantum ſcilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad ſuum officium ſiue ſtatum, ſicut Apoſtolus dicebat Epheſ. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data eſt gratia hæc illuminare omnes, &c. Et talis gratiæ plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed communicatur alijs per Chriſtum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Beata Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ: quia non habuit B *gratiam in ſumma excellentia, qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ: ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationem ad ipſam: quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum, ad quem erat electa à Deo, vt eſſet ſcilicet mater Vnigeniti eius. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc, quod eſſet idoneus miniſter & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum eſt de alijs. Harum tamen plenitudinum vna eſt plenior altera, ſecundum quod aliquis eſt diuinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem ſtatum.*

Ad ſecundum dicendum quòd Apoſtolus ibi loquitur de C *illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte ſubiecti, in comparatione ad id, ad quod homo eſt diuinitus præordinatus. Quod quidem eſt vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti: vel aliquid ſpeciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et ſecundum hoc quædam plenitudo gratiæ eſt omnibus ſanctis communis, vt ſcilicet habeant gratiam ſufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione conſiſtit: & hanc plenitudinem optat Apoſtolus fidelibus, quibus ſcribit.*

Ad tertium dicendum, quod illa dona, quæ ſunt communia in patria, ſcilicet viſio, comprehenſio, fruitio, & alia huiuſmodi habent quædam dona ſibi correſpondentia in ſtatu viæ, quæ etiam ſunt communia omnibus Sanctis: Sunt tamen quædam prærogatiuæ Sanctorum in patria, & in via, quæ non D *habentur ab omnibus.*

COMMENTARIVS.

PRoprium vno modo diſtingui poteſt ab extraneo vel aduentitio, & hoc modo ſenſus quæſtionis eſſet, an gratia conueniat Chriſto ex ſe ſeu ex proprijs, & hoc ſenſu non tractatur hic à D. Thom. ſed infrà artic. 13. & à nobis ſæpe iam dictum eſt: alio ergo modo proprium diſtinguitur contra commune, & hoc modo hic quæritur, an plenitudo gratiæ conueniat Chriſto & non alijs.

b Reſponſio D. Thom. eſt plenitudinem ſimpliciter tam intenſiuam quam extenſiuam eſſe propriam Chriſti, qui gratiam habuit cum maxima excellentia & virtute, quæ conuenire poteſt ipſi gratiæ ſecundum ſe, plenitudinem autem ſecundum quid ſeu ex parte ſubiecti alijs communicari. E Quæ poſterior pars per ſe clara eſt & ſatis à D. Thom. tractatur. Prior vero intelligenda eſt ſecundum potentiam Dei ordinariam iuxta dicta in principio articuli præcedentis, & ſic non habet difficultatem.

Solutiones argumentorum nulla expoſitione indigent. Sed præſertim obſeruatione digna eſt ſolutio ad primum, propter ea quæ in ſequenti tomo de plenitudine gratiæ Beatiſsimæ Virginis explicabuntur.

* *
*

ARTICVLVS XI.

a *Vtrum Chriſti gratia ſit infinita.*

53. 3. d. 13 q 1. art 2. q 2. & d 14. art. 1 q 1. co. Et verit q 29. art 3. Et op. 3 ca. 221. & op 60. ca 3 colu. 9. & Ioa. 3. lec 6. col. 2. & 3.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur quòd gratia Chriſti ſit infinita. Omne enim immenſum, eſt infinitum: Sed gratia Chriſti eſt immenſa: dicitur enim Ioan. 3. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum, Filio, ſcilicet Chriſto, Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

2. Præterea, Effectus infinitus demonſtrat virtutem infinitam, quæ non poteſt fundari, niſi in eſſentia infinita: Sed effectus gratiæ Chriſti eſt infinitus: extendit enim ſe ad ſalutem totius humani generis: ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris & totius mundi: vt dicitur primæ Ioan. 2. ergo gratia Chriſti eſt infinita.

3. Præterea, Omne finitum, per additionem finiti poteſt peruenire ad quantitatem cuiuſcunque finiti. Si igitur gratia Chriſti eſſet finita, poſſet alterius hominis gratia tantum creſcere, quod perueniret ad æqualitatem gratiæ Chriſti, contra quod dicitur Ioan. 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum: ſecundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

Sed contra eſt, quod gratia eſt quiddam creatum in anima. Sed omne creatum eſt finitum: ſecundum illud Sapient. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Ergo gratia Chriſti non eſt infinita.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſuprà dictis patet, * in Chriſto poteſt duplex gratia conſiderari. Vna quidem eſt gratia vnionis: quæ ſicut ſupra dictum eſt, * eſt ipſum vniri perſonaliter Filio Dei, quod eſt gratis conceſſum humanæ naturæ: & hanc gratiam conſtat eſſe infinitam, ſecundum quod ipſa perſona Verbi eſt infinita. Alia verò eſt gratia habitualis, quæ quidem poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundum quod eſt quoddam ens. Et ſic neceſſe eſt quod ſit ens finitum: eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubiecto: Anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatem finitam: vnde eſſe gratiæ cum non excedat ſuum ſubiectum, non poteſt eſſe infinitum. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum propriam rationem gratiæ. Et ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quod non limitatur: quia ſcilicet habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ: & non datur ei ſecundum aliquam certam menſuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quod ſecundum propoſitum Dei, cuius eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti, ſicut cuidam vniuerſali principio gratificationis in humana natura: ſecundum illud Epheſ. 1. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo: Sicut ſi dicamus lucem ſolis eſſe infinitam: non quidem ſecundum ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.*

* q 2. artic. 10.
* q 6 art. 6.

c *Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater non ad menſuram dat Spiritum filio, vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, ſcilicet diuinam naturam, quæ eſt donum infinitum. Vnde quædam gloſ. dicit ibidem. Vt tantus ſit filius, quantus & Pater. Alio modo poteſt referri ad donum, quod datum eſt humanæ naturæ, vt vniatur diuinæ perſonæ: quod etiam eſt donum infinitum. Vnde gloſ. dicit ibidem, Sicut Pater plenum & perfectum genuit Verbum, ſic & plenum & perfectum eſt vnitum humanæ naturæ. Tertio modo poteſt referri ad gratiam habitualē, in quantum grati Chriſti ſe extendit ad omnia quæ ſunt gratiæ. Vnde Auguſt. hoc exponens dicit, Menſura diuina, diuiſio quædam donorum eſt: alij enim datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ: ſed Chriſtus, qui dat, non ad menſuram accepit.*

Ad ſecundum dicendum, quod gratia Chriſti habet infinitum effectum: tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter vnitatem diuinæ perſonæ, cui anima Chriſti vnita eſt.

d *Ad ter-*

d *Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum poteſt peruenire ad quantitatem maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: ſed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti, ſicut quædam virtus particularis ad vniuerſalem. Vnde ſicut virtus ignis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare virtutem ſolis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque creſcat non poteſt adæquare gratiam Chriſti.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. HIc titulus, ſi materiam de qua agimus ſpectemus, de habituali gratia ſine dubio intelligendus eſt. Diuus autem Thom. in corpore articuli ad quandam doctrinæ amplificationem de gratia etiam vnionis ſermonem facit. Vnde tribus aſſertionibus reſpondet.

b Prima eſt, gratiam vnionis eſſe infinitam, quatenus ipſa perſona Verbi infinita eſt, videantur ſupra dicta q.2.art.12. nihil enim addendum occurrit.

Secunda aſſertio eſt, Gratia habitualis Chriſti prout eſt quoddam ens, eſt finita ſimpliciter. Probatur, quia eſt in anima Chriſti, quæ, cum ſit creatura, ſolum eſt capax finitæ perfectionis. Hæc verò aſſertio ambiguum habet ſenſum, poteſt enim gratia dici ſimpliciter finita, vt eſt quoddam ens, primo quia habet finitam eſſentiam, quomodo quantitas etiam infinita, vt eſt quoddã ens, poſſet dici finite ſimpliciter. Et videtur certe D.Thom. hoc tantum ſenſu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secundo vero modo poteſt dici gratia finita vt eſt quoddam ens, quia vt eſt quædam qualitas habet finitam eſſentiam & finitos gradus intenſionis, & hoc ſenſu eſt etiam vera concluſio vt infra dicetur: difficile tamen eſt illam conuincere ratione D. Thom. quia capacitas animæ ad recipiendam intenſionem gratiæ videtur eſſe infinita, cum poſsit intenſiorem gratiam in infinitum ſuſcipere. Dicendum tamen eſt D. Thom. vocaſſe hanc capacitatem ſimpliciter finitam, quia non poteſt recipere perfectionem actu infinitam quacunq; ratione, hoc vero non amplius probauit hoc loco, quia ſupponit generatim tractatum & probatum 1.par.q.7.

Tertia aſſertio eſt, Gratiam Chriſti ſecundum propriam rationem gratiæ eſſe infinitam. Quam ita explicat D.Thom. vt planè doceat non eſſe ſermonem de infinito ſimpliciter, ſed ſecundum quid: comparat enim hanc gratiam cum luce Solis, quam dicit poſſe vocari infinitam non in eſſe ſuo, ſed quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere poteſt, ſed hæc longiori indigent expoſitione, quam trademus ſequenti diſputatione.

c In ſolutione ad primum tractat D.Tho. locum *Ioan. 3.* illum Ioan.3. *Deus non ad menſuram dat ſpiritum Filio*, ita enim D.Th. citat, & in hoc fundat argumentum, cum tamen in textu non habeatur illa particula, *Filio*, vnde quaſi per paraphraſim, vel expoſitionem illam addidiſſe videtur: tum, quia in toto contextu eſt ſermo de Filio ſeu Chriſto, tum etiam, quia Patres omnes antiqui ita exponunt, Patrem ſcilicet ſine menſura dediſſe ſpiritum Filio, vt Aug. tract.14. *August.* in Ioan. qui hoc probat ex verbis ſequẽtibus, ſtatim enim ſubiungitur. *Pater enim diligit Filium, & omnia dedit in manu eius*: Idem Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 72. qui *Cyrillus.* intelligunt, hoc eſſe dictum de Filio ſecundum diuinitatem, quia ſubſtãtialiter Spiritum poſsidet, vt ait Cyril. vel quia ei datum eſt per æternam generationem, vt ſit tantus, quantus Pater: Gregor. etiam *Gregor. Nazian.* Nazian. orat.36.n.49. de Filio, ſecundum diuinitatem hoc intelligens multo aliter interpretatur, dicens ideo Patrem non dare Spiritum ad menſuram Filio, quia omnino nõ dat, eo ſcilicet modo, quo illum dat hominibus, vt ſanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem, filius enim non indiget huiuſmodi adoptione, cum ſit filius naturalis,

A quam expoſitionem etiam Theophy. tetigit. Chryſ. vero ſuper Ioan. quem, Theophy. Euthy. & alij ſequuntur, eundem locum de Filio intelligentes, de Chriſto vt homine illum interpretantur, cui dicitur dari ſpiritus ſine menſura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ ſuo modo eſt infinita, vt Cyril. indicat lib.2. in Ioan. c. 3. & ad eundem ſenſum poſſunt accommodari alia verba ex eodem citata, vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur ſub certa menſura, iuxta illud, *Vnicuique datur gratia, ſecundum menſuram donationis Chriſti*, & illud, *Diuiſiones gratiarũ ſunt*, at vero Chriſto data eſt omnis virtus, & operatio gratiæ, cum omni plenitudine, & perfectione, & hunc ſenſum magis indicat Chryſ. & Græci, nec diſ- B ſentit Auguſt. Itaque antiqui patres omnes intelligunt hoc teſtimonium de Chriſto Filio Dei, cui Pater dedit ſpiritum ſine menſura. *Theophyl. Chryſoſt. Euthy. Cyril. Chryſoſt. Auguſt.*

At verò recentiores expoſitores, quia Euangeliſta non addidit expreſſe illam particulam, *Filio*, non putant de illo eſſe dictum datum eſſe ei ſpiritum ſine menſura, ſed ſimpliciter dictum eſſe, Deum non dare ſpiritum ad menſuram. Vel vt his verbis ſolũ ſignificatum ſit, Deum non habere definitam menſuram communicandi gratiam ſuam, ſed alijs maiorem, alijs minorem, arbitrio ſuo communicare, vel certe, vt illis verbis ſignificetur Deum dediſſe mundo, & hominibus donum ſine menſura, quando Filium ſuum miſit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

C Sed mihi multo magis probatur patrum expoſitio, multoq; magis videtur textui conſentaneum, vt de Chriſto verba illa intelligantur: in illis enim redditur ratio eius, quod immediate præceſſerat, vt patet ex illa particula *enim*: ſic enim habetur in textu, *Quem miſit Deus verba Dei loquitur, non enim ad menſuram dat ſpiritum*, vt ſenſus ſit, ideo Chriſtum ſemper verba Dei loqui, neque aliud verbum poſſe ab ore eius audiri, quia Deus non ad menſuram dat ſpiritum, certe non alteri niſi ei qui verba Dei loquitur, alias ratio non quadraret; quod etiam ſequentia verba manifeſtant. *Pater diligit filium, &c.* vt Auguſt. etiam notauit. Placet autem eſſe ſermonem de Chriſto homine, nam de illo loquitur Ioan. Baptiſta in illis verbis, *Et ille eſt qui verba Dei loquitur, quia illi datus eſt ſpiritus ſine menſura*, quod ideo dictũ cenſeo, quia ita eſt homo, vt ſit etiam Deus, vnde D ſit vt carere non poſsit omni perfectione, & ideo neceſſe ſit eum verba Dei loqui. *Auguſt.*

d Tertium argumentum (omiſſo ſecundo de quo in ſuperioribus multa dicta ſunt) eſt, quia ſi gratia Chriſti eſt finita, gratia puri hominis creſcendo poſſet ad illius quantitatem, & æqualitatem peruenire. Reſponſio eſt id non ſequi, quia habent quantitates diuerſarum rationum: gratia enim Chriſti eſt veluti vniuerſalis virtus, in homine autem puro, eſt ſolum particularis gratia. Quam ſolutionem fuſe explicat Caiet. Sed breuiter iam ſupra dixi, gratiam Chriſti in nulla phyſica perfectione ſibi inhærente eſſe diuerſæ ſpeciei à gratia aliorum hominum, vnde loquendo de quantitate phyſica, non poteſt habere quantitatem diuerſæ rationis, quia hęc quantitas in E qualitate nihil aliud eſt, quam intenſio vel perfectio eius: at verò ſecundum morales quoſdam reſpectus verum eſt gratiam Chriſti habere perfectionem, & quantitatem alterius rationis, vt ſequenti diſputatione amplius explicabimus. *3. Argum. Caiet. Gratia Chriſti nõ eſt diuerſæ ſpeciei à gratia puri hominis.*

Obiectio. Dices. Ergo non ſatis diſſoluit argumentum. D. Thom. nam licet verum ſit, gratiam puri hominis non poſſe peruenire ad eam dignitatem, quam in eſſe gratiæ habere dicitur gratia Chriſti per coniunctionem ad gratiam vnionis: videtur tamen argumentum probare, quod peruenire poſsit ad æqualem perfectionem in intenſione, & gradibus qualitatis, quia hæc quantitas in vtraque gratia eiuſdem rationis eſt. Reſpondetur argumentum conclude- *Solutio.*

Non implicare in pura creatura dari gratiā habitualē aque intēſam, ac fuit in Chriſto.

re, non implicare contradictionem, vt poſsit dari A gratia in puro homine, tā intenſa in gradibus qualitatis, quam eſt gratia Chriſti: nihilominus tamen certum eſt fieri non poſſe ſecundum legem Dei ordinariam, vt aliquis creſcendo in gratia, perueniat ad intenſionem gratiæ Chriſti, quia facultas, auxilia & periodus viæ, & alia neceſſaria ad augmentum gratiæ, ita ſunt conceſſa, & commenſurata hominibus, & Angelis, vt nullus poſsit, neq; vnquam potuerit tam excellum terminum gratiæ attingere. Quia verò hæc excellentia conceſſa eſt Chriſto propter vnionē ad verbum, & quia eſt vniuerſale principium gratiæ, ideo D. Thom. rationem hanc, vt primariam, & aliarum fundamentum tetigit, quam hoc loco amplius non explicuit, quia ſequenti arti- B culo oſtenſurus erat, menſuram gratiæ ex ordine diuinæ ſapientiæ ſumendam eſſe. Sed de hoc argumento & de errore Begardorum & Biguinarum, qui in eo tangitur in 2.2.q.24. ex profeſſo diſputatur.

ARTICVLVS XII.

a *Vtrum gratia Chriſti potuerit augeri.*

34. 1 di 15.q 5. artic.1 q 4. & d.17.q.2. arti.4 ad 3 & 3.diſt. 13 q.1. arti. 2.q.3.& di. 38 arti.5. co. Et Iſai. 1 li.2. principio. *art præce.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia Chriſti potuerit augeri. Omni enim finito poteſt fieri additio: Sed gratia Chriſti fuit finita: vt dictum eſt. Ergo potuit augeri.*

2. *Præterea, Augmentum gratiæ fit per virtutem diuinam: ſecundum illud 2. ad Cor. 9. Potens eſt autem Deus* C *omnem gratiam abundare facere in vobis: Sed virtus diuina, cum ſit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quod gratia Chriſti potuerit eſſe maior.*

3. *Præterea, Luc. 2. dicitur, quod puer Ieſus proficiebat ſapientia & ætate, & gratia aqud Deum & homines. Ergo gratia Chriſti potuit augeri.*

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Sed nihil poteſt eſſe aut intelligi maius, quam quod aliquis ſit vnigenitus à Patre: ergo etiam non poteſt eſſe vel intelligi maior gratia, quam illa, qua Chriſtus fuit plenus.

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquam formam non poſſe augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipſius ſubiecti: alio modo ex parte ipſius formæ. Ex parte quidem ſubiecti, quando ſubiectum attingit ad vltimum gradum* D *in participatione illius formæ ſecundum ſuum modum: ſicut ſi dicatur, quod aër non poteſt creſcere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradum caloris, qui poteſt ſaluari in natura aeris, licet poſſit eſſe maior calor in rerum natura, qui eſt calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur poſſibilitas augmenti, quando aliquod ſubiectum attingit ad vltimam perfectionem, quam poteſt talis forma habere in natura: ſicut ſi dicamus, quod calor ignis non poteſt augeri, quia non poteſt eſſe perfectior gradus caloris quam ille, ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum eſt ex diuina ſapientia determinata propria menſura, ita & gratiæ: ſecundum illud Sapien. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Menſura autem vnicuique formæ præfigitur per comparationem ad* E *ſuum finem: ſicut non eſt maior grauitas quam grauitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt vnio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autem eſſe nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum quam quæ eſt in perſona: & ideo gratia Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ. Sic igitur manifeſtum eſt, quod gratia Chriſti non poteſt augeri ex parte ipſius gratiæ: Sed nec etiam ex parte ſubiecti: quia Chriſtus, ſecundum quod homo à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit verus & plenus comprehenſor. Vnde in eo non potuit eſſe gratiæ augmentum, ſicut nec in alijs Beatis: quorum gratia augeri non poteſt, eo quod ſunt in termino.*

A *Hominum vero qui ſunt purè viatores, gratia poteſt augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt ſummum gratiæ gradum: & ex parte ſubiecti, quia nondum peruenerunt ad terminum.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod ſi loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati poteſt fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ, non eſt aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, ſic poteſt eſſe repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, ſicut & alia accidentia determinata. Vnde Philoſophus * dicit in ſecundo de anima, quod omnium natura conſtantium eſt terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde eſt,* *l 2. de anima, tex.41. tem.2.

B *quod quantitati totius cœli non poteſt fieri additio. Multo igitur magis in ipſis formis conſideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quod gratiæ Chriſti poſſit fieri additio, quamuis ſit finita ſecundum ſui eſſentiam.*

Ad ſecundum dicendum, quod virtus diuina licet poſſit facere aliquid maius & melius, quam ſit habitualis gratia Chriſti non tamen poſſet facere, quod ordinaretur ad aliquid maius, quam ſit vnio perſonalis ad Filium Vnigenitum à Patre. Cui vnioni ſufficienter correſpondet talis menſura gratiæ, ſecundum definitionem diuinæ ſapientiæ.

d *Ad tertium dicendum, quod in ſapientia & gratia aliquis poteſt proficere dupliciter. Vno modo ſecundum ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ augmentatos: & ſic Chriſtus in eis non proficiebat. Alio modo ſecundum effectus: in quantum ſcilicet aliquis ſapientiora & virtuoſiora opera facit. Et ſic Chriſtus proficiebat ſapientia & gratia, ſicut & ætate: quia ſecundum proceſſum ætatis perfectiora opera faciebat: vt ſe verum hominem demonſtraret, & in his quæ ſunt ad Deum, & in his, quæ ſunt ab hominibus.*

COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli intelligendus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſtante ordine à diuina ſapientia præfixo, vt ex corpore articuli nō obſcure colligitur. *Titulus articuli.*

b Reſpondet igitur in dicto ſenſu, gratiam neque ex parte ſua, neq; ex parte ſuſcipientis augeri poſſe. Ratio prioris partis eſt, quia illa gratia in Chriſto fuit ad vnionem ordinata, ſed illa vnio eſt ſumma, quæ poteſt eſſe in creatura, ergo & gratia illa habuit in D Chriſto ſummum gradum, quem habere poteſt ſecundum diuinæ ſapientiæ menſuram, & legem. Dicitur autem gratia ordinari ad vnionem, non vt diſpoſitio antecedens, ſed vt ornamentū conſequens, & facultas operandi, vt ſuprà dictum eſt, art. etiam ſequenti D. Thom. dicit. Ratio poſterioris partis eſt, quia Chriſtus à principio fuit beatus, gratia autem beati propter ſtatum ſuſcipientis augeri non poteſt de qua ratione infrà quæſt. 10. & 11.

c Primum argumentum eſt. Omni finito poteſt fieri additio, gratia Chriſti eſt finita, ergo. Reſpondet ſi in gratia finita conſideretur quantitas eius veluti mathematicè, ſic poſſe ei fieri additionem. ſi vero conſideretur, vt eſt veluti naturalis quantitas, ſic non poſſe fieri additionem illi, quia formæ ſibi de- E terminant certos terminos, vltra quos non progrediuntur. Potuiſſet quidem D. Thom. clarius dicere, argumentum concludere poſſe illi gratiæ fieri additionem in gradibus intēſionis de potentia abſoluta, non tamen de ordinaria: hoc tamen ipſum ſignificauit illis verbis, vt vtriuſq; partis rationē attingeret, ideo enim gratia illa de potentia abſoluta poſſet augeri ſeu intendi, quia nullam inuoluit repugnantiam, aut contradictionem, magis quam quod finita quantitas ſecundum ſe, & mathematicè cōſiderata, augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia illa quaſi coaptata eſt gratiæ vnionis, & nō poteſt ad altiorem finem ordinari, ad illum vero ſufficit quātitas gratiæ, quæ ex diſpoſitione diuinæ ſapientiæ *1 Argum.*

Chriſto

Chriſto data eſt, vt in ſolutione ad ſecundum, aperte dicit D. Thom. ideo ſub hac conſideratione hæc gratia habet rationem connaturalis formæ, & ideo augeri nō poteſt ſecundum potentiam ordinariam vt dictum eſt.

d In ſolutione ad 3. (nam de ſecundo iam ſatis dictum eſt) explicat D. Th. locum illum Luc. 2. *Puer autem creſcebat ſapientia, ætate & gratia*, & exponit intelligendum eſſe, non de augmento ipſius gratiæ in ſe, ſed in oſtenſione, & manifeſtatione ſua, quæ eſt communis Patrum expoſitio, Greg. Naz. orat. 20. in laudem Baſilij. nu. 65. quem locum citauit Euthy. Luc. 2. & D. Tho. ibi in catena, Canus verò lib. 12. de locis. ca. 14. quia fortaſſe locum non inuenit, exiſtimauit, falsò allegari. Eandem expoſitionem habet idem Naz. orat. 51, Athan. orat. 4. contra Arium. Cyril. in Ioan. c. 17. & li. 2 c. 72. & lib. 10. theſau. c. 7. Hieron. in id Iſai. 7. *Vt ſciat reprobare malum*, & in id. Ierem. 31. *Fœmina circumdabit virum*. Bernard. hom. 2. in Miſſus eſt. Bed. hom. 1. in Dominicam primam poſt Epiphaniam circa fi. tom. 7. Hugo de S. Vict. lib. de Incarn. Verb. c. 6. Damaſc. lib. 3. de fide. c. 22. vbi aliam refert expoſitionem, ſcilicet, vt Chriſtus dicatur creſcere in gratia in ſuis membris, quæ vt per ſe conſtat, literalem ſenſum non continet.

Nazian. Euthy. D. Thom. Canus. Athan. Hieron. Bernard. Beda. Hug. Vict. Damaſc.

Obiectio. Sed de priori dubitari poteſt, quia ita dicitur de Chriſto creuiſſe in gratia ſicut in ætate, ſed in ætate non ſolum oſtendit augmentum, ſed verè comparauit illud, ergo & in gratia, vnde & ibidē dicitur creuiſſe coram Deo, & hominibus. *Solutio.* Reſpondetur, ideo D. Thom. hic non ſolum dixit creuiſſe, oſtendendo gratiam ſuam, ſed creuiſſe in effectibus, faciendo excellentiora opera ipſius gratiæ & hoc modo reuera creſcebat, quia re ipſa efficiebat opera gratiæ excellentiora, per quæ licet ipſe non fieret ſanctior, aut iuſtior, nec plus aliquid mereretur, propter infinitā dignitatem perſonæ ſuæ, & quia à principio habuit gratiam conſummatam: nihilominus illa opera de ſe erant ſufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.

35. 3 d. 13. q. 3. art. 2 q. 3. & op. 3 ca. 211. Et opuſc. 60. ca. 3. col 2.

AD tertium decimum ſic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Chriſto non ſubſequatur vnionem. Idem enim non ſequitur ad ſeipſum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem eſſe cum gratia vnionis: dicit enim Auguſt. in lib. de Prædeſtinat. Sanctorum: *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem: ſecundum ad gratiam vnionis. Ergo videtur, quod gratia habitualis non ſubſequatur vnionem.*

cap. 15. ante medium tom. 7.

2. *Præterea, Diſpoſitio præcedit perfectionem tempore, vel ſaltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur eſſe ſicut quædam diſpoſitio humanæ naturæ ad vnionem perſonalem. Ergo videtur, quod gratia habitualis non ſubſequatur vnionem, ſed magis præcedat.*

3. *Præterea, Commune eſt prius proprio: Sed gratia habitualis eſt communis Chriſto, & alijs hominibus, gratia autem vnionis eſt propria Chriſto. Ergo prior eſt ſecundum intellectum gratia habitualis, quam ipſa vnio. Non ergo ſequitur eam.*

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai. 42. Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum: & poſtea ſequitur, Dedi Spiritum meum ſuper eum, quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Vnde relinquitur, quod ſuſceptio naturæ humanæ in vnitatem perſonæ, præcedat gratiam habitualem in Chriſto

A *Reſpondeo dicendum, quod vnio humanæ naturæ ad diuinam perſonam (quam ſuprà * diximus eſſe ipſam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualem in Chriſto: nō ordine temporis, ſed naturæ & intellectus.* *q. 2 art. 10. & q. 6. articul. 6.*

Et hoc triplici ratione: primò quidem ſecundum ordinem principiorum vtriuſque. Principium enim vnionis eſt perſona Filij aſſumens humanam naturam, quæ ſecundum hoc dicitur miſſa eſſe in mundum, quod humanam naturam aſſumpſit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, eſt Spiritus ſanctus, qui ſecundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Miſſio autem Filij ſecundum ordinem naturæ, prior eſt miſſione Spiritus ſancti, ſicut ordine naturæ Spiritus ſanctus B *procedit à Filio & à ſapientia dilectio: Vnde & vnio perſonalis, ſecundum quam intelligitur miſſio Filij, eſt prior ordine naturæ, habituali gratia, ſecundum quam intelligitur miſſio Spiritus ſancti. Secundo, accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad ſuam cauſam. Gratia enim cauſatur in homine ex præſentia diuinitatis, ſicut lumen in aëre ex præſentia ſolis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam Orientalem, & terra ſplendebat à Maieſtate eius. Præſentia autem Dei in Chriſto intelligitur ſecundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam perſonam: vnde gratia habitualis Chriſti intelligitur, vt conſequens hanc vnionem, ſicut ſplendor ſolem.*

Tertiò, ratio huius ordinis ſumi poteſt ex fine gratiæ: ordinatur enim ad benè agendum. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum: C *& indiuiduorum. Vnde actio, & per conſequens gratia ad ipſam ordinans, præſupponit hypoſtaſim operantem. Hypoſtaſis autem non præſupponitur in humana natura ante vnionem, vt ex ſuprà dictis patet *. Et ideo gratia vnionis ſecundum intellectum præcedit gratiam habitualem.* *q 4 art. 2.*

*Ad primum ergo dicendum, quod Auguſt. * ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcunque fieri Chriſtianum, qua gratia factus eſt homo Chriſtus: quia vtrumque gratuita Dei voluntate abſque meritis factum eſt.* *Loco citato in marg.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut diſpoſitio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam diſponit in his, quæ ſucceſſiue perficiuntur: ita naturaliter perfectionem ſequitur, quam aliquis iam conſecutus eſt: ſicut calor, qui D *fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam præexiſtentis. Humana autem natura in Chriſto vnita eſt perſonæ Verbi à principio, abſque ſucceſſione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens eam, ſicut quædam proprietas naturalis. Vnde & Aug dicit in Ench. quod gratia eſt quodammodo Chriſto homini naturalis.* *Enchi cap. 40. tom. 3.*

Ad tertium dicendum, quod commune eſt prius proprio, ſi vtrumque ſit vnius generis. Sed in his, quæ ſunt diuerſorum generum, nihil prohibet proprium eſſe prius communi. Gratia autem vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis: ſed eſt ſupra omne genus, ſicut & ipſa diuina perſona.

E *Vnde hoc proprium nihil prohibet eſſe prius communi: quia non ſe habet per additionem ad commune, ſed potius eſt principium, & origo eius, quod eſt commune.*

LItera D. Thom. clara eſt, res vero ipſa, iam eſt in ſuperioribus explicata.

DISPVTATIO XXII.

In duas Sectiones diſtributa.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti.

HIc non eſt ſermo de perfectione eſſentiali, ſeu ſpecifica, de hac enim ſatis in ſuperioribus diximus diſput. 18. agitur ergo in præſenti de perfectione accidentali, & præſertim de ea, quæ eſt per modum intenſionis, nam de extenſione huius gratiæ,

tiæ multa etiam tractata ſunt, & alia dicenda ſunt in A quæſt. ſequen. Diximus enim in Chriſto fuiſſe omnes habitus, & omnes operationes gratiæ, quæ ad perfectionem pertinent, dicemus vero inferius hãc gratiam eſſe principium ſanctificandi alios, quæ omnia ad extenſiuam perfectionem pertinent. Nonnulla vero alia hic obiter attingemus.

SECTIO I.

Vtrum gratia Chriſti ſit infinita.

SOlet gratia diſtingui, in rationem qualitatis, vel in eſſe gratiæ, iuxta quam diſtinctionem tres eſſe poſſunt opiniones. Prima, vt hæc gratia ſub vtraqꝫ ratione ſit infinita. Hanc tenet Maior in 3 d. 13. q. 3. vbi Almain. eam probabilem reputat. Fundamen- B tum eius eſt, quia non implicat contradictionem fieri gratiam in eſſe qualitatis intenſiuè infinitã, ergo data eſt Chriſto. Antecedens ſupponitur ex materia de infinito, nunc ſolum ita declaratur, quia Deus poteſt gratiam in infinitum intenſiorem facere, ergo tota latitudo gratiæ, quam Deus comprehendit vt poſsibilem, complectitur infinitos gradus gratiæ; nam ſi eſſent finiti, ad illos poſſet terminari augmentum gratiæ, ergo infinita illa gratia poſsibilis eſt, ergo non repugnat quod illam Deus conferat creaturæ. Prima vero conſequentia probatur, quia Chriſto debetur gratia habitualis perfectiſsima propter vnionem, & non debetur in aliquo gradu finito; quia cum gratia vnionis ſit infinita, & altioris ordinis, excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiæ, & ideo ex parte illius non poteſt ſignari terminus in gratia habituali, ergo ſi hæc C gratia infinita poſsibilis eſt, nulla ratione negari poteſt, datam eſſe Chriſto.

1. Opinio. Maior. Almain.

Secunda opinio omnino contraria eſt, gratiam Chriſti eſſe omnino finitam, tam in qualitate ipſa, quam in eſſe gratiæ. Hanc tenent Scot. & Dur. in 3. diſtinct. 13. quæſt. 1. & Albert. art. 7. Fundamentum eſſe poteſt, quia in gratia nõ diſtinguuntur eſſe qualitatis, & eſſe gratiæ, quia illa qualitas ex ſua ſpecifica, & eſſentiali ratione eſt gratia. Nec fingi ibi poteſt aliquod eſſe gratiæ, niſi quod illa qualitas confert ſubiecto in quo ineſt, ergo ſi qualitas illa finita eſt, etiam ipſum eſſe quod ipſa habet, vel ſubiecto confert, finitum eſſe neceſſe eſt. Et confirmatur, nam illa qualitas exiſtens in animam Chriſti, tam in eſſe D qualitatis quam in eſſe gratiæ, poteſt eſſe perfectior, poteſt enim intendi in gradibus ipſius qualitatis: ſi autem intenderetur neceſſario redderet pulchriorem ipſam animam, & proportionatam, & acceptã ad maiorem gloriam, ergo faceret animam magis gratam, ergo ageretur ipſa in eſſe gratiæ, ſicut in eſſe qualitatis, eſt ergo vtraque ratione finita.

2. Opinio. Scot. Alber.

Tertia ſententia eſt, gratiam illam in entitate, & gradibus intenſionis eſſe finitam, tamen in ratione gratiæ eſſe aliquo modo infinitam. Hæc videtur eſſe opinio D. Thomæ in his articulis, vt illum expoſuimus, & videtur eſſe communior ſententia & vera. oportet tamen eam conuenienter exponere, præſertim quoad poſteriorem partem.

3. Opinio.

Dico ergo primum Gratia habitualis in Chriſto E eſt infinita in entitate ſua, & intenſione quam in ſubiecto habet: ita D. Thom. & tota eius ſchola. Palud. in 3. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. & art. 4. concl. 2. Bonau. & Ricard. art. 1. q. 2. Almai. q. 1. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Capr. q. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. in princ. Marſil. in 3. q. 10. Ocham. q. 7. Scot. Dur. & Alber. locis citatis.

1. Concil. D Thom. Palud. Capreol. Bonauen. Richard. Almain. Durand. Albert. Scot.

Duobus autem modis poteſt hæc aſſertio fundari. Prior erit ſi non ſupponamus eſſe impoſsibilem qualitatem gratiæ infinitè intenſam. Sic enim aliqui contendunt etiã ſi gratia infinitè intenſa in eſſe qualitatis poſsibilis ſit, nihilominus datam non eſſe Chriſto vt homini, quia nec fuit neceſſaria ad finem redemptionis, nec per ſe fuit debita ratione vnionis. Primũ per ſe notũ eſt, quia infinitas meritorum A Chriſti, & æquitas ac rigor iuſtæ ſatisfactionis eius non eſt ſumendus ex infinita qualitate gratiæ, imo (vt ex dictis ſuprà, quæſt. 1. artic. 2. conſtat) nec ſola illa infinitas fuiſſet ſufficiens ad totum illum valorem moralem, qui fuit in operibus Chriſti; nec ad illum fuit neceſſaria, quia ſatis fuit infinitas perſonæ, & dignitas, quam gratia ipſa creata in eſt: gratiæ, & omnes Chriſti operationes in eſſe meriti & ſatisfactionis inde participarunt. Secundum probatur, quia, vt D. Thomas hic ait, artic. 12. menſura diſpoſitionis ſeu formæ ſumenda eſt ex fine & menſura proprietatis ex principio, à quo manat: ſed vnio, propter quam datur gratia habitualis, vel vt diſpoſitio ad illam, vel vt proprietas debita ratione illius B hæc, inquam, vnio eſt ſimpliciter finita phyſicè ſeu in genere entis, ergo illi tantum reſpondet gratia finita in genere qualitatis, quia Deus, qui omnia in pondere & menſura conſtituit, optimo ordine ac proportione omnia perficit, & non confert infinitum aliquid ſine neceſsitate aut ratione ſufficiente. Minor probatur, quia illa vnio eſt modus quidam realis creatus, atqꝫ adeo ſimpliciter finitus in eſſentia: nam licèt ſecundum quid, ſeu negatiuè ſit infinitus, in quantum nulla poteſt eſſe perfectior vnio, licet in infinitum multiplicentur; abſolutè tamen finitum quid eſt eſſentialiter, vt per ſe conſtat; intenſiue autem non eſt infinita, quia eſt indiuiſibilis, & non recipit magis & minus.

Sed hic dicendi modus mihi probari non poteſt, fateor equidem non colligi euidenti conſequentia, ſi gratia habitualis poteſt eſſe actu infinita intenſiuè, C datam eſſe animæ Chriſti, quia ſine dubio potuit Deus illam non conferre, vt de tota ipſa gratia ſupra dictum eſt: cenſeo tamen tanta probabilitate colligi, quanta colligimus, ex vi vnionis Chriſto fuiſſe debitam perfectiſsimam gratiam, & gloriam à principio conceptionis, & alia ſimilia dona. Hoc autem non colligimus ex aliquo fine extrinſeco, vt redemptionis, vel alio ſimili: nam ad hunc finem non erat neceſſaria infinita gratia, vt argumentum factum probat, & de facto omnes fatemur. Neque hoc quidquam ad præſens refert, nam multas perfectiones habuit Chriſtus, quæ per ſe neceſſariæ non erant ad finem redemptionis, vt gloriam à principio conceptionis ſuæ, ſcientiam infuſam & ſimiles, D quas habuiſſe dicimus propter ſe, & propter earum perfectionem, tanquam proprietates decentes talem perſonam. Ad hunc ergo modum dicimus habiturum fuiſſe infinitam gratiam habitualem, & infinitum lumen gloriæ, & infinitam viſionem & dilectionem Dei, ſi hæc eſſent poſsibilia. Probatur primo ratione ſuprà inſinuata, quia nullus gradus finitæ perfectionis poteſt in his proprietatibus aſsignari ita conueniens & decens dignitatem perſonæ Chriſti, quin maior perfectio in eadem proprietate ſit etiam decens & proportionata tantæ dignitati: ergo ſi poſsibilis eſſet infinita perfectio, illa ſola eſſet, quæ haberet proportionem veluti adæquatam, maximeqꝫ connaturalem cum tali dignitate.

Dices. Hoc argumento probaretur, de facto nul- E lam gratiam finitam potuiſſe conferri Chriſto; ſed ad hoc reſponſum eſt non eſſe ſimile, nunc enim verum eſt, nullam gratiam finitam ex ſe eſſe plenè adæquatam dignitati Chriſti, tamen, quia nulla dari potuit ſumma poſsibilis abſolutè, neceſſarium fuit ex ordine ſapientiæ diuinæ in certo aliquo gradu conſtitui, in quo ſolo eſſet poſsibilis ſecundum legem Dei ordinariam, & haberet conuenientem proportionem cum tali myſterio, conſideratis alijs rationibus diuinæ prouidentiæ. Quod neceſſe eſt fateantur omnes, qui dicunt gratiam Chriſti nõ fuiſſe ſimpliciter ſummam, ſed ex ſe potuiſſe augeri in infinitum, ſecundum potentiam Dei abſolutam: quia ex ſola natura phyſica, vt ſic dicam, non poteſt aſsignari aliquis gradus gratiæ habitualis finitæ, qui ſit

conna-

connaturalis & debitus Chriſto ratione ſuæ dignitatis, & quòd in maiori gradu eſſet excedens & ſuperans dignitatem talis perſonæ. Eſt enim hoc per ſe incredibile, & ſtatim amplius impugnabitur. Vnde confirmatur ratio facta, nam ſi gratia eſſet poſsibilis in ſummo gradu finito, ita vt fieri poſſet tam intenſa gratia, vt intenſior eſſe nō poſſet, etiam de potentia Dei abſoluta, omnes fatentur, talem gratiam debitam eſſe Chriſto, & in illo reperiri, ſiue fingatur eſſe maioris intenſionis, quam ſit ea gratia quā nunc habet Chriſtus, ſiue non; id enim cenſetur impertinens, ſed vt ſit illi ſubiecto debita, ſatis eſt, quòd ſit ſumma; ergo, etiamſi eſſet infinita, eſſet debita eodē proportionis & connaturalitatis debito, quia eſſet ſumma. Et ratio eſt, quia gratia eſt in Chriſto, vt in ſubiecto proprio & connaturali, vel etiam vt in ſubiecto ſuperexcedente, qualitas autem petit, vt ſit in ſummo gradu, ſaltem in proprio & cōnaturali ſubiecto, & à fortiori in ſubiecto excedente, quod maiori ratione virtute continet omnem perfectionem & intenſionem talis proprietatis.

Atque hinc vlterius formari poteſt ratio à priori: nam radix huius gratiæ in Chriſto eſt infinita, ergo ex ſe poſtulat infinitam gratiam, ſi illa eſt poſsibilis: ergo ex vi debiti & connaturalitatis, tota illa danda fuit, & data cenſenda eſt, ſi poſsibilis exiſtimatur. Nec ratio facta, quod vnio eſt finita, quidquam valet. Primo quidem, quia, ſi eſt ſermo de finito in eſſentia, etiam gratia infinita intenſiuè, eſſet finita in eſſentia, & ita ex hac parte non eſt improportio: ſi verò eſt ſermo de finito in intenſione, vnio, nec finita, nec infinita dici poteſt, quia in ea ratione quantitatem non habet, ſed indiuiſibilis eſt; forma autē indiuiſibilis poteſt ratione ſuę eſſentię eſſe tam perfecta, vt petat qualitatem infinitè intenſam, ſi hæc poſsibilis eſt, vtpote, ſi ſit forma ſuperioris ordinis, vt eſt illa vnio, & quodammodo ſine proportione vlla excedens proprietatem & qualitatem inferioris ordinis. Secundò, & maximè, quia hæc gratia & perfectio etiam non debetur Chriſto, ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt quid creatum eſt, ſed vt includit terminum increatum intrinſecè componentem hunc hominem Chriſtum; itaq; debetur tanta gratia huic homini Chriſto, ratione ſuæ dignitatis perſonalis, quæ ſimpliciter infinita eſt. Hoc autem probatur, quia gratia non eſt propriè debita humanitati, ſed huic homini: ergo debetur ratione dignitatis, & perfectionis huius hominis, ergo non ſolum ratione modi vnionis, qui magis eſt proprietas ſeu perfectio humanitatis vt ſic, quàm huius hominis vt ſic, ſed maximè debetur ratione dignitatis perſonalis huius hominis. Confirmatur primò, nam huic homini debetur hæc gratia, quatenus eſt filius Dei naturalis, non eſt autem filius Dei naturalis, humanitas, ſed hic homo, nec eſt filius naturalis ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt modus creatus eſt, ſed ratione perſonæ increatæ, quæ hunc hominem cōponit, & reddit dignum omni ſupernaturali perfectione, ergo &c. Confirmatur ſecundò, quia viſio beatifica non debetur naturæ, ſi propriè loquamur, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, debetur ergo perſonæ, ergo debetur ratione dignitatis perſonalis, ergo debetur in perfectione & intēſione proportionata dignitati perſonæ, ſed hæc eſt ſimpliciter infinita, ergo, ſi viſio infinita poſsibilis eſt, tota illa debetur tali perſonæ: ergo & lumen gloriæ infinitum, & conſequenter gratia infinita.

Sed dicunt, gratiam Chriſti non eſſe commenſurandam perſonalitati, ſed vnioni, quia gratia datur vt perfectio naturæ, & vt eleuans naturam ad nouum ordinem & genus operationum: principium autem operandi eſt natura, nō perſonalitas iſta. Sed hoc non rectè dicitur, alias eodem modo dici poſſet, gratiam habitualem non deberi ratione hypoſtaticę vnionis, quia illa vnio, prout eſt modus crea-
A tus in humana natura, non ordinatur proximè & per ſe ad operationem, ſed ad componendam perſonam, & ad ſubſiſtendum: tamen hinc conſequenter fit, vt illi perſonæ ſic compoſitæ debeantur operationes, non tantùm cōſentaneæ naturæ vnitæ ſecundum ſe conſideratæ, ſed etiam dignæ tali perſona ſic compoſita, & natura ſic deificata per vnionem ad perſonam increatam: huiuſmodi autem ſunt operationes ordinis diuini, & conſequenter principia earum, atq; adeò habitualis gratia, quę eſt veluti radix omnium illorum principiorum ſeu habituū, & actuum. Denique licet perſonalitas non ſit principium formale operandi, tamen conſtituit ipſum
B principium per ſe operans, vnde etiam poſtulat naturam aptam ad operandum ſibi proportionatam, vnde perſonalitas diuina poſtulat per ſe & intrinſecè naturam diuinam, quòd ſi vnienda eſt extrinſecę naturæ, poſtulat illam deificatam formaliter & in eſſe naturæ: & hoc eſt debitum iſti perſonalitati. Et reuera hic eſt modus loquendi Sanctorum, vt patet ex omnibus adductis, & ſignatim ex Damaſceno, 3. de fid. orthod. quem Diuus Thomas in tota hac quęſtione imitatur, vt patet ex hoc articulo 1. & articulo 11. 12. 13. vbi ex dignitate Verbi diuini, & proprietatibus eius, colligit gratiam habitualē in Chriſto, & perfectionem eius. Quod ſi aliquando tribuitur vnioni, vt reuera tribui poteſt, non eſt vt principali formæ ac radici, ſed vt nexui ſeu conditioni, quæ ſecum neceſſariò adducit Verbum, & illud in-
C trinſecè vnit naturæ, & in eo conſiſtit ſumma excellentia illius doni, ratione cui⁹ cætera debentur. Igitur gratia habitualis non tantum ratione illius vnionis, ſed maximè ratione Verbi vniti confertur humanitati Chriſti, ſicut eſſe impeccabilem, & ſimiles proprietates ratione Verbi vniti præcipuè cōferuntur: ergo gratiæ intenſio, ſi fieri poſſet commenſuranda eſſet Verbo vnito, vnde, ſi poſsibilis eſſet infinita, tam connaturalis illi eſſet, ſicut eſt ipſa gratia abſolutè dicta. Illa ergo ſuppoſita ſententia, non video, cur negandum ſit, eſſe in Chriſto infinitam gratiam intenſiuè in eſſe qualitatis, eſſeque in eo actum amoris Dei infinitè intenſum, & viſionem Dei, qua videat infinitè Deum, tam intenſiuè, quàm extenſi-
D uè, nam, ſi hæc non repugnant, optimè quadrant, & maximam proportionem habent cum illius animæ dignitate. Imò ſimpliciter videtur pertinere ad perfectionem operum Dei, vt ſeſe alicui creaturæ illo perfecto modo poſsibili manifeſtet, & quòd ſimili modo ſummo omni ratione creata, ab aliqua creatura ametur: ergo maximè hoc decebat fieri in illa anima ſeu natura, quæ deificata eſt per vnionem, & quodammodo propria Dei effecta. Ad hæc, ſi Chriſtus ſuis meritis aſſequeretur gratiam & gloriā, prout poſſet infinita gratia & gloria intenſiuè, ſi eſt poſsibilis, illis reſpōderet, quia ex vi vnionis eius merita habent valorem condignum, & ſuperexcedentem ad totum illud pondus gratiæ & gloriæ, nec eſſet vlla ratio, cur ex diuina ordinatione, ad limitatū aliquod præmium eſſent illa merita referenda, ſed
E totum id, quod poſſet ſecundùm legem ordinariam eſſe debitum ex merito, eſt debitum & connaturale ex vi vnionis: ergo. Alio ergo modo fundanda eſt concluſio poſita, ſcilicet, quia gratia fieri non poteſt actu infinita ſecundum intenſionem realem ac phyſicam ſeu gradualem. Hoc autem probari poteſt primo ex propria ratione ipſius gratiæ, quæ eſt facere gratū aut ſanctum: creatura autem nūquam poteſt ita eſſe grata, & ſācta, quin per opera fieri poſſit gratior, & ſanctior, ergo ſignum eſt non eſſe capacem infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facilè reſponderi poteſt negando aſſumptionem: anima enim Chriſti per gratiam eſt ita grata vt gratior eſſe non poſsit, idem ergo dici poſſet in ſuo genere de anima infinitè grata per gratiam actu infinitam. Nec refert quod talis anima poſſet opera ſanctitatis multiplicare,

quia per ea non fieret ſanctior, vt etiam patet in anima Chriſti, & ſuo modo in beatis, qui non fiunt ſanctiores, etiamſi varia opera virtutis operētur: ſicut enim illi ratione ſtatus non ſunt capaces augmenti, ita ſi quis haberet gratiam actu infinitam, eſſet etiã augmẽti incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliter D. Tho. hoc probat ex ſubiecti incapacitate, quia anima cum ſit creatura non eſt capax infinitæ perfectionis: quæ ratio & per ſe difficilis eſt, & ſupponit rationes alias propter quas repugnat creaturæ infinita perfectio intenſiua, vt ſuprà exponẽdo D. Thom. diximus: Vnde qui dicunt gratiam ſecundum ſe & ſeparatam poſſe eſſe infinitam, non verò inhærentem in ſubiecto, vt ſumi poteſt ex Capreolo in 1. diſtinct. 43. art. 2. concl. 2. Hi inquam nõ rectè loquuntur, vt docent Greg. in 1. diſt. 17. quæſt. 6. concl. 3. in fine, & Gab. ibi. q. 8. conc. 3. & 4. & in 3. d. 13. tum quia fieri non poteſt, vt accidens ſeparatum, ſit capax maioris intenſionis quàm inhærens cum eſſentialiter dicat ordinem ad ſubiectum ſecũdum omnes gradus ſuos, ſi ergo eſt infinitè intenſũ, ſecundum ſe totum eſt aptum inhærere ſubiecto: tum etiam, quia ſi gratia actu infinita eſt poſsibilis, cum gradus eius inter ſe formaliter non repugnent, neq; in eodem ſubiecto ſimul eſſe repugnabunt. Et propterea dixi, difficile eſſe ex incapacitate ſubiecti oſtendere talem gratiam infinitam eſſe impoſsibilem; quia anima de ſe capax eſt cuiuſcunque gradus gratiæ, & omnium ſimul, ſi aliunde non repugnat infinitos gradus gratiæ ſimul produci, vnde incapacitas animæ ad gratiam actu infinitam, videtur ſupponere talem formam actu infinitam de ſe eſſe impoſsibilem. Quocirca nullam inuenio propriam rationem, qua hoc oſtendam, ſed generalibus rationibus, vtendum cenſeo, per quas oſtendi ſolet, repugnare creaturam eſſe actu infinitam, tam in eſſentia, quàm in quantitate, vel intenſione, quæ potiſsimũ ſumi ſolent ex incommodis, & repugnantibus rebus, quæ poſito infinito ſequi videntur: tum etiam ex ipſa ratione infiniti, quod cum ſit quid confuſum & indeterminatum, non videtur poſſe cadere ſub certam & determinatam intentionem agentis, vt D. Th. 1. p. q. 7. argumentatur.

Greg. Gabriel.

Et ſpecialiter de infinitate intenſiua qualitatis declarari poteſt, quia vel intenſio fit per aggregationem plurium graduum ſimilium in eodem ſubiecto, vel per radicationem, & proprium ac per ſe augmentũ eiuſdem qualitatis. Prior modus eſt falſus, vt ex Philoſophia ſuppono; & prætereà ex eo ſequitur, ſi poteſt Deus congregare infinitos gradus gratiæ in eodem ſubiecto, eadem ratione poſſe in illo ponere omnes poſsibiles, ita vt neq; in illo, neq; in alio ſubiecto poſsit alius gradus gratię fieri, quia nulla maior ratio repugnantiæ in hoc poſteriori modo infinitatis, quem adæquatum vocãt, reperitur, quã in priori, quem vocant inadæquatum. At conſequẽs eſt abſurdiſsimum: quis enim intelligat Dei potentiam ita exhauſtàm, vt amplius non poſsit producere, vel ſimpliciter vel in aliquo ordine? aut quis admittat fieri poſſe, vt propter multiplicationem gratiæ in vno ſubiecto, nõ poſsit Deus alia ſubiecta gratificare? hic ergo modus infinitæ intenſionis impoſſibilis eſt. At, ſi veriori modo intelligamus intenſionem per radicationem & augmentum per ſe eiuſdem qualitatis, tunc concipi non poteſt qualitas intenſa ſine principio & fine, id eſt, ſine primo & vltimo gradu. De primo ita declaro, quia augmentum per ſe in intenſione qualitatis conſiſtit in hoc, quòd vnus gradus per ſe ſupponit alium, & quoad hoc habent aliquam diuerſitatem. Vnde fit, neceſſarium eſſe, vt ſit aliquis gradus immediatè reſpiciẽs ſubiectum: quia vnus non reſpicit ſubiectum, niſi mediante illo, quem per ſe ſupponit: ergo neceſſe eſt vt aliquis ſit quaſi immediatus, & ille erit primus, quia aliàs non poſſet illa qualitas afficere ſubiectum, niſi

A per aliquid ſui immediatè reſpiceret illud, & quaſi inciperet fundari in illo: ex illa ergo parte neceſſe eſt dari extremum & terminum in qualibet qualitate intenſa. Quod in hunc modum poteſt confirmari & declarari, quia Deus poſſet gratiam ſeu charitatem, quæ fingitur infinitè intenſa minuere infinitè, ſicut auxit infinitè, & illam relinquere in vnico tantum gradu, qui proximè reſpicit ſubiectum, & eſt quaſi fundamentum cæterorum ergo ex ea parte ille eſt primus & terminus illius qualitatis. § De alio verò extremo, quòd etiam in illo neceſſe ſit dari vltimũ terminũ probari in primis poteſt illa ratione, quod in per ſe ordinatis non poteſt intelligi proceſſus in infinitum. Deinde quia Deus poſſet vnum gradum auferre ab illa qualitate, qui neceſſariò deberet eſſe vltimus, quia intermedius non poſſet auferri, quin auferrentur omnes in eo fundati propter eſſentialẽ
B ſubordinationẽ, quam ſupponimus. Similiter poſſet Deus vnum gradum addere illi qualitati: ille ergo ſuperadderetur vltimo gradui præexiſtenti.

Obiectio. Poteſt etiam adiungi ratio Theologica à poſteriori, quia ſi gratia Chriſti eſſet actu infinita, etiam lumen gloriæ, & viſio beata eſſent actu infinita: vnde fieret conſequens, animam Chriſti videre Deum, quantum viſibilis eſt ex parte obiecti, videndo in illo quidquid ab eo fieri poteſt. Conſequens autem eſſe falſum oſtendemus infrà, q. 10. Sequela verò patet, quia gratiæ reſpondet gloria. *Solutio.*

Dicet fortaſſe aliquis, magis repugnare actualem viſionem eſſe infinitam, quam habitum gratiæ, vel ipſum lumen gloriæ, quia ad viſionem requiritur
C conatus actiuus potentiæ; potentia autem finita nõ poteſt infinitum conatũ adhibere: at verò in ſuſcipiẽda gratia, vel lumine gloriæ, paſsiuè tantum cõcurrit anima; & ideò non videtur ſimilis ratio. Sed hoc non rectè dicitur, quia ſi habitui gratiæ, vel lumini gloriæ non repugnat intenſio actu infinita, neque etiam repugnabit actui videndi quantum eſt ex parte illius, neq; ergo repugnabit potentiam humanam eleuari ad eliciendum illum per habitum, ſeu principium infinitum, & auxilium proportionatũ, quia intellectus non concurrit ad illam viſionem, iuxta menſuram naturalis perfectionis, ſed iuxta menſuram auxilij, & formæ, per quam eleuatur, & ideò veriùs & proprius dicitur non concurrere per potentiam, & efficacitatem naturalem vt ſic, ſed vt
D habet in ſe potentiam obedientialem, quæ de ſe extenditur ad omne id, quod contradictionem non implicat.

2. Obiectio. Dici ſecundò poteſt, fieri poſſe, vt lumen, & viſio animæ Chriſti ſint infinita, & nihilominus non videat Deum quantum viſibilis eſt, neq; omnia, quæ in eo videri poſſunt: quia poteſt cognitio circa eandẽ omnino rem eſſe magis vel minus intenſa, per maiorem vel minorem conatum potentiæ; etiamſi ex parte obiecti nihil amplius per vnam viſionẽ, quam per aliam videatur, ſicut in amoris actibus euidenter apparet. *Solutio.* Reſpondetur, quidquid de hoc ſit, de quo nunc diſputare nolo, tamen ſi gratia poteſt eſſe infinita ſimpliciter, & talis fuit gratia Chriſti, etiam erit poſsibile lumen gloriæ ſimpliciter infinitum in
E omni intenſione ſibi poſsibili, id eſt, vt attingere poteſt totum Deum, & omnia, quæ in ipſo, & per ipſum videri poſſunt: quia non magis repugnabit dari huiuſmodi lumen infinitum, quam gratiã ſimpliciter infinitam; imo tali gratiæ proportionaliter reſpõdet tale lumen, ex tali autem lumine ſequitur viſio infinita, nõ ſolum ſecundũ quid per conatum potentiæ circa aliquod particulare obiectũ, ſed ſimpliciter circa totum obiectum primarium illius viſionis, quod eſt Deus ipſe, & circa omnia quæ in illo continẽtur, & in illo videri poſſunt; huiuſmodi autẽ viſionem exiſtimo eſſe impoſsibilem ſine comprehenſione Dei: quam repugnat facere intellectum creatum, vt infrà latius q. 10. dicetur.

Dico

Marſilius. Altiſiod.

Dico ſecundo. Gratia Chriſti Domini, ſecundum quãdam rationem, & dignitatem gratiæ dici poteſt infinita: ita D.Th.hic, & q.29. de Verit. ar 3. & cæteri autores præcedenti aſſert. citati, & Marſil. in 3. q. 10. artic.1. in 2.p. illius, poſt 1. concluſ. & Altiſiod. libr. 3. ſum. tract.1. c. 5. in fine. Poteſt autem dupliciter explicari hæc concluſio. Primo, vt illa gratia non dicatur ſimpliciter infinita vlla ratione, ſed ſolum ſecũdum quid, quia habet, quidquid pertinet ad bonum vſum, & operationem gratiæ, & quia ſe extendit ad omnes effectus gratiæ, cum enim omnes hi effectus ſint finiti intenſiuè, non poteſt ex hoc capite vocari hæc gratia infinita ſimpliciter, ſed ſummũ, ſecundũ quid. Secundò, poteſt hæc infinitas explicari ſolum per quãdam acceptationem; vel relationem extrinſecam, quatenus ſcilicet hæc gratia habitualis in Chriſto ad ipſam vnionem ordinatur; vt D. Thom. dicit ar.12. ad 2.

D.Thom.

Sed in hoc conſiderandum eſt, ex ſola acceptatione extrinſeca vt ſic, non conferri gratiæ propriam aliquam dignitatem, phyſicam, vel moralem ratione cuius poſsit dici infinita. tamen ſi hęc acceptatio, vel ordinatio non conſideretur, vt merè extrinſeca, ſed quatenus per eam fit vt illa gratia coniuncta ſit aliquo modo diuinæ perſonæ, dici poteſt ex hac cõiunctione habere hanc gratiam quẽdam infinitum valorem & dignitatem, nõ quia illi addatur aliquid phyſicum, vel reale diſtinctum ab ipſa, & à perſona diuina, ſeu ab vnione humanitatis ad ipſam; nihil enim huiuſmodi fingi, aut excogitari poteſt, ſed quia ſecundum moralem æſtimationẽ quandam dignitatem, & excellentiam habet ex hac coniunctione, ſicut humanitas ipſa infinitam dignitatem habet ex vnione, vt D. Tho. loquitur 1.p.q.25.ar.6. ad 4. & ſicut operationes Chriſti ex eadem radice, ſeu coniunctione habent infinitum valorẽ in eſſe meriti, vt in ſuperioribus dictum eſt; illa enim vnio ad Verbum quaſi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuſcuiuſque modum & capacitatem. Vnde, quia opus bonum eſt meritorium, dat illi infinitum valorem in illo ordine; & quia opus pœnale eſt ſatisfactorium, dat illi infinitatem in genere ſatisfactionis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratum, & dilectum, ideò per hanc vnionem accipit quandam dignitatem & valorem, ratione cuius cenſetur facere infinitè gratum, & hoc eſt habere quandam infinitatem in eſſe gratiæ in ordine ad vnionem. Quod rectè per affectus declaratur, nam hinc habet quod ſit proximum principium infiniti meriti; quamuis enim gratia vnionis ſit principalis radix huius quantitatis in merito, gratia tamen habitualis eſt veluti proximũ principium eius. Et hinc etiam habet, vt poſsit influere in infinitos homines nam ad omnes poteſt extendi fructus eius, etiamſi in infinitum multiplicarentur.

D.Thom.

Dices, implicat contradictionem creaturam eſſe infinitè gratam Deo, alias eſſet tam grata, ſicut diuinitas, ergo multò minus ipſa gratia poteſt eſſe infinita in ratione gratiæ. Reſpondetur negando antecedens, ſicut ſupra dicebamus de merito Chriſti, eſſe ſcilicet infinitum in ratione meriti; & vt ſic infinita quadam ratione placere Deo: non tamen propterea æquè placet, ac ipſa diuinitas, quia vnũ eſt infinitũ ſecundum quid, & alia ſimpliciter, ſic igitur gratia vnionis eſt ſuo genere infinita, & reddit humanitatem infinitè gratam, licet non ęquè atq; eſt grata diuinitas ipſa, quia hæc eſt grata per eſſentiam, illa per vnionem; vnde illa eſt infinita ſimpliciter, hæc ſecundum quid, ſi cum illa comparetur, quamuis in ſuo genere ſit abſolutè infinita, & eodem modo gratia habitualis, vt coniuncta gratiæ vnionis, inde habet quandam infinitatem inferioris quidẽ rationis, in ſuo tamen genere infinitatem ſimpliciter.

Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur gratiam actu infinitam fieri poſſe. Ratio autem ibi indi- A cata attingit difficultatem tractandam ſect. ſeq. Admittendo tamen, quod argumentum ſupponit, ſcilicet gratiam poſſe in infinitũ augeri. Reſpondetur, totam gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit vt poſsibilem, non eſſe vnam aliquam certã gratiam, ſed eſſe infinitas, ſeu in infinitũ multiplicabiles gratias; quarum vna poteſt eſſe inteſior alia, nulla autem earum cognoſcitur, quæ eſſe poſsit actu infinita. Et ſimiliter reſpectu eiuſdem gratiæ cognoſcitur illi poſſe additionem fieri in infinitum, non tamen illi poſſe fieri additionem ſimpliciter infinitam, ſicut de quantitate cõtinua, vel diſcreta dicere neceſſe eſt. Quod ſi vrgeas de tota illa latitudine ſimul ſumpta reſpectu eiuſdem numero gratiæ. Reſpondetur illam verè non eſſe categorematicè, ſeu actu infinitam, ſed Syncathegorematicè, ſeu in potentia, vt latius in ſimili explicabo, infr. quæſt.10. Et B hinc fit, vt non poſsit tota ſimul actu cõuenire in re ipſa alicui gratiæ, quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo ſimul ſumpta eſt quaſi quid indeterminatum, quod nõ poteſt cadere, vt ſic ſub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur eſſe æquiuocationem in illo termino gratia in eſſe gratiæ nam ſi ſit ſermo de eſſe reali, & inhærente, quod ipſa gratia confert animæ, fatemur hãc gratiam etiam in eſſe gratiæ eſſe finitam, & eodem modo conferre animæ finitam pulchritudinem, & reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illam eſſe infinitam. Alio ergo modo loquimur de eſſe C gratiæ pertinẽte ad dignitatem eius, prout ordinatur ad vnionem hypoſtaticam, illiq; cõiuncta eſt, & hoc non habet gratia habitualis ex natura ſua, ſed ex coniunctione ad vnionem: & ita diſtinguitur aliquo modo ab ipſa gratia in eſſe qualitatis, & ideo ſub hac ratione poteſt eſſe infinita, quamuis qualitas ipſa finita ſit.

Dubium. *Reſponſio.*

Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, ſcilicet, an hæc gratia ſub ea ratione qua infinita dicitur, poſsit augeri. Reſpondetur breuiter, intenſiuè non poſſe propriè augeri ſub ea ratione qua infinita eſt, eſt enim contra rationem infiniti, vt creſcere poſsit quatenus infinitum eſt, ſicut ſupra dicebamus, vnum opus Chriſti non habere intenſiuè maius meritum quàm aliud, quia omnia ſunt ſimpliciter infinita in ratione meriti: vnde ſi a- D nimæ Chriſti data eſſet intenſior gratia, vt argumẽtum proponebat, eſſet quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita eſt: tamen dignitas, quam habet gratia ex ordine ad vnionem, non eſſet maior in vna quàm in alia, & ex ea parte habet infinitatem, & ideò non creſceret, neque augeretur quatenus infinita eſt. Quod à poſteriori etiam declaratur, quia non eſſet illa gratia principium maioris meriti, neq; efficacior ad ſanctificandum alios, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis, etiamſi in infinitum multiplicentur, quam nunc ſit gratia, quam habet Chriſtus. Dico autem non poſſe augeri intẽſiuè, & propriè, quia extenſiuè quodammodo augeri poſſet, vt ſi ordi- E netur ad vnionem non tantum cum perſona Verbi, ſed cum omnibus perſonis: & ſimiliter quoad effectum, licet non poſsit eſſe principium maioris meriti quoad valorem, quam nunc ſit gratia Chriſti: poſſet tamen meritum ab illa procedens ordinari, vt in plures haberet effectum, vel quoad efficaciam, vel etiam quoad ſufficientiam: poſſet enim ordinare meritum, etiam ad ſalutem, ſeu remedium malorum Angelorum, quod nunc factum non eſt, ſed hæc omnia ſunt extrinſeca, nam dignitas ipſius gratiæ in ſe verè non augeretur, vt ex dictis ſatis patet; & ita loquitur Diuus Thomas, quæſt. 29. de Verit. artic.3. & in 3. diſtinct.13. quæſt. 1. articul.2. quæſt. 2. & 3.

Dubium.

Vltimò tamen quæret hic aliquis, an ſicut gratia Chri-

Christi dicitur infinita modo ſuprà explicato, poſſit etiā charitas, vel alia ſimilis virtus infinita appellari. Nonnulli enim Thomiſtæ hoc recuſant concedere, quia charitas, ſeu virtus ordinatur ad operationem, & nō ad ipſum eſſe perſonale, ſicut gratia habitualis; operatio autem eſt finita, eſſe verò perſonale eſt infinitum. Reſponſio. Dico tamen etiam charitatem, & alias virtutes Chriſti, præſertim morales, habere in ſuo genere infinitatem quandam ex vnione ad Verbum, quia ex illa etiam habent infinitam quandam dignitatem, quia reuera etiam ordinatur ad vnionem, vt ſint videlicet ad ornamenta & bonæ diſpoſitiones Verbi incarnati, ſunt etiam principia infiniti meriti. Et diſcurrendo per ſingulas id facile etiam ſuaderi poteſt; nam iuſtitia, vel religio, in Chriſto propter vnionem ad verbum, habet vt ſit perfecta iuſtitia reſpectu Dei, & perfecta gratitudo, ſeu gratiarum actio æqualis beneficijs acceptis; hæc autem eſt infinita quædā dignitas talis virtutis: ſimili modo humilitas, vel obedientia, eo quod ſunt Verbi Dei, recipiunt quandam inæſtimabilem dignitatē, quod enim intelligimus in ipſis operationibus, pro portionali modo accommodandum eſt ipſis habitibus, ſeu virtutibus; & eadem ratio eſt de reliquis omnibus. Obiectio. Dices. Ergo eadem ratione omnia accidentia humanitatis Chriſti ratione vnionis habent aliquam infinitatem. Solutio. Reſpondetur concedendo habere aliquam, ſed non eodem modo, ſicut enim ſupra dicebamus, ſi Verbum aſſumeret irrationalem naturam, illam habituram quidem ratione vnionis quandam excellentiam, quatenus verè eſſet natura Verbi diuini: quanquam illa dignitas non pertineret ad moralem, & propriam ſanctificationem talis naturæ, quia non eſt capax illius, ſicut eſt natura rationalis: ita in propoſito, accidentia omnia quatenus ſunt aliquo modo coniuncta Verbo, habent inde ſingularem dignitatem, ratione cuius ſingulari reuerētia, & veneratione tractanda ſunt, quæ dignitas ſuo modo eſt infinita; tamen hæc non in omnibus accidentibus pertinet ad dignitatem moralem, quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem honeſtarum operationum, quia non omnia ſunt capacia huius valoris, ſed ſolū operationes liberæ, vel principia earum, quatenus talia ſunt.

SECTIO II.

Vtrum gratia Chriſti fuerit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur.

DVo ſunt in quibus omnes Theologi conueniūt. Primum eſt gratiam Chriſti fuiſſe tam intenſam, vt neq; in hominibus, neq; in Angelis aliqua illi æqualis reperiatur, nec reperiri poſſit, ſecundum potentiā ordinariam, & legem à Deo ſtatutam. Hoc enim de fide certum eſt, & ſufficienter probatur teſtimonijs Scripturæ & Patrum, quibus ſupra oſtenſum eſt, hanc gratiam fuiſſe in anima Chriſti, & alia ſtatim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia cum Chriſtus ſit naturalis Filius Dei, & caput hominum, & Angelorum, decuit, vt haberet animam ſuā perfectiori gratia & gloria ornatam, quàm omnis alia creatura; iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*; vbi Cyril. Augu. & alij hunc locum ita interpretantur.

Ioan. 1. Cyril & Auguſt. D. Thom. Richard. Durand. Palud. Alenſ.

Secundum eſt, ſoli animæ Chriſti datam eſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quod etiam docet D. Tho. his articulis, & alij Theologi in 3. d. 13. Ricard. art. 1. q. 3. Durand. q. 2. Palud. q. 1. Gabr. dub. 1. Alenſ. 3. p. q. 12. memb. 3. Et videtur etiam de fide certum, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis*: quo loco Eraſmus, & Caietanus illam plenitudinem non ad Chriſtum, ſed ad Ioannem referūt, ita conſtituentes literam, vt ſermo de Chriſto finiatur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à patre*, & poſtea incipiat ſermo de Ioanne hoc modo: *Plenus gratiæ & veritatis Ioannes teſtimoniū perhibet de ipſo, &c.* qui ſolū moti ſunt, quia in Græco nomen πλήρης maſculinum eſt, & in nominatiuo ponitur, & ideò non videtur poſſe conſtrui cum antecedentibus, ſed cum ſequentibus. Eraſm. & Caiet. Sed eſt pluſquā temeraria expoſitio contra communem vſum, & ſenſum totius Eccleſiæ, & contra omnes antiquos Patres, & contra contextum, ſtatim enim ſubditur Ioannem Baptiſtam teſtificatum eſſe de Chriſto, *de plenitudine eius omnes accepimus.* Vnde videtur Ioannes Euangeliſta, in confirmationem eius quod dixerat, Verbum carnem factum fuiſſe plenum gratiæ & veritatis, Ioannis Baptiſtæ teſtimonium adduxiſſe. Quod autem nomen πλήρης maſculinum ſit, nō refert, quia nomē λόγος cum quo Græcè conſtruitur, etiam eſt maſculinum: quod verò nominatiui caſus in Græco ſit non ſtat, varia enim in Græcis exemplaribus habetur lectio; & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 17. & Chryſoſt. homil. 11. in Ioan. & Orig. homil. 2. in Matth. circa finem in accuſatiuo caſu legiſſe videntur. Cyr. Chryſ. & Orig. Si autem in recto legatur (vt frequentius ſit) coniungēda eſt lectio hoc modo, habitauit ſermo in nobis plenus gratiæ & veritatis; reliqua autem verba per parentheſin ſunt interponenda, ſcilicet, *Et vidimus gloriam eius, &c.* non eſt ergo dubium, quin plenitudo gratiæ hoc loco Chriſto tribuatur, & talis plenitudo, quæ omnes alias ſuperat, cum reliqui ex plenitudine eius accepiſſe dicantur.

Quæ autem fuerit illa plenitudo gratiæ, non omnes eodem modo exponunt; Chryſ. & Orig. nam Cyrillus & Origenes ſuprà ad plenitudinē diuinitatis, quæ in carne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc referre videntur, à quo ſenſu non multum diſtat Athanaſius in epiſt. de Synodo Arimin. non longè à fine, Athan. & lib. de humana natura ſuſcepta propè à principio, Chryſ. Chryſoſtomus etiam dicta hom. 11. hanc plenitudinem refert ad opera gratiæ, tam miraculorum, quam paſsionis, mortis, & aliarum virtutum, quæ operatus eſt. Auguſt. Auguſtinus verò 13. de Ciuit. cap. 19. hanc plenitudinem gratiæ refert ad ipſam vnionem, tractatu autem 3. in Ioan. dicit, ipſam redemptionem, & mortem Chriſti eſſe gratiam & veritatem nobis promiſſam, ſeu potius effectum eius ſeu gratiam, quæ nobis communicatur, eſſe illam, qua plenus dicitur Chriſtus, quia illam nobis promeruit, & in ſe continet, quæ omnia vera ſunt, & in plenitudine gratiæ Chriſti continentur: non eſt tamen dubium, quin in hac etiam plenitudine cōtineatur ſumma abundantia, & perfectio gratiæ habitualis, quæ illi data eſt ratione vnionis, quomodo dixit Auguſt. Aug. 15. de Trin. c. 26. Chriſtum dictum eſſe plenum gratia, quia plenus erat Spiritu ſancto, & ad hunc modum dicere videtur tract. 3. in Ioan. *Ille dedit legē, qui dedit gratiam, ſed legem per ſeruum miſit cum gratia, ipſe venit*, quod etiam tractat lib. 3. contra Maxi. c. 16. Damaſ. & Damaſc. lib. 3. de Fide c. 22. *Ditata eſt*, inquit, *illa humanitas propter vnionem ad Verbum omni ſapientia, & gratia*, Orig. & Orig. hom. 2. ex varijs ad finem, dicit hanc plenitudinem, de plenitudine deificationis, & ſanctificationis eſſe intelligendam. Quod exponens, ſubdit *Deificationis dico, quia homo & Deus in vnitatem vnius ſubſtantiæ adunati ſunt: ſanctificationis verò, quia non ſolum de Spiritu ſancto conceptus, verum etiam plenitudine donationum eius repletus eſt: ac velati in ſummitatem myſtici Eccleſiæ candelabri, gratiarum lampades in ipſo, & de ipſo fulſere.* Paul. Quod etiam confirmari poteſt ex illo ad Coloſ. 1 *In eo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, vt ſit ipſe in omnibus primatum tenens.* Si ergo omnis plenitudo in Chriſto inhabitauit, ergo & gratiæ plenitudo, quæ poſt gratiam vnionis digniſſima eſt, cuiq; plenitudo gratiæ reſpondet: & hoc con-

confirmant etiam illa teſtimonia, in quibus dicitur A plenus Spiritu ſancto: vt Luc. 4. *Et ſingulariter dilectus à Patre. In quo ſibi bene complacuit*, Matth. 3. vnde Ioan. 1. ſingulariter dicitur deſcendiſſe, & manſiſſe ſuper eum Spiritus ſanctus: quæ omnia non ſolum de ſanctificatione per gratiam vnionis, ſed etiam per habitualem à ſanctis exponuntur, & ſatis indicant ſingularem, & propriam plenitudinem gratiæ Chriſti, quam etiam confirmant adducta in principio huius ſectionis, & latius ſuprà diſput. 18. & ferè omnibus ſequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius momenti occurrit, quæ inter explicandos articulos D. Tho. ſoluta non ſit.

Luc 4. *Matt 3.* *Ioan. 1.*

Solum eſt aduertendum, quod D. Tho. art. 10. notauit, B interdum in Scriptura ſacra tribui plenitudinem Spiritus ſancti, ſeu gratiæ alijs Sanctis, vt Beatæ Virgini, Ioanni Baptiſtæ, &c. non tamen eodem ſenſu, aliquando enim hoc genere locutionis, nõ ſignificatur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excellentia gratiæ, ſed ſolum confusè, ſeu in genere magna abundãtia, ſeu perfectio ſanctitatis, quæ non ſolum in magna intẽſione conſiſtere poteſt, ſed etiam in quadam extenſione ad omnia opera virtutis, & ad omnes facultates hominis, vt dicitur aliquis plenus gratia & virtute, quando in omnibus ſermonib. & actibus eius ſingularis virtus apparet, & in omnibꝰ ſuis potentiis eſt ita moderatus, vt gratia Spiritus ſancti in omnibus perfectus videatur. Quomodò intelligi poteſt illud ad Eph. 3. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei, &c.* & illud Luc. 1. vbi dicitur, *Repleta Spiritu ſancto Eliſabeth*. C Sicut in eodem ſenſu interdum dicitur aliquis repletus ira, aut malitia; vt Lu. 4. *Repleti ſunt omnes in Synagoga ira hæc audientes*: &c. 6. *Repleti ſunt inſipientia*, ad Ro. 1. *Repletos omni iniquitate, &c.* & in communi, ſeu vulgari ſermone hoc modo loquendi vtimur ad ſignificandum aliquem re aliqua vel perfectione abundare.

Luc. 1. *Luc 4.* *Paul.*

Aliquando verò plenitudo ſignificat eximiam aliquam perfectionem gratiæ, quæ adæquet ſtatum, vel munus, aut dignitatem ſuſcipientis, plenũ enim propriè dicitur, quod tantum habet, quantum capere poteſt, & ad hunc modum plenus gratia dicitur, qui habet eximiam aliquam gratiam p oportionatam dignitati, vel muneri, in quo à Deo conſtitutus D eſt, & hæc plenitudo cum reſpectiua ſit, poteſt eſſe multiplex, & maior, vel minor iuxta veritatem ſtatuum, vel dignitatum, cum quibus ſit comparatio, & hoc modo alia eſt plenitudo B. Virginis, alia Ioã. Baptiſtæ, &c. omnis verò hæc plenitudo eſt reſpectiua, & ſecundum quid, Chriſti verò plenitudo, eſt plenitudo ſimpliciter, quia licet gratiæ Chriſti plenitudo etiã fuerit proportionata dignitati perſonæ, & vnionis; tamen quia illa dignitas perſonæ erat ſuprema omnium, & eminenter omnes alias continens, ideò talis plenitudo reſpectiua in plenitudinẽ ſimpliciter redundauit; vt benè notauit Orig. hom. 29. in Lucam, & Caiet. hic ar. 10. ad 1. Et hinc etiam factum eſt, vt hæc plenitudo ſit quanta eſſe poteſt, non tantum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte formæ, E quia ſcilicet in Chriſto peruenit gratia ad totã intenſionem, & perfectionẽ, quam ſecundum ſe habere poteſt; ſaltem ſecundum legem ordinariam, & hoc modo dixit Chryſ. ho. 7. ad Col. Chriſtũ habere plenitudinẽ, quia habet totum. Plura de hac diuerſitate & varietate plenitudinis gratiæ legi poſſunt in Alex. Alenſ. 3. p. q 12. memb. 3. Palud. in 3. d. 13. q. 1. ar. 2. Durand. q. 2. Gab. q. 1. ar. 3. dub. 1.

Orig. & Caiet. *Chryſ.*

Dubium.

His ergo exiſtentibus certis, vnum eſt, quod inter Scholaſticos controuertitur, an ſcilicet hæc Chriſti gratia de potentia ſaltem abſoluta potuerit eſſe intenſior, & ſermo eſt de qualitate ipſa, & de eſſe phyſico, & reali eius, in quo diximus eſſe finitam; nam de alia ratione ſub qua infinita eſt, iã ſupra ſatis diximus. In qua re variæ ſunt ſententiæ. Prima eſt, nõ

1. Senten.

A poſſe gratiam Chriſti eſſe intenſiorem, neq; in anima Chriſti, neq; in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in 3. di. 13. §. Ad primam q. Duran. q. 1. Marſ. q. 10. ar. 1. in 3. p. illius concl. 1. Caie. hic ar. 9. 10. & 12. & infr. q. 10. ar. 4. & 2. 2. q. 24. ar. 7. & inclinat Palud. in 3. d. 13. q 1. idẽ Duran. in 1. d. 17. q. 9. vbi Carthuſ. q. 8. in charitate ait dari ſummum gradum poſsibilem, citatq; Henric. Aegid. & Palud. imò ait vix aliquem, præter D. Tho. ſenſiſſe contrarium. Pro hac verò ſententia nullum ferè inuenio fundamentũ, quod negotium poſsit faceſſere. Solum n. fundari poteſt in hoc, quod gratia cũ ſit forma creata intrinſecè limitata eſt, ergo tantum eſt capax finitæ perfectionis; ergo ſi ad illã per- B ueniat, non poteſt vltra progredi. Et confirmari poteſt, quia gratia data eſt Chriſto ratione vnionis, ergo dari debuit ſumma quæ eſſe poteſt, cum dignitas vnionis ſit ſumma propter quam dari poteſt.

Scot. *Durand.* *Marſilius.* *Caiet.* *Palud* *Durand.*

2. Senten.

Secunda ſententia eſt, illam gratiam non poſſe eſſe maiorem in anima Chriſti, nõ quia gratia ipſa de ſe ita ſit terminata, vt nõ poſsit vlla ratione creſcere, ſeu eſſe maior, ſed quia capacitas animæ ita eſt finita, vt nõ poſsit niſi tantam gratiam ſuſcipere; vnde in ſubiecto capaciori, verbi gratia, in Angelo, nõ repugnaret eſſe maiorem. Ita opinatur Bonau. in 1 d. 17. 2. p. d. ar. 1. q. 4. & Ricard. ibid. ar. 2. q. 4. quamuis hi duo autores in 3. aliter de anima Chriſti ſentiant, vt ſtatim dicam. Tenet verò eam opinionem Dur. in 3. d. 13 q. 1. Carthuſ. q. 2. Dried. tract. 2. de Captiuit. & redempt. gen. hum. c. 2. p. 6. ſent. 8 Sed ſi conſide- C rentur, quæ præced ſect. dicta ſunt, parum probabilis eſt hæc ſententia; tum quia capacitas hæc gratiæ æqualis eſt in omni creatura intellectuali, loquẽdo de capacitate remota, quæ eſt in ipſa natura ſecundũ ſe. quia eſt capacitas obedientialis, quæ non menſuratur ex perfectione naturali ſubiecti; ſed de ſe indifferens eſt ad recipiendum omne id, quod non repugnat; & ideo licet hæc capacitas ſit finita, quatenꝰ infinitam formam ſuſcipere non poteſt, vt ſuprà diximus circa art. 11. D. Tho. tamen quodammodo etiam eſt infinita obedientialis; vt loquitur idem D. Tho. q. 29. de verit. ar. 3. ad 3 & cum eo Capre. in 3. d. 13. ad 3. Aureoli: tum etiã quia, vt ſupra diximus, & colligitur ex Scoto loco ſupra citato, potentia capax alicuius formæ ſibi non contrariæ, ſed potius accõ- D modatæ, & perficientis ipſam, de ſe capax eſt ad recipiendam talem formam in quocunq; gradu, & ſaltẽ ex parte eius non eſt repugnantia, neq; vlla ratio aut fundamentum eius aſsignari poteſt.

Bonau. *Ricard.* *Dried.* *D. Thom.* *Capreol.*

Minus verò probabile eſt, quod Bonau. & Ricard. affirmant in 3. d. 13. ille in 2. p. d. ar. 1. q. 2. hic verò q. 2. ad 1. ſcilicet quamcunq; puram creaturam, ſiue Angelum, ſiue rationalem animam eſſe capacẽ gratiæ vſque ad certum gradum: ita vt de potentia abſoluta non poſsit recipere maiorem, & nihilominus animam Chriſti vnitam Verbo factam eſſe capaciorem intenſioris gratiæ, quam eſſe poſsit in aliqua pura creatura, & in ipſamet anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Verbo, hoc enim & ſine fundamento dictũ eſt, & nullo modo intelligi poteſt, nam licet congruen- E tia ad recipiendam maiorem gratiã poſsit eſſe maior ratione vnionis, ſicut & capacitas proxima, quæ eſt per actum vel diſpoſitionem propriam augeri poſsit (vt loquitur Diuus Thomas 2. 2. q. 24. artic. 7.) tamen capacitas remota, & quaſi fundamentalis, quæ eſt in natura ipſa, nec creſcere poteſt, nec mutari, quia hæc nihil aliud eſt quam entitas naturæ, cui talis perfectio nõ repugnat. Et deinde multò minus intelligi poteſt, quod per vnionem augeatur, cum Verbum ipſum, nec poſsit cõcurrere per modũ potentiæ paſsiuæ ad ſuſcipiendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipſam animam ſecundum entitatẽ naturalem eius, vt capaciorẽ illam faciat, & gratia hæc non aliter inhæreat illi animæ, quam ſi per ſe eſſet ſeparata. Adde, quòd ſi illa anima capacior fieret per vnionem, ſicut vnio eſt infinita, ita illa capacitas infi-

Bonau. *Ricard.* *D. Thom.*

infinitè augeretur, ergo vel haberet illa anima infinitã gratiam, vel certè poſſet in illa gratia in infinitum augeri, quod iſti autores non concedunt.

3. Senten. Tertia ſententia referri hoc loco poteſt, quæ affirmat, habitum gratiæ aut charitatis potuiſſe eſſe intenſiorem quam ſit in anima Chriſti, non verò actum, quia hic habet terminum in vnaquaq; creatura rationali iuxta capacitatẽ eius, vnde fit vt ipſe habitus quatenus proportionatus actui augeri non poſsit. Ita Almai. & Pet. de Alciaco in 3. diſtin. 13. q. 1. quod non diſplicet Gabrieli, ibidem art. 1. Fundamentum horum eſt, quia ad recipiendam gratiam anima tãtum paſsiuè concurrit, & ideo poteſt recipere quantũ voluerit Deus facere; at verò ad actum concurrit actiuè, conatus autem ad efficiendum in potentia finita habet terminum. Sed hoc fundamentum ſuprà ſect. præced. reiectum eſt, quia vis actiua iſtarum potentiarum ad ſupernaturales actus, non menſuratur ex naturali perfectione ſubiecti, ſed ex virtute infuſa, & motione diuina, per quam potẽtia eleuatur, vt ſupra naturales vires operetur, ergo efficientia iſtorũ actuum non terminatur per naturalem conatum potentiæ: alias omnino non poſſet naturalis potentia efficere huiuſmodi actus, quia conatus naturalis ſecundum ſe ad illos non extenditur. Sicut ergo per habitum, & auxilium eleuatur, potentia ad ſubſtantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intenſiorem, & maius auxilium, poterit efficere intenſiorem actum, & ſi non datur terminus in intenſione habitus, & augmento auxilij, nec dabitur in eleuando potentiam non ſolum ad recipiendum, ſed etiam ad agendum.

4. Senten. Quarta ſententia eſt, gratiam animæ Chriſti eſſe ſummè intenſam, quæ ex natura gratiæ eſſe poteſt, atq; adeò augeri non poſſe intra limites ſuæ naturæ, ſeu in ſtatu ſibi naturali, quãquam Deus per extrinſecam potentiam poſsit illam augere Hæc tribuitur D. Tho. hic art. 12. & Capreol. in 3. d. 13. ad argumentum contra ſecundam concluſionem; ſed Capreol. nihil aliud dicit quàm D. Thom. Diuus autem Tho. nunquam aſsignauit terminum ex natura ipſi⁹ gratiæ, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ, vt in ſuperioribus explicatum reliquimus. Nec pro hac ſententia probabile video fundamentum, nam ſi hæc gratia poteſt eſſe maior, & non habet terminum in ordine ad abſolutam potentiam Dei, cur dicitur habere illum ex natura ſua? cum neq; ex parte ſubiecti, neq; ex parte obiecti (ſi de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite poſsit hic terminus aſsignari. Primum patet, quia gratia nulli ſubiecto creato eſt cõnaturalis, vnde neq; alicui formæ, ſeu naturæ finitæ commenſuratur, ergo ex parte ſubiecti non habet terminum. Secundum patet, quia obiectũ eſt omnino infinitum, quod non adæquat charitas finita in quocũq; gradu exiſtat, ergo neq; ex hac parte habet terminum: aliunde verò hæc gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, quodammodo eiuſdẽ ordinis, & quãtumuis creſcat, & illam magis ac magis participet, nunquam tamẽ attingit terminum poſſibilẽ illi⁹ participationis, ergo ſicut ipſa gratiæ natura eſt, vt ſit ſupernaturalis infinitę naturæ participatio: ita tota illa latitudo eſt illi connaturalis, ergo. Dicendum eſt igitur, quanquam Chriſti gratia fuerit tam intenſa, vt iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ nulla intenſior eſſe potuerit, de potentia tamen Dei abſoluta potuiſſe fieri intenſiorem, tam in ipſa anima Chriſti, quàm in Angelo, vel in alia anima. Ita eſt intelligenda ſententia Diui Tho. in his articulis, vt inſinuatur ab ipſo art. 12. in corpore, & ad 2, & infrà q. 10. artic. 4. ad 3. & colligitur etiam ex. 2. 2. q. 24. art. 7. vbi docet charitatem quantum eſt de ſe poſſe in infinitum augeri. Ita eſt etiam intelligendus Magiſt. in. 3. d. 13. vbi idem ſentit Gabr. artic. 1. notab. 3. & artic. 2. in princip. & Capreol. art. 3. ad 3. argum. Aureoli contra ſecundam concluſionem; & in 1. d. 17. q. 2. concl. 2. & ibidem Gabr. q. 8. concluſ. 3. & 4. & Greg. q. 6. concluſ. 3. & Ocham. q. 8. concluſ. 1. & in 3. q. 7.

Almai. *Alciac.* *Gabr.* *D. Thom.* *Capreol.* *Vera ſent.* *D. Thom.* *Magiſt. Gabr. & Capreol.* *Greg. & Ocham.*

Fundamentum huius concluſionis iam indicatum eſt & explicatur breuiter, quia huiuſmodi augmentum in infinitum, nõ repugnat gratiæ, hoc ſolo quod forma accidentalis eſt eſſentialiter finita, quia non omnis progreſſus in infinitum repugnat formæ finitæ, vt patet in quantitate, quæ in infinitũ augeri poteſt, neque enim in augmento intenſionis eſt ſpecialis aliqua repugnantia quando alioquin forma intẽſibilis eſt, quia neq; per talem intenſionẽ mutatur ſpecies, aut eſſentia finita, neq; forma ipſa in re habet aliquando infinitam perfectionem, ſed ſemper finitam. Rurſus, neq; hoc augmentum repugnat gratiæ, quatenus talis forma eſt, quin potius ex hac parte habet omnia principia accõmodata huic augmẽto, quia eſt participatio infinitæ naturæ, quæ ſolum ab infinito agente, tanquam à principali cauſa communicari poteſt, & per ſe, vel facultates ſuas in infinitum obiectum, prout in ſe eſt tendit, & illi nunquam adæquatur, ergo. Et cõfirmatur, quia viſio Dei finita ſemper augeri poteſt, vt infrà dicetur, gratia verò eſt quædam forma, cui eſt connaturalis illa viſio, propter quod dici ſolet, gratiam eſſe acceptationem ad gloriam, poteſt ergo ipſa gratia in infinitum creſcere, ſicut & ipſa gloria. Cõfirmatur ſecundo, quia nulla poteſt aſsignari ratio, propter quã repugnet, hominem habẽtem huiuſmodi gratiam, quantumuis perfectam, mereri augmentum illius & beatitudinis. Dices. Eodem argumento probaretur potuiſſe Chriſtum mereri augmentum ſuæ gratiæ, & gloriæ. Reſpondetur. De abſoluta potentia concedo, nec videtur poſſe in hoc dubitari: quia opera eius dignisſima erant, & poterant ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & ſecundum legem ordinariam non fuit hoc expediens, quia ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuo haberet, quia non decuit vt eſſet in perpetuo motu, vel augmento, hoc enim eſt præter ſtatũ beatitudini connaturalem, debuit ergo definiri aliqua certa intẽſio, ſeu perfectio, in qua perpetuò quieſceret, quæ cum ex natura rei definita non ſit, vt diximus, & infinita ſimpliciter eſſe non poſsit, vt etiã dictum eſt, debuit per diuinam ſapientiam definiri: fuit autem multò conuenientius, vt totam illã perfectionem gratiæ, quam perpetuò habitura erat, ſimul à principio haberet conſummatam & perfectã.

Obiectio. *Reſponſio.*

Ad fundamẽta omnium opinionum, partim inter referendum ipſas opiniones, partim confirmando noſtram ſententiam ſatis reſponſum eſt.

Obiect. Sed quæres primò, quanta ſit hæc intenſio gratiæ Chriſti, quantumq; excesſerit aliorum hominum vel Angelorum gratias. *Reſponſ.* Reſpondeo, hoc minimè poſſe conſtare. veriſimile tamen eſſe, tantã eſſe hanc vnicam gratiam animæ Chriſti, vt omnes alias in ſe complectatur, & excedat, ita vt ſi concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter ſe coniunctis vnam conſurgere habentem omnes illos gradus intenſionis, intenſio gratiæ Chriſti totam illam vel æquat, vel ſuperat. Ratio eſt, quia ſi dignitas animæ Chriſti Verbo vnitæ ſecundum ſe conſideretur, digna erat ſummæ gratiæ, ſi eſſet poſſibilis, quia verò hęc impoſsibilis eſt, definita eſt per diuinam ſapientiam ſumma quædam gratia, quæ maximè eſſet conſentanea dignitati, & muneribus Chriſti, tota verò illa intenſio optima ratione conuenit Chriſto; tum propter dignitatem perſonalẽ: tum quia eſt vniuerſalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo redibile eſt ita factum eſſe, quia iuxta regulam Auguſt. lib. 3. de li. arb. c. 5. id quod vera ratione melius eſſe occurrerit, id credendum eſt feciſſe Deum: & ideò Bernard. ſer. de Natiuit. Mariæ. dicit Chriſtum fuiſſe

fuiſſe plenũ vt fontẽ, Mariã vt aquę ductũ, alios vt riuulos, & ad hoc ſolet accõmodari illud Pſ. 132. *Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimenti eius*; hoc enim vnguẽtum gratiam ſignificare ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt. Vnde multa ex teſtimonijs adductis hoc confirmant, præcipuè illud, *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*: & illud ad Coloſ. 2. *In ipſo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt, verè, vt Theodoret. & Anſelm. exponunt. De quo loco videri etiam poteſt Auguſtinus epiſt. 57. Hinc Bonauen. in 3. d. 13. q. 2. ait, gratiam Chriſti incomparabiliter excedere gratias aliorum. Altiſiod. vero lib. 3. ſumm. titul. 1. cap. 5. ait excedere ſuper omnem proportionem. De hac vero redibit latior ſermo cum ſequente tomo ſimilem quęſtionem de gratia Virginis diſputabimus.

2. Obiectio. Sed quæres ſecundo, an quod dictum eſt de intenſione gratiæ, intelligendum etiam ſit de donis & virtutibus, quæ illam comitantur. *Reſponſio.* Reſpondetur idẽ omnino eſſe de illis ſentiendum, eſt enim eadem ratio de illis omnibus, cum ſint eiuſdem ordinis, & gratiam ipſam comitentur quodammodo vt proprietates, vel facultates illi proportionatę, vnde cũ in Chriſto ſint omnia hæc dona ſupernaturalia in ſumma proportione, ſicut gratia eſt ſumma; ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes.

QVÆSTIO. VIII.

De gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primò, vtrùm Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Secundò, vtrum ſit caput hominum, quantum ad corpora: vel ſolum quantum ad animas.

Tertio, vtrum ſit caput omnium hominum.

Quartò, vtrùm ſit caput Angelorum.

Quintò, vtrum gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

Sextò, vtrum eſſe caput Eccleſiæ, ſit proprium Chriſto.

Septimò, vtrum diabolus ſit caput omnium malorum.

Octauo, vtrum Antichriſtus etiam poſſit dici caput omnium malorum.

DIſputauit D. Thom. de gratia Chriſti, prout eſt formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout eſt principium gratificandi alios, & quoniam hęc efficacitas conuenit Chriſto quatenus eſt caput Eccleſiæ; ideo duo D. Thom. inquirit in hac quæſtione. Primum eſt, an hæc dignitas capitis conueniat Chriſto, & quoniam caput dicit reſpectum ad membra; ſimul inquirit quorum ſit caput. Secundum eſt, quæ ſit gratia, per quam influit, ſeu operatur vt caput, hæc enim propriè gratia capitis dicitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

56. Infr q 48. art. 1 cor. q 49 artic. 1. cor. & 30. di 3 q. 2. art & veri q. 29 ar. 3. c ſi & art. 4. & artic 5. co. & opu. 3 cap. 223 & opu. 60 c. colu. 9. & cor. 11 lib. 1 col 2 & Epheſ. 1 f.

ADprimum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto ſecundum quod eſt homo, non competat eſſe caput Eccleſiæ. Caput enim influit ſenſum, & motum in membra. Senſus autem, & motus ſpiritualis, qui eſt per gratiam, non influitur nobis à Chriſto homine: quia ſicut Auguſt. dicit in lib. de Trin. * *nec etiam Chriſtus, ſecundum* A *quod eſt homo, dat Spiritum ſanctum, ſed ſolum in quantum eſt Deus. Ergo ei, ſecundum quod eſt homo, non competit eſſe caput Eccleſiæ.*

**Lib. 1. de Trin. a 12. ante med. tom 3.*

2. Præterea, Capitis non videtur eſſe aliud caput: Sed Chriſti, ſecundum quod eſt homo, eſt caput Deus: ſecundum illud primæ ad Corinth. 11. Caput Chriſti Deus. Ergo ipſe Chriſtus non eſt caput.

3. Præterea, Caput in homine eſt quoddam particulare membrum influentiam recipiens à corde: Sed Chriſtus eſt vniuerſale principium totius Eccleſiæ. Ergo non eſt Eccleſiæ caput.

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam.

B b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut tota Eccleſia dicitur vnum corpus myſticum per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundum diuerſa membra habet diuerſos actus (vt Apoſtolus docet Romanorum 12. & 1. ad Corinthios 12.) ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, ſecundum ſimilitudinem humani capitis. In quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput eſt prima pars hominis, incipiendo à ſuperiori. Et inde eſt, quod omne principium conſueuit vocare caput, ſecundum illud Ezechiel. 16. Ad omne caput viæ ædificaſti ſignum proſtitutionis tuæ: Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes ſenſus & interiores & exteriores, cum in cæteris membris ſit ſolus tactus: & inde eſt quod dicitur Iſai 9. Senex & lon-* C *gæuus ipſe eſt caput. Virtutem verò, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in ſuis actibus; eſt à capite, propter vim ſenſitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, ſecundum illud. 1. Reg. 15. Nonne cum paruulus eſſes in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es? Hæc autem tria competunt Chriſto ſpiritualiter. Primo enim ſecundum propinquitatem ad Deum gratia eius altior eſt, & prior; etſi non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius: ſecundum illud Romanorum 8. Quos præſciuit, hos & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Secundo verò perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: ſecundum illud Ioannis primo. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam ſupra oſtenſum* *q. praced. artic 9.* D *eſt***, Tertiò virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſiæ: ſecundum illud Ioannis 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ſic patet, quod Chriſtus conuenienter dicitur Eccleſiæ caput.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam aut Spiritum ſanctum conuenit Chriſto ſecundum quod Deus, autoritatiuè: ſed inſtrumentaliter conuenit etiam ei, ſecundum quod homo, in quantum ſcilicet eius humanitas inſtrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipſius ex virtute diuinitatis fuerunt ſalutiferæ: vt pote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum & per efficientiam quandam Auguſtin.** *autem negat Chriſtum, ſecundum quod homo eſt, dare Spiritum ſanctum per autoritatem: inſtrumentaliter autem, ſiue miniſterialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum: ſecundum illud Galat. 3.* E *Qui tribuit vobis Spiritum. &c.*

**Loco citato in argu.*

Ad ſecundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi ſimilitudinem quantum ad omnia: ſic enim non eſſet ſimilitudo, ſed rei veritas. Capitis igitur naturalis non eſt caput aliud, quia corpus humanum non eſt pars alterius corporis: ſed corpus ſimilitudinariè dictum, id eſt aliqua multitudo ordinata, eſt pars alterius multitudinis: ſicut multitudo domeſtica eſt pars multitudinis ciuilis: & ideo paterfamilias, qui eſt caput multitudinis domeſticæ, habet ſupra ſe caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Chriſti eſſe Deum: cum tamen ipſe Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifeſtam A *eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum: ſed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus ſanctus, qui inuiſibiliter Eccleſiam viuificat & vnit, capiti autem comparatur ipſe Chriſtus ſecundum viſibilem naturam, ſecundum quam homo hominibus præfertur.*

COMMENTARIVS.

QVoniam hæc capitis appellatio metaphorica eſt, non poteſt propriè de ea diſputari, niſi prius cõſtet quid per illam metaphoram ſignificetur & ideo merito Diuus Thomas in hoc articulo ad tres con- B ditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput myſticum naturale caput imitatur, ſcilicet vt ſit aliquo modo primum in ordine, & excedat perfectione, & in alia membra influat: quærere ergo an Chriſtus ſit caput, nihil aliud eſt quam quærere, an habeat has tres conditiones, & præcipua difficultas eſt de tertia, tum quia illa eſt quæ præcipuè attenditur in capite præſertim myſtico ſeu morali: tum etiam quia de alijs duabus conditionibus ſatis ex ſuperioribus conſtat, eas in Chriſto reperiri. Quid vero nomine Eccleſiæ in hoc titulo D. Thom. intelligat nõ ſatis manifeſtum eſt, an ſcilicet intelligat ſolam Eccleſiam militantem in hominibus, an verò ſimpliciter totam Eccleſiam, vt ex Angelis & hominibus conſtat, & partim militat, partim triumphat: doctrina enim articuli in vtroque ſenſu vera eſt, & ad vtrumque accommodari poſſe videtur, ſi C tamen D. Thom. attentè legatur in hoc, & ſequentibus articulis non obſcure intelligi poterit, eum de Eccleſia in poſteriori ſenſu fuiſſe locutum, ex hoc enim principio hic ſtabilito, ſcilicet, quod Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, infert in ſequentibus eſſe caput hominum & Angelorum, vt expreſſe videri poteſt in articulo quarto, & hoc modo loquitur Paulus de Eccleſia loco hic citato in argumento. Sed contra eſt, ad Epheſ. 1. cum inquit, *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam*, præmiſerat enim Chriſtum eſſe cõſtitutum ſupra omnes principatus, &c.

Quid D. Tho nomine Eccleſia intelligat in hoc articulo.

b Explicato titulo, reſponſio eſt facilis, Chriſtum D ſcilicet eſſe caput totius Eccleſiæ, cuius aſſertionis probatio in articulo clara eſt. Solum in prima conditione aduertere oportet, quod Diuus Thomas ait gratiam Chriſti eſſe priorem non tempore, ſed ſecundum propinquitatem ad Deum, per quam propinquitatem non videtur intelligere ſpecialem coniunctionem per gratiam vnionis, ſed prioritatem in ordine intentionis, quia ſcilicet gratia Chriſti in mente, & intentione diuina fuit prior, hoc enim probat ratio, quam ſtatim ſubdit, quia omnes alij nimirum Angeli & homines (iuxta expoſitionem datam) receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius. Vnde fit etiam tertiam conditionem, ſcilicet, quòd habeat virtutem influendi in omnia membra Eccleſiæ, eodem modo eſſe intel- E ligendam, quanquam teſtimonia, quibus Diuus Thomas vtitur, de ſolis hominibus ſufficienter exponi poſſe videantur, ſcilicet ad Romanos octauo. *Quos præſciuit & prædeſtinauit.* & Ioannis primo. *De plenitudine eius omnes accepimus.* Sed primum teſtimonium Diuus Thom. intelligere videtur de omnibus prædeſtinatis, in poſteriori vero intelligi poteſt, Ioannem loqui nõ vt hominem tantum, ſed vt membrum Eccleſiæ, quæ tota ex plenitudine Chriſti ſanctificatur.

c De ſolutione ad primum dicendum eſt late infra quæſtione 13. & quæſtione 62. quomodo ſcilicet Chriſtus vel per humanitatem ſuam, vel per ſacramenta gratiam influat.

* * *

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſit caput hominum, quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur quod Chriſtus non ſit caput hominum, quod ad corpora: Chriſtus enim dicitur caput Eccleſiæ, inquantum influit ſpiritualem ſenſum & motum gratiæ in eccleſiam. Sed huius ſpiritualis ſenſus & motus capax non eſt corpus, ergo Chriſtus non eſt caput hominum ſecundum corpora.*

57. 3 di. 13 q. 2 art. 1 q. 3 Et veri. q. 29. artic. 4. 1 Et op. 60 c. 3. col 7.

2. *Præterea, ſecundum corpora communicamus cum brutis, Si ergo Chriſtus eſſet caput hominum quantum ad corpora, ſequeretur quod etiam eſſet caput brutorum animalium: quod eſt inconueniens.*

3 *Præterea, Chriſtus corpus ſuum ab alijs hominibus traxit: vt patet Matth. 1. & Luc. 3. Sed caput eſt primum inter cætera membra, vt dictum eſt*: ergo Chriſtus non eſt caput Eccleſiæ quantum ad corpora.*

Ar præced. aã 3. etiã:

Sed contra eſt, quod dicitur Philip. 3. Reformauit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.

b *Reſpondeo dicendum, quod corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ eſt propria forma eius & motor. Et in quantum quidem eſt forma eius, recipit ab anima vitam & cæteras proprietates conuenientes humano corpori ſecundum ſuam ſpeciem: in quantum verò anima eſt motor corporis, corpus inſtrumentaliter ſeruit animæ. Sic ergo dicendum eſt, quod habet vim influendi humanitas Chriſti, in quantum eſt coniuncta Dei Verbo, cui corpus vnitur per animam, vt ſupra dictum eſt*. Vnde tota Chriſti humanitas, ſecundum ſcilicet animam & corpus influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: ſed principaliter quantum ad animam, ſecundario quantum ad corpus. Vno modo in quantum membra corporis exhibentur arma iuſtitiæ in anima exiſtenti per Chriſtum, vt Apoſtolus dicit Rom. 6. Alio modo in quantum vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, ſecundum illud Roman. 8. Qui ſuſcitauit Chriſtum Ieſum à mortuis viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.*

q. 8 art. 1.

*Ad primum ergo dicendum, quod ſenſus ſpiritualis gratiæ non peruenit quidem ad corpus primo & principaliter: ſed ſecundariò & inſtrumentaliter, vt dictum eſt.**

In corp. art.

Ad ſecundum, dicendum quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem: ſicut habet corpus humanum. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod licet Chriſtus traxerit materiam corporis ab alijs hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipſo; ſecundum illud 1 ad Corinth 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.

COMMENTARIVS.

SEnſus huius quæſtionis iuxta dicta in præcedenti articulo eſt, an Chriſtus vt autor gratiæ aliquid influat in corpora noſtra.

b Et reſpondet affirmando; nam quamdiu hic viuimus influit virtutẽ, & auxiliũ, vt corpora noſtra iuſtitię organa efficiantur, & vt non ſolũ cor ſed etiã caro in ipſum exultet, vt ſic facilius, & virtutẽ operetur, & paſſiones, vel crucem ſuſtineat, deniq; omnia bona corporis quæ ſunt media vtilia ad ſalutem æternam propter Chriſtum dantur, & ad hunc influxum pertinent, in futura autem vita influet corporum reſurrectionem, & vitam immortalem, & alias dotes corporis glorioſi, eſt ergo Chriſtus caput etiam corporum, quamuis ſecundario quia bona gratiæ, quibus corpus eſt capax, ſecundaria ſunt, & minus principalia in illo ordine. Vnde etiã fit Chriſtum

ſecun-

ſecundum corpus ſuum habere rationem capitis, quia per corpus ſuum nos redemit, & ſanguine ſuo nos lauit, & in ſtatu gloriæ per corpus ſuum beatificabit corpora noſtra, & per modum efficientis, & per modum obiecti, non eſt tamen neceſſe, vt ſemper, per actionem corporis influat in corpora, & per actionẽ animæ in animas, nam etiam per actionem corporis poteſt influere in animam. & per actum animæ in corpus, quod quidem de influxu morali manifeſtũ eſt, nam per paſsionem corporis ſatisfecit & liberauit animas à pœna, & per actus animæ meruit ipſis corporibus gloriam. De influxu verò phyſico dicetur infra q. 13. & hæc videntur ſufficere ad huius articuli expoſitionem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

58. Infra q. 13. art 3 c & q. 19 artic. 4 co. & 1 & dis 13 q. 2 art. 1 q 2. & 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit caput omnium hominum, caput enim non habet relationem, niſi ad membra ſui corporis. Infideles autem nullo modo ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt corpus Chriſti, vt dicitur Epheſ. 1. Ergo Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

2. Præterea, Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. Quod Chriſtus tradidit ſemetipſum pro Eccleſia, vt ipſe exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiuſmodi. Sed multi ſunt etiam fideles in quibus inuenitur macula aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Chriſtus eſt caput.

3. Præterea, Sacramenta veteris legis comparantur ad Chriſtum, ſicut vmbra ad corpus; vt dicitur Colo. 2. Sed Patres veteris Teſtamenti ſacramentis illis ſuo tempore ſeruiebant: ſecundum illud Hebræor. 8. Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cœleſtium. Non ergo pertinebant ad corpus Chriſti, & ita Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

Sed contra eſt quod dicitur 1. Timoth. 4. Eſt Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Et 1. Ioannis 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum: ſed etiam pro totius mundi. Saluare autem homines, & propitiationem eſſe pro peccatis eorum, competit Chriſto ſecundum quod eſt caput. Ergo Chriſtus eſt caput omnium hominum.

a Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Eccleſiæ myſticum, quod membra corporis naturalis ſunt omnia ſimul, membra autem corporis myſtici non ſunt omnia ſimul, neque quantum ad eſſe naturæ, quia corpus Eccleſiæ conſtituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vſque ad finem ipſius. Neque etiam quantum ad eſſe gratiæ: quia eorum etiam, qui ſunt in vno tempore, quidam gratia carent, poſtmodum habituri, alijs eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis myſtici accipiuntur, non ſolum ſecundum quod ſunt in actu, ſed etiam ſecundum quod ſunt in potentia. Quædam tamen ſunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam verò ſunt, quæ, quandoque reducuntur ad actum. Et hoc ſecundum triplicem gradum, quorum primus eſt per fidem, ſecundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum eſt, quod accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum: ſed ſecundum diuerſos gradus. Primò enim & principaliter eſt caput eorum qui actu vniuntur ſibi per gloriam: ſecundo, eorum qui actu vniuntur ſibi per charitatem: tertio eorum qui actu vniuntur ſibi per fidem: quarto verò eorum, qui ſibi vniuntur ſolum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen eſt ad actum reducenda ſecundum diuinam prædeſtinationem: quinto vero eorum qui in potentia ſunt ſibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum: ſicut homines in hoc mundo viuentes, qui non ſunt prædeſtinati, qui tamen ex hoc ſeculo recedentes totaliter deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nec ſunt in potentia, vt Chriſto vniantur.

A

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis: ſecundario in arbitrij libertate.

Ad ſecundum dicendum, quod eſſe Eccleſiam glorioſam non habentem maculam neque rugam, eſt vltimus finis,
B *ad quem perducimur per Paſſionem. Vnde hoc erit in ſtatu patriæ, non autem in ſtatu viæ: in quo ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, vt dicitur prima Ioannis primo. Sunt tamen quædam ſcilicet mortalia, quibus carent illi, qui ſunt membra Chriſti per actualem vnionem charitatis. Qui vero his ſubduntur peccatis, non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter, niſi fortè, imperfecte, per fidem informem: quæ vnit Chriſto ſecundum quid, & non ſimpliciter, vt ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur, vitam gratiæ. Fides enim ſine operibus mortua eſt, vt dicitur Iacob. 2. Percipiunt tamen tales à Chriſto quendam actum vitæ, qui eſt credere: ſicut ſi membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.*

Ad tertium dicendum, quod Sancti Patres non inſiſtebant
C *ſacramentis legalibus tanquam quibuſdam rebus, ſed ſicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem eſt motus in imaginem, in quantum eſt imago, & in rem, vt patet per Philoſophum in libro de Memo. & remi.* Et ideo antiqui Patres ſeruando legalia ſacramenta, ferebantur in Chriſtum per fidem & dilectionem eandem, qua & nos ipſum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Eccleſiæ, ad quod nos pertinemus.* Cap. 2. in medio, to. 2.

COMMENTARIVS.

D DIſtinguit Diuus Thomas omnes homines, qui à principio mundi vſque ad finem futuri ſunt, in tres ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum.

Et reſpondet, Chriſtum eſſe caput beatorum, & viatorum omnium in quocunque ſtatu ſint, non tamen damnatorum. Caietan. beatorum nomine comprehendi putat antiquos Patres, qui in ſinu Abrahæ exiſtebant. Sed melius eos intelligimus ſub nomine viatorum, quia per fidem adhuc ambulabant, & temporalem pœnam damni, ſeu carentiam viſionis Dei, ſaltem propter culpam totius naturæ ſuſtinebant: & in eodem ordine comprehenduntur ſine vllo dubio animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, ſiue ſint prædeſtinati ſiue reprobi, ſiue iuſti, ſiue iniuſti, fideles vel infideles, o- *Chriſtus eſt caput beatorum & viatorũ omnium.*
E mnes enim, dum hic viuunt, poſſunt ſaluari, & Chriſti influxum ſuſcipere. Dices, qui fide carent non ſunt membra, ſunt enim bis mortui, vt Iudas dicit in ſua Canonica, quia neque ſpiritualem vitam, neque aliquem illius motum participant. Dicetur fortaſſe, hæc eſſe membra in potentia, ſicut ea, quæ fidem habent, & non charitatem, ſunt membra mortua actu, viua autem in potentia. Sed contra. Ergo Chriſtus erit caput illorum in potentia, non in actu. Reſpondetur negando conſequentiam, duo enim in capite conſiderari poſſunt, aliud eſt ipſum eſſe capitis; aliud eſt actualis vnio membrorum ad ipſum, Chriſtus igitur actu habet quidquid ad eſſe ſeu conſtitutionem capitis pertinet, & de ſe potens eſt ad influendum in omnia membra, & ſine vlla ſui mutatione omnibus vniri poteſt, ſi ipſa illi coniungi velint, interdum etiam habet aliquam influẽtiam *Obiectio. Iudas.* *Reſponſio.* *Obiectio.* *Reſponſio.*

tiam in eos, qui tantum ſunt membra in potētia, immittendo aliquas illuſtrationes, ſeu inſpirationes, vt eos paulatim ad ſuam fidem & amorem trahat, eſt enim hoc caput ita efficax vt poſsit agere in mēbrum ſeparatum, ſeu in potentia tantum, vt illud ſibi tandem coniungat.

Chriſtus nō eſt caput damnatorum. In tertio ordine conſtituuntur damnati, & in eo comprehenduntur, tam illi, qui propter actuale, quam qui propter ſolum originale peccatū à regno cœlorum excluſi ſunt, & horum omnium negatur Chriſtum eſſe caput, quia nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi ſunt in ſtatu, quo poſsint illum participare, quia pro illis vt in eo ſtatu exiſtētibus, Chriſtus, nec ſua merita, nec ſatisfactionem obtulit. *Obiectio.* Dices, Damnati in inferno puniuntur citra condignum, ſed hoc beneficium confertur illis propter Chriſti merita, ergo iam ſentiunt aliquem influxum à Chriſto: Pueri etiam, qui in ſolo originali mortui ſunt, recipiunt aliquando (vt credibile eſt) aliquam Dei cognitionem & amorem, & aliquem modum fœlicitatis, ſed hoc totum non immerito in Chriſtum reuocari poteſt. *Reſponſ.* Reſpondetur, hos omnes nullum beneficium ſentire aut recipere ex meritis Chriſti perfectum: quia meritum Chriſti non communicatur alicui niſi per fidem, vel ſaltem remotè propter diſpoſitionem aliquam ad fidem obtinendam ordinatam, quæ omnia tandem ad charitatem & gloriam conſequendam referuntur: iſti autem omnes ſunt iam incapaces fidei, & aliorum ſupernaturalium bonorum, quæ in illa fundantur, vel per eam obtinentur: illa ergo, ſi quæ eſt, remiſſior pœna in damnatis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex quadam generali prouidentia, & benignitate Dei: & ſimili modo, ſi bonum aliquod conferendum eſt ijs, qui in ſolo originali decedunt, illud ſolum erit naturalis ordinis, & ad generalem prouidentiam pertinebit.

Reliqua, quæ hoc loco à D. Thoma inſinuantur de membris Chriſti & Eccleſiæ, quæ ſint & per quid conſtituantur, nō ſunt hic diſputanda, cum ad materiam de Eccleſia pertineant, de qua in 2.2 q.1. diſſerendum eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum.

16. 3. di 13 q. 2. art. q 1 & diſt. 14. art 3 q 1. & 6. c. Et ver. q. 29. artic. 4. & 5. & opu 3 c 223. Et 1 Cor 11. col. 2. & Ephe 1 in fin.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non ſit caput Angelorum. Caput enim & membra ſunt vnius naturæ: ſed Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, non eſt conformis in natura cum Angelis, ſed ſolum cum hominibus: quia vt dicitur Hebræo. 2. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ergo Chriſtus, ſecundum, quod homo, non eſt caput Angelorum.

2. Præterea, Illorum Chriſtus eſt caput, qui pertinent ad Eccleſiam, quæ eſt corpus eius, vt dicitur Epheſ. 1. Sed Angeli non pertinent ad Eccleſiam: nam Eccleſia eſt congregatio fidelium: fides autem non eſt in Angelis: non enim ambulant per fidem, ſed per ſpeciem: alioquin peregrinarentur à Domino: ſecundum quod Apoſtolus argumentatur 2. ad Corinthios 5. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

Tract. 23. ante medium, & 19. tract. à medio tō. 9. *3. Præterea, Auguſtinus dicit ſuper Ioannem.* quòd ſicut Verbum, quod erat in principio apud Patrem, viuificat animas: ita Verbum caro factum viuificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum, eſt Chriſtus ſecundum quod homo. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, non influit vitam Angelis. Et ita ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.*

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Coloſſenſ. ſecundo. Qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis. Et eadem ratio eſt de Angelis aliorum ordinum. Eſt ergo Chriſtus caput Angelorum.

*a Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, * vbi eſt vnum corpus, neceſſe eſt ponere vnum caput. Vnum autem corpus ſimilitudinarie dicitur vna multitudo ordinata in vnum ſecundum diſtinctos actus ſiue officia. Manifeſtum eſt autem, quod ad vnum finem, qui eſt gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli. Vnde corpus Eccleſiæ myſticum, non ſolum conſiſtit ex hominibus, ſed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Chriſtus eſt caput: quia propinquius ſe habet ad Deum, & perfectius participat dona ipſius, non ſolum quam homines, ſed etiam quam Angeli: & de eius influentia non ſolum homines recipiunt, ſed etiam Angeli. Dicit enim Epheſ. 1. quod conſtituit eum ſcilicet CHRISTVM Deus pater ad dextram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem poteſtatem, & principatum, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non ſolum in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius. Et ideo CHRISTVS non ſolum eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum: vnde & Matthæi quarto legitur, quod acceſſerunt Angeli & miniſtrabant ei.* *Art. 1 adz.*

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Chriſti ſuper homines, principaliter quidem iſt quantum ad animas, ſecundum quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis licet non in natura ſpeciei. Et ratione huius conformitatis Chriſtus poteſt dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia ſecundum ſtatum viæ eſt congregatio fidelium: ſed ſecundum ſtatum patriæ eſt congregatio comprehendentium, Chriſtus autem non ſolum fuit viator, ſed etiam comprehenſor. Et ideo non ſolum fidelium, ſed etiam comprehendentium eſt caput: vtpote pleniſſimè habens gratiam & gloriam.

*Ad tertium dicendum, quod Auguſtinus * ibi loquitur ſecundum quandam ſimilationem cauſæ ad effectum: prout ſcilicet res corporalis agit in corpus: & res ſpiritualis in res ſpirituales. Tamen humanitas Chriſti ex virtute ſpiritualis naturæ, ſcilicet diuinæ, poteſt aliquid cauſare non ſolum in ſpiritibus hominum, ſed etiam in ſpiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, ſcilicet ſecundum vnionem perſonalem.* *Loco ci in argu.*

COMMENTARIVS.

AFfirmat Diuus Thomas & tota litera perſpicua eſt. Solum aduerto, ſi doctrina huius articuli cum doctrina articuli primi conferatur, ſatis ex mente D. Thom. conſtare Chriſtum habere influētiam gratiæ in Angelos, nihil enim aliud hic facit, quam reſpectu Angelorum applicare Chriſto tres conditiones capitis, quas art. 1. poſuerat: Cum ergo hic concludit de influentia Chriſti non tantum homines, ſed etiam Angelos recipere, niſi valde ambigue & æquiuocè loquatur, de influentia gratiæ eum loqui neceſſe eſt. Ne verò quis exiſtimet, eum locutum eſſe de influentia pertinente ad ordinem gratiæ, non tamen de primaria influentia ipſius gratiæ, ſed de ſecundaria alicuius accidentalis perfectionis, hoc excludit Diuus Thomas ſolutione ad primum, vbi vt oſtendat Chriſtum ſecundum humanam naturam eſſe caput Angelorum, etiamſi natura humana corporea ſit, inquit, primariam influentiam huius capitis ſuper homines, eſſe quantum ad animas, in quibus ſunt aliquo modo ſimiles Angelis, & ideo poſſe Chriſtum eandem influentiam in illos habere, atque adeo eſſe illorum caput: certum autem eſt, illam influentiam principalem, quam habet Chriſtus ſuper homines quantum ad animas, eſſe ipſius gra-

gratiæ influxum ſeu donationem. Et hæc quantum attinet ad mentem D. Thom. nam de ipſa non eſt animus diſputandi vſque ad q.19. vbi de Chriſti merito agendum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

60. 3.di.13.q. 3.art.2 q. 1.&2.Et 4. diſt.5.q.1. art.3 q.2. ad 3.Et veri.q.29 art. 2.c.fin. & 6. & opuſc. 2.c.222. & 223.Et Ioã. 3.lib. 6. col.2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit eadem gratia, qua Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, cum gratia ſingulari illius hominis. B *Dicit enim Apoſtolus Roma.5. Si vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit. Sed aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, & aliud eſt peccatum originale, quod traduxit in poſteros. Ergo alia eſt gratia perſonalis, quæ eſt propria ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, in quantum eſt caput Eccleſiæ, quæ ab ipſo ad alios deriuatur.*

2. *Præterea, Habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Chriſto gratia eius perſonalis, ſcilicet, ad ſanctificationem illius animæ: & ad alium actum ordinatur gratia capitis, ſcilicet ad ſanctificandum alios. Ergo alia eſt gratia perſonalis ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius in quantum eſt caput Eccleſiæ.*

q.6.art.6.

C 3. *Præterea, Sicut ſuprà dictum eſt *, in Chriſto diſtinguitur triplex gratia, ſcilicet, gratia vnionis, gratia capitis, & gratia ſingularis illius hominis: ſed gratia ſingularis Chriſti eſt alia à gratia vnionis: ergo etiam eſt alia à gratia capitis.*

*Sed contra eſt, quod dicitur Ioan.1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Secundum hoc autem eſt caput noſtrum quod ab eo accipimus. Ergo ſecundum hoc, quòd habuit plenitudinem gratiæ, eſt caput noſtrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, ſecundum quod perfectè fuit in illo gratia perſonalis, vt ſupra dictum eſt *. Ergo ſecundum gratiam perſonalem eſt caput noſtrum, & ita non eſt alia gratia capitis, & alia gratia perſonalis.*

q7.art.9.

a *Reſpondeo dicendum, quòd quia vnumquodque agit, in quantum eſt ens actu, oportet quod idem ſit actus, quo aliquid eſt actu, quo agit, ſicut idem eſt calor, quo ignis* D *eſt calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus, quo aliquid eſt actu, ſufficit ad hoc, quod ſit principium agendi in alia: cum enim agens ſit præſtantius patiente (vt Auguſtinus dicit. 12. ſuper Gen. ad literam *: & Philoſophus in 3. de anima *) oportet quod agens in alia, habeat actum ſecundum eminentiam quandam. Dictum eſt autem ſupra *, quòd in anima Chriſti recepta eſt gratia ſecundum maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit ſibi quòd gratia illa ad alios deriuetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem eſt ſecundum eſſentiam gratia perſonalis, qua anima Chriſti eſt iuſtificata, & gratia eius, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, iuſtificans alios: differt tamen ſecundum rationem.*

Aug. li. 12. c 16 circa med tõ.3. * Ariſt. de anima.lib. 3.tex.19. * art.1 huius q. & q. 7 art.9.

E *Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, deriuatum eſt à peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam: qua corruptione mediante, peccatum primi hominis deriuatur ad poſteros, ſecundum quod natura corrupta corrumpit perſonam. Sed gratia non deriuatur à Chriſto in nos, mediante natura humana, ſed per ſolam perſonalem actionem ipſius Chriſti. Vnde non oportet in Chriſto diſtinguere duplicem gratiam: quarum vna reſpondeat naturæ, alia perſonæ, ſicut in Adam diſtinguitur peccatum naturæ & perſonæ.*

Ad ſecundum dicendum, quod diuerſi actus, quorum A *vnus eſt ratio, & cauſa alterius, non diuerſificant habitum: actus autem perſonalis gratiæ, qui eſt ſanctum facere formaliter habentem, eſt ratio iuſtificationis aliorum quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde eſt, quod per huiuſmodi differentiam non diuerſificatur eſſentia habitus.*

Ad tertium dicendum, quod gratia perſonalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum: gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, ſed ad eſſe perſonale. Et ideo gratia perſonalis & gratia capitis conueniunt in eſſentia habitus, non autem gratia vnionis. Quamuis perſonalis gratia poſſit quodammodo dici gratia vnionis, prout facit congruitatem quandam ad vnionem. Et ſecundum hoc vna per eſſentiam eſt gratia vnionis, & gratia capitis, & gratia ſingularis perſonæ, ſed differens ſola ratione.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, quia eadem eſt forma, qua agens in ſe perficitur, & agit in alios: & litera corporis articuli clara eſt.

Solum argumentum primum cum ſolutione indiget aliqua explicatione. Eſt ergo argumentum, quia in Adamo aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, aliud peccatum originale, quod traduxit in poſteros: ergo & in Chriſto alia eſt gratia capitis & alia gratia perſonæ. Reſpondet D. Thom. negando conſequentiam. Sed in antecedenti aduerto peccatum originale propriè non fuiſſe in Adamo, ſed in filijs, C ad quos peccatum primi parentis per originem deriuatur, & hoc modo ſicut diſtinguitur peccatũ originale à perſonali Adæ, ita diſtinguitur iuſtitia baptiſmalis ſeu Chriſtiana, quæ per Chriſtum ad nos deriuatur, à propria gratia & iuſtitia, quæ eſt in ipſo Chriſto capite, ſed non hoc ſenſu procedebat argumentum, quanquam enim in Adamo nõ fuerit peccatum originale, id eſt, per originem contractum, fuit tamen peccatum quaſi habituale, cui ſimile eſt originale peccatum, quod nos ab illo trahimus, & hoc vocauit D. Thomas peccatum originale in Adamo, quod tamen etiam dici poteſt perſonale, quia per actum proprium ipſius perſonæ fuit contractũ, & ita in hoc proportionaliter conuenit cum gratia Chriſti: quia ſicut gratia capitalis in Chriſto neceſſariò eſt etiam perſonalis, ita peccatum illud ſimul & capitale fuit & perſonale: tamen D. Thom. ipſum D actuale peccatum Adæ videtur propriè vocare perſonale, & hoc diſtinguit ab ipſo habituali peccato, & hoc modo conſtituit differentiam inter Adamum & Chriſtum, quòd in Adamo peccatum ipſum habituale, quod fuit veluti totius naturę deordinatio, ortum eſt ex peccato actuali, & ita corrupta eſt natura per actionem perſonæ: natura vero ſic corrupta communicatur filijs Adæ: & cum natura communicatur etiam culpa, & hoc modo diſtinguitur in Adamo peccatum naturæ à peccato perſonæ: at vero in Chriſto gratia communicatur humanæ naturę aſſumptę, non per aliquam actionem ipſius naturæ, ſed immediate à Deo propter dignitatem perſonæ; ipſe vero Chriſtus communicat nobis gratiam, non per actionem ſeu communicationem E naturæ, ſed per propriam perſonalem actionem ſuam: & ideo in eo non diſtinguitur perſonalis gratia à capitali. Poteſt etiam alia differentia inter Adamum & Chriſtum excogitari, quia in Adamo ſolum vnum peccatum, ſcilicet, eſus cibi prohibiti, fuit, vt ita dicam, capitale, alia vero, ſi quæ commiſit, fuerunt tãtum perſonalia: at verò in Chriſto omnis gratia perſonalis fuit etiam capitalis, & omne opus ab illa procedens fuit non ſolum in ſe bonum, ſed etiam vtile ac meritorium alijs, quo ſenſu dici poteſt omne opus Chriſti fuiſſe opus capitis. Ratio verò huius differentiæ eſt, quia Chriſtus per ſe propter excellentiam perſonæ ſuæ eſt caput hominum, & ideo omnis gratia illius eſt gratia capitis, quia eſt diffu

Peccatum originale propriè non fuit in Adamo, ſed in filiis.

ſiua ſuæ virtutis ad alios. Et ſimiliter omnis actio illius eſt ſufficiens ad perficiendum alios; at vero Adam non habuit ex intrinſeca ſuæ perſonæ conditione, vt peccatum eius eſſet peccatum totius naturæ, ſeu quatenus ex peculiari lege & pacto Dei acceperat illud peculiare præceptum veluti nomine totius naturæ: & tanquam principium totam illam in ſe continens, & ideò illa tranſgreſsio fuit, vt ita dicam, capitalis, non tamen omnis alia. Reliqua argumenta clara ſunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.

61. Infra art. 7. c. Et Veri, q. 29. ar. 4 c. Et 1. Cor 11. cor. 13.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe caput Eccleſiæ non ſit proprium Chriſto. Dicitur enim primo Regum. 15. Cum eſſes paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es. Sed vna eſt Eccleſia in nouo & veteri Teſtamento. Ergo videtur, quod eadem ratione aliquis alius homo præter Chriſtum poterit eſſe caput Eccleſiæ.

2. *Præterea, Ex hoc Chriſtus dicitur eſſe caput Eccleſiæ, quòd gratiam influit Eccleſiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet, gratiam alijs præbere: ſecundum illud Epheſ. 4. Omnis ſermo malus ex ore veſtro non procedat: ſed ſi quis bonus eſt ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus. Ergo videtur, quod etiam alij quàm Chriſto competat eſſe Eccleſiæ caput.*

3. *Præterea, Chriſtus ex eo quod præeſt Eccleſiæ, non ſolum dicitur caput, ſed etiam Paſtor & fundamentum Eccleſiæ. Sed non ſibi ſoli Chriſtus retinuit nomen Paſtoris ſecundum illud. 1. Petri 5. Cum apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſsibilem gloriæ coronam. Nec etiam nomen Fundamenti, ſecundum illud Apocalyp. 21. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim: ergo videtur, quòd nec etiam nomen capitis ſibi ſoli retinuerit.*

Sed contra eſt quod dicitur Coloſ. 2. Caput Eccleſiæ eſt, ex quo corpus per nexus & coniunctiones ſubminiſtratum & conſtructum, creſcit in augmentum Dei. Sed hoc ſoli Chriſto conuenit. Ergo ſolus Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.

b *Reſpondeo dicendum, quod caput in alia membra influit dupliciter. Vno modo, quodam intrinſeco influxu: prout ſcilicet, virtus motiua & ſenſitiua, à capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo ſecundum quandam exteriorem gubernationem: prout, ſcilicet, ſecundum viſum & alios ſenſus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto: cuius humanitas ex hoc, quod eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi. Sed influxus in membra Eccleſiæ, quantum ad exteriorem gubernationem poteſt alijs conuenire. Et ſecundum hoc aliqui alij poſſunt dici capita Eccleſiæ: ſecundum illud Amos 6. Optimates capita populorum. Differenter tamen à Chriſto: primo quidem quantum ad hoc, quod Chriſtus eſt caput omnium eorum, qui ad Eccleſiam pertinent, ſecundum omnem locum & tempus ad ſtatum: alij autem homines dicuntur capita ſecundum quædam ſpecialia loca, ſicut Epiſcopi ſuarum Eccleſiarum: vel etiam ſecundum determinatum tempus, ſicut Papa eſt caput totius Eccleſiæ, ſcilicet tempore ſui pontificatus: & ſecundum determinatum ſtatum, prout, ſcilicet, ſunt in ſtatu viatoris. Alio modo, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ propria virtute & autoritate. Alij verò dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Chriſti ſecundum illud ſecundo Corinthiorum ſecundo. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chri-*

A *ſti: & ſecundum illud ſecundæ ad Corinth. 5. Pro Chriſto legatione fungimur, tanquam DEO exhortante per nos.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, ſecundum quòd ratio capitis conſideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni ſui.

Ad ſecundum dicendum, quod homo non dat gratiam interius influendo, ſed exterius perſuadendo ad ea, quæ ſunt gratiæ.

*Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſt. * dicit ſuper Ioann. Si præpoſiti Eccleſiæ Paſtores ſunt, quomodo vnus paſtor eſt, niſi quia ſunt illi omnes vnius membra paſtoris? Et ſimiliter alij poſſunt dici fundamenta & capita, in quantum ſunt vnius capitis & fundamenti membra.* (Tract. 46. in medio illius. tom 9.) B *Et tamen ſicut Auguſtinus ibidem dicit, * paſtorem eſſe dedit membris ſuis, oſtium verò nemo noſtrum ſe dicit: hoc ſibi ipſe proprium tenuit. Et hoc ideo, quia in oſtio importatur principalis auctoritas, in quantum oſtium eſt, per quod omnes ingrediuntur in domum: & ipſe ſolus Chriſtus eſt, per quem acceſſum habemus in gratiam iſtam, in qua ſtamus. Per alia verò nomina prædicta poteſt importari autoritas, non ſolum principalis, ſed etiam ſecundaria.* (*Tract. 47. in Ioan. inter princ. & med. tom. 9.)

COMMENTARIVS.

HAEc quæſtio, vt ex ſuperioribus conſtat, ſolum mouetur de influentia capitis, nam de duabus alijs conditionibus, ſatis ex ſuperioribus conſtat inuentas eſſe in Chriſto proprio quodam & ſingulari modo: & ita D. Tho in hoc articulo ſolum de influentia reſpondet. *Titulus articuli.* C

b Dicitur igitur, internam gratiæ influentiam eſſe propriam Chriſti capitis, externam vero, quæ eſt per gubernationem ſeu iuriſdictionem, interdum communicari alijs ſecundum quandam capitis participationem. *Reſpon.* Quæ diſtinctio difficultate non caret, nam ſi eſt ſermo de influxu externo eiuſdem perfectionis, & excellentiæ cum influxu ipſius Chriſti, hoc modo nullus habet influxum capitis, niſi Chriſtus: ſi vero ſit ſermo de influxu participato, & dependente à Chriſto, ſic etiam internus influxus gratiæ communicatur alijs, nam remiſsio peccatorum ad hunc influxum pertinet, & hæc ſacerdotibus communicatur. D Reſpondetur primò, ſermonem Diui Thomæ eſſe præcipuè de influxu gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis, hic enim eſt, qui proprie conuenit in Chriſtum, vt eſt caput Eccleſiæ, & hic non communicatur alijs, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde poteſtas regendi Eccleſiam, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo ſunt capita, licet ſit inferior poteſtate Chriſti, & ab illa manans, tamen in ſuo genere eſt propria, & quaſi principalis, ſicut poteſtas, aut virtus cauſæ ſecundæ, vel ſicut poteſtas regia & dominatiua, eſt in ſuo ordine propria, & principalis, quamuis à Deo deriuetur: & ideo per hanc poteſtatem vere conſtituuntur Paſtores Eccleſiæ, ſuperiores, E & veluti capita in ſuo genere, quoad hunc influxum externum: at vero poteſtas influendi gratiam vel dandi remiſſionem peccati, omnino eſt quaſi inſtrumentaria, & ideò non cenſetur propriè exerceri à miniſtro vt capite, ſed vt ab inſtrumento ipſius capitis: Chriſtus vero habet poteſtatem hanc tanquam caput, quia licet eius humanitas non poſſit gratiam efficere niſi vt inſtrumentum Verbi, tamen nihilominus hoc illi eſt debitum ratione ſuæ excellentiæ perſonalis, & propter ſuum infinitum meritum: & ideo eſt veluti cauſa principalis huius influxus, vt quæſtione 13. explicabitur.

DISPV-

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate & gratia capitis, quæ eſt in Chriſto.

SI hoc loco tractanda eſſent omnia, quæ ſub hac metaphora capitis comprehendi poſſunt, oporteret quæſtiones multas, quas D. Thom. in ſequentibus tractat, huc reuocare: quia (vt diximus) hoc nomine præcipuè indicatur poteſtas ſuperioris ad influendũ in omnes eos, qui ſunt veluti partes eiuſdem corporis myſtici ſeu politici, vnde in præſenti materia ad dignitatem capitis Chriſti pertinere poteſt poteſtas ferendi leges, condendi Eccleſiam, illuminandi, ſanctificãdi, &c. Et ita ſub dignitate capitis continetur nõ tantum dignitas Redemptoris & Sãctificatoris, ſed etiam dignitas Sacerdotis ſummi, Regis, Legiſlatoris, Doctoris, & ſi quæ ſunt aliæ ſimiles. Hoc verò loco non agimus de dignitate capitis Chriſti ſub tota hac amplitudine, ſed ſolum in ratione Sanctificatoris, ſeu Iuſtificatoris, quia ſolũ agimus de hac dignitate in ordine ad gratiam Chriſti explicandam. Quia verò hæc quæſtio hoc ſenſu explicata, omnino pendet ex cognitione meritorũ Chriſti, ideo ne materias confundamus, breuiſsime illam expedimus, duo tantum explicando: ſcilicet hanc dignitatem conuenire Chriſto reſpectu omniũ creaturarum, eo modo quo illæ ſunt capaces effectus huius poteſtatis: & quæ ſit gratia, quæ Chriſto vt capiti conueniat.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus ſit totius Vniuerſi caput, præſertim hominum & Angelorum.

SEnſus quæſtionis eſt de Chriſto homine, vt homo eſt, ſeu ſecundum humanitatem ſpecificatiuè, vt aiunt, id eſt, an in ipſa humanitate habeat hanc dignitatem, & per eam munus capitis exerceat; de qua tres ſententiæ referri poſſunt. Prima affirmat Chriſtum eſſe caput hominum tantum) non Angelorum nec aliarum creaturarũ. Ita Altiſiod. li. 3. ſum. tract. 1. ca. 4. quæſt. 2. Gab. indicat in 3. diſtinct. 13. artic. 3. dub. 2. vbi dicit Chriſtum vt hominem non eſſe caput Angelorum, niſi quoad excellentiam & perfectionem gratiæ. Idem tenet Driedo tractat. 2. de Captiu. & redemp. gene. human. cap. 2. par. 3. artic. 5. propoſit. 4. fol. 51. Soto. in. 4. diſtinct. 49. quæſtion. 4. artic. 2. in fine, cui ſententiæ videntur fauere multi Patres, qui vbicunque Paulus dicit Chriſtum eſſe caput hominum & angelorum, explicant, hominum eſſe caput ſecundum humanitatem, angelorum verò ſecundum diuinitatem, quos infra adducam. Fundamentum verò huius ſententiæ poteſt eſſe duplex: Primum, quia Chriſtus vt homo non eſt eiuſdem naturæ cum angelis, caput autem debet eſſe homogeneum. Secundum, quia Chriſtus non meruit gratiam angelis. Secunda ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput omnium hominum & angelorum, quia in omnes poteſt influere gratiam vel ſupernaturale aliquod donum: non verò aliarum creaturarum, quia illæ non ſunt capaces huius influxus. Hæc videtur eſſe D. Thom. ſententia in his articulis, nam primam illius partem aperte docet, ſecundam verò ſatis indicat articulo ſecundo ad 2. Idem Alexand. Alenſ. 3. part. quæſtione. 12. m. 2. artic. 1. & alij doctores in 3. diſtinct. 13. Ricard. articul. 2. quæſtion. 3. Palud. quæſtion. 1. articul. 3. Durand. quæſtion, 2. Turrecrem. libr. 1. ſum. Eccleſiaſt. ca. 45. & ſequentibus. Tertia ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput non ſolum hominum & Angelorum, ſed etiam creaturarum omnium. Hanc late tractat Galat. li. 7. de arcanis catholicæ veritatis, cap. 2. & ſequentibus & Catherin. lib. de eximia Chriſti prædeſtinat. quibus fauere videtur Orig. hom. 2. in Pſal. 36. col. 2. dicens, Chriſtus cuius omne hominum genus imo fortaſſe totius

Altiſiod. Gab. Driedo. Soto. Alexand. Alenſ. Bonau. Ricard. Palu. Durand. Turrec. Galat. Catherin. Origen. Hilar.

A creaturæ vniuerſitas corpus eſt, &c. Et Hilar. in libr. de Synodis vbi ex Concilio Sirmienſi refert, Chriſtum eſſe caput omnium, caput autem Chriſti eſſe Deum. Quod neceſſario videtur intelligendum de Chriſto homine, nam Chriſtus, vt Deus, licet habeat principium ſcilicet patrem, non tamen poteſt dici caput eius, cum non ſit quid perfectius.

Dico primo, Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, quæ ex hominibus conſtat, ſiue in terra militantis, ſiue in cœlo regnantis. Hæc concluſio eſt de fide, probatur ex Paul. ad Epheſ. 1. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Vbi conſtat ſermonem eſſe de Chriſto homine, præmittit enim, *Suſcitans eum à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius*: Chriſtus enim non vt Deus, ſed vt homo ſuſcitatus eſt, & illi B nõ tantum vt Deo (quod iam per ſe habebat) ſed etiam vt homini omnia ſubiecta ſunt. Vnde Anſ. non incommode ibi inquit, ſignificatam eſſe humanitatem, quia ſicut pes, inferior pars corporis eſt: ita humanitas eſt inferior Chriſti natura. Ac denique Eccleſia non dicitur corpus Chriſti vt Dei, ſed vt hominis, ergo ſimiliter Chriſtus eſt caput eius, non tantum vt Deus, ſed vt homo, vnde c. 4. *Veritatem facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus, &c.* 5. *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ, ipſe Saluator corporis eius, &c.* Et ita interpretantur hæc loca Chryſoſtom. Hierony. Ambroſ. Theodoret. Theophylact. & alij Patres. Simile eſt illud ad Coloſ. 1. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* quem locum tractans Hilar. 8. de Trinit. ſub fine, in- C quit, *Ob diſpenſationem corporis noſtri ipſe eſt caput*, & idem docet Baſil. lib. de Spirit. ſanct. cap. 5. Auguſtin. optime præfatione ad 2. enarrationem Pſalm. 29. & ad Pſalm. 139. & ſerm. 50. de Verbis Dom. & epiſt. 50. in fine & 57. in fi. vbi ait: aliter habitare Deum in Chriſto vt in capite, & aliter in cæteris membris, & libr. 1. de Trinit. c. 12. dicit Chriſtum ſecundum formam ſerui eſſe caput Eccleſiæ. Ratio verò eſt quam ſupra circa articul. 1. Diu. Tho. explicatam reliquimus. Et poteſt confirmari ex Paulo 1. ad Cor. 12. & alijs locis, vbi Eccleſiam dicit eſſe vnum corpus habens diuerſa membra, quorum diuerſa ſunt munera ſeu miniſteria: ergo oportet, vt hoc corpus vnum D habeat caput, non tantum quaſi extrinſecum, quod eſt Deus, ſed etiam veluti intrinſecum, & quaſi homogeneum, hoc autem non poteſt eſſe niſi Chriſtus, qui inter omnia huius Eccleſiæ mẽbra eminet, & in omnia influit. Dices. Pari ratione poſſet dici cor Eccleſiæ, quia etiam cor influit, & eſt membrum principale. Reſpondetur. Quamquam concederetur totum, non eſſet magnum inconueniens, negatur tamen conſequentia cum D. Thom. artic. 1. ad. 3. quia cordis influentia eſt occulta & inuiſibilis, & ideo in Eccleſia potius Spiritui ſancto accommodatur, caput autem habet eminentiam inter alia membra & influentiam magis viſibilem: & ideo hæc metaphora magis accommodatur Chriſto homini, qui in natura aſſumpta eſt caput viſibile. Sed obijcies, quia Chriſtus, vt homo, non habuit ſufficientem vim ad E influendum in alios; ergo vt ſic non poteſt eſſe caput. Antecedens patet, tum quia aliàs omnes homines haberent hanc vim: tum etiam quia ſola humanitas non poteſt eſſe principium tam perfecti meriti. Reſpondetur non eſſe ſermonem de Chriſto vt homine reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè. Vnde non excluditur dignitas ſuppoſiti diuini, ſed illa eſt veluti radix huius dignitatis, quæ in humanitate & per humanitatem exercetur.

1. Conclu. Paulus. Anſelm. Chryſ. Hieron. Ambroſ. Hilar. Theodor. Theophyl. Baſil. Auguſt. Paulus. Obiect. Solutio. Eſſe caput Eccleſiæ proprius accommodatur Chriſto quam eſſe cor illius.

Et ex hac concluſione infertur: Chriſtum eſſe caput omnium hominum qui recipiunt, vel poſſunt recipere influxum eius, vt circa artic. 3. ſatis explicatum eſt, & quia omnes homines pro aliquo ſaltem tempore ſunt in ſtatu in quo poſſunt recipere hunc Chriſti influxum, ideo ſimpliciter omnium illorum

Chriſtus ſolum in hac vita eſt caput reproborum, perpetuo tamē prædeſtinatorum. caput eſt: aliquorum quidem ſolū ad tempus, quā diu in hac vita degunt, ſcilicet reproborum, aliorū verò perpetuò, ſcilicet prædeſtinatorū, quamuis ipſi non ſemper illi eodem modo coniungantur: aliquā do enim ſunt membra illius viua, aliquando mortua, donec ad ſtatum patriæ perueniunt, vbi perfectiſsime illi coniunguntur.

Sed dubitari hic poteſt primò de infantibus, qui in vteris maternis moriūtur, quia illi nūnquam videntur eſſe membra Chriſti, non enim poſtquam moriuntur vt ſupradictum eſt, nec verò dū viuunt in vtero materno, quia etiam ibi non poſſunt recipere influxum à Chriſto capite. Hoc dubium tangit grauem difficultatem, alienam verò ab hoc loco, & in materia de baptiſmo vel de prædeſtinatione diſputandam. Ideo breuiter dico, ſtatim ac homo incipit viuere etiā in vtero materno, poſſe dici membrum Chriſti, quia per ſe loquendo poteſt recipere influxum eius, quamuis per accidens interdum impediatur: aliqui etiam in vtero ſanctificati ſunt per merita Chriſti, & aliqui etiam, præſertim prædeſtinati, recipiunt aliquod auxilium per ſpecialem prouidentiam ſaltem medijs parentibus, hoc ergo ſatis eſt, vt Chriſtus verè ſit eorum caput.

Secundò dubitari poteſt, an Chriſtus ſit vel fuerit caput Adæ pro ſtatu innocentiæ. Nonnulli enim Thomiſtæ negant. D. Tho. autem ar. 3. expreſsè dicit Chriſtum eſſe caput omnium hominum accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mūdi, ſub *Auguſt.* hoc vero tempore includitur etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & eſt expreſſa ſententia Aug. cuius verba ſtatim referam. Dico igitur etiam in eo ſtatu fuiſſe Adam membrum Chriſti, quia tunc habuit fidem eius vt ſupra q. 1. ar. 3. latè oſtendi.

2. Conclu. Dico ſecundo, Chriſtus vt homo etiam eſt caput angelorum. Hanc docent Theologi ſupra in opinione ſecunda citati. Et probatur primò eiſdem teſti*Paul.*monijs citatis ex Paulo, præſertim ad Eph. 1. vbi dicit Chriſtum eſſe conſtitutum caput ſuper omnem Eccleſiam: ita enim legit noſtra Vulgata Latina, & frequentius Latini expoſitores, & Gregor. hom. 7. in Ezech. Igitur ſi ſuper omnem Eccleſiam, ergo ſuper *Hieron.* angelicam & humanam, vel ſuper totam vniuerſa*Auguſt.*lem Eccleſiam ex Angelis & hominibus conſtantē, vt manifeſte ibi exponit Hier. Præterea ad Coloſ. 2. *Eſtis, inquit, in illo repleti, qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis, &c.* apertè loquitur de Chriſto homine in vtroq; loco, vt in ſuperioribus præſertim diſp. 5. ſatis oſtenſum eſt. Tertiò, eſt hæc communis ſententia patrum, Aug. concione tertia in Pſal. 36. inquit, *Caput noſtrum Chriſtus eſt, corpus capitis illius nos ſumus, nunquid ſoli nos? Et non etiam illi, qui fuerunt ante nos? Omnes qui ab initio ſeculi fuerunt iuſti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, vt illa vna ciuitas fiat ſub vno Rege, & vna prouincia ſub vno Imperatore.* *Hilar.* Hil. Pſal. 139. circa illa verba, *Caput circuitus eorum, Vt in omni-* *Auguſt.* *bus*, inquit, *Sanctis caput Chriſtus eſt, ita omnibus iniquis caput diabolus eſt.* Et ſimilia habet Aug. in expoſitione eiuſdem Pſalm. circa illa verba, *Qui cogitauerunt ſupplantare greſſus meos, &c.* Vnde poteſt ſumi confirmatio, nam dæmon, eo modo quo eſt caput malorum, non tantum eſt caput malorum Angelorum, ſed etiam malorum hominum, ergo multo magis Chriſtus non tantum eſt caput bonorum hominum, ſed etiam Angelorum.

Ratio verò eſt, quia ex Angelis & hominibus vna Eccleſia, quæ eſt veluti vna ſpiritualis reſpublica, conſtituitur, ſed huic Eccleſiæ toti Chriſtus præeſt, & poteſtatem habet ſuper omnia membra illius, ergo eſt caput omnium, tam Angelorū, quam hominum. Maior receptiſsima eſt, vt conſtat ex Hieronymo ſupra, & Auguſt. in Ench. ca. 56. & collatione 3. contra Donat. Et in eius confirmationem nonnulla congerit Turrian. lib. 2. de dogmat. caracter. nō longe à principio, vbi adducit canonem Concilij Ni-

A ceni dicentis, vnam eſſe Eccleſiam in cœlis & in terra. Hinc etiam Sancti frequenter dicunt, homines aſſumptos eſſe ad ſedes Angelorum reparandas, vtpotè vnum cum eis regnum, vnamq; Eccleſiam cōponentes. Minor etiam eſt certa, nā in primis per ſe ſe maximè decet, vt vnum politicum corpus vnum habeat caput à quo regatur, vt Auguſt. citatis verbis egregiè declarauit, & alia ſimilia refert Turrianus ſupra ex Theophane, Epiſcopo Niſſ. Deniq; eſt hoc maxime debitum Chriſto Domino, & humanitati eius, tum ratione vnionis, tum ratione infinitorum meritorum. Tandem probatur ex ipſo vſu nam in primis Angeli obediunt Chriſto, & ſunt miniſtri eius, vnde in Euangelio legimus illi miniſtraſſe, & Paul. ait, *Omnes eſſe adminiſtratorios ſpiritus propter* *Paul.*
B *eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*: in hoc autem miniſterio Chriſto homini parent, qui eſt noſtræ ſalutis author, & totius Eccleſiæ gubernator. Vnde D. Th. *D. Thom.* infrà quæſt. 56. artic. 6. dicit Chriſtum iudicaturum Angelos, ſaltem quoad ea quæ pertinent ad gubernationem Eccleſiæ. Deinde Chriſtus homo illuminat Angelos, vt Theologi fatentur cum Dion. 7. cap. *Dionyſ.* de cœl. hierar. Deniq; quod illis meruerit gratiam, & gloriam, & conſequenter quod in illis habeat per ſectum influxū capitis in genere gratiæ oſtendemus infra qu. 19.

Sed contra, nam Auguſt. in Enchirid. cap. 56. ſo- *Auguſt.* lum dicit Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quæ eſt in hominibus. Sed hoc difficultatem non habet, quia *Obiect.* *Solutio.* licet Augu. ibi hoc tantū affirmauerit, non tamē aliud negauit, quod alijs locis expreſſe aſſeruit, vt vi-
C dimus. Maior difficultas eſt in Chryſ. homil. 1. ſuper *Chryſ.* *Theophyl.* ad Epheſ. 1. circa finem, quem Theophylact. ſequitur, qui exponunt Chriſtum eſſe caput hominum, & Angelorum: hominum ſecundum carnem. Angelorum verò, vt eſt Deus Verbum. Vnde quod ibi di- *Paulus.* cit Paulus Chriſtum datum eſſe caput ſuper omnem Eccleſiam, intelligunt de Eccleſia hominum, quæ omnis Eccleſia dicitur, vel propter partiales Eccleſias vel propter illam, quæ ex Gentibus, & Iudæis congregatur. Quanquam alij non legant ſuper omnem Eccleſiam, ſed ſuper omnia Eccleſiæ, id eſt, ſuper omnia Eccleſiæ membra: vel certè dicitur datus caput Eccleſiæ ſuper omnia, id eſt, vt omnibus bonis eam repleat, vt Anſelm. exponit. Denique quod ad *Anſelm.* Coloſ. 2. dicitur Chriſtum eſſe caput principatuum, &c. de Chriſto vt Deo ab eiſdem Græcis exponitur.
D Reſpondetur. propter huiuſmodi teſtimonia, & expoſitiones concluſio non eſt de fide, eſt tamen multo probabilior propter ea, quæ adduximus. Et fortaſſe Chryſoſto. non intendit negare, Chriſtum eſſe caput Angelorum, in humanitate ipſa, ſed aſsignat cauſam propter quam eſt eorum caput, ſcilicet, quia eſt Deus, hominum enim poſſet eſſe caput, etiamſi tantum homo eſſet, quamuis non tam perfecte, & propriè ſicut modo eſt: reſpectu verò Angelorū cum natura humana ſit inferior illis, eleuata eſt ad dignitatem capitis ſolum ratione diuinæ naturæ, ſeu perſonæ infinitæ illi coniunctæ.

Dico tertio, Chriſtus aliquo modo dici poteſt ca- *3. Concl.*
E put creaturarum omnium, non verò eo modo quo Angelorum, & hominum. Prior pars declaratur breuiter ex illo ad Coloſ. 1. vbi Chriſtus dicitur, *Paulus.* *Primogenitus omnis creaturæ*, quia dignitate, & propinquitate ad Deum antecedit omnes, nam & in mente & voluntate Dei fuit primus omnium, vt ſupra quæſt. 1. ar. 3. oſtendimus, & perfectione etiam ac dignitate primus eſt, vt per ſe conſtat. Quod verò ad influentiam attinet, quidam exiſtimant Deum per humanitatem Chriſti & ob illius merita influere in res omnes ipſum eſſe, & naturalem perfectionem. Sed non eſt hoc veriſimile, nec probabili fundamēto niti poteſt: quia ſi intelligatur de influxu phyſico, non eſt cur fingamus, Deum per humanitatem conſeruare res omnes, aut ad omnium actiones cō-

curre-

currere, quia hoc nec pertinet ad dignitatem aſſumptæ humanitatis, nec eſt neceſſarium ad manifeſtationem nominis Chriſti, vt dicetur quæſtione 13. Si verò ſit ſermo de influxu per modum meriti, ſolum meruit, quæ ad ſanctitatem, vel beatitudinem pertinent, aut conferunt: nam hæc ſunt bona, ad quæ merita ordinantur, non ad naturalia bona, vt talia ſunt, vnde Auguſtin. epiſt. 105. circa med. *Meruit*, inquit, *nobis Chriſtus, vt iuſti eſſemus, non vt homines, vel liberi eſſemus.* *Auguſt.*

Qua ratione dicitur Chriſtus influere in res omnes Solum ergo poteſt dici Chriſtũ influere in res omnes & omnium eſſe caput, vel quatenus omnibus dominatur, & omnia ſubiecta ſunt ſub pedibus ei⁹, vt Pſalmo octauo dicitur, & de Chriſto exponitur à Paulo ad Epheſ. 1. & ad Hebr. 2. & hoc modo dixit Hier. ad Epheſ. Chriſtum eſſe caput etiam dæmonũ, quia eſt illorum dominus, & princeps, & illis poteſt imperare: vel quatenus per Chriſti Incarnationem res omnes quandam dignitatem, aut nobilitatem ſuſcipiunt, vt ſupra quæſtio. 1. explicatum eſt, vel certè quatenus omnibus vti poteſt ad bonorum ſalutem: & præſertim quia poſt diem iudicij per Chriſtum omnia renouabuntur, & quendam ſplendorẽ, & incorruptionem accipient, propter quod dicitur ad Rom. 8. quod *expectatio creaturæ, reuelationem filiorum Dei expectat, nam liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Propter quod Theodoret. & Oecum. exponentes illud ad Hebr. 2. *Vt pro omnibus guſtaret mortem*, dicunt, Chriſti mortem omnibus creaturis attuliſſe emolumentum. *Pſalm. 8. Paulus. Hieron.* B *Paul.* *Theod. Oecum.*

Et ex his facilis eſt ſecunda pars concluſionis, nam influxus quem habet Chriſtus in creaturas rationales, multò eſt alterius rationis, & excellentior, quam ſit influxus in creaturas irrationales. Deinde Eccleſia tantum ex Angelis & hominibus conſtans dicitur propriè corpus myſticum Chriſti, ad quod non pertinent res alię inferiores tanquam membra vel partes eius, quia non viuũt ſpirituali vita huius corporis, nec ad finem vltimum huius reipublicæ ordinantur, quia reuera non ſunt capaces eius, ſed ſũt quaſi res, vel bona externa huic corpori ſeu Reipublicæ deſeruientia. Propriè ergo Chriſtus eſt caput huius Eccleſiæ, aliarum verò rerum, dicetur dominus aut princeps magis quam caput, ſicut Rex in regno, vel Pater familias in domo, propriè dicitur caput hominum, regni, vel familiæ, aliarum autem rerum quibus illi homines vtuntur potius dicitur dominus, vel gubernator. C

D Sed hoc loco non immeritò dubitabit aliquis, an ſicut Chriſtus dicitur caput huius corporis, ita etiam poſsit dici membrum eius? Solet enim caput eſſe membrum totius corporis. Quidam Theologi ita loquuntur, quia conſiderando totam Eccleſiam, vt conſtantem ex omnibus alijs membris, & ſuo capite nihil obſtare videtur, quin Chriſtus vocetur mẽbrum huius corporis primum, & principale, ſic enim videtur loqui Paul. 1. ad Corint. 12. dicens. *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*, id eſt, de principali membro quod eſt Chriſtus. Ita Diuus Thom. ibi, & in 4. d. 49. quæſt. 4. arti. 3. ad 4. Altiſiod. lib. 3. tract. 1. c. 4. qu. 6. Turrecre. libr. 1. ſum. Eccleſiæ. cap. 47. *Paulus.* *D. Tho. Altiſiod. Turrecr.*

E Alijs autem non placet ille modus loquendi, quia ratio membri videtur quandam imperfectionem includere, quam non includit ratio capitis, nimirũ dependentiam aliquam ab alijs membris, & participationem alicuius virtutis ſeu influxus, ſicut naturale caput recipit ab alijs membris alimentum, & alia ſubſidia, Chriſtus verò ita eſt caput, vt nihil à ſuis membris recipiat, neque ab illis vllo modo pẽdeat. Neque eſt inconueniens in his metaphoricis locutionibus accommodari vnum nomen quod imperfectionem non includit, non verò aliud propter imperfectionem importatam: & hic modus loquendi mihi magis probatur cum Diuo Thom. in 3. *D. Tho.*

A diſtinctione 13. quæſtione ſecunda articulo 1. ad vltimum Alenſ. 3. p. quæſt. 12. memb. 2. art. 1. Marſil. in 3 quæſt. 10.

Nec Paulus alio modo loquitur in illo loco ad Corinth, tribus enim alijs modis exponitur, primò *Eſtis membra Chriſti de membro*, id eſt, per miniſterium alteri⁹ membri: ſcilicet ipſius Pauli, per quem Chriſto vniti fuerant. Ita Anſelm. ibi quamuis non ad literam. Alia ergo & magis literalis expoſitio eſt, *Vos eſtis corpus Chriſti & membra ad inuicem*, ſeu viciſsim. hãc enim vim habet vox Græca ἐκ μέρυς, ita indicãt ibi Ambroſ. & Hiero. Claud. & Gagne. & conſonant verba ſequentia, ſcilicet, *Et quoſdam poſuit Apoſtolos, &c.* Tertia expoſitio & ſatis etiam conſentanea literæ eſt, *Eſtis corpus Chriſti, & membra ex parte*, id eſt, non integrum corpus, neq; omnia membra, ſed ex parte: Eccleſia enim Corinthiorum non erat integrum corpus Chriſti, nec continebat omnia Chriſti membra, ſed ex parte, & hoc ſignificat magis propriè vox Græca ἐκ μέρους, Et ita etiam vertit vulgata, vt in margine notatur, ſicut ad Roma. 15. *ſi vobis ex parte fruitus fuero*, Græcè habetur, ἀπὸ μέρους, & ita exponunt hic Chryſ. Theoph. & Græci. quos Caiet. ſequitur. *Anſelm.* *Irenæus. Hieron. Claud. Gagnei.* *Chryſ. Theophyl. Caiet.*

Ad duo fundamenta prioris ſententiæ reſpondetur breuiter, ad primum dicitur, nõ oportere caput myſticum eſſe omnino eiuſdem ſpeciei cum omnibus membris: nam dæmon caput eſt malorum hominum, & Deus, vt Deus eſt caput Chriſti hominis, & Angelorum: non ergo oportet, vt caput myſticum ſit eiuſdem naturæ ſpecificè, ſed ſatis eſt vt in gradu intellectuali conueniant, & in fine ſeu beatitudine ad quam tendũt: ita verò conueniunt natura humana & Angelica, quæ in ordine ad ſupernaturalia bona quaſi eiuſdem naturæ ſunt: eandemque gratiam, & gloriam participant; Et ideo dicuntur homines futuri in beatitudine ſicut Angeli, hoc ergo ſatis eſt, vt veriſsime Chriſtus ſit caput Angelorũ.

Dices. Eſto non ſit neceſſarium, vt caput ſit eiuſdem naturæ, neceſſarium tamen videtur, vt ſit vel æqualis, vel ſuperioris naturæ, quod Chriſto vt homini nõ competit: nam in hoc minoratus eſt ab Angelis Pſalm. 8. ad Hebr. 2. Reſpondeo, neque id eſſe neceſſarium, quando excellentia perſonæ tanta eſt, vt naturam ſibi vnitam ad ſuperioris perfectionis ordinem eleuet. Imò ſola excellentia gratiæ creatæ poſſet ſufficere; quia Eccleſiæ perfectio magis ex gratia, quàm ex natura penſatur.

Ad ſecundum quod eſt de merito Chriſti reſpectu Angelorum, primò negatur aſſumptum, dè quo infra dicetur. Secundo etiam qui hoc negant non propterea negabunt Chriſtum eſſe caput: dicent enim ſufficere quod influat aliquid pertinens ad accidentalem gloriam, vel ſupernaturalem cognitionem. Hi verò, qui ita opinantur non dicent fortaſſe, Angelos fuiſſe membra Chriſti etiam ante Incarnationẽ eius, quia pro eo tempore nihil in eos influebat, quia tunc tantum influere poterat ratione meriti: hoc autem mihi non probatur, quia tota Eccleſia in omnibus membris ſuis ſemper fuit Chriſto cõiuncta per fidem vel charitatem, & illius influxum participauit.

SECTIO II.

Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis.

Ex dictis in præcedenti ſectione conſtat, hanc dignitatem capitis, nõ eſſe diſtinctam à dignitate Redemptoris, vel Sanctificatoris, quia ſolum conſideramus nũc rationẽ capitis, quoad influxũ gratiæ qui conuenit Chriſto, prout eſt aliorũ ſanctificator. Duplex aũt influxus gratiæ intelligi poteſt in Chriſto, primus eſt propriè, ac phyſice effectiuus, qui pertinet ad poteſtatem faciendi opera ſupernaturalia, de qua dicemus quæ. 13. alius eſt per modum meriti, *Duplex influxus gratiæ in Chriſto.*

& qui

& qui per ſe, ac propriè pertinet ad rationem huius capitis, vnde quia principium omnis meriti eſt gratia, ideo gratia Chriſti, quæ eſt principium hui⁹ meriti, dicitur gratia capitis: quam propterea omnes Theologi ſupponunt eſſe in Chriſto, tanquam certum, quia neceſſario ſequitur ex dignitate capitis, & ex dicto merito, ſi tantum vocis ſignificatio, vt iam explicata eſt, intelligatur.

Dubium.

Dubitant verò quid ſit iſta gratia, in quo triplex poteſt eſſe dicendi modus. Primus eſt hanc gratiam eſſe formam ſeu rem aliquam diſtinctam à gratia vnionis, & gratia habituali. Sed hic modus neque vllum habet autorem, nec probabile fundamentum: & ideo omnino reijciendus eſt: gratia enim quæ eſt principium meriti non eſt alia: ab illa per quam homo ſanctificatur, & operatur: imò ideo requiritur gratia ad meritum, quia requiritur ad ſanctificandam perſonam, quod neceſſarium eſt, vt ſit capax meriti, vel ad operandum, ergo in Chriſto eadem gratia per quam humanitas eius ſanctificatur, & operatur: eſt principium merendi, illa verò eſt gratia vnionis, vel habitualis, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; eadem ergo fuit principium merendi, ergò illa fuit gratia capitis, quia (vt dixi) nihil aliud eſt gratia capitis, quam gratia, quæ eſt principium merendi alijs, & in Chriſto eadem gratia fuit principium merendi ſibi, & alijs, quia quodlibet meritum Chriſti habuit valorem & efficaciam ad vtrumq́.

Secundus modus dicendi eſt, hanc gratiam capitis eſſe ipſammet gratiam habitualẽ, quæ ſecundum eſſentiam ſuam, & prout ſanctificat animam Chriſti, & eſt principium operandi, dicitur gratia habitualis ſeu perſonalis: prout verò fuit principiũ ſanctificandi alios, dicitur gratia capitis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum D. Thom. hic art. 5. & aliorum in 3. diſtinct. 13. vbi Bonauent. articul. 2. quæſtion. 2. Ricard. artic. 3. quæſt. 2. Gab. art. 3. in fine Almai. q. 1. in fine, Marſil. q. 10. art. 1. dub. 3. Alenſ. 3. p. q. 11. memb. 3. & fundamentum eſt ſupra tactum, quia eadem eſt gratia ſanctificans, & quæ eſt principium meriti.

Bonauent. Ricard. Gabr. Almain. Marſilius Alenſ.

Tertia verò ſententia eſſe poteſt, gratiam capitis eſſe ipſam gratiam vnionis. Quæ ſumi videtur ex D. Thom. articu. 6. vbi dicit proprium eſſe Chriſto eſſe caput Eccleſiæ ſimpliciter, & propriè ſecundum influxum gratiæ, quia eius humanitas, ex hoc quod eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi: & videtur etiam ſequi ex his, quæ ſupra diximus, animam Chriſti per gratiam vnionis perfectiſsime, ſãctificari, ſed gratia illa eſt principium meriti quæ eſt forma ſanctificans, imo vt D. Thom. dixit artic. 4. ſicut non quælibet forma, quæ dat eſſe, eſt principium perficiendi alios, ſed illa quæ eſt forma excellens, & perfecta: ita non quælibet gratia ſanctificans perſonam, eſt principium merendi alijs, ſeu iuſtificandi alios, ſed illa quæ eſt excellens, & perfectiſsimã, ſed huiuſmodi eſt Chriſto gratia vnionis, potius quam habitualis. Vnde confirmatur, nam gratia habitualis ſecundum ſe quantumuis ſit intenſa, & perfecta ex ſuo genere, non eſt principium merẽdi alijs, neque ad hoc ex natura ſua ordinatur, ſi autem in Chriſto habet hanc vim eſt propter coniunctionem ad gratiam vnionis, & propter dignitatẽ, quam in eſſe gratiæ inde accipit, vt ſupra declaratum eſt, & videtur intellexiſſe Caietanus in artic. 5. ergo, &c.

Inter has opiniones non inuenio differentiam, quæ ad diſputationem de re ipſa pertineat, rationes enim factæ in fauorem vltimæ ſentẽtiæ concludũt, hãc dignitatem capitis potiſsimum deberi Chriſto ratione vnionis, atque adeò gratiam vnionis per ſe, & ratione excellentiæ, quam de ſe habet, eſſe ſufficiens principium ſanctificandi alios, gratiam verò habitualem participare hanc virtutem ex coniunctione ad vnionem. Vnde non immeritò dici poteſt

A gratia vnionis quaſi principium principale meriti, nam ab illa oritur præcipuus, & infinit⁹ valor, ac efficacia, & influxus in alios, vt ex dictis in 4. diſputation. ſatis conſtat, gratia autem habitualis eſt quaſi principium proximum eiuſdem meriti, vnde fit, vtramque poſſe dici gratiam capitis, vnamquamq́ in ſuo ordine. Vnde poſſet etiã diſtingui gratia, qua caput ipſum conſtituitur in eſſe capitis, à gratia, quæ datur capiti, vt eliciat actiones capitis, per quas influat in alios: prior eſt gratia vnionis, quę ſine dubio poteſt hoc modo vocari gratia capitis: poſterior verò eſt gratia habitualis, quæ proprie etiam vocatur in ſua ratione gratia capitis. Et de hac potiſsime loquuntur D. Thom. & alij Theologi, ſupponunt enim tanquam clarum, Chriſtum ex vi ſuæ vnionis eſſe & ſingularem hominem, & caput aliorum ho- B minum: & inde inferunt indigere accidentali gratia quæ & naturã eius bene diſponat, & perficiat, vt ſit principium operandi ad ſanctificationem aliorum, quia gratia vnionis (vt ſupra dictum eſt) nõ eſt principium proximum, ſeu ratio operandi, & hoc ſenſu recte concludunt eandem gratiam habitualem eſſe perſonalem, & capitis, loquimur autem generatim de gratia habituali, vt includit totam animæ iuſtitiam & habitus etiam potentiarum.

Gratia capitis quid ſit.

Ex his intelligitur, gratiam & dignitatem capitis ita eſſe Chriſto propriam, vt nulli alteri communicata ſit, imò nec communicari poſsit puræ creaturæ ſaltem quoad perfectionem, & modum influendi gratiam in alios ex perfecta iuſtitia, quia hoc non conuenit niſi ratione gratiæ vnionis, vt dicta diſpu. C 4. late dictum eſt. Quoad alia etiam, quæ ad poteſtatem excellentiæ pertinent, vt eſt ſacramẽtorum inſtitutio, &c. nemini etiam communicata fuit hæc dignitas, vt infra q. 22. latius explicabimus.

Gratia capitis Chriſto propria.

Quod verò hic aliqui diſputant, an alius præter Chriſtum poſsit dici caput Eccleſiæ, ad hunc locum non pertinet, conſtat enim eo modo quo eſt Chriſtus, nullum aliud eſſe caput, tamen ſub Chriſto, & dependenter ab illo Vicarius eius poteſt dici caput Eccleſiæ militãtis, tanquam ſupremus gubernator, & diſpenſator myſteriorum Dei ab eodem Chriſto conſtitutus.

D

ARTICVLVS VII.

Vtrum diabolus ſit caput omnium malorum.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod diabolus non ſit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet, quod influat ſenſum & motum in membra: vt dicit quædam gloſ. ſuper illud ad Eph. 1. Ipſum dedit caput, &c. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non poteſt dici caput malorum.

Inf. ar. 8.

2. *Prӕtereà. Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata ſunt à Diabolo. Quod quidem manifeſtum eſt de peccatis dæmonum, qui non ex perſuaſione alterius peccauerunt. Similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit:* E *dicitur enim in libro de Eccleſiaſticis * dogmatibus: Non omnes cogitationes noſtræ malæ, ſemper diaboli inſtinctu excitantur: ſed aliquoties ex motu arbitrij noſtri emergunt. Ergo diabolus non eſt caput omnium malorum.*

c 82. habetur inter opera Aug. tom. 3.

3. *Prӕterea, Vnum caput vni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniatur: quia malum malo contingit eſſe contrarium: contingit etiam ex diuerſis defectibus, vt Dion. dicit 4 cap. de Diuinis nominibus. * Non ergo diabolus poteſt dici caput omnium malorum.*

c 4 par 4 inter mediũ & fi.

*Sed contra eſt, quod ſuper illud Iob 18. Memoria illius pereat de terra dicit gloſ. *. De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id eſt diabolum, reuertatur.*

Eſt Greg. lib. 14 mora. c. 11. cir prin.

Reſpon-

ar. præc. a A Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, * caput non ſolum interius influit membris, ſed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo poteſt dici aliquis caput alicuius multitudinis, vel ſecundum vtrumque, ſcilicet ſecundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem: & ſic eſt Chriſtus caput Eccleſiæ, vt dictum eſt. * (Ar. præc.) Vel ſecundum ſolam exteriorem gubernationem: & ſic quilibet princeps vel prælatus eſt caput multitudinis ſibi ſubiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus, caput omnium malorum: nam vt dicitur Iob. 41. Ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. Pertinet autem ad gubernatorem, vt eos, quos gubernat, ad ſuum finem adducat: finis autem diaboli eſt auerſio rationalis creaturæ à Deo: vnde & à principio hominem ab obedientia diuini præcepti remouere tentauit. Ipſa autem auerſio à Deo, habet rationem finis; in quantum appetitur ſub ſpecie libertatis: ſecundum illud Hie. B 2. A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula, & dixiſti, non ſeruiam. In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, ſub diaboli regimine & gubernatione cadunt: & ex hoc dicitur eorum cap.

Ad primum ergo dicendum: quod licet diabolus interius non influat rationali menti: tamen ſuggerendo inducit ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quod gubernator non ſemper ſuggerit ſingulis ſubiectis, vt ſuæ voluntati obediant, ſed proponit omnibus ſignum ſuæ voluntatis: ad cuius ſequelam aliqui excitantur inducti, alij propria ſponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillum ſequuntur milites, etiam nullo perſuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli (qui ab initio peccat, vt dicitur 1. Ioannis 3.) C propoſitum eſt omnibus ad ſequendum: quod quidam imitantur per ſuggeſtionem ipſius, quidam propria ſponte abſque vlla ſuggeſtione: Et ſecundum hoc omnium malorum caput eſt diabolus, in quantum ipſum imitantur: ſecundum illud Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum: imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conueniunt in auerſione à Deo, licet ad inuicem differant, ſecundum conuerſionem ad diuerſa commutabilia bona.

COMMENTARIVS.

D HIc, & ſequens articulus tantum per occaſionem à D. Thoma poſiti ſunt, & ideo præter ea, quę ad mentem eius intelligendam pertinent, nihil de re ipſa diſputabo. Caietanus ergo circa finem articuli ſequentis non benè exponit hunc titulum, dicit enim nomine diaboli hoc loco non intelligi aliquem ſingularem Angelum malum, ſcilicet Luciferum, ſed totum ordinem diabolicum, & conſequenter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, quia articulus ſequens ita neceſſario intelligendus videtur, & de eiſdem malis eſt ſermo in vtroq;, vt ex contextu patet.

Quid nomine diaboli D. Th. intelligat. Sed mihi non videtur hoc veriſimile, ſed Diuum Thomam loqui de principe dæmoniorum, qui per antonomaſiã ſolet in ſcriptura vocari, *diabolus*, E cũque comparare ad omnes malos tam dæmones, quã homines: omnium enim eſt caput, quia omnes ſuperat malitia, & omnes aliquo modo ad peccatum induxit, vel per ſe vel per alios, vt traditur partim in 1. p. quæſt. 63. artic. 8 & quæſt. 109. & 114. partim in 1. 2. quæſt. 80. propter quod *Princeps huius mundi* dicitur, Ioan. 12. & 14. (*Ioan. 12 & 14.*) & hic ſenſus apertè colligitur ex argumento ſecundo cum ſolutione, vbi D. Thom. declarat, quomodo diabolus fuerit cauſa peccandi & dæmonibus, & hominibus. Cætera, quæ hic dici poſſent de modo: quo dæmon eſt cauſa peccandi alijs, in citatis locis tractanda ſunt, & videri poteſt Greg. 32. mor. c. 24. & 25. & Caſsian. collat. 8. (*Gregor. Caſsian.*)

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Antichriſtus poſsit etiam dici caput omnium malorum.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quod Antichriſtus non ſit caput malorum. Vnius enim corporis non ſunt diuerſa capita. Sed diabolus eſt caput multitudinis malorum. Non ergo Antichriſtus eſt eorum caput. (63. 1. 2. q. 84. a. 3. & 4. Et 3. d. 13. q. 2. a. 1. c. Et veri. q. 29. ar. 4. c. & mal. q. 8. art. 1. co. & op. 3. 223. & 1. c. 11. co. 4. & 4.)

2. Præterea, Antichriſtus eſt membrum diaboli. Sed caput diſtinguitur à membris. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

3. Præterea, Caput habet influentiam in membra. Sed Antichriſtus nullam habet influentiam in malos, qui eum præceſſerunt, Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

B Sed contra eſt, quod Iob. 21. ſuper illud, Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit gloſ. * Dum de omnium malorum corpore loqueretur, ſubitò ad omnium iniquorum caput Antichriſtum verba conuerti. (Eſt gl. Greg. li. 15 Mor. c. 28. in principio a. 1. huius qu.)

a Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, * in capite naturali tria inueniuntur ſcilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichriſtus eſſe malorum caput, quaſi eius peccatum præceſſerit, ſicut præceſsit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur eſſe caput malorum propter virtutem influendi: etſi enim aliquos ſui temporis ad malum ſit conuerſurus, exterius inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipſo ſunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam ſunt imitati, vnde ſecundum hoc non poſſet dici caput omnium C malorum, ſed aliquorum. Relinquitur ergo, quod dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſal. 2. Oſtendens ſe tanquam ſit Deus, dicit gloſ. * (gl. ord. ib.) Sicut in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichriſto omnis malitiæ plenitudo: non quidem ita quod humanitas eius ſit aſſumpta à diabolo in vnitatem perſonæ, ſicut humanitas Chriſti à filio Dei: ſed quia diabolus ſuam malitiam eminentius ei influet ſuggerendo, quàm omnibus alijs. Et ſecundum hoc omnes alij mali qui præceſſerunt, ſunt quaſi quædam figura Antichriſti, ſecundum illud 2. ad Theſſal. 2. Myſterium iam operatur iniquitatis.

D Ad primum ergo dicendum, quod diabolus & Antichriſtus non ſunt duo capita, ſed vnum, quia Antichriſtus dicitur eſſe caput, inquantum pleniſsimè inuenitur in eo impreſſa malitia diaboli. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſalon. ſecundo: Oſtendens ſe tanquam ſit Deus: dicit gloſ. * (Gl. ord. ib.) In ipſo erit caput omnium malorum, ſcilicet diabolus, qui eſt Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. Non autem dicitur in eo eſſe per vnionem perſonalem: nec per intrinſecam inhabitationem (quia ſola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in libro de eccleſiaſt. dogm. †) ſed per malitiæ effectum. (c. 83 inter opera Aug. tom. 3.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut caput Chriſti eſt Deus, & tamen ipſe eſt caput Eccleſiæ (vt ſupra dictum eſt *) ita Antichriſtus eſt membrum diaboli, & tamen eſt caput malorum.

E Ad tertium dicendum, quòd Antichriſtus non dicitur caput omnium malorum propter ſimilitudinem influentiæ, ſed propter ſimilitudinem perfectionis: In eo enim diabolus quaſi malitiam ſuam ducet ad caput, per modum, quo dicitur aliquis, ad caput ſuum propoſitum ducere, cum illud perfecerit.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Tho. Antichriſtum poſſe dici caput ſolum quoad perfectionem, & abũdantiam malitiæ. Vbi ſtatim occurrit inquirendum, quomodo poſsit hoc eſſe verum reſpectu dæmonum. (*Dubium.*) Propterea Caiet. dicit in hoc titulo nomine omniũ malorũ intel-

intelligendos eſſe ſolos homines, quia fieri, inquit, non poteſt, vt Antichriſtus malitia ſuperet dæmones, cum illi ſint ita obſtinati in malo, vt nec cõuerti poſsint, nec bene operari, Antichriſtus autem futurus ſit viator. Quæ ratio (ſi quid valet) etiam probat, neque omnes malos homines poſſe in hoc titulo intelligi, quia etiam damnati homines habẽt voluntates obſtinatas, ſicut dæmones. Ratio ergo ineſficax eſt, quia licet probet ratione ſtatus, damnatorum ſtatum excedere in malitia ſtatum, &c. cuiuslibet viatoris: tamen in intenſione, vel multitudine
Reſponſio. malitiæ ſuperare interdum poteſt viator damnatum. Et ideo probabile videtur hunc articulum intelligi de omnibus malis, etiam cõprehendẽdo dæmones præter Luciferum, vt titulus huius articuli, & præcedentis eodem modo intelligantur: tum etiam quia ita D. Tho. inſinuat in ſolutionibus argumentorum, vbi dicit Antichriſtum eſſe quaſi primarium membrum diaboli, & caput aliorum malorum. An verò hoc ita ſit, incerta res eſt. Sed de Antichriſto integra diſputatio tradenda eſt infra in fine huius materiæ, vbi de ſecundo Chriſti aduentu diſputabimus.

Quæri verò hic poteſt, an Adam poſsit etiam vocari caput malorum hominum: ſed non oportet in hoc immorari, nõ eſt tamen ita vocandus, quia nec malitia ſuperat alios, nec ex directa intẽtione ſua alios ad malum inducit, ſicut dæmon.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti. Circa quam duo conſideranda ſunt. Primò, quam ſcientiam Chriſtus habuerit: ſecundò, de vnaquaque ſcientiarum ipſius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primò, vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

Secundò, vtrum habuerit ſcientiam, quam habent Beati vel comprehenſores.

Tertiò, vtrum habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

Quartò vtrum habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

POſt tractatum de gratia aggreditur D. Th. tractatum de ſcientia animæ Chriſti, quem ab hac vſq; ad qu. 12. proſequitur, & in hac quæſtione, agere proponit in communi de hac ſcientia tamen in diſcurſu eius tractat quæſtionem, an eſt, de huiuſmodi ſcientia tam in communi quàm in particulari in ſequentibus verò quæſtionibus, de ſingularum ſcientiarum perfectione diſputat.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

64. 1. d. 14. art. 1 q. 1 & ve. q. 10. art. 2. & op. 3 c. 223. *AD primum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia præter diuinam. Ad hoc enim neceſſaria eſt ſcientia, vt per eam aliqua cognoſcantur. Sed Chriſtus per ſcientiam diuinam cognoſcebat omnia: ſuperfluum igitur fuiſſet, quod in eo eſſet alia ſcientia.*

2. *Præterea, Lux minor per maiorem offuſcatur: Sed omnis ſcientia creata comparatur ad ſcientiam Dei creatam, ſicut lux minor ad maiorem. Ergo in Chriſto non refulſit alia ſcientia, quam diuina.*

q. 2 art. 2. 3. *Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam, facta eſt in perſona, vt ex ſupra dictis patet. † Ponitur autem in Chriſto*
A *ſecundum quoſdam quædam ſcientia vnionis: per quam ſcilicet Chriſtus ea, quæ ad myſterium Incarnationis pertinent, plenius ſciuit, quam aliquis alius. Cum ergo vnio perſonalis contineat duas naturas, videtur quòd in Chriſto non ſunt duæ ſcientiæ, ſed vna tantum ſcientia pertinens ad vtramq; naturam.*

*Sed contra eſt, quòd Ambroſius dicit in libro de Incarnat. * Deus in carne perfectionem naturæ aſſumpſit humanæ, ſuſcepit ſenſum hominis, ſed non ſenſum carnis inflatum. Sed ad ſenſum hominis pertinet ſcientia creata. Ergo in Chriſto fuit ſcientia creata.* In li. de Incarn. Dom. ſac cap 7 à medio t. 2.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ex ſupradictis patet, * Filius Dei humanam naturam integram aſſumpſit, id eſt, non ſolum corpus, ſed etiam animam: non ſolum ſenſitiuam, ſed etiam rationalem. Et ideo oportuit, quod haberet ſcientiam* q. 5.
B *creatam propter tria. Primò quidem propter animæ perfectionem. Anima enim ſecundum ſe conſiderata eſt in potentia ad intelligibilia cognoſcenda: eſt enim ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum, & tamen poſſibile eſt in ea ſcribi per intellectum poſſibilem; in quo eſt omnia fieri, vt dicitur in tertio de Anima.* Quod autem eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Non autem fuit conueniens, quòd Filius Dei humanam naturam imperfectam aſſumeret, ſed perfectam, vtpotè, qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideò oportuit quòd anima Chriſti eſſet perfecta per aliquam ſcientiam, quæ eſſet propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Chriſto eſſe aliquam ſcientiam præter ſcientiam diuinam, alioquin anima Chriſti eſſet imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia cum quælibet res ſit propter ſuam operationem, vt dicitur in ſecun-* li. 3. de anima tex. 18. tom. 2. li. 2 de Cæl. tex. 17 to. 2.
C *do de Cœl. * fruſtra haberet Chriſtus animam intellectiuam ſi non intelligeret ſecundum illam, quod pertinet ad ſcientiam creatam. Tertiò, quia aliqua ſcientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, ſcilicet, illa, per quam naturaliter cognoſcimus prima principia: ſcientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Chriſto defuit: quia totam humanam naturam ſuſcepit, vt ſupra dictum eſt. * Et ideo in ſexta Synodo damnata eſt poſitio negantium in Chriſto eſſe duas ſcientias, vel duas ſapientias.* q. 5. & 6.

*Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus cognouit omnia per ſcientiam diuinam operatione increata, quæ eſt ipſa Dei eſſentia: Dei enim intelligere eſt ſua ſubſtantia, vt probat * Philoſophus 12. Metaphy. Vnde hic actus non potuit eſſe ani-* lib. 12. Metaphy. tex. 39. tom. 3.
D *mæ humanæ Chriſti cùm ſit alterius naturæ. Si igitur non fuiſſet in anima Chriſti aliqua alia ſcientia præter diuinam, nihil cognouiſſet: & ita fuiſſet fruſtra aſſumpta, cum omnis res ſit propter ſuam operationem.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi duo lumina accipiantur eiuſdem ordinis, minus offuſcatur per maius, ſicut lumen ſolis offuſcat lumen candelæ: quorum vtrumque accipitur in ordine illuminantis. Si verò accipiantur duo lumina, ita quòd maius ſit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuſcatur per maius, ſed magis augetur: ſicut lumen aeris per lumen ſolis. Et hoc modo lumen ſcientiæ non offuſcatur, ſed magis clareſcit in anima
E *Chriſti per lumen ſcientiæ diuinæ, quæ eſt lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioan. 1.*

Ad tertium dicendum, quod ex parte vnitorum ponitur ſcientia in Chriſto, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vnionem, ſecundum quam eſt eadem hypoſtaſis Dei & hominis, id quod eſt Dei attribuitur homini, & id quod hominis, attribuitur Deo, vt ſupra dictum eſt. † Sed ex parte ipſius vnionis non poteſt poni in Chriſto aliqua ſcientia: nam vnio illa eſt ad eſſe perſonale, ſcientia autem non conuenit perſonæ niſi ratione alicuius naturæ. q. 3. art. 1. arg. & reſpon.

COM-

COMMENTARIVS.

DIuus Tho. nomen ſcientiæ pro nomine cognitionis vſurpat, vt ipſe in articulo exponit, & generatim agit de cognitione, vt actum primum, & ſecundum comprehendit: vnde cum reſpondet, in Chriſto eſſe ſcientiam creatam, vtrumq; affirmat, ſcilicet eſſe in illo cognitionem creatam, & principia ad illam neceſſaria. Et ità ex tribus rationibus, quas affert, prima, quæ fundatur in perfectione animæ Chriſti, generalis eſt, & vtrumque probat, ſcilicet tam actum, quam habitum, ſeu facultatem intelligendi. Secunda vero tantum procedit de operatione, & conſequenter de facultate ad illam neceſſaria. Tertia autem, quæ in hoc fundatur, quod habitus principiorum eſt homini naturalis, nō tam de actu, vel habitu propriè dicto, quàm de ipſo naturali lumine intellectus concludit, & ita eſt tota litera perſpicua. Solutiones vero argumentorum faciles ſunt, verum difficultas, quæ tangitur in ſolutione ad primum, in ſequenti diſputatione tractandà eſt. De opinione vero, quæ ponebat in Chriſto ſpecialem ſcientiam vnionis, quam D. Thom. tangit in ſolutione ad 3. dicemus commodius diſputat. 26. ſuper quæſt. 10. D. Thomæ.

DISPVTATIO XXIV.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De intellectu creato animæ Chriſti, & eius actib.

DE tribus occurrit hoc loco diſputatio, ſcilicet de intellectu a potētia animæ Chriſti, & de actib. eius, & habitibus in cōmuni, omnia enim hæc D. Th. in hoc artic. attigit, & ſupra quęſt. 5. ar. 4. quæſiuit, an Verbū aſſūpſerit intellectū, quā quęſtionē ibi diximus pertinere ad hunc locū, prout intellectus ſignificat ipſam potentiā intelligendi.

SECTIO I.

An in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit.

PRæter errorem Apollinaris, & Arij, & aliorum, qui negarunt eſſe in Chriſto animam rationalem, non inuenio aliquem poſuiſſe in Chriſto ſubſtantiam animæ rationalis, & negaſſe potentiam intellectiuam, quanquam aliqui voluntatem creatam negaſſe videantur, de qua eadem ferè eſt ratio. Sed de eorum ſenſu, & errore infrà q. 18. dicemus.

In anima Chriſti intellectus creatus.

Dico ergo, de fide certum eſſe habere animā Chriſti intellectum creatū. Probatur primò ex Scripturæ teſtimonijs, & Conciliorum definitionibus, quibus ſupra probatum eſt, aſſumpſiſſe Verbum mentem, ſeu animam rationalem, quanquam enim ſubtilitate metaphyſica anima rationalis diſtingui poſſit, & præſcindi ab intelligendi facultate, tamē communi loquendi modo, prout loquuntur Scripturæ, Concilia, & Sancti, anima rationalis vocatur illa, quæ proxime eſt apta ad ratiocinandum, atq; adeo, quæ facultatem habet intelligendi. Secundo probatur ex generalibus definitionibus Conciliorum, quæ licet in particulari nō loquantur de intellectu, tamen in generali definitione illū comprehendunt, dicit enim Agatho Pap. in epiſt. Synod. (quæ VI. Synod. act. 4. refertur, & in 8. ſuſcipitur) *Confitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates, naturales habere confitemur: diuinam, omnia quæ diuina, humanam omnia, quæ humana ſunt, abſque vllo peccato.* Et idem inferius repetit, & refert in eandem ſententiam Concilium Chalcedonen. act. 5. dicens, Chriſtum, *Rationalem animam perfectam aſſumpſiſſe, ſaluâ*

Agathò Pap.

Cōc. Chalcedon.

A *omni eius proprietate, & per omnia nobis ſimilem, abſque peccato*, & V. Synod. collat. 8. can. 7. vbi eodem modo loquitur. Idem Sophronius in epiſt. quæ refertur eadem VI. Synodo, act. 11. vbi expreſſe videtur loqui de intellectu, dicit enim, *Aſſumpſiſſe Verbum animam rationalem animab. noſtris contribulem, & mentem noſtræ menti comparem*, & ideo D. Thom. hic dixit in VI. Synodo damnatam eſſe poſitionem negantiū in Chriſto duas ſcientias, vel duas ſapientias. Similis denique definitio habetur in Concil. Lateran. ſub. Mart. I. can. 9. vbi dicitur, *Fuiſſe proprietates humanitatis in Chriſto indiminute, & ſine deminoratione.* Tertio omnia, quib. ſtatim probabimus in Chriſto fuiſſe actum intelligendi, hoc à fortiori conuincunt, B nam actus præſertim vitalis ſupponit potentiam. Idem etiam conuincitur illis teſtimoniis, quibus infrà probaturi ſumus, in Chriſto fuiſſe liberum arbitrium, quo argumento vtitur Damaſce. lib. 3. de fid. cap. 14. *Quoniam θέλησις inquit, appetitio eſt cum ratione coniuncta*, & Theologi definiunt liberum arbitrium eſſe, *Facultatem voluntatis, & rationis*, vt cōſtat ex 1. 2. quæſt. 1. art. 1. Vltimò ratio eſt quia eſt euidens verum hominem neceſſario habere intellectū creatum, ſeu proximam intelligendi facultatem, quæ cum ſubſtantia animę rationalis neceſſario coniuncta eſt.

5. Synod. Sophron. 6 Synod. D. Thom. Concil Lateran. Damaſ.

Dices non eſt tamen euidens, non poſſe ſeparari de potentia abſoluta. Reſpondetur tamen. Ex dictis eſt certum non fuiſſe ſeparatum, imo & euidens fe- C re eſt, quia aſſumere animam ſine potentia intellectiua, nec dignitatem Verbi Dei decebat, quia illo poſito non eſſet capax in humanitate aſſumpta viſionis diuinæ, nec rationalis cognitionis, ſed eſſet quaſi brutū, vnde contra finem incarnationis hoc fuiſſet, quia tūc nec mereri, nec ſatisfacere potuiſſet.

Obiectio. Reſpon.

Sed quæres, quantæ perfectionis naturalis fuerit hic Chriſti intellectus. Reſpondetur, ſi cum intellectibus angelicis conferatur, non dubium eſt, quin fuerit inferior illis in naturali perfectione, quia intellectus Chriſti in naturali perfectione non tranſcendit ſpeciem humani intellectus, vt probant fere omnia, quæ in confirmationem poſitæ aſſertionis adducta ſunt: intellectus autem humanus eſſentialiter eſt minus perfectus, quàm angelicus: ſi autem intellectibus aliorum hominum comparetur, pendet D comparatio ex quæſtione phyſica, an vnus intellectus ſit perfectior alio ſecundum ſe, quam ego nunc neque tractare, neq; definire intendo. Si tamen cum Caiet. & aliis id affirmetur, ſine vllo dubio eſt conſequenter dicendum intellectum Chriſti eſſe perfectiſsimum inter omnes creatos in hominibus, atq; adeo ſuperare etiam intellectum Adæ, quem credibile eſt inter alios homines optimam animam fuiſſe ſortitum, eo quod fuerit totius naturę parēs ab ipſo Deo ſolo immediate productus. Quod vero Chriſtus illum ſuperauerit, ſuaderi poteſt, tum ex dignitate perſonæ, tum ex fine altiori, ad quem anima Chriſti creabatur, & aſſumebatur. Dico autem, in- E ter intellectus creatos, quia ſi comparatio fiat cum omnibus intellectibus humanis, qui creari poſſunt non eſt neceſſe, vt intellectus Chriſti ſit omnium poſſibilium perfectiſsimus, quia iuxta hanc præſertim ſententiam, ſicut vna anima, vel vnus intellectus eſt in ſua entitate indiuidua perfectior alio: ita in hac perfectionis inæqualitate, ſeu varietate poteſt in infinitum procedi: & ita ſemper Deus poteſt facere in hac ſpecie perfectiorem intellectum, in hoc enim nulla poteſt aſſignari repugnantia ſuppoſita illa ſententia, & eſt maxime conſentaneum diuinæ omnipotentiæ, vt conſtare poteſt ex his, quæ 1. p. quæſt. 25. de hac materia tractantur. Si autem quis contendat vnum intellectum humanum non eſſe perfectiorem alio ſecundum ſe, ceſſat hæc quæſtio: non eſt tamen negandū, eo modo, quo experimur vnum hominem excedere alterum in facultate intelli-

Dubium. Reſpon. Perfectio naturalis intellectus Chriſti quanta. Intellectus Adæ inter humanos perfectiſsimus excepto intellectu Chriſti.

telligendi, ſiue id prouêniat ex ipſis animabus, ſiue ex ſola corporis diſpoſitione, hoc (inquam) modo Chriſtum ſuperaſſe reliquos homines propter rationes eaſdem ſupra tactas, & quia (vt infrà oſtendemus) corpus Chriſti fuit optimè diſpoſitum ad rationalem animam ſuſcipiendam.

SECTIO II.

Vtrum fuerit in Chriſto homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore.

CONſtat, in Chriſto eſſe ſcientiam increatam, eſt enim verus, & perfectus Deus, vnde fit per cõmunicationem idiomatum vere dici, hunc hominem omnia ſcire per increatam ſcientiam, vt bene B *D. Thom.* exponit D. Thom. quæſtione ſequenti, articu. 1. ad 3. nunc vero inquirimus an in humanitate, & anima, & intellectu creato habuerit actualem ſcientiam, & quæ illa fuerit.

In quo primus error eſſe poteſt negans, Chriſtum per humanitatem aliquid actu cognouiſſe, & huiuſmodi exiſtimant aliqui fuiſſe Monotelitarum errorem, qui vnam tantum dicebant eſſe in Chriſto operationem, eamque eſſe diuinam: quod præcipue intelligebant de operatione interna voluntatis, atque adeo intellectus. Sed de hac hæreſi infrà quæſt. 19. dicendum eſt.

Secunda ſententia affirmat, Chriſtum per animã ſuam actu intellexiſſe, nõ tamen actu creato, ſed ipſa ſcientia increata vnita intellectui creato Chriſti C ratione actus intelligendi. Hanc ſententiam ex parte *Hug. Vict.* tenet Hug. de Sanct. Vict. opuſ. de anima Chriſti, & eius ſcientia, & lib. 2. de ſacrament. p. 6. cap. 1. dico autem, ex parte, quia hic autor quamuis affirmet animam Chriſti cognouiſſe per ſcientiam increatam, non tamen expreſſe negat eſſe in illa anima aliquem actum creatum, & in eandem ſententiam citat hic *Ioan. Rip. Caiet.* Caietanus Ioan. de Ripa, & Capreolus in 3. diſtinct. *Capreol.* 14. quæſt. 1. articu. 2. argumentis contra 2. concl. & *Gregor.* Gregorius in 2 d. 7. quæſt. 2. refert aliquos ita ſenſiſſe de omnibus beatis. Fundamentum in præſenti eſſe poteſt, quia hoc non implicat contradictionem, & pertinet ad maximam Chriſti perfectionem, ergo D *Coloſ. 2.* nõ eſt illi negandum, præſertim cum Paul. 1. ad Coloſ. 2 dicat in Chriſto eſſe, *Omnes theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*. Maior probatur, quia eſſentia diuina tam vere, ac formaliter eſt actus intelligendi, ſicut eſt obiectum actu intelligibile, ergo ſicut per ſeipſam vniri poteſt in ratione obiecti, ſeu ſpeciei intelligibilis, ita & in ratione actus. Idem argumentum & difficilius ſumitur ex ratione ſubſiſtentiæ; quia ſicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi, ita ſubſiſtit per actum ſubſiſtendi: at Verbũ, quia eſt formalis ſubſiſtẽtia, poteſt per ſe ipſum vniri, & ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ, ergo ſimiliter, &c.

Dico primo. Certum de fide eſt, Chriſtum vt hominem per intellectum creatum habuiſſe actualem ſcientiam, ſeu cognitionem. Probatur primo ex E *Ioan 8. & 13.* ſcriptura Ioan. 8. *Scio, vnde veni*, & infrà, *ſcio eum, & ſermonem eius ſeruo*, ſicut ergo obſeruat mandata, in quantum homo, ita & ſciebat, in quantum homo. Simile eſt illud Ioan. 13. *Sciens Ieſus, quia venit hora eius*, *Matth. 22* Matth. 22. *Cognita Ieſus nequitia eorum*, & ſimilia, quæ paſſim habentur in Euangelio. Secũdo in Scriptura tribuuntur Chriſto oratio, meritum, & ſimiles actiones, quæ vel ſunt actus intellectus, vel volũtatis, quæ ſupponit actum intellectus eiuſdem animæ, cuius eſt voluntas, quia non excitatur anima ad amandum niſi ea, quæ cognoſcit. Tertio confirmatur ex ſermone & doctrina Chriſti, docebat enim, quæ intelligebat (loquebatur enim, vt homo rationalis) ſicut ergo docebat, & loquebatur vt homo, ita etiam intelligebat: vnde *Ioan. 1. & 8.* Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam: Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, A & Ioan. 8. *Quod video loquor*, & Agatho Pap. in *Agatho Pap.* citata epiſtola dicit in Chriſto fuiſſe locutionem humanam habentem humanas proprietates, quarum vna eſt, vt ab humana intelligentia procedat. Quocirca definitiones ſupra adductæ, ad hoc ipſum cõfirmandum adduci poſſunt. Vltimo vti poſſumus ratione, & optima eſt illa D. Thom. quia potentia eſt propter operationẽ (fruſtra enim aſſumpſiſſet Verbum rationalem animam, & intellectum, niſi illa eſſet intellecturum) quare hoc eſſet contra finem Incarnationis, & præter dignitatem Verbi incarnati.

Dico ſecundo. In intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi. Hanc etiam concluſionem exiſtimo de fide certam & definitam in VI. Synod. & aliis Concilijs, *6 Synod.* quæ definiunt in Chriſto eſſe duas operationes, diuinam & humanam: eſt enim vniuerſalis definitio, quæ non minus locum habet in actu intellectus, quam voluntatis. Item ex ſupracitatis generalibus locutionibus, quibus affirmant Concilia fuiſſe in Chriſto vtramque naturam perfectam cum omnibus proprietatibus. Probatur autem breuiter ex Scriptura, Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eũ* *Iſai. 11.* *Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, intellectus, ſcientiæ, & conſilii*, quod eſſe intelligendum de donis creatis ſupra oſtendimus ex ſanctis, qui magis de actibus, quam de habitibus loquuntur. Item Luc. 2 *Proficiebat ſapientia, &c.* *Luc. 2.* Nam licet hic locus à multis ſanctis exponatur de demõſtratione, & oſtenſione ſapientiæ (ſicut ſupra diximus agentes de gratia) tamen, ſicut ibi diximus hanc oſtenſionem non eſſe ſine aliquo augmento in ipſis actibus gratiæ: ita nec fuit ſine actibus ſciẽtiæ, præſertim quia infrà quæſt. 12. referemus multos patres, qui locum hunc intelligunt de vero augmento ſciẽtiæ creatæ per proprios actus eius. Ac denique ex contextu conſtat, ſicut eſt ſermo de ætate, & gratia hominis, ita & de ſapiẽtia hominis, vt expreſſe docuit Ambr. lib. de Incarnatio. *Ambroſ.* Dom. ſacrament. cap. 7. Vltima ratio ſumpta ex proprietate, & perfectione humanæ naturæ, quæ eſt in Chriſto, hoc ſatis confirmat.

Dico tertio. Anima Chriſti Domini neque Deum ipſum, neq; quidquam aliud formaliter intellexit per ipſam ſcientiam increatam diuinitatis. Hæc eſt ſententia communis Theologorum D. Thom. hic, *D. Thom.* & in 3. quæſt. 1. articu. 1. & quæſt. 20. de verit. articu. 1. *Caiet.* Caiet. & aliorum Thomiſtarum. Capreol. ſupra dicta *Capreol.* diſtinct. 14. vbi Bonauent. quæſt. 1. Marſil. quæſt. *Bonau.* 10. artic. 2 Gregor. ſupra. & colligi poteſt ex Agathone *Marſil.* *Gregor.* Pap. dict. epiſt. inde enim probat in Chriſto non *Agatho Pap.* poſſe vnam eſſe operationem vtriuſq; naturæ, quia impoſſibile eſt propriam operationem vnius naturæ fieri operationem alterius. Et in hanc ſententiam citat Auguſtinum 5. contra Iulian. vbi nihil in- *Auguſt.* uenio, in lib. tamen de duabus animab. contra Ma- *Ambroſ.* nichæos c. 10. multa habet, ex quibus illud deduci *Damaſc.* poteſt, & Ambroſ. lib. 2. de fide, cap. 4. apertè di- *Leo Pap.* cit operationem vnius poteſtatis non poſſe eſſe alterius, *Nam vbi eſt*, inquit, *ſubſtantia diuerſa, nequit eſſe operatio vna*. Et ad eundem modum argumentatur Damaſcen. lib. 3. cap. 13. 14. & 15. & Leo Pap. Epiſt. 10. ad Flauian. & 96. ad Leonem Auguſtum. Ratio vero peculiaris ex hoc myſterio reddi poteſt, quia, ſi ſcientia increata diuinitatis per ſeipſam eſſet ita vnita intellectui creato animæ Chriſti, vt redderet illum actu intelligentem, iam eſſet vnio facta in natura, & eſſet communis toti Trinitati. Sed hæc ratio non cogit, diceretur enim, hanc vnionem non eſſe hypoſtaticam, ſed beatificam, & vel eſſe, vel ſaltem poſſe eſſe communem omnibus beatis, atque adeo non eſſe ſubſtantialem vnionem, ſed accidentalem, ſeu potius intelligibilem, ſicut multi loquuntur de vnione diuinitatis in ratione ſpeciei intelligibilis. Ratio ergo propria eſt, quia actus intelligẽdi intellectus creati eſſentialiter *Anima Chriſti nihil formaliter intellexit per ſcientiam increatam diuinitatis*

dicit

dicit duplicem reſpectum ad intellectum, quem cõſtituit intelligentem, ratione cuius repugnat actui increato, vt per ſeipſum conſtituat talem intellectũ actu intelligentem. Primus reſpectus eſt actionis: nã quia intelligere eſt actus vitæ, oportet, vt ſit actio intelligentis, nam actualis vita conſiſtit in actione, vt ex prima parte, ſeu materia de anima conſtat. Alius reſpectus eſt formæ, eſt enim intellectio actus formalis intelligentis, cum ſit actus ſecundus, & immanens, & ideo per formalem vnionem ſui ad intellectum conſtituit illum intelligentem. Quod duobus modis fieri poteſt, ſcilicet, vel per ſummam identitatem, vt contingit in Deo, qui eſt ipſum intelligere per eſſentiam, vel per informationem propriam, vt eſt in omni intellectione, quæ ab intellectu diſtinguitur, quia ergo intellectio increata, nec fieri poteſt ipſe intellectus creatus, neque ab illo effici, neque illum informare, ideo per ſeipſam non poteſt conſtituere illum actu intelligentem.

Actio vitalis immanẽs cur neceſſario petit eſſe à potẽtia ſui ſubiecti.

Reſpon. ad fundamentum.

Et hæc ratio ſoluit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ad priorem enim partem de ſpecie, ſeu obiecto intelligibili reſpondet hic Caietan. ſpeciem eſſe formam in eſſe intelligibili, intellectionem vero in eſſe naturali: eſſentiam autem diuinam poſſe informare intellectum creatum, vt intelligibilẽ formam, non vero naturalem. Quod ſi interroges, cur actus intelligendi creatus magis ſit forma naturalis, quam ſpecies intelligibilis; Caietan. nullam rationem reddit, ſed ſolũ inductione probat intellectionem eſſe formam naturalem, quia ita reperimus in omnibus intellectionib. creatis, cum tamen eadem ferè fieri poſsit in ſpeciebus creatis. Quare gratis mihi videtur conficta illa diſtinctio, vt omittã vix poſſe intelligi, ſi de vera forma ſit ſermo: nam illa, quæ dicitur forma in eſſe intelligibili, vel formaliter dat aliquod eſſe reale, vel nullum confert: ſi hoc poſterius dicatur, verè non eſt forma realis, cum non habeat realem cauſalitatem formæ, quæ eſt dare formaliter aliquod eſſe reale componendo vnum aliquod reale ens. Si autem dicatur prius, fieri non poteſt, vt eſſentia diuina ita informet intellectũ creatum, quia nec poteſt dare illi eſſe ſubſtantiale, quia intellectus non eſt capax illius: nec accidentale, cum ipſa formaliter non ſit accidens: neque poſſet alteri ex his modis vniri, quin eſſet vera forma ſubſtantialis, vel accidentalis, atque adeo forma phyſica, ſeu naturalis. Et hęc ratio applicari optimè poteſt ad cõfirmandam concluſionem poſitam, quia quamuis diuina eſſentia ſit formalis intellectio, eſt tamen intellectio ſubſtantialis, cuius nõ eſt capax intellectus creatus, qui ſolum accidentaliter, non ſubſtantialiter eſt intelligens.

Eſſentia diuina cur vniri poteſt intellectui creato per ſe ipſam in ratione ſpeciei intelligibilis, & non actus.

Ad exemplum ergo de ſpecie intelligibili reſpondetur, ſpeciem intelligibilem creatam per ſe nõ poni, vt informet, ſed vt efficiat, nam per ſe tantum eſt quaſi ſemen obiecti, vt ſuppleat abſentiam, vel efficacitatem eius: vt enim intellectus intelligat, requirit concurſum ſui obiecti, qui non eſt concurſus formæ intrinſece informantis, ſed efficiẽtis, aut termini ſpecificantis: ſpecies vero ponitur, vt ſuppleat vicem eius, præſertim in ratione principij coefficientis: quod vero inhæreat, conuenit ſpeciei accidentali eo quod accidens eſt, non ex vi concurſus neceſſarij ad intellectionem: eſſentia ergo diuina, cum dicitur per ſeipſam ſupplere vicem ſpeciei, nõ eſt, quia verè informet, ſed ſolum, quia intimè adeſt intellectui, & cum illo concurrit ad viſionem ſui, tam in ratione principij efficientis, quam obiecti terminãtis illam, vt latius 1. part. q. 12.

Ad aliud vero exemplum de ſubſiſtentia, negatur ſimilitudo propter multa. Primo quia ſubſiſtere nõ conſiſtit in actione, quæ ſit ab intrinſeco principio vitæ, ſicut intelligere, quæ ratio etiam de ſpecie intelligibili dari poterat. Secundo, quia ſubſiſtentia non eſt vera forma, ſed tantum terminus naturæ, vt ſuprà dictum eſt. Tertio, quia ſubſiſtentia etiã creata eſt actus ſubſtantialis, & ideo ſuppleri poteſt per ſubſiſtentiam increatam etiam ſubſtantialem: at vero intellectio creata eſt actus accidentalis, & ideo intellectio ſubſtantialis non poteſt vicem eius ſubire. Et confirmatur hæc reſponſio & concluſio, nam ſi fundamẽtum illud aliquid valeret, ſequeretur, quia eſſentia diuina eſt formaliter ſua miſericordia, & iuſtitia, & aliæ perfectiones ſimiles, poſſe per ſe ipſam reddere formaliter iuſtam, miſericordem, &c. animam humanam, quod eſt abſurdum, alias poſſet etiam iuſtificari homo formaliter per ipſam iuſtitiam increatam Dei, quod eſt pluſquam falſum, vt conſtat ex doctrina de iuſtificatione.

Subſiſtẽtia creata cur ſuppleri poteſt per increatã, & nõ intellectio creata per diuinã.

Ex quibus exemplis licet intelligere, nullam perfectionem formaliter exiſtentem in Deo, poſſe per ſeipſam formaliter communicari, ſeu vniri creaturæ, præter ſubſiſtentiam, quia omnis alia perfectio, vt eſt in Deo, pertinet ad ipſius naturæ (vt ita dicã) conſtitutionem: Deus autem non poteſt vniri creaturæ in natura, vt ſupra oſtenſum eſt. Vt vero talis perfectio eſſe poteſt in creatura, vel eſt eſſentialis, vt eſt perfectio ſubſtantiæ, prout de natura dicitur, & ita non poteſt conferri per ipſam eſſentiam Dei, quia non poteſt illa eſſentialiter cõſtituere eſſentiã creatam: vel eſt accidentalis, & ita etiam non poteſt formaliter dari per ſubſtantialem perfectionem ipſius diuinitatis propter rationem factam.

Nulla perfectio exiſtens in Deo poteſt per ſe vniri creaturæ præter ſubſiſtentiam.

Dubium 1.

Sed quæres primo, quam ſit certa hæc poſtrema concluſio. Quidam enim eam putant eſſe de fide & contrariam hæreticam. Alij periculoſam, & temerariam ſententiã Ripæ appellant, quia ex illa ſequitur, animam Chriſti comprehendere Deum, quia videret Deum eadem viſione, quã ipſe ſe videt. Sequitur etiam, animam Chriſti non indigere lumine creato ad videndum Deum, quod eſt damnatum in Concilio Viennenſi, Clementina. Ad noſtrum, de hæreticis. Sequitur denique, animam Chriſti amare Deum ipſo amore increato, quo Deus ſe amat, & non per charitatem creatam illi infuſam, quod ſupra hæreticum eſſe diximus. Denique in Concil. Baſilien. Seſſ. 22. damnatur hæc propoſitio Auguſtini de Roma, *Anima Chriſti tã clare, ac intensè videt Deum ſicut Verbum ipſum.*

Sententia Ioan. Ripæ qualis.

Concil. Viennen.

Concil Baſil.

Reſponſio.

Reſpondeo, ita aſſerere animam Chriſti cognoſcere omnia, quę intelligit, per ipſam increatã ſcientiam, vt nullum habeat creatum actum intelligẽdi, eſt planè hæreticum: tamen, ſi non negetur habere actus creatos, aſſerere etiam cognoſcere per increatum, non eſt hæreticum, quia neque concluſio nõſtra eſt definita in aliquo Concilio, neq; apertè colligitur ex Scriptura, vel ex alijs principijs fidei, neque enim ex contraria ſentẽtia ſequitur apertè comprehenſio Dei. dici enim poſſet, illam ſcientiam increatam non totaliter vniri intellectui creato, ſed iuxta capacitatem eius, & eadem ratione dici poſſet lumẽ gloriæ eſſe neceſſarium, non ad agendum, ſed ad ſuſcipiendam illam viſionem, & vt intellectus fiat capax illius. Meritò tamẽ temerarius cenſendus eſſet, qui contrariam ſententiam vellet defendere, quam Theologi ferè omnes, vt abſurdam, & improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Pap. & alij Patres citati fere apertè contradicunt, quæ denique licet non apertè repugnet, parum tamen conſentanea eſt principijs fidei.

Dubium 2.

Quæres ſecundo, quo tempore inceperit anima Chriſti habere hos actus intelligendi, ſeu ratione vti? Gnoſtici, quantum ex Irenæo colligitur. lib. 1. cap. 17. videntur aſſeruiſſe, Chriſtum in infantia non habuiſſe rationis vſum. Brentium etiã aſſeruiſſe Chriſtum, ſicut corpore ita & animo adoleuiſſe, refert Feuarden. in Irenęum li. 2. cap. 49. n. 5. Et ibidem ait, Gallaſium in annotat. illius loci Irenæi, aſſeruiſſe, Chriſtum more aliorum hominũ didiciſſe. Et alios

ſimiles hæreticos ibidem refert, quos variis Patrum teſtimoniis confutat, & ex his, quæ in diſcurſu ſequentium quęſtionum dicemus, ſufficienter confutabuntur à nobis. Nunc breuiter dico, ex communi doctrina Theologorum in 3. diſtinct. 14. Chriſtum à primo inſtanti conceptionis ſuæ vſum fuiſſe rationę, & habuiſſe actus intelligendi. *Auguſt.* Hæc eſt aperta ſententia Auguſt. lib. 2. de peccat. merit. cap. 29. & iuxta illam intelligenda ſunt, quæ idem tractauerat, lib. cap 37. idem docet *Anſelm.* Anſel. lib. 2. Cur Deus hom. cap. 13. Probatur ex illo *Ierem. 31.* Ierem. 31. *Mulier circundabit virum*, id eſt, Virgo Chriſtum, qui vir dicitur, non ætate, ſed ſapientia: vt ibi *Hierony.* Hieronony. & alij Patres exponunt, & eleganter *Bernard.* Bernard. homil. 2. in Miſſus eſt: deinde ex illo, *Ioan. 1* Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam* B *quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, id eſt, ſcientiæ, vt Auguſt. & alij exponunt ſicut ergo à primo inſtanti conceptionis fuit *Vnigenitus à Patre*, ita etiam fuit plenus ſcientiæ, ita enim decebat tantæ perſonæ dignitatem, vt in ſimili argumentatur *Auguſt.* Auguſt. 15. de Trinitat. cap. 26. & indicat *Cypria.* Cypr. lib. de Cardinalib. Chriſt. operib. capitul. de Natiuit. Chriſti. & melius *Anſelm.* Anſelm. lib. 2. Cur Deus ho. cap. 13. Ex quibus cōfirmatur: nam Verbum in natura noſtra, eas tantum imperfectiones aſſumpſit, quæ ita ſunt connaturales naturæ noſtræ mortali, vt poſſent etiam ad noſtram redemptionem conducere: at vero carentia actus intelligendi, ſeu vſus rationis, nihil nobis prodeſſe poterat, non ergo aſſumpſit hanc imperfectionem: ſed veritas hæc magis ex ſequentibus diſputationibus conſtabit, & explicabitur. Sed obiici poteſt contra hoc, illud *Iſai 8.* Iſai. 8. *Antequam ſciat puer vocare Patrem, &c.* cuius proprius ſenſus eſſe videtur, antea quam habeat vſum rationis, cui conſonat illud *Luc 2.* Luc. 2. *Proficiebat ſapientia.* Reſpondetur, Hieronymum ita exponere primum locum, *Antequam ſciat vocare Patrem*, id eſt, antequam fiat homo, & habeat Patrem, quem vocare poſſit. *Ambroſ.* Ambroſ. verò lib. de incarnat. cap. 7. & *Auguſt.* Auguſt. ſerm. 32. de tem. exponunt, *Antequam ſciat*, id eſt, antequam propter infantiam poſſit vocare Patrem. Exponi etiam poteſt de ſcientia experimentali, ſicut teſtimonium Lucæ, de quo quæſt. 12.

SECTIO III.

Vtrum omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens.

NOnnulli antiqui hæretici docuerunt, habuiſſe animam Chriſti cognitionem creatam admiſtam ignorantiæ, atque adeo ex aliqua parte incertam, & euidentem. Ita ſenſiſſe Gnoſticos, colligitur ex *Iren.* Iren. 1. contra hæreſ. cap. 16. de Arianis idem indicat *Ambroſ.* Ambroſ. 5. lib. de fid. cap. 7. & idem docuit Themiſtius quidam, à quo Themiſtiani, vt refert *Sophron.* Sophronius in epiſt. quæ habetur VI. Synod. act. 11. & *Liberat.* Liberatus in Breuiario, cap. 19. Idem denique Agnoitæ, vt refert *Gregor.* Gregor. li. 2. regiſt. cap. 42. & *Iſidor.* Iſidor. lib. 8. Etymolog. cap. 5.

Fundamenta horum errorum ſunt quædam loca Scripturæ, quæ in ſequentibus quæſtionibus à nobis explicanda ſunt.

Suppono ergo in intellectu animæ Chriſti fuiſſe actus, tum naturales, tum etiā ſupernaturales. Hoc ex ſequentibus quæſtionibus fuſius conſtabit, nunc breuiter explicatur, quia in Chriſto fuit perfecta natura humana cum omnibus ſuis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt, ergo habuit ſuos actus naturales, nam licet hi actus non ſint ad modum proprietatum manantium à natura, ſed pendere poſſint ex voluntate operantis, tamen ſunt proprietates ſeu perfectiones maxime conſentaneę ipſi naturæ, quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta: quin potius ſeruato naturali ordine impoſſibile eſt, vt homo vtens ſenſibus non in- A terdum eliciat aliquem actum naturalem intellectus: vnde, vt anima Chriſti caruiſſet, vel ſuſpendiſſet omnem huiuſmodi actum, oportuiſſet præternaturali, & miraculoſo modo hoc facere: quod tamen ſine fructu, & ſine cauſa fieret, quia neque ad perfectionem eius, neque ad vtilitatem noſtram conferebat. Vnde cenſeo hanc partem certam eſſe de fide, eamque colligo ex definitionibus Conciliorum ſupra citatis, & ex alijs, quibus tradunt eſſe in Chriſto duas operationes, & ex modo, quo Scriptura de Chriſto loquitur, vt de homine ſentiente, & intelligente naturali modo.

Altera pars de actu ſupernaturali, etiam eſt de fide, quia ſi de fide certum eſt in alijs iuſtis, & beatis eſſe ſupernaturalem cognitionem, multo magis de anima Chriſti, de qua infra oſtendemus eſſe beatam & cognoſcere omnia diuina myſteria, quæ non niſi ſupernaturaliter cognoſci poſſunt.

Dices. Quamuis hęc cognitio alijs ſit ſupernaturalis, tamē animæ Chriſti erit naturalis propter vnionem. *Obiectio.* Reſpondetur, ſi ſit ſenſus ipſum actum in ſe eſſe naturalem, vel animam vnitam non indigere altiori lumine, & auxilio ad illum eliciendum, quam ad alios actus naturales, falſum omnino eſt: *Reſponſio.* quia ſicut vnio non immutat, nec cōfundit naturas, ita nec proprietates earum, neque ipſa vnio per ſe formaliter dat vires ad operandum, vt ſupra diſputat. 18. late dictum eſt: ſi vero ſit ſenſus, illum actum eſſe connaturalem animæ vnitę, quia ratione vnionis debita eſt illi tam perfecta cognitio, verum eſt quidem: C non tamen eſt cōtra id, quod dicimus, loquimur enim de ipſis actibus ſecundum ſe, ſicut habere dicitur anima Chriſti amorem Dei naturalem, & ſupernaturalem, quamuis vterque poſſit dici aliquo modo connaturalis animæ vnitæ, & hoc exemplum confirmat poſitionem factam.

Dico primò. Omnis actus ſupernaturalis, qui fuit in intellectu animæ Chriſti, eſt verus, certus, & euidens. Hæc cōcluſio eſt omnino certa, nam primum de ratione omnis actus intellectualis ſupernaturalis eſt, vt ſit verus: quia cum huiuſmodi actus ſit ex ſpeciali Dei reuelatione & influxu, non poteſt non eſſe verus, quia ſi falſus eſſet, eius falſitas in Deum redūdaret. Quod explicatur, & confirmatur, quia vel talis actus eſt euidens, vel obſcurus, ſi euidens, hoc i- D pſo neceſſario eſt verus, ſi obſcurus, & ſupernaturalis, neceſſario eſt actus fidei infuſæ, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Deniq; rationes omnes, quibus hoc ſolet probari de actu fidei infuſæ, euidentius procedunt de omni actu ſupernaturalis cognitionis. Ex his vero plane efficitur, omnem huiuſmodi actum debęre eſſe certum, oſtenſum eſt enim neceſſario eſſe infallibilem, certitudo autem ibi eſt, vbi non poteſt eſſe falſitas. Quod vere etiam euidens ſit, facilè declaratur, ſuppoſitis ijs, quæ dicta ſunt quæſt. 7. oſtendimus enim ibi nunquam fuiſſe fidem infuſam in anima Chriſti, quia non fuit capax cognitionis obſcuræ, ergo.

E Dico ſecundò. Omnis actus naturalis intellectus Chriſti fuit etiam verus, certus, & euidens. Hęc cōcluſio etiam colligitur ex communi doctrina Theologorum in 3. diſtinct. 14. & 17. & ex D. Thom. infra, *D. Thom.* quæſtio. 15. artic. 3. & eſt omnino certa, Scriptura enim ſacra ita loquitur de Chriſto, ſicut de homine habente infallibilem autoritatem, qui in ijs, quæ loquebatur, decipere alios non potuit, & conſequenter neque ipſe decipi: & in hoc fundatur maxima certitudo noſtræ fidei, ergo omne iudicium, quod fuit in anima Chriſti, fuit verum, & infallibile atque adeò certum, & euidens: *Omne iudicium naturale animæ Chriſti fuit infallibile.* quia in actibus naturalibus certa veritas, & infallibilitas aſſenſus fundatur in euidentia, nec poteſt dari actus obſcurus omni ex parte, verus, & certus, hoc enim eſt proprium fidei infuſæ. Et confirmatur, quia error, ſeu falſus aſſenſus eſt magna imperfectio, quæ per ſe vtilitatem

afferre

afferre non poſſet ad noſtram redemptionem, quin potius poſſet obeſſe, valde enim imminueret loquētis Chriſti autoritatem: ergo nō aſſumpſit Verbum talem imperfectionem, neque eius maieſtatem, aut dignitatem decebat, vt illam aſſumeret. Confirmatur tandem, quia omne iudicium, etiam naturale, quod eſt in intellectu beati, eſt verum, & infallibile, multo ergo magis in intellectu Chriſti, qui non ſolum beatus erat, ſed etiam Deus.

In intellectu Chriſti nullus actus opinionis.

Sequitur primò, non fuiſſe in intellectu Chriſti actum opinionis, vel fidei humanæ de ſe fallibilis: quia his actibus poteſt ſubeſſe falſum, vnde ſi illos exerceret, potuiſſet interdum habere actū falſum. Item hi actus ſunt de ſe incerti; actus autem incertus non habuit locum in Chriſto, vt dictum eſt, quia incertitudo includit dubium, ſeu formidinem de veritate iudicij, & ideo, qui aſſenſum incertum habet, ex vi illius exponit ſe periculo falſitatis.

1. Obiectio.

Sequitur ſecundo, omnem actū intellectus Chriſti fuiſſe aliquo modo actum ſcientiæ, quia generali quadam ratione omnis actus euidens, actus ſciētiæ dicitur; & propter hanc fortaſſe cauſam D. Thom. hic, & alij Theologi, ſolum ſub nomine ſcientiæ agunt de cognitione creata intellectus Chriſti.

Damaſc. Ambroſ. Matth. 26. Auguſt. Pſalm. 21. Hebr. 2. & 4.

Sed contra primo, quia Chriſtus per intellectum creatum multa ignorauit, ergo eadem ratione potuit in multis errare; quia non eſt maior ratio de ignorantia priuationis, quā prauæ diſpoſitionis. Antecedens patet ex Damaſc. lib. 3. de fid. cap. 21. dicente, *Verbum aſſumpſiſſe naturam ignorantem*, & Ambroſ. 2. de fid. videtur tribuere Chriſto dubitationem ex ignorantia profectam propter verba illa Matth. 26. *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, & idem ſignificat Auguſt. exponens verba illa Pſal. 21. *Quare me dereliquiſti, &c.* Et cōfirmatur primo, quia oportuit *Chriſtum per omnia fratribus aſſimilari*, ad Hebr. 2. *Pro ſimilitudine abſq; peccato*, ad Hebr. 4. Sed error nō eſt peccatum, ergo. Et confirmatur ſecūdo, quia error intellectus ſæpe naſcitur ex errore in ſenſu, ſed in ſenſibus Chriſti ſępe potuit eſſe deceptio: nam interdum à longe potuit res apparere minor, quam erat, vel aliquid ſimile.

Reſpon.

Ad argumentum reſpondetur in primis, non eſſe eandem rationē de ignorantia priuationis, & de errore, quia hæc multo maior imperfectio eſt, magiſq; cōtraria perfectioni virtutis, & infallibili autoritati, quæ in Chriſto eſſe debuit. Secundo dicitur, antecedens, proprie & in rigore loquendo, eſſe falſum, quia Chriſti anima nihil eorum neſciuit, quæ in aliqua temporis differentia exiſtētiam habitura ſunt; & quamuis demus, ex rebus, quæ in ſola diuina potentia continentur, & ab ea fieri poſſunt, aliquas nō cognouiſſe (de quo infrà dicetur) tamen illa carentia, ſeu negatio ſcientiæ nō poteſt dici vera ignorātia; quia ignorantia non ſignificat quamcunque negationem cognitionis, ſed priuationem illius ſcientiæ, quæ ineſſe deberet, iuxta conditionem, vel ſtatum propriæ naturæ, vt nō dicitur homo ignorans, eo quod careat ſcientia angelica, cognoſcere autem omnia poſſibilia fortaſſe nō pertinet ad ſtatum, vel conditionem intellectus creati, & ita Chriſtus nihil eorum neſciuit, ſeu ignorauit, quæ oportuit ſcire, conſiderata dignitate perſonæ, conditionē naturæ, & ratione ſtatus ſeu officij, & ita, ſimpliciter loquēdo, ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſciētiæ, vt dicitur Ioan. 1. *Et theſauros ſapientiæ Dei*, ad Coloſſ. 2. & hoc magis conſtabit ex quæſtionibus ſequentibus. Ad Damaſcenum ergo reſpondetur, ſenſum eius eſſe, aſſumpſiſſe Chriſtum naturam, quæ de ſe ignorans eſſet, niſi in aſſumptione ipſa impleta eſſet ſapientia, vt ipſe poſtea exponit ibidem, & optime, lib. 2. de fide cap. 22. Ambroſ. verò non dicit, Chriſtum dubitaſſe, vel ignoraſſe: ſed ita ſe geſſiſſe, ac ſi dubitaret, vel ignoraret. Et eodem modo poteſt exponi Auguſt. quamuis ipſe addat, Chriſtum ibi locutum eſſe in perſona ſuorum membrorum.

Chriſtus nullā habuit ignorantiam. Ioan. 1. Coloſſ. 2.

Ad primam confirmationem reſpondetur oportuiſſe Chriſtum eſſe ſimilem hominibus peccatoribus in natura paſſibili, & mortali, & hanc eſſe Pauli intentionem: non tamē decuiſſe illum fieri ſimilem in culpa, vel in alijs defectibus, quia ita ſunt cū culpa coniuncti vt ad medendum illi prodeſſe nō poſſint: & huiuſmodi eſt error, & ideo nullo modo potuit eſſe, neque expediens, neque decens, vt illum aſſumeret: vnde Paulus nunquam dixit oportuiſſe vt Chriſtus eſſet nobis ſimilis in omnibus præter peccatum: alias etiam in modo natiuitatis, & in alijs rebus omnibus debuiſſet eſſe ſimilis: ſed prius dixit debuiſſe, *Per omnia fratribus aſſimilari, vt miſericors fieret, &c.* Itaque in ijs, quæ conferebant ad opus noſtræ redemptionis, quo factus eſt nobis miſericors, oportuit, vt nobis eſſet ſimilis, in alio verò loco ſolum dicit fuiſſe *tentatum per omnia*, abſq; vllo peccato.

Ad ſecundam cōfirmationem reſpondetur, primum non recte inferre quia Chriſtus per ſapiētiam intellectus præuenire poterat, & corrigere ſenſum ne ſaltem intellectui deceptionem pareret. Deinde negatur etiam minor, quia licet deceptio ſenſus minor eſſet imperfectio: potuit tamē Chriſtus Dominus, ſua diuina virtute, ita cōfortare ſenſus, vt ſemper viderent, ſeu apprehenderent res, prout veræ ſunt, ſiue prope eſſent, ſiue diſtantes, & ſiue hoc, ſiue illo modo applicarentur.

Alij addunt etiam per ſuperiorem rationem potuiſſe præuenire ſenſus, ne deciperentur. Sed non placet, quia ſola ratio ſuperior non poterat præcauere, ne obiectū immutaret ſenſum modo ſibi proportionato. Vnde neque etiam potuit præuenire, ne ſenſus ſentiret, & apprehenderet, iuxta qualitatem ſpeciei ab obiecto receptæ, & ideo quamuis ratio per ſuperiorem ſcientiam poſſit præueniri, ne ipſa ſequatur apparentem cognitionem ſenſus, non tamen, ne ſenſus ipſe tali modo apprehendat obiectum, & ideo oportuit hoc fieri alia ſuperiori virtute, & poteſtate.

Obiectio 2.

Sed contra ſecundo, quia Chriſtus Dominus intelligebat omnes rationes probabiles omnium opinionum, & credebat hominibus, qui ſibi aliqua narrabant, ergo poterat habere aſſenſus opinionis, & fidei humanæ, qui ſunt incerti. Confirmatur primo, quia huiuſmodi actus ſunt cōnaturales homini: Sed Chriſtus aſſumpſit naturam cum omnibus proprietatibus, aliàs neque potuiſſet per diſcurſum cognoſcere, quia hic modus eſt imperfectus. Præſertim, quia licet ita aſſentiret, poſſet vitare periculum falſitatis, ita per ſuperiorem aliquam ſcientiam dirigendo hæc iudicia, vt nunquam niſi in vera materia verſarentur.

Reſponſio.

Reſpondetur, Chriſtū euidenter ſemper cognouiſſe res omnes, quæ, vel ab hominibus narrari poterant, vel rationibus probabilibus confirmari: & ita nunquā vtebatur teſtimonio humano ad aſſentiendum, ſed per ſuam euidentiam iudicabat de vniuſcuiuſque teſtimonio, per rationes autem probabiles, non iudicabat de veritate, ſed tantum de ſingularum opinionum probabilitate, de qua euidentiam habere poterat.

Ad confirmationem reſpondetur, oportuiſſe quidem, vt intellectus Chriſti haberet actus ſibi connaturales, non tamen omnes, præſertim illos, qui magnam imperfectionem includunt, vt ſunt iſti actus obſcuri, & incerti, quia (vt dictum eſt) habere hos actus; neque ſuæ naturæ perfectionem, neque nobis vtilitatem afferret. Quod ita etiam declaratur, quia in voluntate nullum actum habuit Chriſtus, qui non ſit actus virtutis ipſius voluntatis, ergo neque in intellectu habuit actus, niſi virtutis intellectualis; fides autem humana & opinio

nio non ſunt intellectuales virtutes, & ideo neque A ſancti Angeli, neque beati, huiuſmodi actus exercent.

Vnde ad vltimam confirmationem reſpondetur, potuiſſe quidem Chriſtum modo ibi indicato vitare omnem aſſenſum falſum, etiam ſi huiuſmodi aſſenſus præſtare vellet: tamen non propter ſolam falſitatem vitandam non decuit illos exercere, ſed etiam quia ex vi obiecti formalis incerti ſunt, & falſitati expoſiti, & ideo ad perfectionem intellectus non pertinent. Non deerunt etiam, qui dicant, non potuiſſe vllo modo habere hos actus, ſuppoſita euidenti cognitione, quam de eiſdem rebus aliunde habebat. Sed quam verum hoc ſit, alibi eſt diſputandum. B

Dubium.

Sed quæres vltimò, an, ſaltem de potentia abſoluta, poſſet Verbum in humanitate aſſumere, vel permittere falſum aſſenſum, vel erroneum. Quibuſdam enim ita videtur, nec ſine probabili coniectura: poſſet enim Verbum aſſumere humanam naturam, nullum donum, vel ſpeciale auxilium intellectus illi præbendo, quo poſito ille homo non poſſet certius, aut verius iudicare de rebus, quam poſſet purus homo cum eodem ingenio, & eiſdem ſenſibus, vt ſuprà diſput. 18. demonſtratum eſt, poſſet ergo decipi, ſicut purus homo. Primum antecedens probatur, quia illud neque phyſicam repugnantiam inuoluit, neque eſt contra aliquam moralem virtutem, neque contra ſapiẽtiam, aut aliud attributum ipſius Dei, vt Deus eſt: ſicut ergo non repugnat, Deũ in aſſumpta natura mori, ita neque errare, neq; falſum materialiter proferre, hoc enim nec peccatum eſſet, & ideo neq; eſſet contra diuinam bonitatem, quia Deus non vellet tale materiale mẽdacium, vel errorem, ſed tantum permitteret: neque etiam eſſet contra veritatem, vel autoritatem Dei, quia ille homo tunc non ſentiret, nec loqueretur autoritate diuina, ſed humana.

Reſponſio.

Difficile quidem eſt, implicationem cõtradictionis in hoc oſtendere: nihilominus tamen non poſſum ita de Chriſto, ſeu Deo homine, ſentire, vt exiſtimem potuiſſe, vel in intellectum eius cadere errorem, vel in ſermonem mendacium, etiam materiale, & ſine culpa: quæ videtur eſſe ſententia Anſelmi, lib. 2. Cur Deus homo, cap. 13. *Anſelm.* Et poteſt ſuaderi primo, quia licet hoc nude conſideratum in ordine ad ſolam potentiam quaſi phyſicam non videatur contradictionem inuoluere, conſideratum tamen in ordine ad potentiam coniunctam diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ, videtur ſanè repugnare. *Chriſtus de potẽtia etiam abſoluta falli, errare ve non potuit.* Quia ad prudentem prouidentiam rationalis perſonę pertinet, non admittere falſitatem, & deceptionẽ in propria natura, quando facile præueniri, & caueri poteſt, per vnionem autem facta eſt humanitas verè ac propriè natura Verbi Dei; & Verbum, quod eſt perſona illius naturæ, poteſt illam ita dirigere & gubernare, vt nunquam decipiatur:. ergo. Secundò quia in errore aut falſitate nulla poteſt eſſe ratio boni honeſti, neque ad illud poteſt conferre: ſed Deus non poteſt in propria natura admittere, niſi quod honeſtum eſt, vel ad honeſtum confert: qua ratione vtitur Anſelmus ſuprà. Tertiò, quia talis error, ſi eſſet poſsibilis in diuina perſona ratione aſſumptæ naturæ, multum diminueret autoritatem talis perſonæ, per aſſumptam naturam loquentis. Si enim ex hoc ſolum, quod is, qui loquitur, eſt perſona diuina, non intrinſecè ſequitur, ipſum neç decipi poſſe, nec decipere, etiam ſine peccato, fere non haberet Deus homo maiorem authoritatem in loquendo, quam homo purus, quia vterque decipi poſſet, niſi ex diuina relatione loqueretur, & vterque poſſet illa carere, & decipi, etiam ſine culpa, exiſtimando verum eſſe, quod non eſt, ſeu à Deo reuelari, quod vera reuelatione oſtenſum non eſt: Conſequens autem videtur valde abſurdum.

SECTIO IV.

Vtrum in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales.

HAEc quæſtio ex dictis facile definiri poteſt, nam ex actibus facile eſt habitus colligere: ſicut ergo actum in naturalem, & ſupernaturalem diſtinximus, ita pari ratione poteſt diſtingui habitus.

Habitus naturales in intellectu Chriſti.

Dico ergo primo, in Chriſti intellectu fuiſſe habitus naturales. Hæc concluſio certa eſt apud Theologos, in 3. diſtinct. 14. & patebit etiam ex dicendis diſputatione ſequenti, & infrà etiam quæſtio duodecima. Nunc ſolum aduerto primo, ſimpliciter loquendo, non eſſe certius, eſſe habitus naturales in intellectu Chriſti, quam aliorum hominum, quia hoc nullo modo reuelatum eſt de Chriſto, & pendet ex principio generali de omnibus hominibus, non omnino certo. Si quis tamen hos habitus in alijs hominibus admitteret, in Chriſto autem negaret, certè & temerarius eſſet, & ſuſpectus in fide: & hoc modo intelligo concluſionem eſſe certam ſuppoſito, ſcilicet, principio philoſophico, non ſolum probabiliori, ſed fere euidenti. Secundo aduerto, nomine habituum comprehendi hoc loco, tam ſpecies intelligibiles, quam habitus ſcientiarum, atque omne id (quidquid illud eſt) quod in intellectu manet per modum actus primi, & eſt principium recordationis, ſeu memoriæ, & reddit illum C facilem, & promptum ad naturales actus ſcientiæ. Quanquam enim de his variæ verſentur opiniones, tamen in genere, quod aliquid ſit in intellectu permanens per modum habitus, quo intellectualis memoria generetur, fere nullus dubitat: negari autem non poteſt, quin in anima Chriſti fuerit memoria intellectiua. Eſt enim hæc naturalis proprietas, & facultas animæ rationalis, & oſtenſum eſt ex definitionibus fidei, fuiſſe in anima Chriſti omnes proprietates naturales humanitatis; fuit ergo in illa intellectualis memoria. Item hæc facultas, & vſus eius, ſpectat ad perfectionem prudentiæ humanæ, teſte Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. vbi ad prudentiam, experientiam requirit, experientiam autem memoria efficit, vt idem docet 1. Metaph. in principio. Sic ergo in genere cõſtat eſſe in intellectu Chriſti aliquid permanens per modum habitus natura- D lis. In particulari vero, quid illud fuerit, pendet ex opinionibus. In eis tamen ita loquendum eſt de Chriſto, ſicut de aliis hominibus, vt ſuprà dictum eſt quia hoc pertinet ad conſummatam humanæ naturæ perfectionem, & ita conſtat, probabilius eſſe habere ſpecies intelligibiles naturales, & habitus ab ſpeciebus diſtinctos, &c.

Habitus infuſus in intellectu Chriſti.

Dico ſecundo, etiam eſt in intellectu Chriſti habitus infuſus intellectualis: nomine habitus intelligo quodcunque principium actus, quod ſit qualitas infuſa intellectui, & in eo permanens, ſiue ſit per modum luminis, ſiue per modum ſpeciei, & ſiue habeat actum ſecundum ſemper coniunctum, ſiue non. Et hoc ſenſu exiſtimo concluſionem eſſe ita certam, vt ſit fidei proxima, neque negari poſsit ſi- E ne nota erroris. Probatur ex dictis ſupra de habituali gratia Chriſti. Illa enim æque fere generalia ſunt perfectionibus intellectus, ſiue voluntatis, vnde in locis Scripturæ, quæ de hoc loquuntur, ambæ coniunguntur, vt Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus.* *Iſai. 11.* Vbi verbum, *requieſcet*, indicat permanentiam per modum habitus. Et Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis.* *Ioan. 1.* Item, quia tam certum eſt, lumen gloriæ datum eſſe animæ Chriſti ad videndum Deum, ſicut alijs beatis.

Deniq; oſtenſum eſt, fuiſſe in anima Chriſti actus ſupernaturalis cognitionis; ſed ad eliciendos huiuſmodi actus cõnaturali, & perfecto modo requiritur habitus.

habitus, ergo. Cõfirmatur, nam hac ratione in quo cunque Sãcto eſt aliqua virtus intellectualis infuſa, cur igitur non erit in Chriſto? Nulla ſanè eſt dubitandi ratio, neq; aliquid inuenio, quod contra has veritates obijciam, quod reſponſione dignum ſit; quamquam Palud. in 3. d. 13. q. 2. multa in vtrâque partem obijciat. An verò hic habitus ſit vnus vel multiplex, in ſequentibus diſputabitur. *Palud*

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam, quam habent beati vel comprehenſores.

65. Infr. art. 9 & 10. Et op. 3. c. 223.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit ſcientia beatorum vel comprehenſorum. Scientia enim beatorũ eſt per participationem diuini luminis: ſecundum illud. Pſalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Sed Chriſtus non habuit lumen diuinum, tanquam participatum, ſed ipſam diuinitatem in ſe habuit ſubſtantialiter manentem: ſecundum illud Coloſ. 2. In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Chriſto non fuit ſcientia beatorum.

2. Præterea, Scientia beatorum eos beatos facit, ſecundum illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipſo, quòd fuit Deo vnitus in perſona: ſecundùm illud Pſalm. 64. Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti. Non ergo oportet ponere in ipſo ſcientiam beatorum.

3. Præterea, Scientia duplex homini competit, vna ſecundum ſuam naturam, alia ſupra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in diuina viſione conſiſtit, non eſt ſecundum naturam hominis, ſed ſupra eius naturam. In Chriſto autem fuit alia ſupernaturalis ſcientia multò altior, ſcilicet, ſcientia diuina. Non ergo oportuit in Chriſto eſſe ſcientiam beatorum.

Sed contrà, Scientia beatorum in Dei cognitione conſiſtit. Sed ipſe plenè cognouit Deum, etiam ſecundum quòd homo: ſecundum illud Ioan. 8. Scio eum, & ſermonem eius ſeruo. Ergo in Chriſto fuit ſcientia beatorum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd illud, quod eſt in potentia, reducitur in actum per id, quod eſt actu: oportet enim eſſe calidum id, per quod alia caleſiunt. Homo autem eſt in potentia ad ſcientiam beatorum, quæ in Dei viſione conſiſtit, & ad eam ordinatur, ſicut ad finem: eſt enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum eſt ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Chriſti humanitatem, ſecundum illud Hebræorum 2. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari. Et ideò oportuit, quod cognitio beata in Dei viſione conſiſtens, excellentiſſimè Chriſto homini conueniret: quia ſemper cauſam oportet eſſe potiorem cauſato.*

Ad primum ergo dicendum, quod diuinitas vnita eſt humanitati Chriſti ſecundum perſonam, non ſecundum eſſentiam vel naturã, ſed cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum. Et ideo anima Chriſti, quæ eſt pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura diuina, perfecta eſt ad ſcientiam beatam, qua Deus per eſſentiam videtur.

Ad ſecundum dicendum, quod ex ipſa vnione homo ille eſt beatus beatitudine increata, ſicut ex vnione eſt Deus. Sed præter beatitudinẽ increatam oportuit in natura humana Chriſti eſſe quandam beatitudinem creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ conſtitueretur.

Ad tertium dicendum, quòd viſio, ſeu ſcientia beata, eſt quodammodo ſupra naturam animæ rationalis, in quan- A *tum, ſcilicet, propria virtute ad eam peruenire non poteſt. Alio verò modo eſt ſecundum naturam ipſius, in quantum, ſcilicet, ſecundum naturam ſuam eſt capax eius, prout, ſcilicet, eſt ad imaginem Dei facta, vt ſuprà dictum eſt*. Sed ſcientia increata, eſt omnibus modis ſupra naturam animæ humanæ.* *In corp art.*

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & probat, quia Chriſtus eſt alijs beatitudinis cauſa, multò ergo magis eam habuit. Quæ ratio, eſt moralis demonſtratio, non metaphyſica: & ideo difficultas, quam Caietanus mouet, neceſſaria non eſt, quamuis quæ occaſione B illius dicit, & quæ notat in ſolutione ad tertium, vtilia ſint, omnia tamen clara.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non ſit alia ſcientia indita, vel infuſa, præter ſcientiam beatam. Omnis enim alia ſcientia comparatur ad ſcientiam beatam, ſicut imperfectum ad perfectum. Sed, præſente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, C *ſicut manifeſta viſio faciei excludit ænigmaticam viſionem fidei, vt patet. 1. Corinth. 13. Cum igitur in Chriſto fuerit ſciẽtia beata (vt dictum eſt*) videtur, quòd non potuerit in eo inèſſe alia ſcientia indita.* 66. Infr. q. 12. a 1. cor. & 3. d. 14. a. 1. q. 5. Et ver. q 20 a. 2 c. fin. & a. 3. & opuſ. 9. c. 223 & op. 2. q. 81. Art. præc.

2. Præterea, imperfectior modus cognitionis diſponit ad perfectiorem, ſicut opinio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticũ, diſponit ad ſcientiam, quæ eſt per ſyllogiſmum demonſtratiuum. Habita autem perfectione, non eſt vlterius neceſſaria diſpoſitio; ſicut habito termino, non eſt neceſſarius motus. Cùm ergo cognitio quæcunque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut diſpoſitio ad terminum, videtur, quòd cùm Chriſtus habuerit cognitionem beatam, quòd non fuit ei neceſſarium, habere aliam cognitionem

D *3. Præterea, Sicut materia corporalis eſt in potentia ad formam ſenſibilem, ita intellectus poſſibilis, eſt in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non poteſt ſimul recipere duas formas ſenſibiles, vnam perfectiorem, & aliam minus perfectam: ergo neque anima poteſt ſimul recipere duplicem ſcientiam, vnam perfectiorem, & aliam minus perfectam: & ſic idem, quod prius.*

Sed contrà eſt, quòd dicitur Coloſſ. 2. quod in Chriſto ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt*, decebat, vt natura humana aſſumpta à Verbo Dei, imperfecta non eſſet: Omne autem, quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Intellectus autem poſſibilis humanus eſt in potentia ad omnia intelligibilia. Reducitur autem in actum* E *per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completiuæ ipſius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de Anima*. Et ideo oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, in quantum per Verbũ Dei, animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ, impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum: vt patet per Auguſtinũ* 2. ſuper Geneſ. ad literam. Et ideo, ſicut in Angelis, ſecundum eundem Auguſtinum*, ponitur duplex cognitio (vna ſcilicet, matutina, per quam cognoſcunt res in Verbo: & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpecies ſibi inditas) ita* Ar 1 huius quæſt. Lib. 3. c. 38. 38 tom. 2. Lib. 2. c. 8. tom 3. L. 11 de ciuit. Dei c. 7 d medio. to. 5. Et l. 4 ſuper Gen ca. 14 tom 3.

præter ſcientiam diuinam & increatam, eſt in Chriſto ſe- A *cundum eius animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum, & res in Verbo: & ſcientia infuſa ſiue indita, per quam cognoſcit res in propria natura per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.*

Ad primum ergo dicendum, quòd viſio imperfecta fidei, in ſui ratione includit oppoſitum manifeſtæ viſionis, eò quòd de ratione fidei eſt, vt ſit de non viſis, vt in ſecunda parte dictum eſt. Sed cognitio, quæ eſt per ſpecies inditas, non includit aliquid oppoſitum cognitioni beatæ. Et ideò non eſt eadem ratio vtrobique.*

2.2.q.1.a.4.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd diſpoſitio ſe habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo, ſicut via ducens ad perfectionem: alio modo, ſicut effectus à perfectione procedens. Per calorem enim diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis, qua tamen adueniente, calor non ceſſat, ſed remanet* B *quaſi quidam effectus talis formæ: Et ſimiliter opinio ex ſyllogiſmo dialectico cauſata, eſt via ad ſcientiam, quæ per demõſtrationem acquiritur; qua tamen acquiſita, poteſt remanere cognitio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, quaſi conſequẽs ſcientiam demonſtratiuam, quæ eſt per cauſam. Quia ille, qui cognoſcit cauſam, ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus. Et ſimiliter in Chriſto, ſimul cum ſcientia beatitudinis, manet ſcientia indita, non quaſi via ad beatitudinem, ſed quaſi per beatitudinem confirmata.*

Ad tertium dicendum, quòd cognitio beata non ſit per ſpeciem, quæ ſit ſimilitudo diuinæ eſſentiæ, vel eorum, quæ in diuina eſſentia cognoſcuntur: vt patet ex his, quæ in prima parte C
1.p.q.12.a.1. *dicta ſunt*: ſed talis cognitio eſt ipſius diuinæ eſſentiæ immediatè per hoc, quod ipſa eſſentia diuina vnitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti; quæ quidem eſſentia diuina eſt forma excedens proportionem cuiuslibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hac forma ſuperexcedente, ſimul inſint rationali menti ſpecies intelligibiles proportionatæ ſuæ naturæ.*

COMMENTARIVS.

DVpliciter poteſt aliqua ſcientia eſſe infuſa, vel per ſe, quia natura ſua poſtulat illum productionis modum; vel per accidens, quia licet acquiri poſsit, ex accidente infunditur. D. Tho. ergo de ſcientia per ſe infuſa loquitur, vt conſtat ex tota quæ- D ſtione ſequenti, præſertim ar. 4. Caietanus vero, neſcio quam differentiam inuenit inter nomen ſcientiæ *inditæ*, vel *infuſæ*. Ait enim, ſcientiã dici infuſam, quando datur ſupra naturæ debitum, atq; adeo diuerſa actione qua illius ſubiectum creatum eſt, qualem dicit (& bene) fuiſſe ſcientiam infuſam animæ Chriſti: inditam autem ſcientiam vocari dicit quæ datur alicui ſimul cum ipſa natura, quia eſt connaturalis, & quaſi debita ipſi naturæ, atque adeò, quæ imprimitur eadẽ actione, qua ipſa natura creatur, vt eſt, inquit, ſcientia angelica. Sed, quod ad verba attinet, non immoror, quamquam exiſtimem, has voces apud Theologos ferè ſemper pro eadẽ vſurpari, & Latinè idem ſignificare, ſi tamen vox, *indita*, Latina eſt. Quod verò ad rem attinet, illud ſolũ de E productione ſcientiæ inditæ per eandem actionem, qua producitur ſubiectũ, exiſtimo eſſe falſum, quia, cũ ſit qualitas à ſubiecto diſtincta, & ab illo effectiuè non reſultet, vt in materia de angelis oſtendi, etiã ſi connaturalis ſit ſubiecto, neceſſe eſt, vt ab agente diſtincta actione producatur. Vera ergo differentia ſolum eſt, quòd ſcientia cum natura concreata. ſiue infuſa, ſiue indita dicatur, interdum eſt ſupra naturalem capacitatem, & debitum naturæ: interdum verò eſt illi conſentanea.

b Reſpondet D. Thomas, eſſe in Chriſto ſcientiam infuſam præter beatã. Probat, quia intellectus Chri- A ſti eſt in potentia ad ſpecies intelligibiles, ergo, vt eſſet perfectus, debuit habere actum.

Sed contrà, nam vel eſt ſermo de potentia naturali, & ſic non concluditur intentum, quia ad ſcientiam per ſe infuſam non eſt intellectus humanus in potentia naturali. Vel eſt ſermo de obedientiali, & hanc potentiam non oportet habere ſemper actum, quia neque eſt debitus, nec poteſt dari omnino adæquatus. Reſpondetur ex eodem D. Thoma, quæſtio. 11. art. 1. ſermonem eſſe de potentia obedientiali. Sed (vt benè Caiet. hic, & ibi notat) non eſt intelligendũ de potentia obediẽtiali in tota ſua latitudine, prout ad abſolutam Dei potentiam comparari poteſt, ſic enim rectè procedit argumentum factum; ſed intelligendum eſt de hac potentia, vt pertinente ad perfectum ſtatum gratiæ, ſeu prout in eo ſtatu ſecũdum legem Dei ordinariam reduci ſolet in actum, B ac ſi diceremus, animam eſſe in potentia ad gratiã, vel ad caritatem infuſam; eodem enim modo per intellectum eſt in potentia, vt in aliquo ſtatu perfectè cognoſcat res in proprio genere, ſeu per proprias ſpecies, & ita optimè procedit ratio D. Thomæ, & multò magis in Chriſto, quam in alijs, cui ratione vnionis poteſt hæc capacitas dici quodammodo naturalis.

Obiectio. Reſponſio. D.Thom. Caiet.

c In argumentis tractat D. Thom. an cum ſcientia beata poſsit eſſe ſimul alia ſcientia de eiſdem rebus per beatam cognitis; quæ quæſtio facilis eſt, & communis alijs beatis, & ita argumẽta omnia clara ſunt, & non indigent expoſitione. Notanda verò eſt ſolutio ad ſecundum, vbi D. Thomas ſentit, actum opi- C nionis eſſe poſſe ſimul cum ſcientia, & Caietanus in re idem affirmare videtur, quãuis in modo loquendi neget. Sed de hoc alias.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia experimentalis acquiſita. Quicquid enim Chriſto conueniens fuit, excellentiſsimè habuit: Sed Chriſtus non habuit excellentiſsimè ſcientiam acquiſitam, non enim inſtitit ſtudio literarum, quo perfectiſsimè ſcientia acquiritur, dicitur enim D *Ioan. 7. Mirabantur Iudæi dicentes. Quomodò hic literas ſcit, cum non didicerit? Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia acquiſita.*

67. Inf q 12 a. 12. & q. 15. a. 8. & opu. 3 c. 225. & 3 d. 14. a. 3. q. 5. 3. & d. 8. a. 3. 5. & ver. q. 10. a. 31.

2. Præterea, Ei, quod eſt plenum, non poteſt aliquid ſuperaddi. Sed potentia animæ Chriſti fuit impleta per ſpecies intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum eſt. Ergo non potuerunt ſuperuenire animæ ſpecies acquiſitæ.* Ar. præced.

3. Præterea, In eo, qui iam habet habitum ſcientiæ, per ea, quæ à ſenſu accipit, non acquiritur nouus habitus (quia ſic duæ formæ eiuſdem ſpeciei ſimul eſſent in eodem) ſed habitus, qui priùs inerat, confirmatur & augetur. Ergo, cum Chriſtus habuerit habitum ſcientiæ inditæ, non videtur, quòd per ea, quæ ſenſu percepit, aliquam aliam ſcientiam acquiſierit.

E *Sed contrà eſt, quod Hebræorum 5. dicitur: Cùm eſſet Filius Dei, didicit ex his, quæ paſſus eſt, obediẽtiam. Gloſ.* id eſt, expertus eſt. Fuit ergo in Chriſto aliqua experimentalis ſcientia, quæ eſt ſcientia acquiſita.* Gloſſ. inter lin. ibidem.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, vt ex ſuprà dictis* patet, nihil eorum, quæ Deus in noſtra natura plantauit, defuit humanæ naturæ, aſſumptæ à Dei Verbo. Manifeſtum eſt autem, quod in humana natura Deus plantauit, non ſolum intellectum poſsibilem, ſed etiam intellectum agentem. Vnde neceſſe eſt dicere, quòd in anima Chriſti fuit, non ſolum intellectus poſsibilis, ſed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus & natura nihil fruſtra faciunt (vt Philoſophus* Ar. 1. huius q. & q. 5.

Li.1.de cœl. 32 & l.32. & 48 to 2. *loſophus dicit in 1. de Cœlo*) multò minus in anima Chriſti aliquid fuit fruſtra. Fruſtra autem eſt, quod non habet propriam operationem, cum omnis res ſit propter ſuam operationem, vt dicitur in 2. de cœlo*. Propria autem operatio intellectus agentis, eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas à phantaſmatibus: vnde dicitur in 3.* de Anima, quòd intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere. Sic igitur neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu poſsibili eius receptæ: quod eſt, eſſe in ipſo ſcientiam acquiſitam, quam quidam experimentalem nominant.*

Li 3. de cœl tex.17. to 1.

Li. 3. de anima text. 18. tom. 2.

3. ſent. d. 14 q. 3. art. *Et ideò, quamuis aliter alibi ſcripſerim, * dicendum eſt, in Chriſto fuiſſe ſcientiam acquiſitam, quæ propriè eſt ſcientia ſecundum modum humanum, non ſolum ex parte ſubiecti recipientis, ſed etiam ex parte cauſæ agentis. Nam talis ſcientia ponitur in Chriſto ſecundum lumen intellectus agentis, quod eſt animæ humanæ connaturale. Scientia autem infuſa attribuitur animæ humanæ ſecundum lumen deſuper infuſum: qui modus cognoſcendi, eſt proportionatus naturæ angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipſa Dei eſſentia videtur, eſt propria & connaturalis ſoli Deo, vt in prima parte dictum eſt*.*

1. p. q. 12. a. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd, cum duplex ſit modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet, inueniendo & addiſcendo, modus, qui eſt per inuentionem, eſt præcipuus: modus autem, qui eſt per diſciplinam, eſt ſecundarius. Vnde dicitur in primo Ethicorum. Ille quidem eſt optimus, qui omnia per ſe ipſum intelligit: bonus autem rurſus eſt ille, qui bene dicenti obedit. Et ideo Chriſto magis competebat habere ſcientiam acquiſitam per inuentionem, quàm per diſciplinam, præſertim cum ipſe daretur à Deo omnibus in doctorem: ſecundum illud Ioelis 2. Lætamini in Domino Deo veſtro, quia dedit vobis doctorem iuſtitiæ.*

Li.1. c.4. in fi. to.5.

Ad ſecundum dicendum, quòd humana mens duplicem habet reſpectum. Vnum quidem ad ſuperiora: & ſecundum hunc reſpectum, anima Chriſti fuit plena per ſcientiam inditam. Alius autem reſpectus eius eſt ad inferiora, id eſt, ad phantaſmata, quæ ſunt nata mouere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem, quòd, etiam ſecundum hunc reſpectum, anima Chriſti, ſcientia impleretur: non quin prima plenitudo menti humanæ ſufficeret ſecũdum ſe ipſam: ſed oportebat eam perfici, etiam ſecundum comparationem ad phantaſmata.

Ad tertium dicendum, quòd alia ratio eſt de habitu acquiſito, & de habitu infuſo. Nam habitus ſcientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata: vnde ſecundum eandem rationem non poteſt alius habitus iterato acquiri. Sed habitus ſcientiæ infuſæ eſt alterius rationis, vtpotè à ſuperiori deſcendens in animam, non ſecundum proportionem phantaſmatum; & ideò non eſt eadem ratio de vtroque habitu.

COMMENTARIVS.

DVplex poteſt eſſe ſenſus quæſtionis huius. Prior, an in Chriſto fuerit ſciẽtia natura ſua acquiſita, ſiue ab ipſo acquiſita fuerit, ſiue aliunde habita, vt fuit in Adam. Poſterior eſt, an in illo fuerit talis ſcientia, & tali modo, ſcilicet, per proprios actus paulatim comparata, & hic poſterior eſt manifeſtus ſenſus D. Thomæ, vt patet ex corpore articuli. Quid autem nomine ſcientiæ intelligat, non ſatis conſtat, poteſt enim intelligere, vel proprium habitum ſcientiæ in rigore ſumptum (vt Caiet. illũ intelligit, & videtur ſanè mens eius) vel generaliter quemcunq; habitum in intellectu acquiſitum, ſiue ſit ſpecies, ſiue quiduis aliud, de quo magis videntur procedere probationes D. Thomæ.

Aſſertio ergo eſt, fuiſſe in anima Chriſti huiuſmodi ſcientiam acquiſitam, ne intellectus agens in Chriſto fuerit otioſus. Quæ ratio, vt conſtat, ſummum probat, comparaſſe Chriſtum aliquas ſpecies intelligibiles per actionem intellectus agentis, eadem enim poteſt ad Adamum applicari. Sed de hac re infra diſputandum eſt latius.

Argumenta D. Thomæ ſolum procedunt contra priorem ſenſum quæſtionis, & ideo difficultatem non habent.

DISPVTATIO XXV.

In tres Sectiones diſtributa.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem, an eſt.

OStendimus diſputatione præcedenti in Chriſto eſſe ſcientiam creatam. Sequitur, vt videamus, quotuplex illa ſit, tractaturi poſteà, quid vnaquæque ſit, ordinem D. Tho. ſequentes. In hac verò quæſtione non diſtinguemus actum, & habitum ſcientiæ, ſupponentes eandem eſſe de vtroque rationem, vt ex fine præced. diſp. conſtat.

SECTIO I.

Vtrum anima Chriſti à principio creationis ſuæ fuerit beata.

DIfficultas huius quæſtionis poſita eſt in tempore, quo Chriſtus Dominus cœpit habere hanc ſcientiam. Nam, quòd nunc illam habeat, & ſaltem à tempore mortis ſuæ illam habuerit, de fide certũ eſt, neq; aliquem, qui in Chriſtum credat, inuenio in hoc dubitaſſe, cum per mortem Chriſti alijs etiam iuſtis aperta ſit ianua cœli, vt infrà oſtendetur, & cũ Latroni ipſe promiſerit: *Hodie mecum eris in paradiſo*, & cum glorioſa Reſurrectio corporis fuerit euidẽs teſtimoniũ gloriæ ipſius animæ. Quod ergo in quæſtionem verti poteſt, ſolum eſt, an in tempore vitæ mortalis hac eadem ſciẽtia potitus fuerit. Hæretici enim, qui Chriſto ignorantiam tribuunt multarum rerum, quas prius non cognouit, & poſteà paulatim didicit, conſequenter negant, habuiſſe ſemper hanc ſcientiam beatam, in quem errorem multi ex hæreticis huius temporis lapſi ſunt, præſertim Lutherus Caluinus, & Zuinglius. Fundamenta eorum (ſi quæ eſſe poſſunt) ſtatim attingemus.

Dico ergo primò, animam Chriſti Domini, etiam eo tempote, quo fuit cõiuncta corpori mortali, habuiſſe ſcientiam beatam. Ita ſentiunt Theologi ſtatim citãdi. Et probatur teſtimonijs Scripturæ ſacræ, quæ licet per ſe ſingula non cogant, tamen ſimul ſumpta, & adiunctis Patrum teſtimonijs, magnam fidem faciunt. Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Ac ſi apertius diceret, *Vnigenitus*, qui videt, *ipſe enarrauit.* Et ſicut per humanitatem, & dum in mortali vita viueret, enarrauit: ita per eandem humanitatem, & eodem tempore vidit. Ita ferè Aug. tract. 3. in Ioan. & colligitur etiam ex Cyril. li. 1. in Ioan. c. 22. & Chryſ. hom. 14. in Ioan. cui conſonant verba Chriſti, Ioa. 3. *Quod ſcimus, loquimur, & quod vidimus, teſtamur.* Vbi apertè loquitur de ſe homine, & ad eundem ſenſum exponitur, quod ſtatim ſubdit. *Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, filius hominis, qui eſt in cœlo.* Vbi verbum, *aſcendit*, nõ eſt præſentis temporis, ſed præteriti, vt conſtat ex verbo Græco, ἀναβέβηκεν, dicitur ergo Chriſtus ſecundum humanitatem aſcendiſſe, & eſſe in cœlo, non corporeo aſcenſu, ſed viſione beata; quia priori modo non dum aſcenderat, neq; ille aſcenſus potuit conuenire Chriſto ſecundum diuinitatem, quia in illam non cadit aſcenſus, ratione ſui. Neq; obſtat, quòd ait, *Nemo aſcendit, niſi qui deſcẽdit.* Quia non oportet, vt aſcenſus & deſcenſus ſecun-

Ioan. 1.

Auguſt. Cyril. Chryſ. Ioan. 3.

cundum eandem rationem vel metaphoram intelligantur: deſcendit ergo per incarnationem, aſcendit per viſionem. Vnde non fuit prior aſcenſus, quam deſcenſus, ſed è contrario, prius deſcēdit (ſcilicet, ordine naturæ) vt poſſet aſcendere. Vnde ibidem ait de illo Ioannes. *Qui de cœlo venit, ſuper omnes eſt, & quod vidit, & audiuit, hoc teſtatur.* Quæ verba eandem vim habent, quam præcedentia. Quod autem dicit, *Vidit, & audiuit*, non ſunt diuerſa ſed eadē viſio, auditio dicitur, vt ſignificetur, non habere illam ex vi humanitatis; ſed ex infuſione diuina: eſt ergo illa auditio longè diuerſa ab ea, quam nos habemus per fidem. Vnde veluti hoc ipſum interpretans, ait Chriſtus, Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, non quia Patrem viderit quiſquam, niſi is, qui eſt à Deo.* Ac ſi diceret, non ita audiunt alij, ſicut Chriſtus, qui vidēdo audit.

Ioan. 8. & 12 & 14.

Simile eſt illud Ioan. 8. *Ego, quæ vidi apud Patrem, loquor.* Et Ioan. 12. *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit*, id eſt in gloria. Et ca. 14. *Vt, vbi ego ſum, & vos ſitis.*

Pſal 40. Ioan 13.

Accommodatur etiam illud Pſal. 40. *Beatum faciet illum in terra*: nam Pſalm. ille de Chriſto exponitur, Io. 13. Et cōfirmari poteſt, nam gloria Transfigurationis ſignum fuit gloriæ latentis in anima, vt Patres omnes tradunt, exponentes illud myſterium, vt infrà ſuo loco videbimus. Ex dictis etiam teſtimonijs ſumitur bona ratio, nam Chriſtus futurus erat autor diuinæ doctrinæ, & doctor præcipuus myſteriorum Dei, ergo oportuit, vt non tātum audita, ſed à ſe viſa narraret. Sed hæc aſſertio magis cum ſequenti confirmabitur.

Chriſtus à primo ſuæ conceptionis inſtanti ſcientiam & viſionē habuit beatam.

D Thom. Canus.

Dico ergo ſecundò. Anima Chriſti vidit Deum à primo inſtanti creationis ſuæ. Ita docent Theologi omnes in 3. d. 14. D. Tho hic. & infrà q. 15. art. 10. 34. art. 4. Can. latè lib. 12. de locis c. 14. & ſequitur ferè ex præcedenti concluſione, quia non eſt maior ratio de vno tempore vitæ mortalis, quàm de alio. Nam viſio beata nō magis impediri poterat in infantili corpore, quàm paſſibili, cum ſuprà vtriuſq; ſtatum ſit, & à neutro ſtatu corporis pēdeat. Alioqui verò fons & primaria ratio illius viſionis eadē fuit ſemper in Chriſto à principio conceptionis, ſcilicet, vnio hypoſtatica.

Ioan. 1.

Et ita probatur optimè hæc concluſio ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Vbi indicatur (vt ſuprà cum D. Tho. & Theologis) gloriam & plenitudinem gratiæ & veritatis datam eſſe Chriſto homini, quia eſt vnigenit' Patris: & ita eſſe veluti proprietatem manantem ab vnione: ergo ſicut à primo inſtanti conceptionis ille homo fuit vnigenitus Patris, ita ex tunc habuit gloriam, & gratiam conſummatam in gloria & viſione Dei.

Athan. Damaſ.

Ita colligitur ex Athanaſ. oratio. 4. contra Arian. & in libro de ſalutari Chriſti aduentu, & de humanitate Verbi, clarius & breuius ex Damaſc. lib. 3. de fide ca. 22. Vbi *propterea* inquit, *eos, qui dicunt Chriſtum verum incrementum in ſapientia accepiſſe, conſequenter negare vnionem factam eſſe à primo illo carnis ortu: nam ſi tunc*, inquit, *facta eſt, quid tandem afferri poteſt, quin omnibus prorſus ſapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* &c.

Ierem 31. 1. Cor. 13.

Confirmari poteſt ex illo Ieremiæ 31. *Fœmina circumdabit virum*, ſcilicet, ſapientia, vt ſupra cum Hieronymo expoſuimus: in Scripturis autem non dicitur hoc modo vir, niſi qui videt Deum, reliqui enim, vt paruuli, exiſtimantur, iuxta illud 1. Corinth. 13. *Poſtquam autem factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.*

Pſal 21. Euſebius.

Confirmatur ſecundò ex illo Pſalmi 21. *In te proiectus ſum ex vtero.* Quæ verba de Chriſto intelligit Euſebius lib. 10. de demonſtrat. Euangel. capit. vltimo. Et introducit Chriſtum dicentem ad Patrem, *Ex tunc te Deum meū iam videbam.*

Pſalm. 65. Auguſt.

Denique accommodatur illud Pſalm. 65. *Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti.* Quod de humanitate Chriſti intelligit Auguſtinus, indicans, in ipſa aſſumptione plenam fuiſſe gloria & beatitudine. Idem ſentit lib 83. quæſtio. q. 65. & lib. 4. de conſenſu Euangeliſt. capite vltimo in fine. Vbi, cum dixiſſet, nullum mortalem hominem poſſe in hac vita videre Deum, ſubdit, *Quam maximè proprietate diſtat à cæteris homo, cuius ſuſceptione Verbum caro factum eſt.*

Richard.

Denique Richardus de ſancto Victore libro ſecundo de Emmanuel. c. 22. *Quod nos*, inquit, *expectamus in conſummatione, illi datum eſt in ſua conceptione.*

Luc 2.

Ad hoc etiam cōfirmandum afferri poſſunt omnia, quæ ſuprà adduximus ſuper articulum duodecimū quæſtionis ſeptimæ Diui Thomæ, ex Patribus exponentibus locum Lucæ 2. *Proficiebat ſapientia.* Et docentibus non ita in ſe profeciſſe, vt aliquid denuò didicerit, de quo teſtimonio dicemus plura infrà, q. 12. Afferri etiam poſſunt, quæ diſputat. 18. & 22. de plenitudine gratiæ Chriſti attulimus, quam à principio conceptionis obtinuiſſe probauimus. Denique afferri poſſunt, quæ ſtatim q. 10. a. 2. D. Tho. dicemus de illo teſtimonio Matth. 13. *De illa die nemo ſcit, neque filius.*

Vltimò addere poſſumus rationes. Prima, quæ ex dictis teſtimonijs Scripturæ ſumitur, eſt, quia Chriſtus ſemper fuit Filius Dei naturalis, ergo hæres; ergo poſſeſſor, neque enim tempore indigebat ad fruendum hæreditate: neque interuentura erat mors patris, vt filius in poſſeſſionē mitteretur; neque propter ętatem impediri poterat, vt ſuprà oſtēſum eſt. Secunda, quia non eſt credibile, diuinam perſonam non ſtatim ditaſſe naturam ſuam omnibus donis gratiæ & gloriæ, & omnem contrariā imperfectionem ab anima ſua abieciſſe: carere autem felicitate, magna eſt imperfectio, quę nec nobis erat neceſſaria, nec diuinam perſonam decebat.

Obiectio 1. Reſponſio.

Dices. Imò fuit nobis & ipſi neceſſaria propter maiorem perfectionem, ſcilicet, vt ſibi, & nobis mereri poſſet, & pro nobis dolere & triſtari. Reſpondetur, quod ad ipſum attinet, melius ipſi fuiſſe, ſemper fuiſſe beatum, quàm beatitudinem mereri, præſertim cum beatitudinem quodammodo ſibi connaturalem haberet, ratione vnionis. Adde, ſi oportuiſſet ſibi mereri beatitudinem, potuiſſe hoc facere, etiam ſi nullo tempore ea caruiſſet, vt inferius, q. 19. oſtēdemus: vnde, quod ad nos pertinet, potuit ſimul eſſe viator, & comprehenſor, & ita pro nobis mereri, & pro nobis ſatisfacere, & veram triſtitiam, & dolorem pro nobis ſuſcipere, abſque carentia beatitudinis. Tertia ratio ſumitur ex D. Tho. hic quià Chriſtus eſt caput influens in omnes gratiam & gloriam; ergo debuit ipſe multò magis eſſe ornatus gratia, & gloria.

Hebr. 1.

Cui adde, quod à principio conceptionis fuit caput etiam Angelorum, quod ſtatim ipſi iuſſi ſunt adorare, vt dicitur ad Hebræ. 1. ergo non eſt credibile, fuiſſe caput in inferiori ſtatu gratiæ aut gloriæ, quam Angeli erant. Vnde confirmatur, nam Angeli ſancti parum poſt creationem ſuam acceperunt gloriam, in tertio, vel (vt alij volunt) in ſecundo inſtanti; ergo anima Chriſti illos ſuperauit, & à primo inſtanti Deum vidit. Tandem coniectura, quæ ex D. Thoma hic colligitur, optima eſt, quia Chriſtus de iuſtitia meruit alijs gratiam, & gloriam. Ergo decuit, vt à principio ipſe haberet gratiam & gloriam, quia licet viſio Dei propriè & per ſe non requiratur ad meritum: tamen in eo, qui eſt perfectiſsimum principium omnis meriti, quiq; ad ſuam ſanctificationem non indigebat meritò, conuenientiſsimum fuit, vt gratia conſummata eſſet illi principium meriti. Vnde cōfirmatur, quia Adam, eo quod futurus erat naturale principium generis humani, creatus fuit à principio perfectus in naturalibus; ergo Chriſtus, qui eſt ſupremus autor gratiæ & gloriæ, debuit à principio ſuæ conceptionis habere gratiam & gloriam ſummè perfectam.

Dubium.

Sed quæres, qua certitudine hæc doctrina tenenda ſit. Aliqui exiſtimant, ſimpliciter eſſe de fide. Sed non videtur, quia Scripturæ teſtimonia nō ſunt adeo expreſſa, quin alijs modis explicari poſsint. & nulla etiam extat de hac re Eccleſiæ definitio, neq; etiā

tradi-

traditio eſt ſatis aperta, nam licet Theologi in hac veritate aſſerenda conſentiant, non tamen illam affirmãt, vt dogma fidei, & ferè eodem modo loquũtur ſancti Patres: & ideò alij ſolũ dicunt eſſe opinionem ita veram, vt contrarium opinari temerarium ſit. Et hæc cenſura eſt mitiſsima omnium, quæ dari poteſt: exiſtimo enim contrariam ſententiam etiam erroneam, & proximam hæreſi eſſe, quia Scripturæ teſtimonia adiunctis expoſitionibus, & teſtimonijs Patrum, & conſenſu Doctorum omniũ Catholicorũ, ſufficiunt ad hanc certitudinẽ præſtãdã.

Reſponſ.

Obiectio. Sed contra hanc veritatem obijci ſolent varia loca Scripturarum, quæ partim tractata ſunt, cum de gratia ageremus, partim attingentur in ſequẽtibus. *Luc. 22.* Nunc ſolum obijcitur illud Luc. 22. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Ergo ante paſsionem non intrauit in gloriam. Vnde Io. 7. dicitur: *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Ieſus glorificatus.* Et ideo Io. 17. orat ipſe Chriſtus. *Clarifica me Pater,* &c. *Io. 7. & 17. Reſponſio.* Reſpondetur, hæc teſtimonia intelligi de gloria Reſurrectionis, & Aſcenſionis, & de manifeſtatione & exaltatione nominis Chriſti, vt Patres omnes intelligunt.

Obiect. Dices. Gloria corporis & animæ coniuncta neceſſariò ſunt, ſi corpus & anima inter ſe ſint coniuncta; manat enim gloria corporis ex gloria animæ, vt Theologi docent cum Aug. Epiſt. 56. *Auguſt. Reſponſio.* Reſpondetur, fuiſſe quidem debitam gloriã corpori Chriſti à principio conceptionis, non tantum ratione gloriæ animæ, ſed etiam ratione vnionis: tamen propter noſtram redemptionem, diuina diſpenſatione, illa ad tempus caruiſſe, cuius rei ſignificationem quandam in Transfiguratione tradidit, vt dictum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ.

IN hac quæſtione, ſicut in præced. dixi, nulla eſt difficultas de hac ſcientia ſecundum ſe, ſeu abſolutè conſiderata, ſed ſolum in tempore & modo, quo Chriſti anima cœpit habere hanc ſcientiam. De qua re nihil hoc loco dicam, quia pendet ex multis, quæ circa q. 12. D. Tho. tractanda ſunt, vbi hoc melius expedietur: & ideo hic breuiſsimè dicendum eſt, certum omnino eſſe, Chriſtum Dominum habere ſcientiam connaturalem animæ humanę. Ita docet omnes Theologi, in 3. d. 13. & 14. *In anima Chriſti ſcientia acquiſita, ſeu connaturalis.* Quamuis Bona. ſoleat in contrariũ citari, quia negat fuiſſe in Chriſto ſcientiam acquiſitam. Sed nõ eſt credibile, eum eſſe locutum de ſubſtantia ipſius ſcientiæ (vt ita dicam) ſed de modo acquirendi illam, vt ex ſequenti ſectio. & magis ex diſp. 28 conſtabit. Ricard. verò ibi, a. 3. q. 2. & 3. videtur hanc ſententiam docere; quia ſentit, ſcientiam infuſam animæ Chriſti fuiſſe ſuperioris rationis à ſcientia cõnaturali homini, & tamen præter illam negat in Chriſto fuiſſe aliam acquiſitã; ſed eſt ſententia omnino falſa. Vnde ſine magno errore negari hæc veritas non poteſt, quia (vt ſuprà latè citatum eſt) in Chriſto eſt natura humana cum omni proprietate, & perfectione illi connaturali, ſed ſciẽtia humana eſt vna ex maximis perfectionibus humanæ naturę, ergo. Deinde ſuprà oſtendimus, fuiſſe in intellectu Chriſti actus intellectus naturales; ergo maximè actus ſcientiæ, ergo. Tertiò, quia habuit virtutes morales connaturales homini, ergo & prudentiam naturalem, ergo pari ratione alias ſcientias. Deniq; Angeli habent ſcientiam ſibi connaturalem, eandem habent beati, habuit etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & in vniuerſum perfectio gratiæ nõ deſtruit perfectionẽm naturæ, quæ imperfectionem non includit, perfectioni gratiæ repugnantẽ: ergo. neq; contra hoc occurrit noua obiectio, præter eas, quæ fieri ſolent de beatis, quas tetigit D. Tho. ſuprà, art. 1. huius quæſtionis.

Sed obſeruandum eſt primò, nomine ſcientiæ hic intelligi omnes virtutes intellectuales, ſcilicet, intellectum ſeu habitum principiorum, de quo nulla poteſt eſſe dubitandi ratio, cum aſſenſus principiorum ſint maximè euidentes, & connaturales homini: ſapientiam deinde, ac ſcientiam. *Quid nomine ſcientia connaturalis hic intelligatur.* De quibus ſolũ poteſt dubitari, quia in hominibus nõ ſunt ſine admiſtione opinionum, & incertitudinis. Dicendum vero eſt, in Chriſto fuiſſe quoad concluſiones euidentes, quæ per lumen naturæ certæ eſſe poſſunt. De iis vero rebus, de quibus lumen naturæ conſequi nõ poteſt euidentem cognitionem, aſſecutus eſt Chriſtus, quidquid ratio naturalis conſequi poteſt, & omnes rationes probabiles, aut veriſimilia iudicia opinionum omnium: non tamen per hæc de veritate ipſa iudicabat, ſed vel ſuſpendebat aſſenſum, vel de probabilitate, quæ euidẽs eſſe poterat, iudicium ferebat. Præterea comprehendi etiam poteſt prudentia, de qua iam dictum eſt. *In Chriſto ars factibilium fuit.* Et vltimò etiam artem complectimur, quæ, vt eſt intellectualis virtus, etiã pertinet ad abſolutam perfectionem intellectus, & fortaſſe à ſcientia non multum diſtinguitur, niſi in materia factibili: ait autem D. Tho. infrà q. 13. a. 1. ad 3. fuiſſe in Chriſto ſcientiam omnium factibilium. Nec refert, quod ars videtur eſſe cõiuncta cum vſu, nam licet ipſa dirigat vſum, non tamen ab illo eſſentialiter pendet; tota enim perfectio artis, quæ ad intellectum ſpectat, ſine vſu haberi poteſt.

In Chriſto ſcientia experimentalis. Obſeruandum ſecundò eſt, ſcientiam hanc connaturalem generaliter dictam, prout comprehendit omnem naturalem cognitionem euidẽtem, dupliçem diſtingui poſſe: eſt enim quædam cognitio, quæ vocatur experimentalis, & potiſsimum verſatur circa ſingularia, quæ per ſenſum experimur, ex quo intellectus accipit euidentem cognitionem in ipſa experientia fundatam. Alia eſt cognitio euidens concluſionum ex proprijs principijs naturali lumine euidentibus, quæ propriè vocatur, ſeu meretur nomen ſcientiæ, hic vero vtrumq; genus cognitionis ſub hac voce comprehendimus: nam cum vtraque harum cognitionum naturalis ſit homini, & perfectionem afferat ſine imperfectione, vnioni aut beatitudini repugnante; dubium non eſt, quin vtraque fuerit in Chriſto, vt latius q. 12. tractabitur.

SECTIO III.

Vtrum fuerit ſemper in anima Chriſti ſcientia rerũ in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa.

TRactaui priùs de ſcientia naturali quam de hac infuſa, vt ratio dubitandi, & opinionum varietas, quæ hic eſſe poteſt, melius intelligatur. Ratio enim difficultatis eſt, quia per ſcientiam beatã & naturalem, habet anima Chriſti omnem cognitionem & perfectionẽ, quæ vel ex Scripturis, vel ex dignitate perſonæ, vel ex munere Redemptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quouis alio iudicio, vel ſigno colligi poteſt. Habet enim per illas duas cognitiones, perfectionem naturæ debitam & gratiæ, & conſequenter habet actum reſpondentem capacitati naturali intellectus, & obedientiali, habet cognitionem rerum omnium naturalium, & ſupernaturalium, contingentium, & liberarum: quorſum ergo neceſſaria eſt alia ſcientia?

Propter hoc quidam Theologi videntur apertè negare, habuiſſe animã Chriſti hanc ſcientiam. Ita ſentit Bonau. in 3. d. 14. a. 3. q. 1. & 2. quamquam enim concedat, habuiſſe Chriſtum ſcientiam infuſam, apertè tamẽ ſentit illam fuiſſe naturalem & infuſam per accidens: propterea enim negat ibidem, Chriſtũ aliam ſcientiam ſibi acquiſiuiſſe, & illam ſcientiam dicit eſſe ſimilẽ illi, quã Adam habuit in ſtatu innocentiæ, *Bonauent. Richard. Anſel.* & idem ſentit Alenſ. 3. p. q. 13. memb. 1. & 2. quia non aliter ponit ſcientiam infuſam in Chriſto, quàm in Adamo, & ferè eodem modo loquuntur alij Nominales, vt Almain, Gab. & alij in 3. diſt. 14. *Alma'n. Gabr.*

Scot.

Scot. verò ibi. q. 3. & Durand. q. 3. & 4. mediam quandam videtur habere opinandi rationem; nam circa res naturales, quæ per naturalem ſciētiam humanam cognoſci poſſunt, nō putant habuiſſe Chriſtum aliam ſciētiam per ſe infuſam: circa alias verò res, quæ naturalem capacitatem humani intellectus ſuperant, illam videntur admittere; fortaſſe, vt non tantum in Verbo, ſed etiam in proprio genere cognoſcantur. Sed hoc iam pertinet ad quæſt. de obiecto huius ſcientiæ infuſæ, quæ inf. q. 11 tractanda eſt.

Anima Chriſti habuit ſcientiam infuſam.
D Thom.
Caiet.
Capreol.
Palud.
Marſil.

Dico primò, Chriſti animæ datam eſſe ſcientiam per ſe infuſam, diſtinctam à beata & à naturali. Hæc eſt ſententia D. Thom. hic, & tota quæſt. 11. quam ita intelligunt, & ſequuntur Thomiſtæ omnes, Caiet. Capreol. in 3. diſtinct. 14 quæſt. 1. art. 1. concluſ. 2. & artic. 3. ad argumenta contra illam. Paludan. ibi. qu. 2. Richard. artic. 3. quæſt. 2. & 3. ſi attente legatur. Idē Marſil. quæſt. 10. artic. 2. & alij. Ex Scriptura, & Patribus non poteſt hæc concluſio efficaciter probari, vt oſtendit ratio dubitandi in principio poſita. Nā licet ex Scriptura conſtet, Chriſtum fuiſſe ſapientiſſimum ſapientia pluſquam humana, & infuſa, quia cognoſcebat cogitationes hominum, & reuelabat diuina, & ſupernaturalia myſteria, & futura cōtingentia;

Luc. 2.
Ioan. 7.

& Luc. 2. *adhuc infans, ſedebat in medio Doctorum, & ſtupebant omnes ſuper prudentia, & reſponſis eius.* Vnde Ioan. 7. quidam interrogabant: *Vnde hic literas ſcit, cum non didicerit?* Quamuis hoc (inquam) ita ſit, quia tamen omnes hi effectus, vel demonſtrationes ſapientiæ proficiſci potuerunt ex ſola ſciētia beata, ideò non poteſt ex illis efficaciter concludi alia ſcientia per ſe infuſa. Arguitur ergo rationē probabili, & pro materiæ qualitate ſufficienti. Primò, quia Chriſtus nō ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator, ergo etiam, vt viator, debuit habere cognitionem aliquam ſupernaturalem, quia viſio eſt propria ſcientia comprehēſoris. Secundò, quia hæc ſcientia poſsibilis eſt, & expedit, pluribus modis cognoſcere creaturas, atque adeò non tantum in Verbo, ſed etiam in ipſis per proprias earū ſpecies.

Auguſt.

Propter quam cauſam Auguſt. 4. Geneſ. ad lit. c. 23. & 24. duplicem ſcientiam in Angelis diſtinguit: *Matutinam, & veſpertinam:* & huc etiam tendit ratio D. Th. in art. 3. pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato, tam ſecundum ſe, quam eleuato per gratiā, vt cognoſcat res per proprias ſpecies, vt ibi expoſuimus. Et hæc concluſio magis cum ſeq. confirmabitur.

Scientia infuſa Chriſti ab inſtanti cōceptionis.
Hebr 10.
Pſalm. 39.

Dico ergo ſecundò. Chriſti anima habuit hanc ſcientiam à primo inſtanti ſuæ creationis. Ita ſentit D. Thom. & omnes, qui illam ponunt. Et probari poteſt ex præcedenti, addito teſtimonio Pauli ad Hebr. 10. vbi de Chriſto dicit: *Ingrediens mundum dicit, Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, &c.* ex Pſalm. 39. & infrà ſubdit. *In qua voluntate ſanctificati ſumus,* ſatis ſignificans in ipſo ingreſſu atq; adeò in primo momento conceptionis ſuæ, cognouiſſe Chriſti animam volūtatem Patris, & myſteria noſtræ redemptionis, & voluntariè obtuliſſe vitam pro hominibus, & per illam voluntatem, noſtram ſanctificationem meruiſſe. Hinc ergo ſatis probabiliter colligitur, illam cognitionem ad hanc ſcientiam per ſe infuſam pertinuiſſe, fuit enim ſine dubio ſupernaturalis cognitio, cum eſſet de ſupernaturalibus myſterijs, & cum illa fuerit fundamentum meriti, credibile eſt non fuiſſe tantum viſionem comprehenſoris; ſed cognitionem aliam ſcientiæ infuſæ.

Iſai 7.
Hieron.
Iſai. 11.
Coloſſ 2.

Facit etiam illud Iſai. 7. *Butyrum, & mel cōmedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum,* vbi Hieron. *id eſt, adhuc puer hoc ſciet,* quæ ſcientia electiua melius accommodatur ſcientiæ infuſæ. Denique faciunt illa communia teſtimonia Iſaię 11. *Egredietur virga, &c. & requieſcet ſuper illum, &c.* & Coloſſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Poſſet etiam hoc confirmari teſtimonijs Patrum aſſerentium, Chriſti animam à principio fuiſſe ſapientiā plenam ſed ea omitto, quia non de hac ſcientia in ſpecie loquūtur, ſed in communi de ſapientia, & ita in ſuperioribus ſufficienter facta ſunt; & videri poſſunt in Bellarm. lib. 4. de Chriſti anima cap. 3. Ratio verò eſt ſæpè iam tacta. Primò, quia tota hæc ſapiētia data eſt Chriſto ratione vnionis, quam à principio habuit, & neque illi fuit neceſſarium, nec nobis vtile illa carere aliquo tempore. Secundò, quia hæc ſciētia aliquo modo pertinet ad perfectum ſtatum beatificum animæ Chriſti, non quidem, vt eſſentialis, ſed quaſi accidentalis perfectio; quæ cum non pendeat à corpore, ſtatim dari debuit. Immò addit Marſil ſuprà, hanc ſcientiam infuſam manare à beata, vt à cauſa efficiente; quod videtur gratis, & ſine fundamento dictum: quia actus ſecundus amoris, vel cognitionis non efficit aliquid, niſi fortaſſe interdum habitum, qui ſimiles actus producat. Satis ergo eſt, ſi dicamus, hanc ſcientiam eſſe conuenientem diſpoſitionem vel perfectionē intellectus beati. Tertiò argumentari poſſumus, quia in Chriſto etiam pertinuit hæc ſciētia ad perfectum ſtatum viatoris; quia, licet ſit etiam perfectio comprehenſoris, tamen quatenus reſpectu Dei eſt abſtractiua cognitio, eſt magis accommodata ad ſtatū viatoris, Chriſtus autē à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfectè viator, & comprehenſor. Denique Angelis in primo inſtanti ſuæ creationis infuſa eſt ſcientia illis connaturalis, ſed hæc ſcientia eſt etiam cōnaturalis Chriſto ratione vnionis, ergo.

Dubium.
Reſponſio.

Ratio dubitandi in principio poſita ex dictis ſatis eſt expedita. Quæret verò fortaſſe aliquis, quo gradu certitudinis tenenda ſit doctrina poſita. Nōnulli enim Theologi temerarium eſſe dicunt negare hanc ſcientiam. Sed vereor, ne hoc temerè dictum ſit, quia vbi nulla eſt autoritas Scripturæ, vel Patrū, quæ multū vrgeat, & graues Theologi inter ſe diſsident, ſolumque coniecturis vtuntur, non video, cur temeritatis nota inurenda ſit. Negare igitur omnem ſcientiam infuſam in anima Chriſti, eſſet pluſquam temerarium & erroneum, & quia ſcientia beata etiam eſt infuſa: negare verò ſcientiam ſupernaturalem, & per ſe infuſam diſtinctam à beata, eſt quidem falſum, & minus probabile; nullam verò meretur grauiorem cenſuram, præſertim in eorum opinione, qui aſſerunt habuiſſe Chriſtum ab inſtanti conceptionis ſcientiam per accidens infuſam. Nam ſi quis negando hanc ſcientiam per accidens infuſam, negaret etiam aliā, multò minus probabiliter loqueretur, & nō ſine temeritate, quia nullus Theologorum auſus eſt ita opinari: multum enim derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Chriſti, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, quod nec veritati, nec pietati conſentaneum eſt, nec Paulo dicenti. minoratum quidem eſſe ab Angelis propter paſsibile corpus, non propter defectū perfectionis, quæ ad animam pertineat.

Dubium.
Reſponſio.
D. Thom.

Vltimò dubitari hic poterat, an præter has tres ſcientias habeat aliam Chriſti anima. Alexand. enim 3. p. quæſt. 13. memb. 1. & 2. videtur addere quandam aliam ſcientiam, quam vocat vnionis, & indicat eſſe diſtinctam à beata. Idem Altiſiod. libro 3. ſumm. tract. 1. c. 5. Sed, vt rectè dixit D. Thom. in hac quæſt. ar. 1. ad 3. quamuis ipſa ſcientia beata vel infuſa, poſſit denominari ſcientia vnionis, quamuis per ipſam ſcitur, & cognoſcitur ipſa vnio, vel quatenus ratione vnionis data eſt: tamen fingere diſtinctam ſcientiā à prædictis, omnino ſuperfluum, & præter rationem eſt: quia ſcientia conuenit Chriſto ratione naturæ, id eſt, in aliqua natura; vnde neceſſe eſt, vel creatam eſſe, vel increatam; ſi ſit increata, non pertinet ad ſciētiam humanitatis, de qua agimus: ſi autem creata ſit, vel eſt clara viſio Dei in ſe ipſo, & hæc eſt ſcientia beata; vel eſt ſciētia creaturarū per proprias ſpecies, & Dei tantū abſtractiua, & hæc eſſe poteſt, vel

teſt, vel naturalis, vel ſupernaturaliter infuſa, non eſt ergo in anima Chriſti alia ſcientia præter dictas. Et confirmatur, quia illa vnio nullius ſcientiæ principium eſt: non eſt enim operatiua, ſed ad ſubſiſtendum.

QVAESTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

Quæſt. 14. *Deinde conſiderandum eſt de qualibet prædictarum ſcientiarum. Sed quia de ſcientia diuina dictum eſt* in Prima parte, reſtat nunc dicendum de alijs tribus: primò, de ſcientia beata: ſecundò, de ſcientia indita: tertiò, de ſcientia acquiſita.*

Quæſt. 12. *Sed quia etiam de ſcientia beata, quæ in Dei viſione conſiſtit, plura dicta ſunt in Prima parte*: hic illa ſola videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad animam Chriſti.*

Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

Primò, vtrùm anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.

Secundò, vtrùm in Verbo cognouerit omnia.

Tertiò, vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

Quartò, vtrùm videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam clarius qualibet alia creatura.

Connexio huius quæſtionis cum præcedenti ſatis ex ſuprà dictis conſtat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.

68. 3.d.14 art. 2 q 1. & 2. & 3 er q. 20 a 4 & 5.c. & quod 3 q 2 a.1.c. 223 & 1. Tim.6 lectio.3. † Lib.3.de ſum.bono c 3. Lib.3 orth. fid c 6

*Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit, & comprehendat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam. Dicit enim Iſidorus, * quòd Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto. Igitur homo aſſumptus communicat cum ſancta Trinitate in illa notitia ſui, quæ eſt ſanctæ Trinitatis propria. Huiuſmodi autem eſt notitia comprehenſionis. Ergo anima Chriſti comprehendit diuinam eſſentiam.*

2. Præterea, Magis eſt vniri Deo ſecundùm eſſe perſonale, quàm ſecundum viſionem. Sed, ſicut Damaſcenus dicit in 3. lib. Tota diuinitas in vna perſonarum eſt vnita humanæ naturæ in Chriſto. Multò ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Chriſti: & ita videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit diuinam eſſentiam.*

Lib.1 c.13. tom 3. *3. Præterea. Illud, quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: vt Aug.* dicit in primo de Trinit. Sed comprehendere diuinam eſſentiam, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiã. Et ita videtur, quòd anima Chriſti per gratiam Verbum comprehenderit.*

† Lib. 83 q q.14. in pr tom 4. b *Sed contra eſt, quod Augu. dicit in lib. 83. q.† Quod ſe comprehendit, finitum eſt ſibi. Sed eſſentia diuina non eſt finita in comparatione ad animam Chriſti, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Chriſti non comprehendit Verbum.*

q 2. a. 1. & q 6 a 6. *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ex ſuprà* dictis patet, ſic facta eſt vnio naturarum in perſona Chriſti, quòd tamen proprietas vtriuſq; naturæ inconfuſa permanſerit, ità, ſcilicet, quòd increatum manſerit increatum, & creatum manſerit intra limites creaturæ: ſicut Dam.* dicit in 3. li. Eſt autem impoſſibile; quòd aliqua creatura comprehendat diuinam eſſentiam (ſicut in Prima parte oſtenſum eſt †) eo quod infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendũ quod anima Chriſti nullo modo comprehendit diuinam eſſentiam.* Lib 3 c.3. & 4. 1 p.q 12. a. 7.

A c *Ad primum ergo dicendum, quod homo aſſumptus connumeratur diuinæ Trinitati, in ſui cognitione, non ratione comprehenſionis, ſed ratione cuiuſdam excellentiſſimæ cognitionis præ cæteris creaturis.*

Ad ſecundum dicendum, quod nec etiam in vnione, quæ eſt ſecundum eſſe perſonale, natura humana comprehendit Dei Verbum, ſiue naturam diuinam. Quæ quamuis tota vnita fuerit humanæ naturæ in vna perſona Filij, non tamen fuit tota virtus diuinitatis ab humana natura quaſi circumſcripta. Vnde Aug. dicit in Epiſtola ad Voluſianum, Scire te volo, non hoc Chriſtianam habere doctrinam, quod ita Deus infuſus ſit carni, vt curam gubernandæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, vel amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam, collectamque tranſtulerit. Et ſimiliter anima Chriſti totam Dei eſſentiam videt, non tamen eam comprehendit,* B *quia non totaliter eam videt, id eſt, non ita perfectè, ſicut viſibilis eſt: vt in prima parte* expoſitum eſt.* Eſt ep 3. nõ multum remotè à prin to. 2. 1.p.q 12 a.7

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Auguſtini eſt intelligendum de gratia vnionis, ſecundum quam omnia, quæ dicuntur de Filio Dei ſecundum diuinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis, propter identitatem ſuppoſiti. Et ſecũdum hoc verè poteſt dici, quod filius hominis eſt comprehenſor diuinæ eſſentiæ, non quidem ſecundum animam, ſed ſecundum diuinam naturam. Per quem etiam modum poteſt dici, quod filius hominis eſt creator.

COMMENTARIVS.

C Comprehenſio interdum ſignificat vltimi finis conſecutionem, quæ eſt ſpei, ſeu vitæ terminus: iuxta illud Paul. 1. ad Corint. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Alio modo accipitur comprehenſio pro adæquata, & exacta rei cognitione, qua, videlicet, cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt; & hoc poſteriori ſenſu mouetur quæſtio, nam in priori conſtat, non ſolũ animam Chriſti, verùm etiam omnes beatos Deum comprehendere. 1. Cor. 9.

b Negat ergo D. Thomas, animam Chriſti comprehendere Deum, & probat, quia infinitum non poteſt adæquari finito, ergo neque ab illo comprehendi; anima autem Chriſti finita eſt, diuina verò eſſentia infinita, ergo. In qua ratione ſolum eſt aduertendum, dupliciter poſſe intelligi. Primò, vt ſit ſermo de re finita tantum in eſſentia. Secundò, de re finita, etiam in intenſione: ſi hoc poſteriori modo D intelligatur, nulla eſt difficultas, quia per ſe notum videtur, virtutem omni ex parte finitam, ſcilicet, in eſſentia & intenſione, non poſſe comprehendere obiectum ſimpliciter infinitum: tamen in hoc ſenſu antecedens non eſt euidens: quia licet anima Chriſti finita ſit in eſſentia, non tamen conſtat, omnem virtutem eius eſſe finitam intẽſiuè: ſi autem priori modo intelligatur, antecedens quidem euidens eſt, tamen ratio non eſt euidens: quia licet anima ſit finita, ſi tamẽ haberet lumen gloriæ infinitè intenſum, poſſet comprehendere diuinam eſſentiam, vt ex eodem D Thoma colligitur 1.p.qu.12.art.7. Quocirca D. Tho. in hac ratione videtur ſupponere ex præc. qu.7. animam Chriſti hoc ipſo, quod finita eſt, non E eſſe capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infinitæ in eſſentia, aut intẽſione. Sed de hac re plura in ſequenti diſputatione. *Infinitum duplex.*

c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in teſtimonio Iſidori, quod D. Thomas his verbis citat. *Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto*, quod non videtur poſſe intelligi, niſi de notitia, comprehenſiua: nam alio modo etiã clarè, & quidditatiuè, alijs etiam nota eſt. Reſpondet D. Tho. illud eſſe intelligendum, non ratione comprehenſionis, ſed ratione excellẽtiſsimæ cognitionis, quam habet Chriſtus præ cæteris creaturis. Sed hæc pia expoſitio non omnino quadrare videtur literæ, & contextui Iſi- *Iſidori teſtimoniũ.*

dori: ſumptum enim eſt hoc teſtimonium ex libr.1. Sentent. ſeu de Summo bono c. 3. vbi prius ait, Trinitatem eſſe *inuiſibilem* omni creaturæ, etiam Angelis beatis: vbi neceſſe eſt, *inuiſibilem*, accipi pro incóprehenſibili, quod etiam ipſe ſatis explicuit, dicens. *Videre tamen eius eſſentiam planè non valet, quam nec ipſa perfectio Angelica attingit ſcire in totum*; hæc enim particula, *in totum*, comprehenſionem indicat: vnde conſequenter ſubdit. *Sola enim Trinitas ſibi integrè nota eſt*, vbi illa particula, *integrè*, idem ſignificat. Addit vero obſcura verba, & in quibus tota eſt difficultas: Sola, inquit, *Trinitas ſibi integrè nota eſt, & humanitas à Chriſto ſuſcepta, quæ tertia eſt in Trinitate perſona*: totus ergo ſermo videtur eſſe de comprehenſione. Non videtur tamen Iſidorus dicere Trinitatē, ſibi, & humanitati eſſe integrè notā, ſed potius, tam Trinitatem ipſam, quàm humanitatē aſſumptam, ſoli Trinitati eſſe notam, ac ſi diceret, non ſolum myſteriū Trinitatis, ſed etiam Incarnationis, eſſe ſoli Deo cóprehēſibile, quia Chriſtus eſt tertia in Trinitate perſona. Vnde non exiſtimo, eſſe legendum illud relatiuum, *Quæ*, prout habetur in aliquibus exemplaribus, ſed, *Qui*, ne referat humānitatē, ſed Chriſtū: ille enim, non humanitas, eſt tertia in Trinitate perſona.

Alia argumenta facilia ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit omnia.

69. 3 d q.14.a. 3.q.2 & 4. & d 3. & 4. Et ver q.8. ar 4. & 5. & quod 3: q.2.art.1.& & opuſ 3.c. 223. & op. 9.q.81.

A *D ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti in Verbo non cognoſcat omnia. Dicitur enim Marc.13. De die autem illa nemo ſcit, neq; Angeli in cœlo, neq; Filius, niſi Pater. Non ergo omnia ſcit in Verbo.*

2. Præterea, Quantò aliquis perfectius cognoſcit aliquod principium, tantò plura in illo principio cognoſcit. Sed Deus perfectius videt eſſentiam ſuam, quàm anima Chriſti. Ergo plura cognoſcit in Verbo, quàm anima Chriſti. Non ergo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia.

3. Præterea, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundū quantitatem ſcibilium. Si ergo anima Chriſti ſciret in Verbo omnia, quæ ſcit Verbum, ſequeretur, quòd ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ, creatum, videlicet, increato, quod eſt impoſſibile.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Apoc. 5. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, & ſapientiam. Gloſ. dicit, id eſt, omnium cognitionem.* Glo.ord.ib.

b *Reſpondeo dicendum, quòd, cùm quæritur, an Chriſtus cognoſcat omnia in Verbo, ly, omnia, poteſt dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt diſtribuat pro omnibus, quæ quocunq; modo ſunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocunque, ſecundum quodcunque tempus. Et ſic dicendum eſt, quòd anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia. Vnuſquiſque enim intellectus creatus, in Verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tantò plura, quātò perfectius videt Verbū. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in Verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem, & ad eius dignitatē ſpectant quodammodo omnia, in quantum ei ſubiecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium iudex conſtitutus à Deo, quia Filius hominis eſt, vt dicitur Ioan.5. Et ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia, ſecūdum quodcunq; tempus, & etiam hominum cogitatus, quorū eſt iudex: ita vt, quod de eo dicitur, Ioan.2. Ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine, poſſit intelligi, non ſolùm, quantum ad ſcientiam diuinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo, ly, omnia, poteſt accipi magis largè, vt extendatur, non ſolum ad omnia, quæ ſunt actu ſecundum quodcunq; tempus, ſed etiam ad omnia, quæcunque ſunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducta*

A *ad actum. Horum autem quædam ſunt in ſola potētia diuina; & huiuſmodi non omnia cognoſcit in Verbo anima Chriſti. Hoc enim eſſet comprehendere omnia, quæ Deus poteſt facere; quod eſſet comprehendere diuinam virtutem, & per conſequens diuinam eſſentiam. Virtus enim qualibet cognoſcitur per cognitionem omnium, in quæ poteſt. Quædam verò ſunt, non ſolum in potentia diuina, ſed etiam in potentia creaturæ: & huiuſmodi omnia ſcit anima Chriſti in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad ſcientiam animæ, quam in Chriſto nō ponebant (vt ſuprà dictū eſt*) ſed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebant eſſe minorem Patre, quantum ad ſcientiam. Sed illud ſtare non poteſt, quia per Verbum Dei facta ſunt omnia, vt dicitur Ioan. 1. Et inter alia, facta ſunt etiam per ipſum omnia tempora. Nihil autem per ipſum factum eſt, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo, neſcire diem, & horam Iudicij, quia non facit ſcire: interrogatus enim ſuper hoc ab Apoſtolis, Actor.1. hoc eis noluit reuelare, ſicut è contrario legitur, Geneſ. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, id eſt, nunc cognoſcere te feci. Dicitur autem Pater ſcire, quia huiuſmodi cognitionem tradidit Filio. Vnde in hoc ipſo, quòd dicitur, Niſi Pater, datur intelligi, quod Filius cognoſcit, & non ſolum quantum ad diuinam naturā, ſed etiam quantum ad humanam: quia, vt Chryſoſtom.* argumentatur, ſi Chriſto homini datum eſt, vt ſciat, qualiter oporteat iudicare, quod eſt maius, multò magis datum eſt ei ſcire, quod minus eſt, ſcilicet, tempus Iudicij. Origenes tamen† hoc exponit de Chriſto ſecundum corpus eius, quod eſt Eccleſia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc eſſe intelligendum de filio Dei adoptiuo, non de Filio naturali.* (q 9 a.1. — B — Ho. 72 in Matt. to 2. & hom.14. in Mar. idē innuit t. 2. — C — Hom 30. in Mat in vlt ſo. illius hom. 10 2.)

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus in tantum perfectius cognoſcit ſuam eſſentiam, quàm anima Chriſti, quòd eam comprehendit, & ideo cognoſcit omnia, non ſolum, quæ ſunt in actu, ſecundum quodcunque tempus, quæ dicitur cognoſcere ſcientia viſionis: ſed etiam omnia, quæcunque ipſe facere poteſt, quæ dicitur cognoſcere per ſimplicem intelligentiam, vt in primo habitum eſt†. Scit ergo anima Chriſti omnia, quæ Deus in ſe ipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis, non tamen omnia, quæ Deus in ſe ipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Et ita plura ſcit Deus in ſe ipſo, quàm anima Chriſti.* (1 p.q 14.a. 9. — D)

Ad tertium dicendum, quòd quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundū claritatem cognitionis. Quamuis igitur ſciētia animæ Chriſti, quam habet in Verbo, parificetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſe ipſo, quantum ad numerum ſcibilium: ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti; quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcunq;, receptum in anima Chriſti. Licet, abſolutè loquendo, ſcientia diuina excedat ſcientiam animæ Chriſti, non ſolum quantum ad modum cognoſcendi, ſed etiam quantum ad numerum ſcibilium, vt dictum eſt.* In cor.ar.

E

COMMENTARIVS.

Titul.art.

TItulus hic de omnibus, quæ eminenter in Deo continentur, intelligendus eſt, vt ex corpore articuli apertè colligitur; de ijs enim, quæ formaliter in Deo ſunt, ſupponit D. Tho. non ſolùm ab anima Chriſti, ſed à quolibet beato omnia videri: ex ijs verò, quæ ſunt tantum eminenter in Deo, quædam interdum actu futura ſunt, quædam nūquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in ſola Dei virtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra reſpondet D. Th. tribus aſſertionibus.

b Prima aſſertio eſt. Anima Chriſti videt in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis exiſtunt, vela-

vel aliquando exiſtent, quia hæc omnia pertinẽt ad ſtatum eius.

Secunda. Non videt anima Chriſti in Verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei cõtinentur: quia aliàs comprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipſum.

Tertia eſt. Videt anima Chriſti in Verbo omnia, quæ continentur in potentia, ſeu virtute creaturarum, quas in Verbo intuetur; comprehendit enim illas, & virtutem earum, & ideò omnia cognoſcit, quæ efficere poſſunt. Et poteſt tam de ſpeciebus, quã de indiuiduis, intelligi hæc concluſio, vt magis ex artic. ſequenti patebit. Sed hæc omnia ſtatim latiùs diſputanda ſunt.

6 In argumento primo tractat D. Thomas locum illum Marc. 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater.* In quo primo aduertendum eſt, quoſdam dubitaſſe cum Ambroſio, 5. de Fide cap. 7. an illa particula, *neque Filius*, ad textum pertineat, vel ab Arianis malitioſè addita ſit: nam Hieronymus, Mat. 4. dicit, in codicibus quibuſdã deeſſe. Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imò Sotus in 4. d. 43. q. 2. art. 2. hæreticum dicit eſſe in hoc dubitare; ſatis verò eſt, ſi dicamus, id iam eſſe omnino certum, præſertim poſt Cõcilium Trid. & quia, licet in Matthæo ſit nonnulla varietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla eſt, neq; Hieronymus, neq; vllus antiquorum illam notat; vnde neque Ambroſius in illa ſententia perſtitit. (Marc. 13. Ambroſ. Hieronym. Scot.)

Illa ergo ſuppoſita, eſt prima expoſitio hæretica, hoc eſſe intelligendum vt ſonat, de Filio ſecundum diuinitatem, cui Ariani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos diſputant Patres, agentes de myſterio Trinitatis, & oſtendentes Filij diuinitatem: & ex dicendis à fortiori patebit huius expoſitionis falſitas. (1. Expoſitio in locum. Marc. 13.)

Secundò ergo exponitur de Filio, etiam ſecundum diuinitatem, ita tamen, vt non dicatur neſcire illum diem, quia verè ignoret; ſed quia non ſcit ad manifeſtandum alijs: Pater autem dicitur illum ſcire, quia communicat Filio etiam ſcientiã per generationem æternam. Quæ expoſitio non videtur diſplicere D. Thomæ hic. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Ariũ, nolunt hoc intelligi de Filio, vt Deus eſt; quos ſtatim referam. Deinde quia illo modo potius Spiritus ſanctus debuiſſet excludi, quàm Filius, nam etiam Filius ita ſcit, vt communicet eam ſcientiam Spiritui ſancto, imò cũ omnes tres perſonæ cõmunicent eam ſcientiam Chriſto homini, nulla earũ dici poteſt, etiam in eo ſenſu, neſcire illum diem: vnde particula illa, *niſi ſolus Pater*, non excludit alias perſonas, vt ſunt vnus Deus, vt conſtat ex generali regula, quæ de Trinitate dari ſolet, quia particula excluſiua non excludit concomitantia. (2. Expoſ.)

Vlterius ergo exponitur hic locus de Chriſto ſecundum humanitatem, vt eſt apud Cyril. lib. 9. theſau. c. 4. & lib. 2. de Fide ad Regin. & in defenſione 4. anathematiſmi, in cuius impugnatione Theod idẽ dixerat. Idem Athanaſ. ſerm. 4. contra Arian. & Origen. homil. 30. in Matth. Nazianz. orat. 36. numero 60. & orat. 35. numero 77. vbi videtur, in Chriſto ponere ignorantiam, vt ibi Elias notat. Idem Baſil. epiſt. 1. ad Amphiloch. Iuxta hanc verò expoſitionem poteſt adhuc varijs modis intelligi verbum illud. (Cyril. Theod. Athan. Orig. Greg. Nazianz.)

Tertia ergo expoſitio ſit, Chriſtum, vt hominem, verè ignoraſſe illum diem, ſaltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorũ, qui Agnoitæ dicuntur, quos refert Gregorius libro 8. regiſtri epiſtol. 42. & Iſid. 8. etymologiarum, capite 5. & Damaſ. lib. de hæreſib. & Niceph. lib. 18. hiſtor. ca. 50. & idem ſentit Themiſtius quidam, qui autor huius hæreſis fuiſſe dicitur, vt colligitur ex Liberato in Breuiario c. 19. & ex epiſt. Sophronij in VI. Synod. (3. Expoſit. Greg. Magiſt. Iſidor. Damaſ. Niceph. Liberat. Sophron.)

A act. 11. vbi hæc ſentẽtia damnatur, vt erronea & hæretica, & Iuſtinus Martyr qu. 58. ad orthodox. impium eſſe dicit, hanc ignorantiam Chriſto tribuere; & merito, quia repugnat teſtimonijs Scripturæ, quæ Chriſto tribuunt *ſcientiæ plenitudinem, & theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*: repugnat etiam dignitati perſonali Chriſti Domini, & muneri ſupremi Iudicis; ac denique pugnat cum reuelationibus, ab ipſo Chriſto Domino factis; tum quia, vt Ambroſ. & Hieron. & alij argumentantur, Chriſtus prædixit omnia ſigna diei Iudicij, & quæ ante, & poſt illũ futura ſunt, quomodo ergo illum ignorabat? tum etiam, vt argumentatur Hilar. 9. lib. de Trinit. ſub finem quia Chriſtus præſciuit, quid alij eſſent facturi, ſcilicet, qui eſſent credituri in ipſum, Ioan. 6. quis eſſet eum traditurus, Ioan. 13. &c. quomodo ergo ignorauit, quid ipſe eſſet facturus? (Iuſt. Mar. Ambr. Hieron. Hilar. Ioan. 6. & 13.)

B Quarta ergo expoſitio eſt, Chriſtum, vt hominẽ, dici neſcire diem Iudicij, non quia in humanitate neſciuit; ſed quia non ex humanitate, ſeu humana ſcientia, ſed diuina, & ſingulari reuelatione. Hic eſt ſine dubio ſenſus Greg. Nazian. qui hoc ſenſu tribuit ignorantiam Chriſto homini, non quam habuit, ſed quam de ſe habuiſſet, quantum eſt ex conditione humanitatis, niſi eſſet Deo coniuncta, vt rectè expoſuit Damaſc. lib. 3. de Fide ca. 21. & Nicet. 3. theſau. cap. 38. & idem eſt ſenſus Baſilij, qui ita expoſitionem concludit. *Nemo ſcit, neque Angeli, neque Filius ſciret, niſi Pater ei reuelaſſet.* Neque aliud ſentit Athanaſius, qui hoc explicat exemplo Pauli, qui dixit: *Siue in corpore, ſiue extra corpus, neſcio*; quod ipſe ita intelligit, Paulum reuera nõ id ignoraſſe: ſed quia ſuperiori quadam ſcientia cognouerat, ideò ſe neſcire dixiſſe, hoc ergo accommodat Athanaſius ad dictũ verbum Chriſti, quem ibidem dicit plenum fuiſſe ſcientia, neque vnquam in illa creuiſſe. Cyril. etiam ſine dubio, iuxta hunc ſenſum aliorum Græcorum, locutus eſt; nam alias etiam ipſe ſæpè docet, Chriſtum vt hominem, ſemper fuiſſe plenum ſcientia, & non acquiſiuiſſe augmentum eius, vt patet lib. 1. in Ioan. cap. 17. & lib. 10. theſau. c. 7. Vnde in loco citato ex libro 9. hanc expoſitionem declarat exemplo verborum Chriſti, Ioan. 11. quando interrogabat: *Vbi poſuiſtis eum?* & Matth. 16. *Quem dicunt homines eſſe Filium hominis?* quibus interrogationibus inquit fuiſſe Chriſtum vſum ad oſtendendam ignorantiam humanæ naturæ, ſcilicet, ſecundum ſe, & ſecũdum vires ſibi naturales: quomodo etiã dixit Baſil. epiſt. 141. in Euangelio voluiſſe interdum Chriſtum *cum ignorantibus numerari, propter infirmos.* Deniq; eadem videtur eſſe expoſitio Ambroſij ſuper cap. 17. Lucæ. Quę expoſitio probabilis eſt, ſed non ſatis circũſtantiæ loci conſentanea, quia Chriſtus ideò dixit, ſe neſcire, vt Apoſtoli intelligerent, ideò eos de illo die nõ docuiſſe, ſicut deſiderabant; ſi autem ſciebat ex diuina reuelatione, quamuis neſciret humana ſcientia, eorum petitioni non ſatisfaceret. (4. Expoſit. Greg. Naz. Damaſ. Nicet. Baſil. Athanaſ. Cyril. Ioan. 17. Ioan. 11. Matt. 16. Baſil. Ambr.)

Et propter eandem rationem minùs placet quinta expoſitio Origenis ſuprà, & Chryſ. hom. de Trin. 3. & Epiph. in Ancorato, & hær. 69. & Bernard. lib. de duodecim gradi. humilit. qui aiunt, Chriſtum locutum eſſe de ſcientia practica, quia nõdum exercuerat iudicium, & ita non ſciebat practicè illum diem: ſed hoc etiam non erat ad rem, imò nec Pater ſciebat propriè illo modo. (5. Expoſit. Orig. Chryſ. Epiphan. Bernard.)

Diſplicet etiam propter eandem cauſam ſexta expoſitio, dicens Chriſtum ibi fuiſſe locutum, non in perſona propria, ſed ſuorum membrorum, quam etiam habet Orig. ſuprà, Hier. & Greg. (6. Expoſit. Orig. Hieron. Gregor.)

Vltima ergo, & vera expoſitio eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum alijs. Quæ optimè quadrat cõtextui, & reſpõſioni Chriſti Domini, & phraſi Scripturæ, in qua interdum Deus dicitur ſcire, quia alios facit ſcire, vt Gen. 22. *Non cognoui, &c.* è cõtrario verò (7. Expoſit. vera. Geneſ. 22.)

 dici-

Ioan. 15.

dicitur neſcire, quia non facit ſcire, & Ioan. 15. dicit A Chriſtus Apoſtolis: *Omnia, quæ noui à Patre meo, nota feci vobis*: cum tamen non omnia ſimpliciter illis reuelaſſet, ſtatim enim dixit: *Multa habeo vobis dicere, quæ non poteſtis portare modo*: non ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre audierat: ſed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia ſimpliciter. Cõſonat etiam hæc expoſitio communi, & prudenti loquendi modo, quo ea, quæ ſub ſecreto accipimus, neſcire dicimus. Et hæc eſt communior expoſitio Patrum in illo loco Matth. Hieron. Chryſoſt. Theophyl. & aliorum, quam habet etiam Aug. 1. de Trin. c. 12. & 1. Geneſ. ad lit. c. 22. Ambr. Athanaſ. Hilar. locis citatis, Baſil. lib. 4. contra Eunomium, & Scholaſtici frequentius.

Hilar. Athan. Hieron. Chryſ. Theop. Auguſt. Ambr. Baſil.

Obiectio.

Solum poteſt obijci, quia iuxta hanc expoſitionem ẽt Pater neſcit. Sed hoc facilè ex dictis expeditur, negando ſequelam, quia Pater ita ſciebat, vt B ſaltem homini Chriſto reuelaret. Sed vrgebis, nam è contrario ſequitur, Angelos ſcire diem Iudicij, quamuis ad reuelandum neſciant. Reſpondetur, ex hoc loco tantùm in rigore colligi, eos neſcire ad dicendum, an verò omnino neſciant, ex hoc loco non colligi, ſicut neque oppoſitum. Vnde Abulenſis in 24. cap. Matthæi, quæſtione 209. affirmat, eos ſcire diem Iudicij. Sotus verò ſupra omnino negat: vterque autem diuinat, quamquam opinio Soti maiori coniectura niti videatur, quia neceſſe non eſt, Angelos ſcire diem Iudicij, cum neque ſint iudices, neque ſciant omnia, ſicut Chriſtus: & aliunde nulla eſt ratio, vel autoritas, quæ ad id aſſerendum cogat.

Reſponſio. Abulenſ. Sotus.

Alia argumenta attingunt difficultatem ſequenti C diſp. tractandam.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

70. 1. q. 4. ar. 12 & 3. d. 14. a. 2. q. 2. ad 2 & ver. q. 2. a. 4. cor. & ad 1. 2 & 5. & quodl. 3. q. 2. ar. 1. & op. 9. q. 82.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti non poßit cognoſcere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoſcatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in 3. Phyſic. † quod infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus, ſemper eſt aliquid extra accipere. Impoßi- D *bile autem eſt, definitionem à definito ſeparari: quia hoc eſſet, contradictoria eſſe ſimul. Ergo impoßibile eſt, quod anima Chriſti ſciat infinita.*

† Lib. 3. Phyſ. text. 63. tom. 2.

2 Præterea, Infinitorum ſcientia eſt infinita. Sed ſcientia animæ Chriſti non poteſt eſſe infinita: eſt enim capacitas eius finita, cum ſit creata. Non ergo anima Chriſti poteſt cognoſcere infinita.

3. Præterea, Infinito non poteſt eſſe aliquid maius. Sed plura continentur in ſcientia diuina, abſolutè loquendo, quàm in ſcientia animæ Chriſti, vt dictum eſt. Ergo anima Chriſti non cognoſcit infinita.*

q. præc. ar. 1. & ſequent.

Sed contrà, Anima Chriſti cognoſcit totam ſuam potentiam, & omnia, in quæ poteſt. Poteſt autem in emundationem infinitorum peccatorum, ſecũdum illud 1. Ioan. 2. Ipſe eſt pro- E *pitiatio pro peccatis noſtris, non autem pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi. Ergo anima Chriſti cognoſcit infinita.*

b *Reſpondeo dicendum, quod ſcientia non eſt niſi entis, eo quod ens, & verum conuertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Vno modo ſimpliciter, quod, ſcilicet, eſt ens actu: alio modo ſecundum quid, quod, ſcilicet, eſt ens in potentia. Et quia, vt dicitur in 9. Metaphyſicorum, † vnumquodque cognoſcitur, ſecundum quod eſt actu, non autem, ſecundum quod eſt in potentia: ſcientia primo, & principaliter reſpicit ens actu, ſecundario autem reſpicit ens in potentia, quod quidem non ſecundum ſe ipſum cognoſcibile eſt, ſed ſecundum* A *quod cognoſcitur illud, in cuius potentia exiſtit. Quantum igitur ad primum modum ſcientiæ, anima Chriſti non ſcit infinita, quia non ſunt infinita in actu, etiam ſi accipiantur omnia, quæcunque ſunt in actu, ſecundum quodcunque tempus, eo quod ſtatus generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde eſt certus numerus, non ſolum eorum, quæ ſunt abſque generatione, & corruptione: ſed etiã generabilium, & corruptibilium. Quantum vero ad alium modum ſciendi, anima Chriſti in Verbo ſcit infinita: ſcit enim, vt dictum eſt*, omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ. Vnde cùm in potentia creaturæ ſint infinita, per hunc modum ſcit infinita, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem ſcientia viſionis.*

Lib. 9 Met. text. 20. t. 2. — Art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum (ſicut in prima parte dictum eſt) dupliciter dicitur. Vno modo ſecun-* B *dum rationem formæ. Et ſic dicitur infinitum negatiuè, ſcilicet, id, quod eſt forma, vel actus non limitatus per materiam vel ſubiectum, in quo recipiatur. Et huiuſmodi infinitum, quantum eſt de ſe, eſt maximè cognoſcibile, propter perfectionem actus, licet non ſit comprehenſibile à potentia finita creaturæ: ſic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Chriſti cognoſcit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum ſecundum rationem materiæ: quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc, ſcilicet, quod non habet formam, quam natum eſt habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex ſui ratione eſt ignotum, quia, ſcilicet, eſt quaſi materia cum priuatione formæ (vt dicitur 3. Phyſicorum*) omnis autem cognitio eſt per* C *formam vel actum. Sic ergo, ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſecundum modum ipſius cogniti, impoßibile eſt, quod cognoſcatur: eſt enim modus ipſius, vt accipiatur pars eius poſt partem, vt dicitur in 3. Phyſic.* Et hoc modo verum eſt, quod eius quantitatem accipientibus, ſcilicet, parte accepta, poſt partem, ſemper eſt aliquid extra accipere. Sed ſicut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnitè: ita infinita poſſunt accipi ab intellectus, non per modum infiniti, ſed quaſi finitè: vt ſic ea, quæ ſunt in ſe ipſis infinita, ſint in intellectu cognoſcentis finita. Et hoc modo aanima Chriſti ſcit infinita: in quantum, ſcilicet, ſcit ea, non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo vno, puta in aliqua creatura, in cuius potentia exiſtunt infinita, & principaliter in ipſo Verbo.*

1 p. q. 7. a. 1. — Lib. 3. text. 67. t. 2. — Lib. 3. Phyſ. text. 63. & 92. tom. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe infinitum vno modo, quod eſt alio modo finitum: ſicut, ſi imaginemur in quantitatibus ſuperficiem, quæ ſit ſecundum longitudinem infinita, ſecundum latitudinem autem finita. Sic igitur, ſi eſſent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem ſecundum aliquid, ſcilicet, ſecundum multitudinem, ſecundum tamen eſſentiæ rationem haberent finitatem, eo quod omnium eſſentia eſſet limitata ſub ratione vnius ſpeciei Sed id, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundum eſſentiæ rationem, eſt Deus: vt in prima parte dictum eſt †. Proprium autem obiectum intellectus eſt, quod quid eſt (vt dicitur 3. de Anima) ad quod pertinet ratio ſpeciei. Sic igitur anima Chriſti propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundum eſſentiam, ſcilicet, Deum, attingit quidem, ſed non comprehendit, vt dictum eſt*. Id autem infinitum, quod in creaturis eſt in potentia, poteſt comprehendi ab anima Chriſti, quia comparatur ad ipſam ſecundum eſſentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noſter intelligit vniuerſale, puta naturam generis vel ſpeciei, quod quodammodo habet infinitatem, in quantum poteſt de infinitis prædicari.*

1. p. q. 7. a. 2 — † l. 3 de an. tex. 26. t. 2. — Ar. 1. huius q.

*Ad tertium dicendum, quod id, quod eſt infinitum omnibus modis, non poteſt eſſe, niſi vnum. Vnde & Philoſophus dicit in primo de Cœlo, * quod quia corpus eſt ad omnem partem dimenſionatum, impoßibile eſt, eſſe plura corpora infinita,*

Li. 1 tex. 2. tom. 2.

finitæ. Si tamen aliquid eſſet infinitum vno modo tantum, nihil prohiberet, eſſe plura talia infinita: ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundum longitudinem, protractas in aliqua ſuperficie finita ſecundum latitudinem.

Lib. 3. text. 37. & 38. tom. 2.

Quia igitur infinitum non eſt ſubſtantia quædam, ſed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (vt dicitur 3. Phyſicor.) ſicut infinitum multiplicatur ſecundum diuerſa ſubiecta, ita neceſſe eſt, quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conueniat vnicuique illorum, ſecundum illud ſubiectum. Eſt autem quædam proprietas infiniti, quod infinito non ſit aliquid maius. Sic igitur, ſi accipiamus vnā lineam infinitam, in illa non eſt aliquid maius infinito. Et ſimiliter, ſi accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum, manifeſtum eſt, quod vnuſcuiuſque earum partes ſint infinitæ: oportet ergo, quod omnibus illis partibus infinitis non ſit aliquid maius in illa linea: tamē in alia linea, & in tertia, erunt plures partes, etiam infinitæ, præter iſtas. Et hoc etiā videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum imparium: & tamen numeri pares & impares ſunt plures, quàm pares. Sic igitur dicendum eſt, quòd infinito ſimpliciter quoad omnia, ſimpliciter nihil eſt maius: infinito autem ſecundum aliquid determinatum, non eſt aliquid maius in illo ordine, poteſt tamē accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ, & tamen plura ſunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ: & ſimiliter anima Chriſti ſcit infinita ſcientia ſimplicis intelligentiæ, plura tamen ſcit Deus, ſecundum hunc ſcientiæ modum.

COMMENTARIVS.

Hic articulus de infinita multitudine ſubſtantiarum intelligendus eſt, quia licet Diuus Thomas in toto articulo hoc non declaret, tamen reſponſio, & doctrina eius cogit, vt de ſubſtantijs, & non de accidentibus intelligatur. Supponit enim Diuus Thomas in hac ſcientia beata animæ Chriſti diſtinguendam eſſe ſcientiam viſionis, qua videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri poſſunt, ſed nunquam erunt: & duplici aſſertione reſpondet.

C Prima eſt. Scientia viſionis non videt anima Chriſti in Verbo infinita. Eandem aſſertionem poſuit 3. diſtinctione 14. quæſtione prima, articulo 2. quæſtiuncula 3. ad 2. & 1. contra Gentes capite 69. & eodem modo loquitur de ſcientia Dei. Probat, quia res futuræ finitæ ſunt, nam ſucceſsio generationum aliquando terminabitur; quæ ratio apertè oſtendit, illum de ſolis ſubſtantijs eſſe locutum. Præterquàm quòd expoſitio hæc neceſſaria eſt, ne dicamus, Diuum Thomam ſecum pugnare, nam 1. parte, quæſtione 14. articulo 12. & quæſt. 20. de verit. articulo 4. ad 1. docuit, Deum ipſum videre ſciētia viſionis infinita, & hic etiam docuit articulo præcedenti, animam Chriſti videre in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis: ergo neceſſe eſt, vt etiam ipſa videat infinita. Sed in prima parte locutus eſt D. Thomas de accidentibus, ſcilicet, de actibus intellectuum, & volūtatum, quorum ſucceſsio perpetua erit. hic verò de ſubſtantijs, vt etiam Caieta. hic. & Ferr. 1. contra Gent. c. 69 notarunt, poſt Cap. 3 diſt. 14. q. 2. Cur autem hic mutauerit modum loquendi, & tractandi hanc quæſtionem, quē in 1. parte tenuerat: cur etiam hic nullam mentionem fecerit accidentium, & ſine vlla declaratione vſus fuerit modo loquendi opinionis, quā ibi reiecerat, hactenus non ſum rationem aſſecutus. Nullus tamen hinc ſumat occaſionem ſuſpicandi, D. Thom. opinatum fuiſſe, animam Chriſti non videre in Verbo cogitationes, nam expreſsè contrarium docuit art. præced.

Nota.

A Poſſet tamen quis dicere, D. Thomam ibi ſolum dixiſſe, cognoſcere Chriſtum, etiam hominum cogitationes, quorum eſt iudex, quaſi indicantem, nō cognoſcere cogitationes futuras poſt diem iudicij, quarum iudex futurus non eſt, & ita non cognoſcere infinitas cogitationes in ęternū futuras. Sed hæc expoſitio improbabilis omnino eſt, nam D. Thom. ibi apertè loquitur vniuerſaliter de omnibus, quæ aliquando habitura ſunt eſſe, & ſolutione ad 2. & 3. expreſſe dicit, ſcientiam beatam animæ Chriſti æquari ſcientiæ diuinæ in numero ſcibilium, quæ ſub ſcientiam viſionis cadunt.

Secunda aſſertio eſt, animam Chriſti ſcire infinita in Verbo, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Probat, quia per hanc ſcientiam ſcit omnia, quæ continentur in potētia creaturæ: ſed illa ſunt infinita, ergo. Vbi aduertendum eſt, tam rationem, quam B concluſionem, intelligendam eſſe de ſubſtantijs, ſicut præcedentem, quia eſt idem contextus ſine vlla variatione: poteſt autem intelligi, vel de infinita multitudine ſpecierum ſubſtantialium, vel tantùm de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur, aliquantum eſſe creditu difficile, in potentia creaturę cōtineri infinitas ſpecies ſubſtantiales, cùm creatura ſit finitæ virtutis, & perfectionis. Poteſt ita autem hoc fieri veriſimile; nam ſpecies rerum, quæ in cauſis naturalibus continentur, ſolum ſunt ſpecies miſtorum (ſimplicia enim, cùm ſint quaſi prima elementa generationum naturalium, non poſſunt ſecundùm ſpeciem multiplicari per cauſas naturales) miſtio verò ſimplicium in- C finitis modis fieri poteſt, interueniēte præcipuè influxu cœlorum; qui cum ſint ſuperioris ordinis, poſſunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis infinitum, præſertim, ſi alijs & alijs modis applicentur; quod eſſe poſsibile, facile intelligi poteſt; ſic ergo fit veriſimile, videre Chriſti animam in Verbo infinitam varietatem ſpecierum poſsibilium, totam eſſentiam, & virtutē vniuerſi comprehendentem. Si autem poſteriori modo exponatur concluſio, ſcilicet, de indiuiduis, ſic facilè intelligitur, in potentia creaturæ cōtineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari poſſunt, tamen non conſtat, animam Chriſti, cōprehendendo potentiam creaturæ, cognoſcere hæc omnia indiuidua, quia virtus creata nō per ſe reſpicit indiuidua, ſed ſpeciem: vnde nec ſola ſua virtute poteſt illa efficere, niſi aliæ D cauſæ, & circumſtantiæ concurrant, in quo maximè differt ab omnipotētia Dei, quæ per ſe omnia poteſt, & à nulla circumſtātia, vel cauſa depēdet. Dici verò poſſet, quāquam in vna ſola cauſa creata nō poſsint diſtinctè cognoſci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire poſſunt, alijs concurrentibus, vt ratio facta cōcludit: tamē, cognito toto ordine cauſarum vniuerſi, & omnibus circumſtantijs, & infinitis modis, quibus ad producendos varios effectus conuenire poſſunt, cum concurſu primæ cauſæ ad illos neceſſario, cognoſci cōſequenter omnia etiam indiuidua, quæ à talibus cauſis fieri poſſunt: & hoc E modo eſt veriſimile, videre animam Chriſti in Verbo infinita indiuidua ſubſtantialia per modum ſimplicis intelligentiæ.

Infinitum ſubſtantiarum.

Alij addunt, quāuis in ſcientia, quæ eſt in proprio genere, non ſit neceſſariū, vt cōprehenſa cauſa creata, cognoſcantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri poſſunt; tamē in ſcientia, quæ eſt in Verbo, id neceſſariò ſequi, quia illa ſciētia fit per ideas diuinas, quæ non tantùm ſpeciē, ſed etiam indiuidua repræſentant. Quæ ratio minùs efficax mihi videtur, tū, quia, licèt in ideis diuinis repręſentētur omnia indiuidua & ſpecies, tamen, cùm illæ ideæ non comprehendātur, poteſt in eis cognoſci vnum indiuiduū, & non omnia, vel ſpecies, & non indiuidua: tum, quia hic non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas, quàm in cauſa proxima, & creata.

Ex argumentis D. Thomæ primum eſt facilè, ſecundum verò ita difficile, vt ſpecialem quæſtionem requirat, infrà diſputãdam: in tertio vero ſolum eſt notandum, quomodo D. Thomas illam propoſitionem explicet, *Infinito non eſt aliquid maius*: dicit enim intelligendam eſſe in eodem ſubiecto, & ſub ea ratione & ordine, quo infinitum dicitur, quod optimè declarat, neq; aliquid addere oportet.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm anima Chriſti videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura.

17. Sup. q. 9 a. 2 c & inf. q 11 a. 5 ad 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti non perfectius videat Verbum, quã qualibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis eſt ſecundùm medium cognoſcendi, ſicùt perfectior eſt cognitio, quæ habetur per medium ſyllogiſmi demonſtratiui, quàm quæ habetur per medium ſyllogiſmi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediatè per ipſam diuinam eſſentiam, vt in prima parte dictum eſt. [1 p q. 12. a. 2.] *† Ergo anima Chriſti non perfectius videt Verbum, quàm qualibet alia creatura.*

2. Præterea, Perfectio viſionis non excedit potentiam viſiuam. Sed potentia rationalis animæ, qualis eſt anima Chriſti, eſt infrà potentiam intellectiuam Angeli, vt patet per Dionyſ. 4. c. Cœleſt. hier.* [c 4 à medio illius.] *Ergo anima Chriſti non perfectius videt Verbum, quàm Angeli.*

3. Præterea, Deus in infinitum perfectius videt Verbum ſuum, quàm anima Chriſti. Sunt ergo infiniti gradus medij poſſibiles, inter modum, quo Deus videt Verbum ſuum, & inter modum, quo anima Chriſti videt ipſum. Ergo non eſt aſſerendum, quòd anima Chriſti perfectius videat Verbum vel eſſentiam diuinam, quam qualibet alia creatura.

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Epheſ. 1. quòd Deus conſtituit Chriſtum ad dexteram ſuam in cœleſtibus, ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non ſolùm in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro. Sed in illa cœleſti gloria tantò aliquis eſt ſuperior, quantò perfectius cognoſcit Deum. Ergo anima Chriſti perfectius videt Deum, quàm quæuis alia creatura.

a *Reſpondeo dicendum, quòd viſio diuinæ eſſentiæ conuenit omnibus Beatis, ſecundùm participationem luminis deriuati in eos à fonte Verbi Dei, ſecundum illud Eccleſiaſt. 1. Fons ſapientiæ Verbum Dei in excelſis. Huic autem Verbo Dei propinquius coniungitur anima Chriſti, quæ eſt vnita Verbo in perſona, quàm quæuis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipſo Verbo, quam quæcunq; alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectius videt ipſam veritatem, quæ eſt Dei eſſentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quaſi Vnigeniti à Patre, plenũ, non ſolum gratiæ, ſed etiam veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantum eſt ex parte cogniti, attenditur ſecundùm mediũ, ſed quantum eſt ex parte cognoſcentis, attenditur ſecundum potentiam vel habitum. Et inde eſt, quòd etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectius cognoſcit aliquam concluſionem, quàm alius. Et per hunc modum, anima Chriſti, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoſcit diuinam eſſentiam, quàm alij Beati, licet omnes ipſam Dei eſſentiam videant per ſe ipſam.

b *Ad ſecundum dicendum, quod viſio diuinæ eſſentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, vt in prima parte dictum eſt.* [1 p. q. 12. a. 4] *† Et ideò gradus in ipſo attenduntur magis ſecundũ ordinem gratiæ, in quo Chriſtus eſt excellentiſſimus, quàm ſecundum ordinem naturæ, ſecundum quem natura Angelica præfertur humanæ.*

c *Ad tertium dicendum, quòd, ſicut ſupra dictum eſt** [q 7 a. 12] *de gratia, quod non poteſt eſſe maior gratia, quam gratia Chri-* A *ſti, per reſpectum ad vnionem Verbi: idem etiam dicendum eſt, & de perfectione diuinæ viſionis, lic t, abſolutè conſiderando, poſſit eſſe aliquis gradus altior, ſublimiorq; ſecundum infinitatem diuinæ potentiæ.*

COMMENTARIVS.

IN ſuperioribus articulis explicuit D. Thomas perfectionem ſcientiæ beatæ Chriſti ex parte obiecti: nunc oſtendit illius excellentiam ex parte luminis, ſeu potentiæ, & hoc modo docet, animam Chriſti clarius videre Deũ omni alia creatura. Et tota litera articuli clariſsima eſt.

b Quæ Caietanus notat in ſolutione ad ſecundum & tertium, cauenda ſunt: & corrigenda: non ſolum B enim falſa ſunt, ſed etiam contra expreſſam mentem D. Thomæ: in ſolutione enim ad 2. ait D. Thomas, gradus perfectionis in diuina viſione magis attendendos eſſe, ſecundum ordinem gratiæ, quàm ſecundum ordinem naturæ, vnde infert Caietanus, ex vtroque capite oriri poſſe, vt vna viſio ſit perfectior alia, atq; adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deum. Sed quidquid ſit de re (quam ego ſine dubio falſam exiſtimo) in hac litera D. Thomæ nullum habet fundamentum, ſed ex illa potius contrarium non obſcurè colligitur, ſi argumenti intentio conſideretur, & rectè applicetur ſolutio: argumentum enim cõtendebat, Angelum perfectius videre Deum, quàm animam Chriſti, quia habet perfectiorem intellectum. Re- C ſpondet D. Thomas, negando conſequentiam, & rationem reddit, quia illa viſio eſt ſupra naturalẽ perfectionem potentię createę, intendit ergo concludere, perfectionem viſionis non eſſe ex naturali perfectione potẽtiæ, ſed ex ſupernaturali, vnde illa particula, *magis*, non ſumitur in illo ſenſu comparatiuo, vt Caietanus exponit, ſed vt idem valeat, quod, *potius*, & ita non affirmat vtrumque extremum, ſed alterum affirmat, alterum negat.

c In ſolutione verò ad tertium ait D. Thomas, abſolutè loquẽdo, poſſe eſſe ſublimiorem gradum viſionis Dei, quàm ſit viſio animæ Chriſti, quod bene Caietanus exponit ex ſublimiori gradu, non in eſ- D ſentia, ſed in intentione: malè verò addit, id non eſſe verum in eodẽ ſubiecto, ſeu in ipſamet anima Chriſti, ſed in alio perfectiori, verbi gratia, in Angelo, putat enim ille (ſicut ſuprà de gratia vidimus) ita lumẽ gloriæ non poſſe eſſe intenſius de potentia abſoluta, quàm ſit in anima Chriſti; vnde infert, nec viſionem poſſe eſſe intenſiorem in eadem anima, quia tamen exiſtimat perfectiorem potentiam cum eodem lumine perfectiorem viſionem elicere, ideò dicit, in Angelo poſſe eſſe perfectiorem viſionem, quia poteſt eſſe æquale lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falſis fundamentis (vt viſum eſt) & non ſibi conſtat, quia nullam poteſt reddere rationem, cur viſio Dei, quæ eſt quædam qualitas, poſsit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuerſis ſubiectis, & non lumen gloriæ: oſtenſum eſt autem ſuprà, ſi in E diuerſis poteſt, etiam in eodem poſſe. Sed, quidquid de re ſit, conſtat, totũ eſſe contra mentem D. Thomę hic, qui non loquitur de diuerſis ſubiectis, ſed de eodem, & ideò non tribuit hoc perfectioni ſubiectorum, ſed infinitati diuinæ potentiæ.

DISPVTATIO XXII.

In tres Sectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti.

TRiplex perfectio in hac ſciẽtia, ſicut in alijs, cõſiderari poteſt, ſcilicet, eſſentialis ſeu ſpecifica,

inten-

Scientia beata animæ Chriſti eiuſdẽ ſpeciei cũ viſione beatifica aliorũ beatorum.

intenſiua ſeu in claritate maiori intra eandem ſpe- A ciem, tertia quaſi extenſiua, ſeu ex parte obiecti. De prima ſeu eſſẽtiali perfectione, nihil oportet in præſenti dicere. Suppono enim eſſe in Theologia certũ, hanc ſcientiam in anima Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei cum viſione beata aliorum beatorum: nam ſacra Scriptura promittit nobis conſortium eiuſdẽ beatitudinis cum Chriſto homine, vnde dicimur, *hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti*, ad Roman. 8. Quem locum ad hoc ponderarunt ibi Anſelmus, & Beda, qui etiam refert Auguſtinum, Ambroſius etiam ibi declarat, quid ſit, eſſe cohæredes, ex illo 1. Iohan. 3. *Videbimus eum, ſicuti eſt*, idem viſionis genus Chriſto & alijs beatis attribuens. Rectè etiam declaratur ex verbis eiuſdem Chriſti. Ioan. 8. *Vbi ego ſum,* B *illic & miniſter meus erit*, & apertius capit. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, & infrà, *Vado parare vobis locum, vt vbi ego ſum, & vos ſitis*, & ſimilia habet cap. 17. & ex iis, quæ dicta ſunt de gratia animæ Chriſti, hoc etiam concludi poteſt: oſtendimus enim ibi gratiam habitualem Chriſti, eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra: eadem autem eſt ratio de gloria, ſeu viſione beata, quæ eſt vltimus finis, connaturalis ipſi gratiæ. Et confirmatur prætereà, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ homogeneum, & ideo ſicut eſt nobis ſimilis in natura, ita & in gloria. Denique valde probabile exiſtimo, quod Caietanus hic etiam indicauit, nullam viſionem, vel ſcientiam beatam Dei poſſe eſſe perfectioris ſpeciei, & eſſentiæ, quam ſit illa viſio, qua Angeli, vel homines vident Deum, quia nec poteſt propinquius attingere Deum, neque ab ipſo procedere immedia- C tius: ergo viſio animæ Chriſti, quamuis perfectiſſima ſit, non eſt tamen ſpecie diuerſa. Et in hoc videntur Theologi omnes, tanquam in re certa, conuenire fere ſine diſputatione. Ex quo infertur, ita ſentiendum eſſe de lumine gloriæ, & de ſpecie intelligibili, & de alijs proprietatibus huius ſcientiæ, quæ illi conueniunt, quatenus eſt clara viſio Dei, & vltima beatitudo intellectualis naturæ, ſicut de viſione beata ſecundum ſe Theologi ſentiunt, & tractatur in 1. p. q. 12.

Rom. 8. — *Ioan. 8. 14. & 17.* — *Omnis viſio Dei eiuſdem perfectionis eſſentialis.*

De ſecunda ſeu intenſiua perfectione illud etiam, tanquam certum, ſupponimus, hanc ſcientiam eſſe D perfectiorem, & clariorem in anima Chriſti quam in omnibus alijs, tam hominibus, quã Angelis, quod eſt ſine dubio de fide certum ex communi conſenſu, & perpetua traditione totius Eccleſiæ, & ex illo Pauli ad Epheſ. 1. *Conſtituens eum ſuper omnes principatus*, &c. & ex aliis locis ſupra ſæpe citatis, in quibus dicitur, *Plenus gratia, & ſcientia, & in eo eſſe omnes theſauros ſapientiæ & ſcientiæ Dei*, & quia in hoc ſenſu dicitur Chriſtus, vt homo, *ſedere ad dexteram Dei*, vt ſecundo tom. diſput. 52. ſect. 3. exponemus. Denique ratio facile ſumitur ex illis verbis ad Hebr. 1. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen* E *hæreditauit*, ipſe enim eſt Filius naturalis, illi adoptiui: ergo illi ſine dubio data eſt perfectior, & maior hæreditas. Et confirmatur, nam ipſe eſt principium, & fons gloriæ omnium beatorum: ergo ſuperat omnes in gloria. Legatur Cyrillus, lib. 1. in Ioan. cap. 17. vbi elegãtiſſimè comparat gloriam animæ Chriſti cum gloria Sanctorum omnium, dicitq; eſſe *longe abſq; comparatione ſublimiorem*: quia habet gloriam, *quaſi vnigenitus Patris*. Nec de illa perfectione aliquid amplius dicere poſſumus ſed de illa eodem modo iudicandum eſt, ſicut ſuprà in ſimili dubio de perfectione gratiæ reſpondimus: eſt enim ſumma, quæ de potentia ordinaria eſſe poteſt, quamuis de potentia abſoluta poſſit eſſe maior, vt hic etiam circa articulum quartum cum D. Thoma notatum eſt & magis ex ſequenti diſputatione patebit.

Epheſ. 1. Coloſ. 1. & 2. — *Hebr. 1.*

De tertia igitur perfectione ſupereſt nobis diſputatio, ſcilicet, ex parte obiecti, in quo diſtinguẽdum eſt obiectum primarium, quod eſt Deus clarè viſus, ab obiecto ſecundario, quod ſunt creaturæ viſæ in Deo; & de vtroque ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Quid ſit de ratione comprehenſionis intellectualis obiecti alicuius, præſertim diuinæ eſſentiæ.

NEceſſarium exiſtimaui, quæſtionẽ hanc in huius diſputationis initio adiungere, ne, vocibus abutendo, in illa laboremus in æquiuoco.

Comprehẽſionis vox, multiplex.

Primum ergo ſupponenda eſt vulgaris diſtinctio comprehẽſionis, in cõmentario articuli primi breuiter annotata: interdum enim ſumitur pro aſſecutione, ſeu obtentione rei, quam inſequimur, interdũ pro exacta & perfecta rei cognitione vel incluſione, vt ſic dicam. Eſt enim hæc vox translata à corporalibus ad intellectualia. Et in corporalibus comprehendere, idem eſt quod apprehendere, & opponitur inſecutioni, vt notauit D. Thom. 1. p. q. 12. articu. 7. ad 1. aliquando vero idem ſignificat, quod totam rem complecti & includere, vt quando rem paruæ quantitatis manu concludimus, vel quando locus æqualis totum circumambit locatum. Hinc ergo in ſpiritualibus, quoniam mens proprium habet motum, quo ſuum obiectum inquirit, & præſertim Deum, quando illum ita aſſequitur, vt ſuum deſideriũ & inquiſitionem terminet, comprehendere dicitur, etiam ſi non exacte cognoſcat. Sic dixit Paul. ad Philipp. 3. *Sequor, ſi quo modo comprehendam*: dicens enim, *ſi quo modo*, ſatis denotat, illam comprehenſionem non fore perfectam & exactam pro obiecti dignitate; eſſe vero terminum ſui curſus & inſecutionis; & ideo comprehẽſionem vocari. Vnde 1. Corint. 9. ad omnes fideles loquens, ait, *Sic currite, vt comprehendatis*. Ad Epheſ. 3. *Vt poſſitis comprehendere cum omnibus Sanctis*, &c. vſq; ad id, *ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti*. Ex quo vltimo verbo conſtat, illam comprehenſionem non fore exactam cum charitas Chriſti ſuperet noſtram ſcientiã. Hinc comprehenſio attribuitur aliquãdo hominibus in hac vita, ſi pro ratione ſtatus, perfectam cognitionem, quæ in illo haberi poteſt, aſſequantur: Et apud Latinos, intellectualis perceptio ſolet interdum generatim comprehenſio vocari. Specialiter autem ſolent hoc modo Beati cum Chriſto regnantes conprehenſores vocari. Quo ſenſu Nazian. oratio. 25 cum multa de Beatiſsima Trinitate diſputaſſet, in fine concludit. *In hoc igitur commune nomẽ, crede & proſpere incede & regna; atque hinc ad alterius vitæ beatitudinem tranſibis. Ea porro (vt mihi quidem videtur) in expreſſiori horum cognitione, & comprehenſione ſita eſt.* De hac vero comprehẽſione nihil eſt, quod dicamus, ſupponimus enim, hoc modo poſſe Deum comprehendi ab homine, quia poteſt ab eo clare, & prout in ſe eſt, videri, non in hac vita, nec naturali virtute, ſed in futura & virtute ſupernaturali, vt 1. p. q. 12. latius differitur.

Intellectualis quæuis perceptio, interdum comprehenſio appellatur.

Alia ergo acceptio comprehenſionis pro exacta rei cognitione & adæquata, eſt magis ſtricta & propria, & de illa intelligitur præſens quæſtio, quas ſcilicet cõditiones requirat cognitio aliqua diuinæ eſſentiæ, vt ſit vera ac propria comprehenſio eius.

Stricta cõprehenſionis ſignificatio.

Circa quam difficultatem Ocham in 4. q. 13. art. 1. Gab. in 3. d. 14. articu. 3. dubio 2. Almain. ibi q. 1. Maior. q. 2. ad finem, quinque modos comprehenſionis diſtinguunt ſine vlla methodo vel ratione, vt bene notauit Soto, in 4. di. 49. q. 8. art. 1. Primus vero illorum, qui eſt videre rem totam clarè & diſtinctè, coincidit in præſente materia cum priori membro à nobis expoſito in præcedente diſtinctione. Secundus autem, ſcilicet, quod comprehenſio ſit cognitio totius, & omnium partium diſtinctè, eſt, impertinẽs, quia de ratione comprehenſionis vt ſic, nõ eſt, quod ſit de re habente partes; & quando circa illã verſatur, non eſt illa diuerſa acceptio cõprehenſionis, cũ conti-

Cõprehenſionis arcte ſumpta acceptiones ab aliquibus conficta reputantur.

continneatur in ratione diſtinctæ & exactæ cognitionis. Atq; idē eſt de quarta acceptione, ſcilicet, quod comprehenſio eſt illa cognitio, qua cognoſcuntur omnia prædicata, quæ de tali obiecto cognoſci poſſunt, hæc enim non eſt diuerſa acceptio comprehēſionis, ſed in adæquata ratione cōprehenſionis includitur. Nec verò ſola conditio ſufficit ad rationem comprehenſionis, abſolute loquendo: nam beati cognoſcunt omnia prædicata, quæ in Deum cōueniunt, illum tamen non comprehendunt, niſi primo illo lato modo. Maior negatur à dictis autoribus, exiſtimo autem eſſe veriſsimam, quia nō prędicantur de Deo, niſi quæ formaliter in illo reperiūtur: beati autem vident in Deo omnia, quæ formaliter ſunt in ipſo. De alijs duobus membris, quæ dicti autores ponunt, dicetur in ſequente diſtinctione.

Quot alii acceptiones aſſignent.

Alij ergo videntur duplicem comprehenſionem diſtinguere. Vna dici poteſt comprehenſio extenſiua tantū, alia vero extenſiua & intenſiua ſimul. Hæc videtur fuiſſe ſententia Godofredi, quodlib. 6. q. 3. vt ſumitur ex his, quæ de illo refert Capreol. in 4. d. 49. q. vlt. art. 2. arg. 4. Comprehenſio autem intenſiua tantum & non extenſiua, non datur: quia, ſi cognitio habet totam perfectionem intenſiuam, quæ poteſt haberi circa tale obiectum, fieri non poteſt, quin illud extenſiue etiam comprehendat, quia cognitio, quo eſt intenſiue perfectior, eò, cæteris paribus, magis penetrat obiectum, & quod in illo eſt. Comprehenſio ergo extenſiua dicitur illa cognitio, qua cognoſcitur obiectū, quidquid in illo eſt formaliter vel eminenter: atque adeo erit illa cognitio, qua obiectum, & omnis modus eius, & quidquid in illo cognoſci poteſt, cognoſcatur. Poteſt autem tota hæc cognitio de obiecto haberi cum maiori vel minori claritate aut intenſione, ſeu perfectione intenſiua, quādo ergo cognitio habuerit totam illam extenſionem, non tamen omnem claritatem, vel intenſiuam perfectionem, quam habere poteſt, dicetur cognitio comprehenſiua tātum extenſiue, quia in extenſione habet totum, quod habere poteſt, & exhaurit rem, in intenſione vero non item. Vnde, quod talis cognitio ſit aliquo modo comprehenſio, videtur euidens ex terminis, & à fortiori patebit ex dicendis: an vero ſit ſimpliciter comprehenſio, vel tantum ſecundum quid illud poteſt in quæſtionem verti, de quo ſtatim. Quando ergo cognitio habuerit etiam ſummam claritatem, & intenſiuam perfectionem, dicetur comprehenſio extenſiua & intenſiua, atq; adeo comprehenſio ſimpliciter abſq; controuerſia. Sed eſt hic conſiderandum, duobus modis poſſe intelligi, cognitionem exactam in extēſione, eſſe etiam ſummam in perfectione intēſiua. Vno modo abſolute in genere entis, ſeu in tota latitudine intelligentiū, & hæc videtur eſſe altera acceptio comprehenſionis, quam Nominales ponunt. Sed eſt impropria & gratis conficta, nam iuxta illam ſola Dei cognitio, eſt comprehenſio reſpectu cuiuſcunq; obiecti; & ita nulla res erit comprehenſibilis ab alio, quam à Deo, quod ridiculū eſt. Sequela patet, quia ſolus Deus poteſt habere de quacunq; re cognitionem ſummè perfectam in intenſiua perfectione: ergo, ſi hoc eſt neceſſarium ad rationem comprehenſionis ſimpliciter, nulla eſt alicuius rei comprehenſio, niſi ſola cognitio Dei. Alio modo poteſt id intelligi reſpectiue ſeu proportionatè, nimirum, vt quāta eſt intēſiua perfectio obiecti cogniti in ratione intelligibilis, tanta ſit perfectio cognoſcentis, vt ſic, ſeu cognitionis in ratione intellectionis: & quia Deus eſt obiectum intelligibile infinite perfectum intenſiuè, illa ſola ſit comprehenſio intenſiua eius, quæ habuerit infinitam claritatem & perfectionem, & ſic de alijs proportionatè.

Iuxta hanc ergo diſtinctionem, ad quæſtionem propoſitam erit etiam ſub diſtinctione reſpondendum: nam ad comprehenſionem extenſiuam neceſſarium erit, & ſufficiet, cognoſcere omnia, quæ in obiecto continentur: ad comprehēſionem vero intenſiuā vltra id requiretur, vt ea omnia cognoſcantur, quantum tale obiectum cognoſcibile eſt, id eſt, cum tota ea claritate & perfectione intenſiua, quam ex natura ſua requirit, vt exacte cognoſcatur. Quod ſi abſolute reſpondendum eſt, vtraque conditio dicetur neceſſaria ad comprehenſionem ſimpliciter, quia comprehenſio dicit adæquatam rei cognitionem: non eſt autem adæquata ſimpliciter, niſi in intenſione & claritate habeat proportionem & commenſurationem cum re: ergo neq; erit comprehenſio ſimpliciter. Minor colligitur ex D. Tho. hic artic. 2. ad 3. vbi dicit, quantitatem cognitionis non attēdi tantum ex numero ſcibilium, ſed etiam ex claritate: & in eodem ſenſu videtur dicere hic, artic. 1. ad 1. & 1. p. q. 12. arti. 10. ad comprehenſionem non ſatis eſſe, cognoſcere totum obiectum, ſeu neceſſarium eſſe, cognoſcere totaliter. Quid autem ſit cognoſcere totaliter, declarat, docens non eſſe intelligendum ex parte obiecti, id eſt quia nihil in ipſo lateat: nam hoc habet cognitio, qua abſolute videtur totū obiectum, ita vt nulla ratio eius non videatur; ſed intelligendum eſſe ait ex parte modi, ſcilicet, vt tam perfecte videatur obiectum, quantum viſibile eſt; id eſt, tam perfecto modo, quantum natura ſua eſt aptum cognoſci. Et eandem doctrinam repetit D. Thom. lib. 3. cont. Gent. c. 55. & q. 8. de verit. artic. 2. in corp. & ad 2. & 6. quibus locis vtitur exemplo cognitionis per opinionem, quam dicit non eſſe comprehenſionem, etiā ſi non ignoretur aliquid in principio, vel concluſione, ſolum quia in modo cognitionis eſt imperfecta. Citari poteſt pro hac ſententia Durand. in 1. d. 35. q. 1. num. 10. vbi ait, cognoſcere rem comprehenſiue, eſſe cognoſcere illam omnimodo, quo cognoſci poteſt. Et in 3. d. 14. q. 2. num. 6. ait, licet creatura videat in Deo omnia, non eſſe tamen illam perfectiſsimam cognitionem. Vnde ſignificat, non fore comprehenſiuam. Idem clarius dicit ibi Scotus q. 2. §. Poteſt dici. & §. Ad ſecundam quæſtionem. Et hanc ſententiam neceſſario ſequi debent omnes, qui exiſtimant, poſſe creaturam videre in Deo omnia, non ſolum futura, ſed etiam poſsibilia, & tamen nō comprehendere ipſum. Eius modi eſt Aureol. apud Capreo. 4. d. 49. q. vlt. artic. 2. Bachon. in 3. d. 14. q. 1. artic. 3. Greg. 1. d. 44. q. 4. artic. 2. ad. 9. Gab. 3. d. 14. artic. 2. conc. 2. & art. 3. dub. 2. Maior. ibid. q. 2. ad fin. & 4. d. 49. q. 15. Imò & Soto ibi. q. 3. artic. 3. conc. 5. ad 2. arg. cont. illam, ait, quo licet quis videret omnia in Deo, non comprehenderet ipſum, ſi non infinita claritate videret, de qua re plura dicemus, ſect. 3.

Sed quanquam hæc doctrina, recte intellecta, ſit vera, ſcilicet ad cōprehenſionem neceſſarium eſſe etiam modum perfectum ex parte cognoſcentis, & proportionatum obiecto cognito, nihilominus nō exiſtimo, diſtinctionem illam eſſe neceſſariam: quia nō poteſt eſſe comprehenſio vera & propria ex parte obiecti cogniti, quin ſit etiam intenſiuè ſufficienter perfecta, vt comprehenſio ſimpliciter dici poſſit. Quod per ſequentes propoſitiones in hunc modum declaro.

Prima concluſio.

Dico primo, ad comprehenſionem intellectualem neceſſarium eſſe, vt cognitio ſit clara, euidens, & certa, cum debita proportione ad obiectum cognitum. Hæc aſſertio eſt expreſſa D. Thomæ, citatis locis, & tam clara, vt non poſsit in dubium reuocari, quia, qui non habet rei euidentiam, tantum poteſt, aut per fidem, aut per extrinſeca media & probabilia veritatem cognoſcere; cognitio autem per fidem, aut per rationem probabilem, potius ignorationis, quam comprehenſionis nomen meretur. Vnde, ſaltem quoad hoc, id eſt, quoad claritatem & euidentiam cognitionis, clarum eſt, ad comprehenſionem requiri aliquem modum perfectum ex parte co-

te cognitionis, nam claritas & euidentia, modus cognitionis eſt. Quomodo autem hæc claritas eſſe debeat proportionata rei cognitæ, ita declarari poteſt, nam obiectum eſt cognoſcibile vt verum: poteſt ergo in obiecto eſſe veritas ſimplex, ſeu immediata, qualis à nobis intelligitur eſſe in primis principiis, aut mediata, qualis eſt in concluſionibus, quarum extrema non per ſeſe, ſed medio aliquo copulantur. Ad comprehenſionem ergo, vt minimum, neceſſarium eſt, vt tāta ſit claritas in cognitione, quāta ſufficiat ad cognoſcendā veritatem obiecti, prout in ſe eſt, ſi immediata fuerit, ex vi cognitionis extremorum, ſi mediata, ex vi illius proprij medij, quo extrema copulantur. Et ſecundum hanc conſiderationem eſt in primis de ratione comprehenſionis, vt per illam cognoſcatur obiectum, quantum cognoſcibile eſt ex parte medij, ſeu modi cognoſcendi, vt declaratum eſt. Et ratio eſt aperta, quæ magis etiam declarat cauſam à priori, ob quam non poteſt eſſe comprehenſio, niſi ſit etiam cognitio euidēs & clara, ſcilicet, quia, ſi veritas eſſet immediata, & non cognoſceretur per ſeipſam, ſeu ex vi cognitionis extremorum, neceſſe eſſet, habitudinem propriam, quam inter ſe habent illa extrema, à cognoſcente ignorari: nam, ſi illam cognoſceret, ſimul etiam videret, quo vinculo inter ſe cōiungerentur: ſi autem illa habitudo ignoratur, non comprehenditur obiectum, quia non cognoſcitur ſecundum omnem habitudinem realem, quam in ſe habet. Similiter, ſi veritas obiecti ſit mediata, & non cognoſcatur per proprium medium, neceſſe eſt, ignorari habitudinē propriam, quam illa extrema habēt cum tali medio, & conſequenter neceſſe eſt, talem veritatem non comprehendi. Atque hinc fit, vt neque euidentia à poſteriori, ſiue per effectum, ad comprehenſionem ſufficiat: quia illud, quod eſt medium cognitionis à poſteriori, non eſt medium ipſius rei, ſeu quo extrema in reipſa copulantur: & ita ex vi talis cognitionis nō cognoſcitur propria & intrinſeca habitudo, quæ eſt in obiecto ipſo ad medium vel cauſam, vnde eius veritas pendet. Et ideo, quo cognitio fuerit per medium magis extrinſecum, vt eſt in fide, vel opinione, eo magis diſtabit cognitio à perfecta comprehēſione: neq; ex vi talis cognitionis videtur res, & veritas eius, prout in ſe eſt, nec proprius & adæquatus eius conceptus formatur: ideoq; non poteſt veram rationem comprehenſionis attingere.

Secunda concluſio.

Dico ſecundo. De ratione comprehenſionis eſt, vt ſit cognitio tam clara & intenſa, quantum neceſſe eſt ad exacte cognoſcendas & penetrandas in obiecto cognito omnes habitudines & cōnexiones, quas ex natura ſua habet, & habere poteſt, cum omnibus rebus à quibus ipſum pendet, & quæ ab ipſo pendere poſſunt. Hæc concluſio videtur ex ipſis terminis euidens, & ex deſcriptionibus comprehenſionis cōmuniter receptis conſtare poteſt. Et enim de ratione comprehenſionis, vt per eam res cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, ex D. Thom. citatis locis, tum hic, tum 1. p. q. 12. articu. 7. & tertio contra Gent. c. 55. ergo oportet, vt ſaltem ex parte obiecti, diſtinctiſsimè cognoſcatur, quidquid in eo eſt, & omnis habitudo ac cōnexio, ſub qua cognoſci poteſt. Item ex Auguſt. 12. de Ciuit. ca. 18. & Epiſt. 112. ca. 5. 6. 7. & 8. & ſerm. 38. de verb. Domini, aſſerente, comprehenſione circumſcribi, & quaſi finiri obiectum comprehenſum, quantumuis infinitum: ſed non omnino circumſcribitur obiectum, & finitur, niſi cognoſcatur quidquid in illo eſt, & in illo cognoſci poteſt, & ſecundum omnem habitudinem, qua poteſt cognoſci: ergo hoc ſaltem ad comprehenſionem neceſſarium eſt. Tandem ex ipſa metaphora, quia comprehenſio materialis, ſeu quantitatiua dicit adæquationem & incluſionem perfectam rei comprehenſæ in comprehēdente: ergo intellectualis cōprehenſio hoc etiam requirit.

Occurritur obiectioni.

Dices, Ergo nulla creatura poteſt aliam comprehendere, quia non poteſt eam cognoſcere diſtinctè ſecundum omnem habitudinem, quæ in ea cognoſci poteſt, ſaltem in ordine ad diuinam potentiam; nam infinita ſunt, quæ poteſt Deus in illa, vel per illam operari, quæ non poſſunt à creatura exhauriri. Reſpondetur, vnā creaturam virtute naturali poſſe aliam comprehendere ſecundum naturalem perfectionem, & poteſtatem eius, non tamen ſecundum obedientialem, vt argumentum oſtendit. Hoc autem non pertinet ad rei comprehenſionem ſimpliciter & propriè dictam. Satis eſt enim exhaurire naturam eius: nam cognoſcere, quæ per potentiam obedientialem fieri in ea poſſunt, magis eſt cognoſcere Dei omnipotentiam, quam creaturam ipſam perfectius cognoſcere, præſertim quoad ea, quæ naturalia ei ſunt. Addo denique, eſto non poſsit vna creatura virtute naturali cognoſcere, quidquid per obedientialem potentiam in alia creatura & per illam fieri poteſt, tamen virtute ſupernaturali, ſeu per aliquod diuinum lumen fieri poſſe, vt vna creatura, etiam ſub hac ratione, comprehendat aliam: ad hoc enim non eſt neceſſe comprehendere omnipotentiam Dei, ſed ſatis erit cognoſcere illam clarè & diſtinctè ſecundum aliquam latitudinem effectuum, quod non repugnat; nam, vt videbimus, ſine comprehenſione poſſunt in Deo videri infinita, atque adeo poteſt videri omnipotentia Dei cum habitudine ad totam aliquam latitudinem infinitorum effectuum, & multo magis poterit cum habitudine ad omnia, quę in aliqua creatura operari poteſt, abſque comprehenſione videri.

Tertia concluſio.

Dico tertio. Si cognitio habet eam perfectionem & claritatem, quæ ſufficit ad cognoſcendum obiectū ex parte eius exactè & perfectè, id eſt, ad cognoſcendum, quidquid in eo eſt formaliter vel eminēter, & ad penetrādam omnem rationem formalem eius, & omnē habitudinem diſtinctiſsimè, talis cognitio eſt vera cōprehenſio. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Tho. quæ ſumitur ex his, quæ docet, tum hic, art. 2. tum 1. p. q. 12. artic. 8. & 3. cont. Gent. c. 55. & 56. & vbicunq; docet creaturam non poſſe eleuare ad videndum quęcunq; ſunt in Deo eminēter, quia alias comprehēderet ipſum. Hæc enim ratio locum non haberet, ſi ad comprehenſionem aliquid aliud neceſſarium eſſet: facile enim dici poſſet, etiā ſi creatura videret ea omnia in Deo, ipſum non comprehenſuram, quia non ſumma intēſione, claritate, aut perfectione videret. Et ita concluſionem hanc ſupponunt Thomiſtæ, quos ſect. 3. referā. Sumitur hæc veritas ex Auguſt. Epiſt. 112. c. 8. vbi ait, tunc aliquid comprehendi, quando totum ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: quamobrem ait, hoc modo Deum à nullo viſum eſſe, quod tā de angelo, quam de homine, intelligit abſq; dubio. Eodem modo loquitur Chryſ. homilijs de cōpreh. Dei nat. præſertim 1. & 5. & alij, quos ſect. ſeq. commemorabimus.

Ratio pro concluſione.

Ratione declaratur ex metaphora ipſa comprehenſionis: ſumpta eſt enim ex quantitatibus, quæ ſecundum extenſionem ſuam ita commenſurantur vt vna omnino aliā capiat, & cōplectatur: ſic ergo, comprehenſio, intellectualis in adæquatione quaſi extenſiua cōſiſtit, qua, ſcilicet, intellectus capiat totum, quod eſt in obiecto, ſecundum omnem extenſionem, vel quaſi extenſionē eius ab omnia illa, quæ aliquo modo in ſe cōtinet, vel ad omnia illa, ad quę quouis modo dicere poteſt habitudinē. Quod vero vltra hanc adęquationem ſeu proportionem, intercedat alia in intenſione & perfectione, conferet quidē ad aliud genus æqualitatis & proportionis in genere entis, non tamen ad rationem comprehenſionis. Vnde, licet ſit euidens, vnam cognitionem totalē obiecti, prout à nobis explicata eſt, poſſe eſſe perfectiorē alia in entitate, & claritate ſpecifica, ſeu graduali, tamen id certe non tollit abſolutam rationem

compre-

comprehenſionis,imo nec variat rationẽ eius,pro- A
ut hac voce ſignificatur.Sicut in corporalibus,quod
vnum corpus continens aliud ſit maius, aut perfe-
ctius,non impedit,quominus aliud corpus minoris
quantitatis aut perfectionis, vere comprehendat, ſi
vere totum aliud intra ſe claudit. Confirmatur ex
communi modo loquendi de comprehenſione in-
tellectuali, tunc enim rationem aliquam nos com-
prehendere putamus, quando totam eius vim clare
percipimus. Quod autem id ſit ſumma attentione,
vel intẽſione,nihil ad hoc conferre cenſemus.Quod
autem in hac vulgari acceptione comprehenſionis
accidit,proportione ſeruata,contingit in exacta cõ-
prehenſione. Vnde nunquam cenſetur incompre-
henſibile aliquod obiectum, quia ex parte cogno- B
ſcentis nõ poſsit perfectiſsimo actu attingi,ſed quia
res ipſa exacte ſecundum omnia,quæ includit, non
poſsit cognoſci.

Quamobrem non exiſtimo neceſſariam illam di-
ſtinctionem de comprehenſione extenſiua tantum,
vel etiam intenſiua, quanquam in modo loquendi
immorandum non ſit, dummodo conſtet, extenſi-
uam comprehenſionem, ſimpliciter & abſolute cõ-
prehenſionem eſſe,vt probatum eſt. Quod vero illa
cognitio, quæ totam hanc perfectionem extenſiuæ
comprehenſionis habuerit, & vltra illam addiderit
maiorem intenſionem,claritatem,aut ſpecificã per-
fectionem,ratione huius exceſſus dicatur intenſiua
comprehenſio, vel ſuper comprehenſio, aut alio ſi-
mili modo, parum noſtra refert: ſolum obſeruan- C
dum eſt,vt terminis vſitatis,& qui æquiuocationem
non pariant,vtamur. Quapropter, quod nonnulli
dicunt, ad comprehenſionem requiri, vt ſit tã per-
fecta, ſicut obiectum ipſum, ſi intelligatur de perfe-
ctione in genere entis, & de æqualitate ſimpliciter,
eſt plane falſum; alias non poſſet angelus compre-
hendere ſe, vel inferiorem, quia cognitio eius eſt
quoddam accidens, quod non exæquat in ſua per-
fectione ſubſtantiam cognitam.Item,quia ſine vllo
rationis fundamento talis conditio poſtulatur: nã
cognitio & res cognita, in ratione actus & obiecti
ſeruare debent proportionem, non verò æqualita-
tem in genere entis. Rurſus quod nonnulli conten-
dunt,ſolam illam cognitionem dicendam eſſe ſim- D
pliciter comprehenſionem, quæ eſt abſolutè & ſim-
pliciter perfectiſsima cognitio, quæ de tali obiecto
eſſe poteſt,tam in his,quæ de illo cognoſcuntur,quã
in modo,quo cognoſcuntur, verum non eſt,neque
probabile,vt conuincũt ea,quæ adduximus.Et quia
alias nulla cognitio creata, eſſet comprehenſio ali-
cuius obiecti, quia diuina cognitio eſt perfectior il-
la,ſaltem in modo cognoſcendi. Similiter,quod alij
dicunt,ad cõprehenſionem requiri,vt ſit tanta per-
fectio in cognitione in eſſe cognitionis, quãta eſt in
obiecto, vt cognoſcibile ſeu intelligibile eſt, vel in-
cidit in id, quod diximus,vel verum non eſt. Duo-
bus enim modis dici poteſt res cognoſcibilis: vno
modo proxime & formaliter: & ſic dicitur cogno-
ſcibilis per denominationem extrinſecam à facul- E
tate cognoſcendi, quæ in alio eſt, & ita res eſt perfe-
ctius cognoſcibilis à perfectiori cognoſcente: ergo
cognoſcibilitas obiecti in hoc ſenſu eſſe non poteſt
menſura comprehenſionis:nam hoc modo tantum
eſt res cognoſcibilis, quanta eſt vis cognoſcendi in
alio: non dicitur autem cognitio comprehẽſiua per
comparationem ad virtutem cognoſcendi, ſed ad
obiectum ipſum in ſe, vt ſcilicet, omnino cogno-
ſcatur. Alioqui ſequeretur, vel vnumquemq; com-
prehendere obiectum, ſi tota virtute ſua illud co-
gnoſcat,etiam ſi non penetret totum, quod in illo
eſt, quia cognoſcit illud,quãtum ab ipſo cognoſci-
bile eſt. Vel,ſi comparatio non eſt facienda cũ vir-
tute ipſius cognoſcẽtis, ſed abſolute,ſequitur,quod
antea inferebam,nullam rem comprehendi, niſi à
ſolo Deo,quia à ſolo ipſo cognoſcitur,quantum co-
gnoſcibilis eſt abſolute & ſimpliciter ſecundũ hanc
extrinſecam denominationem. Alio modo poteſt
dici res cognoſcibilis ex ſe,ſeu fundamẽtaliter,qua-
tenus ens eſt & verum; & ita dicitur perfectius ens,
ex ſe perfectiorem cognitionem requirere, vt com-
prehendatur, & perfectius principium cognoſcen-
di. Sed hæc ipſa cognitionis perfectio in tantum ad
comprehenſionem neceſſaria eſt, in quantũ ad per-
fecte penetrandum tale obiectum, & diſtincte illud
cognoſcendum ſecundum omnia, quæ in ſe conti-
net, & ſecundum omnem habitudinem ſuam, ne-
ceſſaria eſſe poteſt. Quod ſi ad hunc gradum perfe-
ctionis cognitio attingat, iam habet exactam adæ-
quationem cum obiecto, & manifeſtat, ſeu cogno-
ſcit illud,quãtum cognoſcibile eſt. Quod vero ma-
iori,minori ve intẽſione, aut entitatiua perfectione
cognoſcatur,materiale eſt: & id non poteſt fundari
in ipſo obiecto,ſed in perfectione cognoſcentis.

Dices. Obiectum perfectius & altius non ſolum *Obiectio.*
eſt ex ſe cognoſcibile, quoad tales rationes, vel ha-
bitudines,quæ in ipſo,vel per ipſum cognoſcuntur,
ſed etiam quoad modum cognitionis in claritate,
vel intenſione: ergo adæquatio etiam in hoc poteſt
eſſe neceſſaria ad rationem comprehẽſionis ſimpli-
citer.Conſequentia patet, quia per comprehenſio-
nem debet cognoſci obiectum,quantũ ex ſe cogno-
ſcibile eſt,quoad omnem modum perfectionis, quã
ex ſe requirit in cognitione ſibi adæquata. Antece-
dens autem probatur, quia obiectum ex ſe eſt prin-
cipium perfectæ cognitionis ſui, vel immediate, vt
in viſione Dei,vel mediãte ſpecie intelligibili, quã
natum eſt producere vel habere: ſed obiectum ex ſe
non ſolùm eſt natum habere ſpeciem, vel actiuita-
tem adæquatam quoad repræſentationem extenſi-
uam cognitionis,ſed etiam quoad intenſiuam. Vn-
de obiectum viſibile intenſiorem ſpeciem producit
in viſum propinquum,& bene diſpoſitum,quam in
diſtantem & male affectum: & non cenſetur videri,
quantum viſibilis eſt,niſi quando ſpeciem ſibi adæ-
quatã in intenſione producit.Et poteſt in hunc mo-
dum explicari; nam angelus, v.g. intuẽs ſeipſum per
ſuam ſubſtantiam comprehẽdit ſe, quia non ſolum
cognoſcit omnia,quæ in ſe habet,ſed etiam clarita-
te, intenſioneq; adæquata ſuæ actiuitati in ratione
obiecti cognoſcibilis,ſeu intelligibilis: vnde ab in-
feriori angelo non comprehenditur, etiam ſi quoad
omnia cognoſcatur, id eſt,quoad omnem modum
cognitum in obiecto, quia quoad modũ cognitio-
nis non ita exactè cognoſcitur. A ſuperiori autẽ An-
gelo,licet intenſius & clarius cognoſcatur,tamẽ ille
exceſſus eſt vltra eum modum cognitionis, quẽ ob-
iectum ex ſe requirit: & ideo non obſtat, quominus
ſine illa maiori intẽſione vel claritate poſsit eſſe cõ-
prehenſio talis obiecti.Simili ergo modo in obiecto
quouis intelligibili ſola illa cognitio, erit cõprehen-
ſio eius, quæ fuerit adæquata illi in omni modo co-
gnitionis, quaſi intrinſeco & proportionato perfe-
ctioni obiecti. Reſpondeo in primis,obiectum poſſe *Reſponſio.*
conſiderari in ratione termini & materiæ, circa quã
verſatur cognitio, & in ratione mouentis ſeu prin-
cipij: & ad rationem comprehẽſionis ſatis eſſe, quod
cognitio ſit adæquata obiecto, vt termino, ſiue ſit
adæquata illi in ratione principij, & motiui, ſiue nõ:
quia comprehenſio formaliter conſiſtit in adæqua-
tione extenſiua, vt oſtendimus: & hæc ſumitur ex
habitudine ad obiectũ in ratione termini. Item hæc
adæquatio eſt quaſi formalis in cognitione, quate-
nus cognitio eſt: alia vero eſt communis in ratione
effectus & cauſę agentis, ſub qua habitudine nõ tam
effectus comprehendit cauſam, cuius virtuti adæ-
quatur, quam è cõuerſo, cauſa comprehẽdat effe-
ctum. Ad comprehenſionem ergo intellectualem
videtur impertinens, quod obiectum efficiat ex ſe
intenſiorem, vel minus intenſam ſpeciem. Deinde
dicitur, in obiectis per ſe primo intelligibilib. nun-

quam

quam vnam adæquationem eſſe ſeparabilẽ ab alia, & obiectum nunquam comprehendi poſſe quoad omnes rationes cognitas,niſi per ſpeciem adæquatã actiuitati obiecti. Quod ſic declaro,quia,ſi eſt ſermo de rebus materialibus, hæ tantum ſunt in potentia intelligibiles,vnde nullam habent ex ſe vim effectiuam ſpeciei intelligibilis, & ideo ex parte earum nõ poteſt hæc adæquatio conſiderari,ſed omnis intellectio,quæ habuerit ſufficientem perfectionem intenſiuam ad penetranda hęc obiecta exactè ex parte eorum, erit ſufficiens ad eorum comprehenſionẽ. Si vero tractemus de obiectis creatis actu intelligibilibus, vt ſunt ſubſtantiæ angelicæ, & animæ ſeparatæ,hæc nunquam adæquatè ex parte obiecti cognoſcuntur, niſi per actum adæquatum etiam, ſeu proportionatum potius & connaturalem, vel per alium ſuperioris ordinis: & ita angelus ſuperior naturaliter non comprehenditur ab inferiori, ſed vel à ſe,vel à ſuperiori. Vnde colligimus, illam intellectionem, quæ in intenſiua perfectione,vel claritate non eſt adæquata talibus obiectis, non eſſe etiam ſufficientem ad penetranda illa obiecta exactiſsimè, etiam quoad extenſionem, ſeu quoad modum perfectæ cognitionis ex parte eorum.Atque eadem ratione,aſcendendo ad Deum,nulla cognitio eſſe poteſt ſufficiens ad Deum comprehendendum extenſiuè (vt ſic dicam) niſi ea, quæ eſt connaturalis, & adęquata ipſi Deo in perfectione intenſiua,vt latius dicturi ſumus ſect.3.

Obiectio. Dices, ſæpe viſiones ſeu intellectiones poſſe eſſe inæquales in modo attingendi obiectum, non quia aliquis modus obiecti per vnam videatur, & nõ per aliam,ſed quia vno modo idem videatur per vnum actum,& non per alium: ergo eadem ratione poteſt viſio adæquata obiecto extenſiuè eſſe perfectior in modo,quamuis ille modus non ſit in obiecto viſus, vel non viſus. *Satisfit obiectioni.* Reſpondetur, concedendo totum, ſic enim comprehenſio eiuſdem angeli inferioris perfectior eſt in ſupremo angelo, quam in alio intermedio, licet nullam rationem, modum, aut habitudinem, terminũmve eius cognoſcat vnus, non vero alius, in particulari, & cum omni diſtinctione, ſeu ſpecificatione ex parte obiecti. Dico tamen, quãdo cognitiones attingunt hunc gradum perfectionis ex parte obiecti, illum alium modum, in quo eſt exceſſus, non fundari in obiecto, neque vt terminante, neque vt efficiente, vel quaſi efficiente cognitionem, ſed fundari in ſola perfectione cognoſcentis, & ideo diuerſitatem illam nihil ad comprehenſionem referre.

Replica. Sed contra, quia, licet in ſubſtantialibus obiectis ſemper inueniatur vera dicta regula, & doctrina, nõ tamen in accidentalibus: nam angelus inferior, licet non poſsit comprehendere ſuperiorem angelũ, poterit tamen comprehendere, ſaltem extenſiuè, aliquem actum eius, vt vnam intellectionem, vel actum amoris; & tamen ille met actus ex ſe perfectiorem notitiam ſui generat in proprio ſubiecto, ſiue in angelo cuius eſt, quam in inferiori. Reſpondetur in primis, hoc eſſe dubium, nam, cum accidentia eſſentialem dicant ordinem ad ſubiectum connaturale, ſatis probabiliter dici poteſt, non comprehendi niſi ab eo, qui ſubiectum comprehendit, & intellectum animæ comprehendi non poſſe, non comprehenſa anima. *Reſoluitur.* Deinde, ſi aſſumptum admittatur, potius inde elicitur accommodatum exemplum ad declarandum, quomodo perfectio intenſiua actus neceſſaria nõ ſit ad comprehenſionem ſimpliciter. Nam actus ſuperioris angeli comprehẽditur ab inferiori, quamuis non cum tota perfectione intenſiua cognoſcatur, cum qua ex ſe & natura ſua aptus eſt cognoſci. Tandem poteſt in hoc aſsignari diſcrimẽ inter ſubſtantias, & accidentia, quia accidentia ex ſe ſunt in inferiori ordine cõſtituta. Vnde ex ſe etiam minorem virtutem requirunt, vt comprehendantur. Quod autem à propria ſubſtantia intellectuali clarius & perfectius cognoſcantur, quã ab inferiori, eſt per accidens, quia ipſa non ſunt per ſe primo intelligibilia à tali ſubſtantia, ſed quaſi conſequenter ad cognitionem ſubſtantiæ ſuæ. Ac denique id magis prouenit ex parte ſubiecti, quam ex parte ipſorũ accidentium. At vero ſubſtantia ex ſe eſt in ſuperiori ordine, & quando ex ſe eſt actu intelligibilis, ſeipſam reſpicit, vt obiectum quaſi proportionatum, & cõmenſuratum ſuæ virtuti; & ideo ſeipſam cõprehendere poteſt, non vero ab inferiori comprehendi, bene tamen à ſuperiori.

SECTIO II.

Vtrum ſecundum fidem anima Chriſti non comprehendat diuinam eſſentiam.

HAEc quæſtio cõmunis eſt aliis beatis, & ita tractatur à D.Tho.1.par. quæſt.12. articu. 7. tamen, quia video nonnullos ſpecialiter de anima Chriſti dubitare, propter ſingularem dignitatem eius, & vnionem ad Verbum, ideo cogor exacte hic inquirere, quam ſit certum, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato, atque adeo ab anima Chriſti. Quanquam enim de fide certum ſit, hominem in hac vita non poſſe comprehendere Deum, neq; id poſſe Angelum, aut quemlibet intellectum creatum ſuis naturalibus viribus: tamen, quod neq; per diuinã virtutem poſsit intellectus creatus ita eleuari, vt poſsit Deum comprehendere, non videtur vnde ſit certum: quia neq; ex Scriptura, neq; ex Patribus, id ſatis probari poteſt. Illud enim teſtimonium Ierem. 32. quo præcipuè ſolet à Theologis hoc probari, *Magnus cõſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*, nihil probare videtur: tum, quia rectè exponi poteſt de cogitatione humana, & quacunq; cognitione, viribus naturæ habita: tũ etiam, quia ſeptuaginta interpretes non ita legunt, ſed, *Magnus conſilio, & potens viribus*, & ad hunc modũ ferè exponi poſſunt reliqua teſtimonia Scripturæ ſacræ, vbi de Dei incomprehenſibilitate ſermo eſt, vt eſt illud Eccleſiaſt.43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, id eſt, non defatigemini, viribus enim veſtris illum comprehendere non poteritis: quanquam ibi nõ tam de cognitione, quam de perfecta Dei laude ſermo ſit. Et augetur difficultas, quia in Scriptura tam appellatur Deus, *inuiſibilis*, quã *incomprehenſibilis* intellectui creato, vt primæ ad Timoth 1. *Inuiſibili ſoli Deo honor, & gloria*, ad Coloſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, & primæ ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Sed hæc neceſſario interpretanda ſunt, vel reſpectu hominis in vita mortali, vel reſpectu intellectus creati, ſolis ſuis viribus naturalib. operantis; ergo eodem modo intelligi poteſt, cum dicitur *incomprehenſibilis.* Quæ intelligentia cõfirmatur, tum ex Scriptura ſacra, quæ interdum incomprehenſibiles vocat etiam ipſos effectus Dei, vt Iob.9. *Qui facit magna, & incomprehenſibilia, & mirabilia, quorum non eſt numerus*, & cap.11. *Forſitan veſtigia eius comprehendes?* cum tamen certum ſit, opera Dei poſſe, ſaltem ſupernaturaliter, comprehendi, tum etiam ex Patribus, qui dicunt, non poſſe nos comprehendere Deum, donec ad patriam perueniamus, vt Irenæ.lib.4.contra hæreſ.capit.37. Nazianzen. oratione 25. & 27. nume.26. & 34. & orat.42. qui etiam orat. 20. 34. 36. num.66. ita exponit, Deum eſſe incomprehenſibilem, vt non poſſit ab homine mortali comprehendi, donec ad patriam perueniat. Et eodem modo loquitur Origen. 1. Periarch. cap.1. & Cyprian. in principio operis de Cardinalibus Chriſti operibus. Ratione poſſumus argumentari, quia ſi Chriſti anima haberet lumen infinitum, quo videat omnia, quæ in Deo ſunt, tam eminenter, quam formaliter, comprehendet ipſum Deum; vt aperte docet D.Thom. in hac quæſtione, articulo 2. & colligitur ex eodem 1. parte, quæſtio.

Ierem.32. Eccleſiaſt. 43. Coloſſ. 1. 1 Tim. 1. & 6. Iob.9. Iren. Nazian. Origen. Cyprian. D.Thom.

quæſtio.12.artic.7.& 8. Sed non eſt de fide, animam Chriſti non habere lumen infinitum, nec videre omnia in Verbo, ſed probabilis eſt opinio hoc affirmans; ergo etiam eſt probabile, comprehendere Deum.

Deus omni creaturæ incomprehẽſibilis.

Nihilominus dico primo. De fide eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem quacunque creata cognitione. Hæc concluſio intelligenda eſt de comprehenſione abſolute & ſimpliciter dicta, ita vt ſenſus ſit, Deum eſſe incomprehẽſibilem à creatura comprehenſione propria, & ſimpliciter perfecta, licet non ſit de fide certum, in quo conſiſtat hæc comprehenſio. Et hoc modo docent hanc aſſertionem omnes Theologi, D.Tho. citatis locis, & tertio contra Gent. cap.55. alij in 3. diſtinct.14. Bonauent. articu.1. quæſt. 2 Ricard. quæſt.4. vbi Albertus arti.1. dicit, eſſe blaſphemiam contra diuinitatem Chriſti, aſſerere ab eius humanitate comprehendi. Durãd Scot. Gabri. Paludan. quæſt.1. & alij in 4. diſtinctio.49. vbi Sotus, quæſt.3. artic.1. Et probatur primo ex Scripturis, Ierem.32. *Magnus conſilio, & comprehenſibilis cogitatu*; quod enim ita legendum ſit, conſtat ex vulgata editione, quam in re tam graui hoc tempore reijcere manifeſte eſſet contra Concilium Tridentinum: præſertim cum Hebraica veritas cum illa conſentiat, quod vero ita intelligendum ſit, eſt ſententia Hieronymi & Gloſſæ ibi (alij Patres hunc locum non attigerunt) & Theologi omnes hunc ſenſum ſecuti ſunt, quibus omnibus contradicere plus eſſet, quam temerarium, præſertim, quia iuxta planum contextum, illa particula, *Cogitatu*, non tam videtur referenda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quam ipſius Dei, vel (vt ita dicam) non tam actiuè, quam paſsiuè ſumitur; nam ſicut dicitur Deus, *magnus conſilio*, quia conſilia eius altiſsima ſunt, ita dicitur *incomprehenſibilis cogitatu*, quia in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis, iuxta illud, *Nimis profunda facta ſunt cogitationes tuæ*, Pſalm. 91. & illud Pauli ad Roman. 11. *Quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius?* & infrà *Quis cognouit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius eius fuit?* Quod ſi Deus in conſiliis, & in iudiciis ſuis incomprehenſibilis eſt, multo magis in ſubſtantia ſua. Et eodem modo dicuntur interdum opera, ſeu veſtigia Dei, incomprehenſibilia, quatenus, ſcilicet, cadunt ſub diuinam prouidentiam, & ſapiẽtiam; vnde in citato loco Iob.11. poſtquam dixit, *Forſitan veſtigia Dei comprehendes?* ſubdit, *Et vſque ad perfectum omnipotentem reperies? &c.* Denique ex communi phraſi Scripturæ, & ex modo, quo de immenſitate Dei loquitur, eiuſque incomprehenſibilitatem exaggerat, variiſque figuris, & metaphoris illam ſæpius proponit, ſatis ſignificat, altiori modo eſſe Deum incomprehenſibilem creaturæ, quam ſit vlla creatura: non ergo vocatur incomprehenſibilis ſolum, quia à mortali homine cognoſci non poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo etiam Angelum non poteſt mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehenſibilis ſolum, quia ab intellectu creato ſolis naturæ viribus videri non poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo, etiam gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, dici poſſet incomprehenſibilis. Sed quia Scripturæ per ſe nudè ſumptæ non videntur omnino conuincere, adiungamus cõmunem ſenſum, & traditionem Patrum, apud quos illa ſunt præcipuè notanda teſtimonia, in quibus comparando Deum, etiam ad Angelos, vel beatos ipſum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem.

D Thom. Bonauen. Richard. Durand. Scot. Gabr. Palud. Sot. Ierem 32. Hierony. Gloſſ. Pſal.91. Roman.11. Iob. 11.

Deus quomodo dicatur incomprehenſibilis.

Secundo ergo arguitur teſtimonijs Patrum, Latinorum primo. Gregor.10.moral.cap.10. *In retributionis* (ait) *culmine reperiri omnipotens per contemplationis ſpeciem poteſt, ſed tamen ad perfectum non poteſt; quia, etſi hunc in claritate ſua quandoque conſpicimus, non tamen eius eſſentiam plene contuemur, & cætera*, quę ſequen. ſect. notabimus, & lib. 18. capit.28. alias.3. & ſequenti, explicat, illam claritatem Dei eſſe ipſam ſubſtantiam Dei, quia in eo non diſtinguitur claritas à ſubſtantia; & ibidem ait, *Longe diſpariliter videre creaturam creatorem, quam ipſe ſeipſum videat: nam quantum ad immenſitatem Dei*, inquit, *modus nobis figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Secundò, Ambroſ. lib.1. in Lucam, tractans illud Ioan.1. *Deum nemo vidit vnquam*, ad Angelos extendit, & declarat, dictum eſſe ratione incomprehenſibilitatis. Tertiò idem docet Auguſtinus, citans dictum locum Ambroſij in Epiſtola 112. capitul.8. & 9. vbi bene diſtinguit viſionem à comprehenſione; clarius ſermone 190. de Tempore, & 38. de Verbis Domini, & lib. de cognitione veræ vitæ, capit.31. etiam beatis dicit Deum *incomprehenſibilem*, vnde in quæſtiunculis de Trinitate, tomo 3. optimè exponit, quomodo dicatur in Scriptura Deus, *incomprehenſibilis, ſeu, inuiſibilis*, his verbis, *Videri poteſt Deus per dona gratiæ, ſiue ab Angelis, ſiue ab animabus Sanctorum; plenam vero diuinitatis naturam, nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis, perfectè videre poterit, ideo incomprehenſibilis dicitur* Deus. Quartò Beda, circa illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, ſicuti eſt; promittitur*, inquit, *nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non poteſt.* Quinto idem optimè tractat Hilarius 2. de Trinitate circa principium, & libro decimo ſub finem. Sextò, Anſelmus in lectionibus ſuper Euangelia, lectione in Matthæ. 17. quæ eſt de Transfiguratione Domini, & ſuper primam ad Timotheum, capitul.2. vno ſenſu explicat Deum dici *inuiſibilem*, quia licet à beatis videri poſsit, non tamen comprehendi. Eandem veritatem docet in Monolog. capit. 35. Septimò, ex Patribus Græcis Chryſoſtomus multus eſt in hac ſententia aſſerenda, in enarratione ſuper capitul. 6. Iſaiæ, vbi ita exponit viſionem illam de Domino ſedente in throno excelſo, & Seraphin, qui velabant facies ſuas ad indicandam Dei incomprehenſibilitatem: & homil. 2. de eadẽ viſione contra eos, qui contrarium ſentiunt, ita exclamat, *Horreſce cœlum, obſtupeſce terra*; idem latiſsime perſequitur quinque homiliis de imcomprehenſibili Dei natura, vbi contrariam ſententiam hæreſim vocat: cautè tamen legendus eſt, ita enim adhæret huic veritati, vt in errorem extreme contrarium inclinare videatur, ſcilicet, Deum à nulla creatura in ſubſtantia ſua videri poſſe; ſed explicandus eſt ex aliquibus, locis in quibus addit particulam, *exacte*, ſeu *perfecte*, quod perinde eſt, ac comprehendere, ſicut ſuprà Auguſtinus Scripturam ſacram, vocantem Deum *inuiſibilem*, exponebat. Octauo, eodem ſenſu Theodoret. Pſalm. 103. dicit, Deum minime conſpici poſſe, accommodans verba illa, *Amictus lumine, ſicut veſtimento.* Nonò, idem Cyril. Alexand. lib.11. theſaur. ca.1. accommodans illud Iſaiæ 40. *Quis meritus eſt manu aquas, & cœlum palmo?* Decimo, eodem loco ad hoc propoſitum vtitur Irenæ. lib 4. contra hæreſ. cap.36. vndecimo, Cyril. etiam Ieroſolymitan. Catecheſi 6. eodem ſenſu dicit, Deum eſſe incomprehenſibilem, & hoc modo ſubdit. *Vident ſane Angeli, ſed non ita vt eſt, ſed ſecundum quod eſt, & ipſi capiunt, ipſe enim Ieſus dicit, quod Patrem nemo vidit, niſi qui eſt de cœlo, hic vidit Patrem*, quem locum aperte intelligit de Chriſto, vt eſt Deus, vt de viſione comprehenſiua, ſubdit enim, *Vident Angeli ita vt capiunt, & Archangeli, ita vt poſſunt, Throni vero & Dominationes plus quidem, quam illi, ſed minus tamen, quam pro Dei benignitate: ſolus autem Spiritus ſanctus, ita vt oportet, vidit; ille enim ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei, & vnigenitus Dei Filius, ita vt oportet, etiam cognoſcit, quoniam Deitatis paternæ eſt particeps Filius, tanquã Vnigenitus.* Duodecimo, Epiphan. lib.3. contra hæreſ. in 70.

Ioan 1. Auguſt. Ambroſ. Beda. Hilar. Anſelm. Chryſoſt. Theodoret. Cyril. Alexand. Irenæ. Cyril. Ieroſolym. Epiphan.

in 70. *Deus*, inquit, *infinitis modis, & adhuc amplius incomprehenſibilis eſt*, & infra, *omnia, quæ ab illo facta ſunt, infra ipſius gloriam ſunt, ſola autem Trinitas incomprehenſibilis eſt, & in gloria incomparabili, &c.* Decimo tertio. Damaſcen. lib. 1. de fid. cap. 1. & 4. Deum vocat, *omnibus modis incomprehenſibilem*, vbi Eckius hoc bene explicat, & confirmat. Decimoquarto, Gregor. Nazian. orat. 1. ſæpe hanc veritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Pſal. 119. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*, & illud Pſal. 103. *Amictus lumine, ſicut veſtimento*, & illud, *Abyſſus, ſicut veſtimentum, amictus eius.* Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione 34. numero 9. & 19. de Angelis beatis loquens, dicit, *eleuari ad conſpiciendum Deum, ſi non prorſus, ſaltem melius, quam nos.* Idem ſignificat orat. 36. n. 66. Denique definita eſt hæc veritas in Concil. Lateranen. de ſumma Trinitate, & fid. Cathol. cap. Firmiter, *Credimus, & ſimpliciter confitemur, vnum eſſe Deum, infinitum, incommutabilem, incomprehenſibilem*, vbi tam abſolute, & ſimpliciter definit eſſe Deum *incomprehenſibilem*, ſicut *immutabilem*; ſicut ergo ita immutabilis eſt, vt etiam de potentia abſoluta mutari non poſsit; ita incomprehēſibilis eſt, vt nulla ratione à creatura comprehendi poſsit; hoc enim ſenſu Theologi, & Catholici omnes loquuntur de Dei incomprehenſibilitate, & ita illam intelligunt, vnde dubium non eſt, quin Concilium eodem ſenſu de illa locutum ſit.

Damaſc. Eckius. Grego. Nazian. Pſal. 119. & 103.

Conc. Late.

Vltimo argumentor ratione, quia Deus eſt immenſus, & infinitus; ergo non poteſt à creatura finita comprehendi, quæ conſequentia viſa eſt à Theologis per ſe nota ex terminis, quamuis rationem eius non omnes eandem reddant: explicabitur vero melius ſectione ſequenti, ex qua, veluti à ſigno, confirmabitur hæc veritas, quia intellectus creatus non poteſt in Deo videre omnia, quæ in eo ſunt, quod eſt ſignum, non poſſe comprehendere omnipotentiam eius. Et hæ rationes probant concluſionem quoad veritatem ipſam, quoad gradum autē certitudinis fidei, ſatis probata videtur omnib. regulis fidei, ſcilicet, Scriptura, traditione, & definitione Eccleſiæ.

Anima Chriſti non comprehendit eſſentiam Dei.

Dico ſecundo. Eodem modo certum eſt, animam Chriſti non comprehendere diuinam eſſentiam. Ita docent Theologi omnes ſupra citati, & ſequitur aperte ex dictis, nam anima Chriſti, intellectus eius & actus, quo videt Deum, creata ſunt, & finita: ſed Deus eſt incomprehenſibilis per actum creatum, & finitum, ergo. Confirmatur, quia ſi anima Chriſti, videndo Deum, comprehenderet ipſum, vel id eſſet ex communi ratione viſionis, ſcilicet, quia clare videt totum Deum, prout in ſe eſt; & hoc non eſt ſatis, alias quilibet beatus comprehenderet Deum, quod eſſe hæreticum, oſtenſum eſt: non ergo ſatis eſt videre totum, niſi videat totaliter, vt explicatur late in prima parte, q. 12. & ſectione præced. dictum eſt, & in ſequenti nonnihil attingemus: vel hoc conuenit animæ Chriſti ex ſingulari ratione vnionis: & hoc etiam dici non poteſt, quia Verbum vnitum, neque eſt principium formale vidēdi, nec per ſe ipſum, ac formaliter dat intellectui virtutem, ſeu efficaciam ad vidēdum, neque etiam ratione illius datur intellectui Chriſti infinita aliqua virtus cognoſcendi, ergo non poteſt magis illa anima comprehendere Deum, quā ſi eſſet ſeparata, & haberet idem lumen gloriæ, &c. Et confirmatur, quia comprehendere diuinam eſſentiam, eſt proprium attributum ipſius diuinæ naturæ, ſed poſt hanc vnionem, naturæ manent inconfuſæ, & attributa vnius non communicantur alteri; ergo, quamuis anima ſit vnita, non propterea eſt potens ad comprehendendam diuinam naturam.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad difficultatem in principio poſitam fere reſpōſum eſt, iam enim oſtendimus, quomodo ex Scriptura hæc veritas colligetur, & quid proprie ſignificet attributum hoc, ſcilicet, Deum eſſe incomprehenſibilem. Ad illud verò ſimile, quod afferebatur de *inuiſibili*, reſpondetur, communiter à Patribus interpretari, Deum ſimpliciter, & per omnem potentiam eſſe inuiſibilem à creatura, dicitur enim inuiſibilis oculis corporis, vel exacta & adæquata viſione intellectus. Patres vero ibi citati aperte loquūtur in illis locis de comprehenſione, vt ſignificat aſſecutionem, & non vt ſignificat perfectā cognitionem, iuxta diſtinctionem explicatam in principio articuli primi Diui Thomæ. In alijs vero locis à nobis citatis pro concluſione, euidenter loquūtur de comprehenſione in ea ſignificatione, qua nunc vtimur, vt legenti omnia loca aperte conſtabit.

Ad rationem reſpondetur, ſæpe veritatem aliquam eſſe de fide certam, modum autem explicandi, vel defendendi illam, cadere ſub opinionem, & ideo non licet ex eo, quod aliquod principium in opinione poſitum ſit, inferre, concluſionem etiam eſſe opinabilem, niſi illatio ſit ita euidens, vt omnino neceſſario ſequatur; in propoſito ergo omnes Theologi ſine controuerſia fatentur, vt veritatem fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem, & in alijs opinionibus ita procedunt, vt nihil huic veritati contrarium admittere audeant: & ita, qui exiſtimant, lumen gloriæ poſſe eſſe infinitum, vel intellectum creatum poſſe videre in Deo omnia, quæ in eo ſunt eminenter, negant inde ſequi comprehenſionem DEI; qui vero hoc ſequi exiſtimant, aſſumptionem negant. Vnde ex his opinionibus illa ſemper eligenda eſt, cum qua melius veritas fidei conſiſtere poſsit.

SECTIO III.

Vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur.

PRima ſententia affirmat, videre animam Chriſti in Verbo omnia, quæ Deus poteſt facere de ſua potentia abſoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de ſcientia animæ Chriſti, qui falſo fundamento nititur, ſcilicet, quia anima Chriſti videt Verbum viſione increata. Quod ſupra reiectum eſt, & ex hic dictis intelligi poteſt, etiam poſito illo fundamento, hoc non ſequi, quia poſſet intelligi, viſionem illam magis, vel minus communicari pro capacitate ſuſcipientis. Alioqui dicendum conſequenter eſſet, animam Chriſti comprehendere Deum, quia viſio increata, comprehenſio Dei eſt, quam vero falſum ſit conſequens, conſtat ex ſect. præcedente. Hanc vero ſententiam tenet Magiſt. in 4. diſtinct. 14. & ibi Albert. art. 1. & probabilem cenſet Scot. quæſt. 2. cuius argumenta parum vrgentia ſunt, & ex parte idem tenuit Alenſ. 3. part. quæſt. 13. memb. 7. Durandus quæſtio. 2. dicit enim videre animam Chriſti in Verbo omnia, quæ in Deo ſunt eminenter, ſaltem quatenus poſsibilia ſunt: conſentit etiam ex parte Henric. quodlibet. 7. qu. 4. & 5. qui hoc affirmat de ſpeciebus poſsibilibus, non tamen de indiuiduis. Altiſiod. lib. 3. Summ. tractatu. 1. cap. 5. qui hoc tribuit ſcientiæ vnionis, non beatæ vt ſic; ſed hæc diſtinctio eſt impertinens, vt ſupra vidimus. Fundamentum Magiſtri ſumitur ex quibuſdam teſtimonijs ad Coloſſenſ. 2. *In eo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, vbi Chryſoſt. homilia 5. affirmat, Chriſtum *omnia ſcire, & nihil ignorare*, ſi autem non omnia videret, aliqua neſciret, & ignoraret. Propter quod hanc ſententiam videtur etiam tenere Fulgentius in lib. ad Ferrandum, reſponſione ad tertiam quæſtionem, Et Euſeb. diſcipulus Hieronymi, in epiſtola, quam de morte eius ad Damaſum ſcripſit, & habetur tom. 9. oper. Hieron. refert, ipſum Hiero. morti proximum his verbis cum Chriſto fuiſſe collocutum. *Tua anima ſtatim ac inſeparabiliter fuit vnita diuinitati, omnia ſciuit & potuit, quæ ipſa ſcit, & poteſt diuinitas.* Et confirmari ratione poteſt, quia non implicat contradictionem, hanc perfectionem communicatā eſſe intelle-

Magiſt. Albert. Scot. Alenſis. Durand. Henric. Coloſ. 2. Chryſoſt. Fulgen.

tellectui Chriſti;ergo non eſt,cur negemus fuiſſe illi A datam:imo Durand & Henric.putant id, quod ipſi affirmant,neceſſario ſequi ex viſione Dei, vnde non tribuunt hoc Chriſto,tanquam ſingulare illi, ſed tãquam omnibus beatis commune.

Secunda ſententia affirmat, animam Chriſti per lumẽ gloriæ ſcire in habitu omnia quæ ſunt in Deo, tamen in actu ſecundo non poſſe ſimul videre omnia, ſed hæc, vel illa ſuo arbitratu, vel prout Deus reuelare voluerit. Ita tenet Bonauent. diſtin.14.ar.2. q.3.& Marſil.q.10.ar.2. Sotus autem ibi,q.2.primum improbat hanc opinionem,deinde vero in illam fere incidit,alio modo minus probabili. Obijcit ergo contra illam primo, quia omnis habitus poteſt habere actum ſibi adæquatum. Quæ ratio non eſt efficax,ſi ſenſus ſit(vt reuera eſſe oportet ad efficaciam argumenti)habitum habere vnum actum adæquatum circa totam materiam ſuam. Contrarium enim fere reperitur in omnib.habitib.& in potentijs animæ,quibus ſuo modo ſimile eſt lumen gloriæ. Deinde ſubdit opinionem ſuam,dicens,animam Chriſti in actu primo videre omnia,non in actu ſecundo: illum autem actũ primum dicit eſſe,non per lumen gloriæ,ſed per ipſammet viſionẽ, quam dicit interdum actuare per modum actus ſecundi circa aliquá obiecta,ad quæ ipſe intellectus attendit: interdum vero tantum per modũ actus primi,ſi intellectus nõ attendat:contra quam ſententiam vrgentius procedit argumentum ipſius Scoti,quia viſio eſſentialiter eſt actus ſecundus,& vltimus, & actuat potentiam, non actiue,ſed formaliter,vnde ſi actu eſt, non ſolũ poteſt habere effectum formalem ſibi adæquatum, C ſed etiam neceſſario illum habet, quia neceſſario inhæret ſubiecto ſecundum totam ſuam entitatem,& rationem:fieri autem non poteſt,vt qualitas actu inhęrens ſubiecto,non habeat in illo ſuum effectũ formalem adęquatum; eſt ergo illa diſtinctio actus primi & ſecundi,omnino repugnans ipſi viſioni.

Bonauen. Marſil. Scot.

Vt reſpondeamus quæſtioni,ſuppono ex ſententia Auguſtini,& omniũ Theologorum, paucis Nominalibus exceptis,poſſe beatum,videntem Deum, videre in ipſo creaturas,quæ in Deo eminenter continentur,nõ tantum effectiue,ſeu cauſaliter, vt quidam dicunt, id eſt,quod ex viſione Dei reſultet alia cognitio creaturarum per propriam ſpeciem,hoc enim non eſt proprie videre in Verbo,ſed potius in proprio genere: neq; cognitio hæc eſſet Matutina, D ſed Veſpertina,& in Chriſto talis cognitio ad ſcientiam infuſam pertinet,non ad beatam; intelligitur ergo formaliter,quia per ipſammet viſionem, qua videtur Deus,videntur creaturæ in ipſo, cum enim ipſe ſit prima cauſa omnium,eminenter omnia cõtinens,in ipſo,tanquam in cauſa,poſſunt effectus videri:ſicut enim Deus vidẽdo ſe ipſum videt omnia, quæ in ipſo ſunt,ita poteſt participationem illi⁹ ſcientiæ creaturæ communicare.

Circa hoc vero duo obſeruare oportet. Primum eſt,vt creaturæ dicantur videri in Deo,non ſatis eſſe, vt eodem actu videantur,quo Deus,ſed oportere,vt Deus ipſe ſit ratio videndi creaturam. Dupliciter E enim intelligi poteſt,duas res vno actu intellectus cognoſci,primo tantum concomitanter,ita vt neutra ſit ratio cognoſcẽdi alteram. Exemplum eſſe poteſt in Angelo, qui habet ſpeciem vniuerſalem,repræſentantem duas naturas,v.g.hominis,& equi,& cõſequenter habet vnum actum adæquatum illi ſpeciei,quo ſimul cognoſcit hominem,& equum,& neq; homo eſt ratio cognoſcendi equum, neq; è contrario:& ideo dico illa duo tantum concomitanter cognoſci illo actu,per quẽ non magis dici poteſt equus cognoſci in homine,quam è cõtrario, quia nulla eſt maior ratio in vno,quam in alio. Secundo intelligũtur duo aliqua cognoſci vno actu intellectus, non tantum concomitanter,ſed quia vnum eſt ratio co-

A gnoſcendi aliud; exemplum eſt in Angelo, qui videndo, & penetrando eſſentiam hominis, conſequenter intuetur, & videt proprietates, non ſolum enim vno actu vtrumq; videt,ſed etiam videndo vnum,ratione illius videt aliud, & tunc proprie dicitur videri vnum in alio: & ſignum à poſteriori eſſe poteſt, quia, quando hoc modo cognoſcuntur duo eodem actu,nõ poteſt actus terminari ad obiectum in alio cognitum,niſi mediante illo. Cum ergo creaturæ dicuntur videri in Deo, non eſt ſenſus videri tantum priori modo, & quaſi concomitanter; ſed poſteriori modo,ſcilicet,quia viſio Dei eſt ratio cognoſcendi creaturas,quod patet,tum ex ipſo modo loquendi; nam ſi tantum concomitanter ſe haberent, non magis cognoſcerentur creaturæ in Deo, quam Deus in creaturis, quia non haberent inter ſe B ordinem reſpectu actus cognoſcendi: tum etiam, quia conſiderando illa duo obiecta, quaſi per accidens eſſet cognitio vnius ad cognitionem alterius, quandoquidem vnum eorum nullo modo eſſet ratio cognoſcendi alterum. Quin potius addo, ſi illa duo obiecta non ita ſe habent, vt vnum ſit ratio cognoſcendi aliud, gratis omnino dici cognoſci,aut videri Deum, & creaturas eodem actu,quia plura obiecta nõ attinguntur vno,& eodem actu,niſi quia, vel in ratione obiecti cogniti habent inter ſe connexionem & ordinem alicuius cauſalitatis,reſpectu talis cognitionis,vel quia per eandem ſpeciem intelligibilem repræſentantur;eſſentia autem diuina licet reſpectu ſui ipſius ſuppleat vicem ſpeciei, tamen reſpectu creaturarum non habet vicem ſpeciei intelligibilis,immediate inducentis,vel efficientis cognitionem earum in ſe ipſis,tanquam ratio, ſeu mediũ incognitum(vt philoſophi loquuntur)quia hic modus cõcurrendi ad cognitionem alterius eſt imperfectus;Deus autem non continet creaturas illo imperfecto modo, ſed eminenter, tanquam perfecta cauſa earum;vnde licet Deus poſsit ſupplere ſua infinita virtute efficientiam cuiuſlibet ſpeciei intelligibilis; non tamen hoc poteſt per modum obiecti, niſi reſpectu ſui ipſius; reſpectu vero aliorum tantum per modum cauſæ ſupremæ,quæ per ſuam voluntatem ſupplere poteſt efficientiam particularis cauſæ,& ita poteſt facere,vt viſus videat ſine ſpecie, ſupplendo per omnipotentiam ſuam efficacitatem ſpeciei, & hoc modo poteſt idem facere in intellectu;hoc tamen nihil refert ad viſionem beatam, neque ad viſionem creaturarum in Deo: non ergo ſe habet diuina eſſentia per modum vnius ſpeciei intelligibilis immediate repræſentantis Deum,& creaturas: ergo ex hac parte non eſt ratio,vt cognoſcãtur Deus & creatura eodem actu: ergo ſi aliunde nõ eſſet connexio inter obiecta,ita vt vnum eſſet ratio, ſeu medium cognitum ad cognoſcendum aliud, nulla eſſet cauſa, propter quam illa duo eodem actu cognoſcerentur: videntur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus,eſt ratio cognoſcendi illas. Et hoc ſenſu vere dicit ſæpe D.Thomas, videri creaturas in Deo ex vi viſionis ipſius Dei, ſicut Deus videt illas in ſe ipſo,tanquam in cauſa,& primo principio, hic autem modus cognoſcendi non ſolum non repugnat,ſed potius pertinet ad perfectum genus cognoſcendi:illa autem viſio Dei in ſe ipſo,& creaturarum in ipſo, eſt altiſsima participatio ſcientiæ Dei, ſupremi ordinis,& rationis cuius eſſe poteſt.

Viſio Dei ratio cognoſcendi creaturas.

D Thom.

Dices,inde fieri,viſa vna creatura, videri neceſſario omnes, quia non eſt maior ratio de vna, quã de alia. Negatur tamen conſequentia,quia cum lumen ſit finitum,ex parte illius prouenire poteſt, vt aliqui effectus videantur,& non omnes,& hi potius,quam illi,vel quia ipſum lumen eſt determinatum ad hos effectus potius, quam ad illos, vel quia concurſus neceſſarius ex parte diuinæ eſſentiæ,datur ad cognoſcendam diuinam eſſentiam,vt cõtinentem hos effectus potius,quam illos:ſic n.ſæpe contingit,in vno prin-

Obiectio.

Reſponſio.

principio videri aliquam concluſionem, & non alias, vel ex defectu ſpecierum, vel luminis.

Et hinc vlterius ſequitur, cæteris paribus, eo perfectius videri Deum, quo plures, vel perfectiores effectus videntur in ipſo; quia cum Deus viſus, ſit ratio videndi creaturas, neceſſario videntur in ipſo omnes creaturæ, quæ ex vi viſionis perfectæ vſque ad talem gradum videri poſſunt, & ideo, vt plura videantur, neceſſe eſt, vt perficiatur viſio reſpectu ipſius Dei: alioqui tales creaturæ non viderentur ex vi viſionis Dei, ſed immediate, & quaſi concomitanter ſimul cũ Deo, & ideo, quidquid ſit, an ex perfectiori viſione Dei, neceſſario ſequatur viſio plurium, vel meliorum effectuum (de hoc enim modo non diſputo) tamen è contrario, ſi plures effectus videntur, cæteris paribus, recte à poſteriori infertur, Deum ipſum perfectius videri.

Vltimo tandem obſeruandum eſt, cum dicimus, creaturas videri in Deo, non eſſe ſenſum, quod videantur ſolum ſecundum eſſe, quod in ipſo Deo habent: hoc enim nõ eſſet cognoſcere formaliter ipſas creaturas, ſed ſolum ipſum eſſe diuinum, quod eminenter continet illas, quod omnes beati neceſſario vident, nec ex vi illius viſionis poſſet beatus diſcernere creaturas, vel inter ſe, vel ab eſſentia Dei, vnde nec poſſet vere dici videre creaturas.

Et hæc eſt ſine dubio mens Auguſtini, vt D. Thomas, & grauiores Scholaſtici illum intellexerunt, & plane colligitur ex lib. 2. Gen. ad lit. cap. 8. & lib. 4 c. 24. & ſequentibus, & lib. 5. ca. 4. 18. & 19. ſed non poſſumus hoc loco hæc latius perſequi. Videt ergo beatus creaturas ſecundum eſſe proprium, quod habent, ſeu habere poſſunt, in ſe ipſis, & ſecundum proprias perfectiones formales earum, dicuntur tamen videri in Deo quia (vt dictum eſt) Deus viſus, eſt ratio videndi illas, ſeu quia, intime penetrando eminentem perfectionem Dei, eodem indiuiſibili actu videtur formalis perfectio creaturæ, quæ in Deo eminenter cõtinetur, & eſt quaſi obiectum omnipotentiæ eius, & hoc modo dici poteſt creatura videri in Deo, vt in cauſa, & in ſe ipſa, vt in obiecto cognito in ſua cauſa.

Dubium. Et hinc ceſſat quæſtio, quæ inter aliquos Theologos verſatur, an per viſionem beatam poſsint dici *Reſponſio.* creaturę videri in proprio genere; quidam enim affirmant, vt Marſil. in 3. q. 10. ar. 2. Alij vero negant. Sed, intellectis nominibus, non poteſt eſſe quæſtio de re: nam ſi cognitio in proprio genere nihil aliud ſignificet, quam cognitionem rei, prout in ſe eſt, vel eſſe poteſt, hoc reuera conuenit viſioni beatę reſpectu creaturarum quæ per illam videntur: ſi autem cognitio in proprio genere ſignificet cognitionem rei per propriam ſpeciem, quę immediate, & primario terminatur ad rem in ſe cognitam, & non in alio, hoc modo illa viſio non dicitur eſſe cognitio in proprio genere, & is eſt communior vſus huius vocis, & *D. Thom. Scot.* ita ſine dubio loquendum eſt, vt colligere licet ex D. Tho. 1. p. q. 12. art. 9. & q. 14. art. 5. Scoto, & alijs in 3. diſt. 14.

Dico primo. Anima Chriſti Domini non videt actu in verbo omnia, quæ abſolute in omnipotentia Dei continentur. Hæc concluſio eſt communior Theologorum, D. Thomæ hic, & generaliter. 1. p. *D. Thom. Caiet. Capreol. Palud. Bonauen. Ricard. Henric.* q. 12. art. 8. & omnium Thomiſtarum, Caiet. Capreo. & Palud. in 3. diſtinct. 14. q. 1. & ibi Bonauent. artic. 1. q. 2. art. 2. q. 3. Ricard. artic. 1. q. 4. art. 3. quæſt. 3. & ex parte conſentit Henricus ſupra citatus, & in Directorio Inquiſitorum, quæſt. 11. refertur; contrariam ſententiam Tarraconæ fuiſſe, vt erroneam, ab Inquiſitoribus damnatam, & quendam Arnaldum coactum eſſe illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam ſententiam incidiſſe ex principio erroneo, & quia male ſentiret diſtinctionem naturarum in Chriſto, vt colligi poteſt ex aliis, quæ ibi referuntur, alioqui vero hęc ſententia per ſe ſumpta tantum

A eſt probabilior theologica opinio, & ad fidei dogmata non pertinet, quia neq; extat Eccleſiæ definitio, neq; Scriptura, & Patres aliquid de hac re loquuntur, neque ex reuelatis euidenter ſequitur, ſed ſolum probabilius. Ratio ergo D. Tho. qua concluſionẽ hanc probat, eſt, quia, ſi anima Chriſti omnia poſsibilia videret in Deo, comprehenderet Deum. Quæ ratio late examinari ſolet in citato loco primæ partis. Nunc breuiter explicatur eius vis ex dictis, ſer. 1. quia, teſte Auguſt. epiſtola. 112. c. 8. *Tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipſo ſunt, videntem lateat.* Et propterea inquit idem Auguſt. 12. de Ciuit. c. 18. & lib. 83. quæſtionum q. 14. *quod comprehenditur, finiri à comprehendente,* ſicut in materialibus quantitatibus, à quibus ſumpta eſt metaphora, tunc vna quantitas dicitur
B comprehendi ab alia, quando intra illam tota clauditur, & finitur: ſed ſi anima Chriſti videret, quidquid in Deo eſt formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo eſt, lateret animam videntem ipſum, & tota (vt ita dicam) cognoſcibilitas Dei finiretur intra cognitionem illius animę: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus.

Auguſt.

Anima Chriſti cur Deum non poſsit comprehendere.

Hæc ratio eneruari poteſt diſtinctione ſect. 1. recitata, de comprehenſione extenſiua & intenſiua: dicetur enim, prædictam viſionem eſſe comprehenſiuam tantum extenſiue, atq; adeo ſecundum quid, non tamen ſimpliciter & omni modo, hoc eſt, extenſiue, & intenſiue: & ideo non repugnare, dari viſionem Dei creatam, qua omnia poſsibilia ſimplici-
C ter videantur in ipſo; quia, quod fides docet, Deum eſſe incomprehenſibilẽ, non eſt neceſſe vt excludat comprehenſionem ſecundum quid ſeu extenſiuam ſed comprehenſionem omni modo perfectam, etiam intenſiue. Quod ſi non repugnat, communicari creaturæ talem viſionem, qua omnino videatur Deus quoad extenſionem potentiæ ſuæ, credibilius ſane erit, eſſe communicatam animæ Chriſti, vt facile oſtendi poteſt ex his, quæ de gratiæ ipſius infinitate diximus.

Qualiter eneruari videatur ratio prędicta.

In hac reſponſione, conditionalis illa mihi valde placet, & fere ex terminis longe veriſimilior appareret, nimirum, ſi non repugnat dari viſionem creatam, qua videantur in Deo omnia, quæ Deus videt ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis, talem vi-
D ſionem communicatã eſſe animę Chriſti: quia tota illa eſt proportionata dignitati eius, & multum conferet ad perfectionem beatitudinis eius. Et nulla eſt probabilis ratio, ob quam talis viſio illi cõmunicata non ſit, maxime cum inferius oſtenſuri ſimus, ſi talis viſio aliunde nõ eſt impoſsibilis, poſſe optime intelligi ſine vlla infinitate entitatiua per modum intenſionis vel extenſionis, ſed ſolum cum perfectione indiuiſibili ſimpliciter finita, & obiectiue tãtum infinita, quam conſtat eſſe poſsibilem. Itaq; conditionalis illa, licet euidens non ſit, quia totum pendet ex libera volũtate Dei, nec certa, quia non eſt reuelata, eſt tamen per ſe veriſimilior & probabilior.

Roboratur ratio, & eneruatio expenditur.

Addo tamen vlterius, illam hypotheſim, ſcilicet, talem viſionem Dei creatam non repugnare, falſam eſſe. Quanquam enim, vt ſtatim dicam, difficile ſit
E ratione hoc conuincere, tamen in his rebus magnũ eſt autoritatis pondus, & ratio ſatis veriſimilis non deeſt. Itaque illa ſententia in primis eſt contraria D. Thomę, qui non aliter probat, Chriſti animam non vid[ere] omnia in Verbo, niſi deducendo ad impoſsi[bil]e, nimirum, quod comprehenderet Deum: & eodem diſcurſu, probat 1. p. q. 12. arti. 8. Beatos non videre in Deo omnia, quæ ſunt in ipſo eminẽter, quia, ſcilicet, comprehenderent diuinam potentiam, & conſequenter Deum, quia non poteſt vnum attributũ ſine alijs cõprehendi, cum omnia ſint de eſſentia cuiuslibet. Deinde eſt illa ſententia aliena à ſenſu Patrum, qui, dum aiunt, eſſe Deum incomprehenſibilem, & comprehenſionem eius eſſe impoſsibilem intel-

Comprehenſio omnium quæ in Deo ſunt formaliter & eminenter, etiam ſine infinita intenſione & claritate impoſsibilis.

Autoritate probatur.

intellectui creato, non tractant de intenſione vel de claritate cognitionis, ſed de totali obiecti penetratione, & omnium, quæ in illo, quouis modo ſunt, aut cognoſci poſſunt. Hoc facile ſibi perſuadebit, qui ſect. præced. adducta ſatis attente conſiderauerit. Præſertim ſunt clariſsima verba Gregorij, qui lib. 10. Moral. poſt ſuperius adducta, ſubdit, *Angelica vel humana mens, cum ad incircumſcriptum lumen inhiat, eo ipſo ſe, quo eſt creatura, coanguſtat, & ſuper ſe quidem per prouectum tendit, ſed tamen eius fulgorem comprehendere, nec dilata ſufficit, qui & tranſcendendo, & portando omnia, & implendo concludit.* Vbi conſiderandum inprimis eſt, eum loqui de ſtatu beatitudinis: ſic enim inchoat, *In retributionis culmine.* Deinde eſt ponderandum illud verbum, *Eo ipſo, quo eſt creatura.* hæc enim ratio habet locum in omni intellectu, & lumine. Notandum eſt etiam illud, *Nec dilatata ſufficit*, idem enim eſt, ac ſi diceret; Quantumuis in virtute intelligendi creſcat, aut eleuetur. Tandem expendo illa vltima verba, *Qui tranſcendendo omnia concludit*, Nam in hoc plane ſignificat, ratione ſuæ infinitæ perfectionis, quæ omnia continet, non poſſe adæquate cognoſci. Vnde ſtatim ſubiungit ſequentia verba. *Excelſior cœlo eſt; & quid facies? Profundior inferno; & vnde cognoſces? Longior terra menſura eius, & latior mari.* Chryſoſt. etiam locis ibi citatis aperte excludit comprehenſionem Dei in hoc ſenſu. Inſinuat etiam valde Nazian. nam licet frequentius loquatur de viatoribus, interdum tamen extendit ſermonem ad omnes, & loquitur ex parte obiecti. Specialiter ponderandum eſt verbum illud orat. 84. num. 4. *Si non prorſus, at certe plenius*, loquiturq́; de angelis videntib. Deum, quos dicit, non prorſus videre, & orat. 36. nu. 66. *Quemadmodum nemo eſt, qui aerem totum vnquam hauſerit, ita Dei naturam, nec mens vnquam vlla prorſus concepit.* In his etiam, quæ ex Auguſt, retuli. ponderanda ſunt illa vltima verba, Deum eſſe incomprehenſibilem, *Quia plenam eius naturam, nemo videre poteſt.* Non enim ad intenſionem vel claritatem cognitionis, ſed ad obiectum id refert. Et eodem modo loquuntur cæteri ibi citati, & Cyprian. in Præfat. ad lib. de Cardin. Chriſt. oper. & Baſil. lib. de vera fide, Huc accedit, quod ſect. 1. oſtenſum eſt, hanc perfectionem cognitionis ſufficere ad comprehẽſionem ſimpliciter: at nemo dicit abſolute, animam Chriſti comprehendiſſe Deum, aut creaturam poſſe ad Deum comprehendendum eleuari: ergo.

Quanam ratione aliqui intentũ probare ſtudeãt.

At vero in reddenda ratione, cur hoc repugnet, non modica, vt dixi, difficultas eſt. Quidam hac vtuntur ratione. Ad videndum in Deo omnia abſolute poſsibilia, neceſſaria eſſet viſio infinita in ſua entitate, ſaltem ſecundum augmẽtum extenſiuum: omnis autem infinitas in actu, repugnat creaturæ, vt nunc ſupponimus, & ſupra tactum eſt. Idemq́; argumentum fieri poteſt de lumine gloriæ, quod ſcilicet, lumen actu infinitum, ad talem viſionem requiratur. Probatur autem aſſumptum, quia creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ, ſeu in infinitum ſimpliciter procedunt, tam in ſingularum ſpecierum indiuiduis. quam in ipſis ſpeciebus, vt ex 1. p. q. 25. ſuppono: & ad videndas plures rerum ſpecies ſeu perfectiones in Deo, maior ſeu intenſior viſio neceſſaria eſt, & quo res viſæ, plures fuerint, eo maior erit perfectio viſionis & luminis; & in vtroq́; augmento progredi poteſt in infinitum: ergo, ſi ex parte obiecti peruenitur ad videndum infinita ſimpliciter, neceſſe etiam eſt viſionem ipſam peruenire ad infinitam intenſionẽ, vel extenſionem in actu: quia nec poteſt fieri aſcenſus ad viſionem altioris ordinis, neq́; in eodem ordine poteſt fieri augmentum, niſi extenſiuum, vel intenſiuum: neq́; in eo augmento ſiſti poteſt in aliquo termino finito, cum proceſſus in rebus viſis nõ ſit intra aliquem terminum finitum, ſed in tota latitudine entis creabilis.

Super ratio-

Hæc ratio aliquando mihi viſa eſt efficax, & ſumi ex D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 7. & 8. nam in priori probat, Deum non poſſe comprehendi, quia non poteſt videri in infinito lumine; in poſteriori vero probat, nõ poſſe creaturã videre in Deo omnia poſsibilia, quia comprehenderet Deum. Vnde de primo ad vltimã inferri videtur, quod, ſi creatura videret in Deo omnia poſsibilia, videret infinito lumine, quia comprehenderet ipſum, & ad comprehenſionem neceſſarium eſſet infinitũ lumen. Vnde ſi obijciatur, quia plus eſt videre Deum, quam creaturas: ſed ad videndum Deum non requiritur infinitum lumen: ergo neq́; ad videndas creaturas; facilis eſt reſponſio ex dicto diſcurſu, quia plus eſt comprehendere Deum, quã videre, & ideo ad illud poteſt neceſſario requiri infinitum lumen, licet ad hoc non requiratur. Videre ergo creaturas in ſe ipſis minus eſt, quam videre Deum, tamen videre illas in Deo, maius quid eſt, quam videre præciſe Deum, non videndo creaturas in ipſo, quia videre creaturas in Deo, includit videre Deũ, & videre plures creaturas in Deo, includit videre Deum perfectius, cæteris paribus: & conſequẽter videre omnes poſsibiles, videtur eſſe infinitè videre Deum, quod non fit, ſine infinito lumine, & infinita viſione. Vnde Soto in 4. loco ſupra citato, cõcedit, ſi per impoſsibile viderentur in Deo omnia poſsibilia ſine infinita claritate, viſionem illam non fore comprehenſionem: ſed ideo talem viſionem neceſſario fore comprehenſionem, quia non poteſt fieri ſine infinito lumine, & ob eandem cauſam eſſe impoſsibilem creaturæ.

nẽ prædictã autoris iudicium.

Sed nihilominus hæc ratio in prædicto ſenſu non tam efficax nunc apparet mihi, ſed aliquid ei addere vt perſuadeat, iudicio neceſſarium. Triplex ergo infinitas poteſt intelligi in tali viſione. Prima eſt eſſentialis, & ſpecifica, ſecunda extẽſiua in ordine ad obiectum, tertia intenſiua in ordine ad ſubiectum. Ratio ergo facta nõ procedit de prima infinitate eſſentiali, neq́; in hoc ſenſu fit ab autoribus eius: tum quia ſupponunt, talem viſionem, qua viderentur in Deo omnia poſsibilia, eſſe creatam: nõ enim diſputamus nunc cum Hugone & alijs, qui poſuerunt, illam viſionem eſſe increatam: viſio autem creata non poteſt eſſe infinita ſimpliciter, & in ſpecie ſua, ac eſſentia: tum etiam, quia ſupponunt, talem viſionem eſſe eiuſdem ſpeciei cum viſionib. aliorum beatorum, qui non vident in Deo omnia poſsibilia; augmentũ ergo talis viſionis ſolum eſſe poteſt alterutro ex ijs duobus modis, vel vtroq́; ſimul: in neutro autem illorum videtur neceſſario ſequi infinitas in actu ex viſione omnium poſsibilium in Verbo.

Viſio qua infiniti effectus poſſibiles in Verbo viderentur, non eſſet extenſiue infinita.

Quod in hunc modum declaro in primis, quod attinet ad extenſiuum augmentum viſionis beatificæ: nam videtur ille modus ratiocinandi de augmẽto extenſiuo, ſupponere, viſionem illam per additionem entitatiuam extendi ad obiecta ſecundaria, viſa in Deo, ſicut in obiecto primario: ita vt illa viſio ſit ſuo modo compoſita in ſua entitate, & in ea poſſit intelligi aliquid entitatis, quo attingit Deum præciſe; & aliquid aliud illi addi, vt perfectius videns Deum, attingat etiam creaturas in ipſo & hoc additũ, eo eſſe maius in ſua entitate, quo plures creaturæ per talem viſionem attingi poſſunt, ac denique ſi viſio Petri non extenditur ad videndas decem creaturas in Deo, vt augeatur & extẽdatur ad vndecimam aliquam partialem entitatem illi eſſe addendam. Et iuxta hunc conceptum recte concluditur, non poſſe intelligi illam viſionem actu terminatam ad infinitas creaturas poſsibiles, quin intelligatur actu habere infinitum augmentum ſecundum hunc modum compoſitionis & augmenti. Veruntamen hic modus compoſitionis in actu viſionis beatæ, prout ad Deum in ſe, & ad creaturas in Deo terminatur, non exiſtimo eſſe verum, vt nuper in 1. 2. in materia de beatitudine docui, & hac potiſsimum ratione probaui. Quia, ſi viſio illa intelligitur compoſita & actua-

aucta per vnionem, & additionem partialium entitatum, vel illæ entitates partiales ſunt etiam compoſitæ & diuiſibiles in infinitum, ſicut ſunt partes quantitatis, & gradus intenſionis, aut ſunt indiuiſibiles omnino, & vniuntur ſicut materia & forma, vel alio ſimili modo. Neuter autem modus compoſitionis poteſt habere locum in viſione beata reſpectu illorum obiectorum. Quod ſic oſtendo. Nam in priori compoſitionis modo, duo intercedunt, quæ nec ratione ſubſiſtunt, nec ſatis intelligi poſſunt. Vnum eſt, quod illæ duæ partes entitatis viſionis terminatæ ad Deum, v.g. & ad Angelum in Deo viſum, ſint iterum diuiſibiles, & compoſitæ entitatiue, non ſecundum intenſionem ex parte ſubiecti: nunc enim non agimus de latitudine & compoſitione pure intenſiua, de qua ſtatim, ſed agimus de extenſiua in ordine ad obiectum: ſecundum hanc ergo conſiderationem, & compoſitionem, non eſt vnde illa pars viſionis (vt ſic dicam) quæ terminatur præciſe ad Deũ, ſit diuiſibilis, neque illa quæ terminatur ad angelũ, quia neque ex parte ſubiecti habent partes, vt per ſe conſtat, quia ſubiectum eſt indiuiſibile: neq; ex parte obiecti, quia etiam ſingula obiecta in exemplo poſita, ſunt indiuiſibilia, & in ordine ad illa ſunt ſingulæ illæ partes indiuiſibiles, quia illa pars viſionis, quę verſatur præciſe circa Deum, tota tendit in Deum ſecundum idem, & nec mente fingi poteſt, quod in illa ſit aliqua particula, qua videatur aliquid in Deo, & alia, qua videatur aliquid aliud: quia ſuppono, per totam illam videri ſolum id, quod eſt formaliter Deus, in quo non poteſt illa partitio fieri. Idemq; argumentum fieri poteſt de alia parte, prout terminatur ad Angelum: non poſſunt ergo illæ partiales entitates eſſe amplius diuiſibiles extenſiue, ſeu ex parte obiecti. Atque hinc facile conſtat, idem eſſe dicendum, etiamſi obiectum creatum, viſum in Deo, ſit materiale vel compoſitum, tum quia videtur indiuiſibili modo ſeu per modũ vnius, tum etiam, quia, ſi illa viſio, prout terminatur præciſe ad Deum, indiuiſibilis eſt, non poteſt compoſitionem facere per modum continuationis cum alia entitate partiali diuiſibili, vt conſtat ex natura talis compoſitionis, & ſtatim amplius declarabo.

Hinc colligitur ſecundum, quod propoſui, ſcilic. non poſſe intelligi, quomodo illæ duę partes vniantur ad componendam vnam viſionem, nam ſi vtraque illarum eſt indiuiſibilis, non poſſunt vniri per modum cõtinuationis: quia hæc compoſitio requirit latitudinem in partibus, & quod non ſecundum ſe totas coniungantur, ſed ſolum in aliquo extremo ſeu termino communi indiuiſibili. Nec etiam poſſunt vniri proxime & immediate, ſecundum ſe totas, quia hic modus vnionis non intercedit, niſi inter ſubiectum & accidens, materiam & formam, & in vniuerſum, inter potentiam & actum, vel cum proportione ad illa: at vero in præſente nulla ratio potẽtiæ & actus inter illa duo intercedit: quia vtraque pars eſt per modum actus ſecundi & vltimi, & per ſe tendit in ſuum obiectum. Neq; etiam explicari poteſt, quis modus vnionis inter illas duas partes intercedat, nec quæ ſit ratio, ob quam illæ duæ entitates in vnam coaleſcant. Nam, ſi quæ eſſet, maxime quia tendunt in obiecta non æque primo, ſed cum ordine intuendo vnum in alio: ſed hæc ratio potius probat, actum eſſe indiuiſibilem, quam eſſe ſic compoſitum, vt ſtatim declarabo. Atque hinc etiam fit, licet fingatur illa viſio indiuiſibilis, prout terminatur ad Deum, & diuiſibilis, prout terminatur ad obiecta creata, non poſſe intelligi vnionem inter illas partes: neq; enim eſſet vnio per modum continuationis, quia neutrum extremum talis vnionis poteſt eſſe indiuiſibile, ſed ſolum poteſt eſſe terminus, & imperfectum quid in tali genere entitatis, quod hic cogitari non poteſt de illa viſione, prout terminata ad Deum. Neque etiam poteſt interuenire aliud ge-

A nus vnionis, propter eandem rationẽ factam. Quinimo, etiamſi gratis daremus, illas partes viſionis eſſe aliquo modo diuiſibiles, non poſſet intelligi, quo communi termino copularentur, quia ille communis terminus deberet eſſe proportionatus viſioni, & eiuſdem ordinis & habitudinis: ergo oporteret, vt haberet ordinem ad obiectum aliquod, quia tota viſio ſecundum ſe totam, & ſecundum totum, quod in illa eſt, tendit in aliquod obiectum, illudq; repræſentat, alioqui eſſet in tali actu aliquid, quod degeneraret à natura viſionis, & nullo modo compleret in illa repręſentationẽ obiecti adęquati eius, quod eſt contra naturam viſionis, & prorſus impertinens ad integritatem ſeu complementum eius: ſi ergo duæ illæ partes viſionis vnico communi termino vniuntur, neceſſe eſt, vt ille terminus aliquod obiectum reſpiciat: vel ergo reſpicit Deum tantum, & ſic B non eſſet aptus ad terminandum alteram partem, quæ tendit in angelum. Atque eadem ratione non poteſt reſpicere angelum tantum, quia non poſſet terminare alteram partem, quæ tendit in Deum. Et præterea eſt communis ratio, quia nulla eſt, ob quã ad vnum obiectum potius, quàm ad aliud, terminetur. Neque etiam poteſt terminari ad vtrumq;, tum quia eſſet alterius rationis à ſingulis partibus: & quia ſi illud indiuiſibile attingit vtrumq; obiectum, melius dicitur, totum actũ eſſe indiuiſibilem, & ſimul repræſentare Deum, & creaturam in ipſo, quia non eſt maior ratio de illo indiuiſibili, quam de toto actu.

Atq; hinc ſumitur alia ratio à priori, quia per hãc viſionem non videntur Deus & creatura (v.g. ange- C lus) concomitanter ſolum, & æque primo, vt in principio huius ſectionis ſuppoſui & oſtendi: quia, nec hoc eſſet videre vnum in alio, nec poſſet tunc ratio reddi, cur illa obiecta tam diuerſi ordinis vno actu viderentur. Videntur ergo cum ordine ex parte obiectorum, videndo, ſcilicet vnum in alio: ergo non poteſt in illa viſione intelligi aliquid entitatis, attingens præciſe creaturam, quod non etiam attingat Deum: quia nihil eſt in illa viſione, quod primario attingat creaturam, ſed ſecundario, & in Deo, ac per Deum: ergo ille actus indiuiſibiliter attingit Deum, & creaturam in Deo. Et confirmatur, quia per illam viſionem ita videntur Deus & creatura, vt videatur diſtinctio eorum, & habitudo creaturæ ad Deum in ratione participationis dependentis à Deo: ergo neceſſe eſt, vt ſit indiuiſibilis entitas, quæ hæc omnia D attingit: quia non poteſt repræſentare habitudinem & diſtinctionem, niſi repræſentando extrema: & ita eadem indiuiſibili entitate, qua repræſentatur vnũ, repræſentantur etiam alia.

Vltimo tandem hoc perſuadetur, quia aliàs non poteſt intelligi, quo modo de facto viſio animæ Chriſti attingat infinita ſine augmento infinito ſecundũ partiales entitates: hoc autem modo facillime hoc intelligetur, vt inferius declarabitur.

Concludo igitur, viſionem beatam non attingere Deum & creaturas in Deo per cõpoſitionem, nec per augmentum, quod fiat per additionem partialis entitatis, ſed per indiuiſibilem entitatem tantæ perfectionis, quæ potens ſit repræſentare, non ſolum Deum præciſe, ſed etiam vt cõtinet has vel illas crea- E turas: excluſo enim priori modo, non poteſt alius excogitari, quo poſſit eadem viſio ad Deum primario, & ad creaturas in Deo, & ſecundario terminari. Quocirca, quamuis, cæteris paribus, viſio Dei perfectior ſit, quo plures vel meliores effectus in ipſo videntur: hæc tamen inæqualitas non conſiſtit in aliquo partiali augmento, vel intenſione, ſed in perfectiori entitate indiuiſibili ipſius viſionis, non quod vna ſit diuerſæ ſpeciei ab alia, neque eſſentialiter perfectior: conueniunt enim in primario obiecto, à quo habent eſſentialem ſpeciem & perfectionem: ſed quod intra eandem ſpeciem vna ſit perfectius indi-

indiuiduum, ſeu perfectiorem entitatẽ indiuidualem habeat, quam alia: hæc enim inæqualitas intra eandem ſpeciem non repugnat, vt ex Metaphyſica ſuppono. Vnde etiam fit, vt vna & eadem viſio Dei, qua videntur in Deo pauciores effectus ſeu creaturę, non poſsit per aliquod augmẽtum creſcere ad plures creaturas in Deo videndas, ſed oportebit omnino viſionem mutari, & ablata imperfectiori, perfectiorem dari, ſi beatus creſcere debet in viſione creaturarum in Verbo. Ratio eſt clara ex dictis, quia res indiuiſibilis, vt talis eſt, non recipit augmentum: ſed viſio eadem indiuiſibiliter attingit Deum, & creaturas in Deo: ergo ſecundum eam rationem non poteſt augeri: ſed neceſſe eſt, vt vel eaſdem res ſemper manifeſtet, vel, ſi plures manifeſtandæ ſunt, mutetur viſio. Confirmatur, quia ſi viſio eadem augenda eſſet, illi addenda eſſet aliqua entitas partialis, quia alio modo nequit intelligi augmentum, præſertim extenſiuum: oſtendimus autem, talem entitatem non poſſe addi, neq; vniri priori entitati: ergo repugnat tale augmentum.

Illatio ex dictis. Atq; hinc tandem colligitur id, quod in hoc diſcurſu intẽtum eſt, ad intelligendam viſionem creatam Dei, qua videantur in ipſo omnia poſsibilia, non oportere, in illa viſione concipere infinitum augmentum entitatis talis viſionis quaſi extẽſiuum ex parte obiecti, per additionem partialis entitatis, ad eum modũ, quo cenſent multi augeri habitum, dum ad plures concluſiones ſeu actus extenditur: iam enim oſtenſum eſt, hoc genus augmenti non reperiri in viſione beata: ſatis ergo eſſet intelligere viſionem indiuiſibilem, habentẽ perfectiſsimam entitatẽ in illa ſpecie viſionis, quæ vna habitudine, vt ſic dicam, ſeu vna repræſentatione indiuiſibili attingeret Deũ, & repræſentaret omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter vel eminenter, ſicut ipſa viſio increata Dei indiuiſibiliter hęc omnia repræſentat, ex vi perfectæ repræſentationis ipſius eſſentiæ Dei: ſic enim illa viſio creata, eſſet participatio viſionis increatæ, & modo quodam indiuiſibili participaret illã perfectionem, cum quadã æqualitate extenſiua ex parte obiecti, non tamen cum æqualitate ſimpliciter, quia haberet minorem claritatem & perfectionem intẽſiuam, & eſſe participatum. Sicut angelus ab æterno productus, haberet quandam ęqualitatem quaſi extenſiuam cum Deo in duratione, quia ſemper cum illo coextitiſſet, non tamen haberet æqualitatem ſimpliciter, quia eius duratio eſſet intenſiue minus perfecta, & non neceſſaria ex ſe, ſed dependens. Igitur ex hac infinitate extenſiua non videtur poſſe immediate concludi, hanc viſionẽ eſſe impoſsibilẽ.

Viſio creata poſsibilia omnia eminenter in Deo contenta, attingens non neceſſario intenſiue infinita. Ex his ergo facile videtur demonſtrari poſſe, nullam etiam infinitatem intenſiuam neceſſario ſequi in viſione beata creaturæ ex hoc præciſe, quod attingeret omnia poſsibilia, quæ in Deo eminenter continentur. Probatur ex dictis, quia quod vna viſio beata repræſentet plures vel pauciores creaturas in Deo, non prouenit ex intenſione viſionis, ſed ex perfectiori entitate indiuiduali ipſius viſionis: ergo, quod repræſentet omnes, non proueniet ex infinita intenſione; neq; ad hunc effectum erit, per ſe loquẽdo illa intenſio neceſſaria. Antecedens, præterea, quæ dicta ſunt, declaratur primo, quia, ſi viſio Dei ſit vt vnum, & per illam videatur in Deo ſpecies humana v. g. etiamſi intendatur & fiat vt duo, non extendetur ad plures creaturas, ſed per illam videbitur Deus clarius, & ſimiliter humana ſpecies in Deo: ergo extenſio viſionis ad plura obiecta ſecundaria, non prouenit ex intenſione. Antecedens patet, quia, ſi illa viſio vere intenditur, illi gradus intenſionis ſunt per ſe ſubordinati, ita vt ſecundus natura ſua ponat primum, & tertius ſecundum: at vero repræſentatio ſpeciei humanæ vel alterius non habent inter ſe eam ſubordinationem, vt per ſe notum eſt: ergo ex vi intenſionis præciſe non poteſt fieri illa extenſio ad repræſentãdas alias ſpecies. Secundo quia augmentum intenſiuum vt ſic, totum eſt ex parte ſubiecti per maiorem conatum potentiæ, & conſequenter per maiorem radicationem eiuſdem actus in eodem ſubiecto circa idem obiectum: ergo neceſſe eſt, totam intenſionem verſari circa eaſdem res viſas: nam, ſi conatus potentiæ extenderetur ad noua obiecta, etiam ſecundaria, non neceſſario creſceret in intenſione & claritate circa primum obiectum vt ſic; ergo hæc duo argumenta ſunt diuerſarum rationum, nec vnum ex alio neceſſario conſequitur, neque è conuerſo. Quo fit, vt eadem numero viſio quæ repræſentat Deum, & decem creaturas in ipſo, poſsit eſſe, & intenſa, & remiſſa, illas decem creaturas, clarius, vel minus clare repræſentando, & non plures, neque pauciores; & è contrario fieri poteſt, quod duæ viſiones ſint inæquales in repræſentando plures vel pauciores creaturas, & tamen, quod in gradibus intenſionis ſint æquales. Ac denique non repugnat, viſionem, quæ ad plures creaturas extenditur eſſe in intẽſione & conatu operantis remiſsiorem. Sicut angelus inferior videt interdum in vno principio omnes concluſiones, quas videt ſuperior, licet hic maiori claritate illas & non plures videat. Interdum vero fieri poteſt, vt plures concluſiones vnus actu conſideret, quam alius in eodem principio, quamuis actu minus intenſo, ſeu minori conatu. Sunt ergo hæc duo, intenſio, ſcilicet, & extenſio viſionis, quaſi duæ quantitates diuerſarum rationum, quarum altera poteſt eſſe maior, etiamſi altera minor ſit, & è contrario: ſicut actus charitatis erga Deum poteſt eſſe intenſior, & actu non extendi ad proximum, & aliquando è conuerſo, poteſt actus ſimul eſſe circa Deum & proximum, & minori conatu & intenſione fieri. Ex hoc autem principio, quod veriſsimum eſſe exiſtimo, aperte concluditur, ex vi comprehenſionis extenſiue tantum omnium, quæ eminenter in Deo continẽtur, non ſequi per locum (vt aiunt) intrinſecum, viſionem illam eſſe infinite intenſam, aut procedere à lumine gloriæ infinite intenſo. Quia illa perfectio extenſiua non conueniret illi ex vi intẽſionis, ſed ex vi ſuę entitatis indiuidualis indiuiſibiliter. Et, hoc principio poſito, nullam vim habet ſupputatio: Ad videndum tot creaturas requiritur viſio, vel lumen tam intenſum, & ad plures intenſius: ergo ad infinitas infinite intẽſum. Negatur enim antecedens, quia non requiritur certa intenſio, ſed ſolum talis indiuidua entitas viſionis, quæ, ſi exiſtat, licet remiſſa, manifeſtabit eadem omnia: & ſi eadem fiat intenſior, non repræſentabit plura, ſed eadem clarius: imo etiam ſi habeat plures gradus intenſionis, non manifeſtat quaſdam res per vnum gradum, & alias per alios, ſed omnes per quẽlibet gradum, quia omnes gradus tendunt in idem obiectum, eiuſque repræſentationem, clariorẽ reddunt, quod non poſſent facere, ſi res diuerſas repræſentarent. Igitur licet daretur viſio Dei, repræſentãs omnes creaturas poſsibiles, non neceſſario eſſet infinite intenſa. Imo illamet poſſet in infinitum intendi, ſicut poteſt in infinitum intendi amor beatificus Dei, etiamſi ad noua obiecta non extendatur.

Obijcies. Qui videt in Deo omnes creaturas, videt totam (vt ſic dicam) intenſionem omnipotentiæ Dei: ergo videt infinitam Dei veritatem intenſiue: ergo actu infinite intẽſo. Antecedens probatur, quia licet in effectibus illa ſit extẽſio quædam, in virtute tamẽ ipſa effectrice eſt intenſio, quia ex perfectione eius intẽſiua prouenit, quod ad tot effectus, & in infinitum perfectiores extẽdatur: ergo ex cognitione omnium effectuum in diuina omnipotentia colligitur, illam potentiam cognoſci ſecundum totam intenſionem perfectionis ſuæ. *Obiectio.*

Reſpondetur, negando ſecundam conſequentiam; committitur enim æquiuocatio: aliud eſt enim videre totam intenſionem obiecti, aliud videre tota inten- *Diſſoluitur.*

intenſione, totoque conatu, quo poteſt illa intenſio obiectiua à vidente videri. Recte ergo colligitur illo argumento, diuinam perfectionem obiectiue videri infinite, id eſt, ſecundum infinitam intenſionem obiectiuam: non tamen inde neceſſario ſequitur, videri infinita intenſione ex parte videntis, quia poteſt videri maiori & minori conatu vel claritate. Quin potius omnes videntes Deum, vident totam eius infinitatem intenſiuam, quia illa ſimpliciſsima, prorſusq; indiuiſibilis eſt, licet finite videant. Is autem, qui videret in Deo omnia poſsibilia, peculiari modo videret totam illam infinitatem, quodammodo penetrãdo totam illam ex parte obiecti, quatenus ex parte illius diſtincte videret continentiam eminentialem omnium rerum in ipſa: non tamen inde neceſſario ſequitur, quod videret toto conatu poſsibili ex parte videntis, & conſequenter neq; infinita intenſione.

Viſio creata omnium poſſibilium in Verbo, abſolutè impoſſibilis.

Ex his ergo ſatis concludi videtur, nullam neceſſario ſequi actualem infinitatem ex viſione creata Dei, etiamſi per illam omnia poſsibilia in Deo ipſo videantur. Hinc vero retorquendam cenſeo eſſe rationem, & concludendum, impoſsibilem eſſe talem viſionem. Nam, vel illa finita eſt, vel infinita. Finita, eſſe nõ poteſt ſufficiens ad comprehendendum Dei immenſitatem, & repræſentandum adæquatè totũ Deum ſecundum omnia, quæ in ipſo formaliter & eminenter continentur, ac repræſentabilia ſunt. Infinita autem, nec admittitur, neque eſſe poteſt, ita vt ad illum effectum ſufficiat: ergo, Minor quoad priorem partem, ex terminis per ſe nota viſa eſt Sanctis Patribus. Hinc eſt enim id, quod Gregorius ait, lib. 18. Moral. cap. 39. *Quantum ad immenſitatem Dei quidam nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Et loquitur de viſione beata, quam dicit, hoc ipſo, quod creata eſt & finita, non poſſe circumſcribere immenſitatem Dei: circumſcribere autem non ſignificat, intenſe aut clare videre, ſed veluti intra ſe capere totam illam immenſitatem; totamque eius quaſi extenſionem in ſe complecti. Et Theologi omnes non alia ratione probant, creaturam non poſſe comprehendere Deum niſi quia finita eſt, vt conſtat ex D. Tho. 1. p. q. 12. art. 7. Bonau. in 3. diſtin. 14. art. 1. quæſtione 2. Richard. artic. 1. quæſt. 1. Scot. quæſt. 1. ad. 1. Durand. quæſt. 1. art. 10. Maiore. 4. d. 49. quæſt. 15. & aliis infra citandis. Ratio ergo ex ipſis terminis colligenda eſt, quia inter finitum & infinitum non poteſt eſſe adæquatio: illa autem viſio eſt ſimpliciter finita: cognoſcibilitas vero Dei, &, vt ſic loquar, repræſentabilitas eſt ſimpliciter infinita: quomodo ergo poteſt intelligi, quod adæquet repræſentatio viſionis totum illud obiectum, & comprehendat illud, etiam extenſiue? Confirmatur ac declaratur, nam plus diſtat omnis viſio creata poſsibilis à perfectione illius obiecti, quam diſtet viſio, quam inferior angelus habet de ſuperiori, à perfectione ipſius angeli ſuperioris: ſed angelus inferior non poteſt ſuperiorem comprehendere tali viſione, non ſolum ex defectu intenſionis vel claritatis, ſed etiam quia non poteſt totum illud obiectum diſtincte ex parte obiecti intra ſe capere, eo quod cognoſcibilitas obiecti ſuperet capacitatem cognoſcentis: ergo multo magis ſuperabit eſſentia diuina quamcunque viſionem creatam poſſibilem.

Occurritur obiectioni.

Dices, argumentum concludere, non poſſe virtute naturali, quomodo inferior angelus non poteſt plene capere ſuperiorem, ſecus autem eſſe virtute ſupernaturali, ſeu per diuinam eleuationem. Reſpõdetur, inprimis argumentum eſſe proportionale, & ita procedere de potentia iam eleuata. Itaque magis diſtat omnis potentia creata, quantumuis eleuata, ab eſſentia diuina in ratione & proportione obiecti & potẽtiæ, quàm diſtet inferior angelus à ſuperiori, quia illa eſt diſtantia infinita & diuerſi ordinis, hæc A autem finita. Deinde dicitur, hic non habere locum eleuationem, quia loquimur de viſione ipſa, quæ non eſt amplius eleuabilis ad repræſentandum, quia ex natura ſua formaliter repræſentat. Comparando ergo actum ad actum, reſpectu ſuorum obiectorum, quæ naturaliter repræſentant, procedit ratio facta; & ſecundum eam rationem magis limitatus & improportionatus eſt actus viſionis creatæ ad repræſentandum adæquate Deum, quam intellectio inferioris angeli ad repræſentandum inferiorem.

Altera vero pars ſuperius aſſumpta, ſcilicet, illam viſionem non poſſe eſſe infinitam, ex ſuperius dictis clara eſt: aut enim eſſet infinita extenſiue ex parte ipſius viſionis, id eſt, per verum argumentum & additionem realem. Et hoc non, tum quia repugnat, dari aliquod infinitum in actu huiuſmodi, tum B etiam, quia extenſio actus ad plura obiecta, nõ fit hoc genere augmenti, vt declaratum eſt: Vel eſſet infinita intenſiue in intenſione graduali. Et hoc non, quia etiam huiuſmodi infinitum in actu repugnat eſſe, & etiam, quia hæc intenſio nihil per ſe confert, vt actus extendatur ad plura obiecta, vt etiam probatum eſt. Vel eſſet infinita intenſiue intenſione perfectionis & eſſentiæ. Et hoc non, quia hæc intenſio non eſt alia, quam eſſentialis perfectio rei, & ideo nulla poteſt eſſe viſio ſic infinita intenſiue, niſi quæ eſt eſſentialiter infinita: huiuſmodi autem eſt ſola increata viſio. Quod ſi dicas, hoc eſſe verum de viſione ſic infinita ſimpliciter, tamen ſecundum quid & obiectiue poſſe dari viſionem ſic infinitam: reſpondetur, hanc eſſe petitionem principij: quia eſſe hoc C modo infinitam ſecundum quid, nihil aliud eſt, quàm eſſe in ſe ſimpliciter finitam, repręſentare autem adæquate rem infinitam: & hoc eſt, quod in priori parte probauimus eſſe impoſsibile. Atque hoc ſenſu dixit ſemper Diu. Thomas, ad videndum omnia poſsibilia in Deo, neceſſariam eſſe viſionem comprehenſiuam, & infinitam intenſiue, non intenſione graduum & accidentali, ſed perfectionis & eſſentiali. Et ſimili modo dixit Caietanus, dict. quæſt. 12. articulo 8. videre in Deo omnia poſsibilia, & videre Deum infinite, ſeſe mutuo conſequi: ſic etiam dixit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 56. § Pro ſolutione, cognoſcere omnia in cauſa, eſſe comprehendere cauſam: & Soto in 4. diſtinctione 49. quæſtione 3. articulo 3. concl. 5. ad 2. dixit, viſionem omnium in Deo, D neceſſario connecti cum infinita claritate: hoc enim eſt verum, non de infinitate graduali, ſed de eſſentiali, vt à nobis declaratum eſt. Atque hæc ratio ſic declarata videtur mihi ſufficientiſsima pro materiæ capacitate & altitudine.

Dico ſecundo: Anima Chriſti neque in actu primo, ſeu habitu videt omnia poſsibilia in Deo. Hæc concluſio videtur mihi neceſſario ſequi ex præcedenti, ſuppoſita perfecta natura huius ſcientiæ beatæ, de cuius ratione eſt, vt ſemper ſit in actu ſecundo, quia eſt perfectiſsima ſcientia & immutabilis. Et confirmatur ſeu declaratur hoc modo, quia vel actus ille primus poteſt interdum reduci ad actum ſecundum, ſaltem ſucceſsiue cognoſcendo nunc has E creaturas in Deo, nunc alias: vel nunquam poteſt omnino variare actum ſecundum: ſi hoc poſterius dicatur, gratis fingitur talis actus primus, & reddi non poteſt ratio, cur intellectus habens ſufficientem actum primum, non poſsit per voluntatem applicari ad actum ſecundum, niſi fortaſſe ab extrinſeco à Deo impediatur: quod ſi perpetuo impediendus erat, ſuperflue illi datus eſſet talis primus actus. Si vero dicatur primum, ſequitur in ipſa viſione, & beatitudine animæ Chriſti, eſſe poſſe varietatem, ita vt nunc ſit beatior, poſtea minus beata, vel è contrario.

Neque enim dici poteſt, hanc varietatem eſſe in ſolo obiecto ſecundario, non in primario, quia, cum creaturę non videantur illa viſione, niſi in Deo ipſo,

non poteſt variari circa creaturas, quin varietur circa Deum. Neque etiam refert, ſi dicatur variari quidem circa Deum, ſemper tamen cum æquali perfectione, quamuis in ordine ad diuerſas creaturas: tũ quia hoc ipſum eſſet magna imperfectio in tali viſione: tum etiam quia qua ratione poſſet hoc modo variari, poſſet etiam intendi, & remitti: cur enim quoad vnum ſubiiceretur voluntati videntis, & non quoad aliud?

Quod vero quidam dicunt, poſſe viſionem illam ſucceſsiue variari ex parte obiecti, ſeu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipſa intelligi poteſt: quia, vt variæ creaturæ cognoſcantur, neceſſaria eſt varia repræſentatio, varius effectus formalis, atq; adeo varia perfectio cognitionis, ac denique, B quia ſine mutatione alicuius extremi non poteſt intelligi varia habitudo, & cognitio. Vltimo confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Chriſti dicitur cognoſcere omnia, vel eſt ipſa viſio (vt dicebat Scotus) & hoc non, vt efficaciter videtur probatum, referendo eius opinionem, quia viſio ipſa eſſentialiter eſt actus ſecundus: vnde quamdiu eadem omnino immutata manet, eodem modo conſtituit vidẽtem in actu ſecundo, & reſpectu eiuſdem, quod ſi aliquid per eam denuo videndum eſt, aliquid ei addi oportet, vt nuper probatũ eſt. Vel hic actus primus, eſt ipſum lumen gloriæ, & hoc poteſt dupliciter intelligi. Primo, quod lumen gloriæ ſit ex ſe ſufficiens ad videnda ſimul omnia, quæ in Deo continentur, C licet non habeat in anima Chriſti actum adæquatum. Et hic ſenſus eſt falſus, tum quia ſequitur, illud lumen eſſe infinitum, vt oſtẽdi: tum etiam, quia ſequitur, lumen illud eſſe ſufficiens, ad comprehendendum Deum, ſaltem extenſiue: tum deniq;, quia ſequitur, non habere actum adæquatum ſuæ virtuti reſpectu viſionis Dei, quamuis illum habere poſsit, quod ſine fundamento diceretur, cum ad perfectionem non pertineat, ſed potius ad defectum perfectionis. Alio modo id intelligi poteſt, quia ſucceſsiue poteſt anima Chriſti eodem lumine has vel illas res in Verbo videre, & hoc non ſatis eſt, quia, licet demus, eodem lumine gloriæ, quo anima Chriſti nunc videt aliquas creaturas in Deo, potuiſſe videre alias, & non iſtas, & ſic in infinitum (id quod etiam incertum eſt, & ſub opinione) tamen hoc neque arguit ſingularem perfectionem in illa ſcientia, ſed D commune fere eſt omnibus beatis, neque ſatis eſt, vt dicatur omnia ſcire in actu primo, ſicut, licet eodem lumine intellectuali poſsit quis quaſcunque res cognoſcere, non tamen omnes ſcit in actu primo, quia non omnium habet ſpecies, neque eſt in potentia proxima, vt poſsit, cum velit, has vel illas res contemplari: at vero intellectus animæ Chriſti informatus hoc lumine, non eſt ita próxime diſpoſitus ad cognoſcendum in actu ſecundo omnia poſsibilia, etiam ſucceſsiue, quia non habet proprie ſpecies rerum omnium in ordine ad hanc ſcientiam, neq; eſſentiam diuinam per modum ſpeciei vnitam, niſi in ordine ad talem modum videndi ipſam: vnde nec E poteſt ſuo arbitrio res alias per illam viſionem contemplari, ergo.

Dico tertio: Anima Chriſti videt in Verbo aliqua ex rebus poſsibilibus, quæ nunquam erunt. Videtur certa, & communis concluſio: & eam expreſſe affirmat D. Thom. hic articulo 2. & poteſt aliquo modo probari ex illo Matth. 11. & Lucæ 10. *Si in Tyro & Sydone factæ eſſent virtutes, &c.* vbi Chriſtus reuelat aliquid poſsibile, quod fuiſſet futurum in eo caſu, quod tamen abſolute futurum nunquam fuit; facit illud Matthæi 26. *Poſſum rogare Patrem, &c.* Ex quibus locis colligitur, animam Chriſti hæc poſsibilia cognouiſſe, ſed non conuincitur vidiſſe illa in Verbo, potuiſſet enim illa ſcire ſcientia infuſa, ſit tamen probabilis coniectura, etiam ſcientia beata, quæ perfectiſsima eſt, illa cognouiſſe. Ex articulo etiam ſecundo D. Thomæ ſumitur hæc ratio, quia multa poſſunt fieri à creatura, quæ nunquam fient, ſed anima Chriſti videbat in Verbo omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipſam, ergo. Deniq; veriſimile eſt, etiam alios beatos videre nonnullas res poſsibiles, quæ nunquam fient, vt conſtat ex 1. p. q. 12.

D Thom. Matth. 11. Luc. 10. Matth. 26.

Reſpon. ad argumenta. Ad fundamentum Magiſtri, quod ex quibuſdam teſtimoniis ſumebatur, reſpondet D. Tho. Chriſtum cognouiſſe omnia, quæ habent rationem entis in aliqua differentia temporis, de quibus ſit proprie illa diſtributio. Dici etiam poteſt, in eo fuiſſe omnem ſcientiam, quæ ſecundum potentiam ordinatam à Deo communicatur alicui intellectui creato, ſicut in ſimili ſupra de gratia dictum eſt: & hoc ſatis eſſe, vt dicatur habere *omnes theſauros ſapientiæ & ſcientiæ*, & nihil ignorare. Deinde diſputatione ſequenti videbimus, an ſaltem per ſcientiam infuſam, omnia poſsibilia ſciat.

Ad Henricum & Durand. negatur, cum viſione Dei eſſe neceſſario coniunctam cognitionem omniũ rerum & quidditatum, quæ in ipſo eminenter continentur: cum enim illa viſio non ſit comprehenſiua Dei, & poſsit eſſe magis, vel minus perfecta, poſſunt per illam plura, vel pauciora videri in Verbo. Neq; Durandus ſatis conſequenter loquitur, quia poſita determinatione diuinæ voluntatis, vel ſcientiæ ad talia obiecta futura, fere eadem eſt ratio cognoſcendi tales res futuras in Verbo, quæ eſt cognoſcendi res poſsibiles: nec poteſt etiam vitare comprehenſionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoſcere, quid factura ſit, ſed ſatis eſt, comprehendere, quidquid poteſt facere: tum etiam, quia anima Chriſti videt in Verbo, quidquid futurum eſt in qualibet differentia temporis, vt iam dicam. Et eædem rationes vrgent contra Henricum, quia nulla eſt ratio, cur magis neceſſario videantur omnes ſpecies rerum in Deo viſo, quam omnia indiuidua, cum tam indiuidua, quàm ſpecies, contineantur eminenter in Deo, & repræſententur in diuinis ideis.

Verum tamen eſt, rationem ſumptam ex cõprehenſione non ita conuincere cõtra Henricum, quod ſit impoſsibile videre in Deo omnes rerum ſpecies poſsibiles, eſto non ſit neceſſarium: nam ſi viderentur ſpecies, non viſis omnibus indiuiduis, non videretur certe comprehendi Deus, quia omnipotentia Dei per ſe primo reſpicit, non tantum ſpecies, ſed etiam indiuidua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quamuis illa ratio directe non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optime contra hanc ſententiam procedit, & inde conſequenter effici videtur, tale lumen, non ſolum ad cognoſcendas omnes ſpecies, ſed etiam ad omnia indiuidua ſufficere.

Vltimo ex dictis in hac, & ſectione præcedenti aperte colligitur, quam ſit verum, quod D. Thomas dixit art. 4. ad 3. hanc ſcientiam beatam Chriſti, licet perfectiſsima ſit omnium, quæ de potentia ordinaria eſſe poſſunt; tamen de abſoluta potentia poſſe eſſe perfectionem, imo ſemper in infinitum poſſe dari aliam perfectiorem, quia nunquam poteſt adæquari ſuo obiecto primario, neque illud comprehẽdere, neq; omnia cognoſcere, quæ in illo continentur: ergo ſemper poteſt perfectius tendere in obiectum ſuum, & plura in illo videre, atque adeo viſionem ipſam increatam Dei perfectius participare, quod non ſolum in diuerſis ſubiectis, ſed etiam in eodem verum eſt, vt ſatis contra Caietanum in ſuperioribus diximus. Et eadem ratione poſſet illa eadem viſio in intenſione creſcere, vt ex dictis patet.

SECT.

SECTIO III.

Vtrum anima Chriſti videat in verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeo infinita.

Gabr. Richard. Scot. Bonauen.

MVlti ex Theologis negant, animam Chriſti videre in Verbo hæc omnia. Ita Gabr. & Ricard. Scot. & Bonau. locis ſupra citatis in 3. diſtinct. 14. quamuis non eodem modo; nam Scotus eodem modo loquitur de ſcientia futurorum & poſsibilium, diſtinguens de cognitione in actu primo, vel ſecundo: quæ diſtinctio iam à nobis reiecta eſt, quia in hac ſcientia eadem eſt ratio de vtroque. Bonau. artic. 2. quæſt. 3. & Gabr. quæſt. 1. articul. 1. negant, cognoſci omnia ſimul, affirmant tamen ſucceſsiue: quod etiam à nobis reiectum eſt, tum quia in illa viſione nulla eſt ſucceſsio, tum etiam, quia infinita pertranſiri non poſſunt, vnde, ſi ſimul non videntur, nec videri poterunt omnia ſucceſsiue. Ricard. art. 2. quæſt. 3. dicit, cognoſcere Chriſti animam omnia, quæ futura ſunt in numero, vel tempore finito, vt indiuidua ſubſtantiarum, & ſimilia, non vero cogitationes omnes in æternum futuras. Fundamentum eorum eſt, quia nō poteſt intellectus creatus actu attēdere ad contemplanda diſtincte, & clare infinita, quia ad hoc requiritur infinita virtus & attentio, & conſequenter infinitus actus. ſed quæ Deus videt ſcientia viſionis, ſunt actu infinita, & viſio Chriſti neceſſario eſt finita; ergo.

D. Thom. Magiſt. Albert. Paulus. Capreol. Alenſ. Marſil. Henric.

Dico tamen primo, animam Chriſti videre in Verbo ſimul, & in actu ſecundo, omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis. Ita D. Thomas hic, & communiter Theologi in. 3. diſtinct. 14. Magiſt. Albertus Magnus, Palud. Capreol. & Alij. Alenſ. & Marſil. & Henric. locis præcedenti ſectione citatis. Ex Scriptura & Patribus nihil habemus ad hoc probandū, ſolum ex eis colligi poteſt, animam Chriſti cognoſcere hæc omnia, pręſertim ex Damaſc. lib. 3. cap. 22. Chryſ. Fulgent. & Hieron. citatis in principio ſect. præced. Nam ſimpliciter dicunt, animam Chriſti cognoſcere omnia, ergo ſaltem id erit verum de his, quæ aliquando futura ſunt. Vnde veriſimile fit, ea cognoſcere per ſcientiam beatam, quia indicant ſemper actu illa omnia intueri, quod non fit niſi per beatam ſcientiam. Fundamentum vero D. Thomæ eſt, quia omnis Beatus videt in Verbo omnia, quæ ad ſtatum ſuum pertinent, quod ſupponit ex 1. p. q. 12 art. 8. ſed ad ſtatum, & dignitatem, animæ Chriſti pertinent omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis. Primo, propter dignitatem perſonæ ſuæ. Secundo, quia eſt caput omnium hominum, & angelorum, præſertim iuſtorum, & prędeſtinatorum, propter quos omnia creata ſunt. Tertio, quia iudex omnium eſt conſtitutis. Addo quarto, quia illi ſubiecta ſunt omnia, & propter eius gloriam & honorem ſuo modo omnia creata ſunt.

Dubium. Caiet.

Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietanus hic, art. 2. quia ex illo ſequitur aliquem minus beatum plura videre in Verbo, quam beatiorem, quia poſſunt pertinere plura ad ſtatum eius: conſequens eſt falſum, quia, qui plura videt in Deo, perfectius videt Deum; ergo eſt beatior. Et in ſumma reſpondet, Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad ſtatum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera vero, quæ poſtea fiunt, tantum cauſaliter. Sed hæc reſponſio primum non expedit difficultatem, quia etiam accidere poteſt, vt plura pertineant ad ſtatum Beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, vt ſi conſtituamus beatum Dominicum eſſe minus perfecte beatum, quam beatum Paulum primum eremitam, quod non repugnat, vt per ſe notum eſt, & tamen conſtat, plura ad ſtatum ſancti Dominici, quam ſancti Pauli, potuiſſe pertinere: etiam ſi ſolum comparentur pro eo momento, quo mortui ſunt. Deinde non eſt neceſſaria illa reſponſio, quia non

Reſponſio.

A ſemper neceſſe eſt, vt qui plura videt in Deo, perfectius videat in Deū, niſi cætera omnia paria ſint: fieri autē poteſt, vt aliquis videat plura intra inferius genus, vel ſpeciem, & alius excedat aliunde, vel clarius quidem & perfectius res alias, vel aliquid ſuperius, & perfectioris rationis intuendo. Quid vero dicendum ſit de alijs beatis, an, ſcilicet, videant hæc omnia cauſaliter, vel formaliter in Verbo, non eſt huius loci examinare.

Viſio pluriū in Deo non neceſſario ſemper perfectior eſt.

Breuiter tamen, vt intelligatur vis rationis factę, ego in hoc ita ſentio perfectionem beatitudinis primo omnium eſſe commenſurandam vniuſcuiuſque meritis, deinde vnumquemq; Beatum videre formaliter in Verbo omnia illa, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, quantum ſub quantitatem perfectionis diuinæ viſionis ſuis meritis debitæ cadere poſſunt:
B nam ſi fortaſſe ad videnda illa omnia, neceſſaria eſſet perfectior viſio, quam ſuis meritis deberetur, non poſſet omnia illa formaliter in Verbo videre, ſed videret præcipua, ſeu quæ ſufficerent, iuxta ordinem diuinæ iuſtitiæ, & prouidentiæ, reliqua autem videret cauſaliter: Chriſtus autem Dominus non habuit beatitudinem per ſua merita, ſed altiori titulo ſufficientiſsimo ad totam hanc perfectionem viſionis: & ſi habuiſſet per merita, illis eſſet debita tota hæc perfectio, & multo maior, ſi ad illam referrentur: & ideo recte concluditur, omnia hæc vidiſſe formaliter in Verbo. Vnde accipi poteſt confirmatio ſimilis illi, quam ſupra tetigimus, cum de gratia Chriſti ageremus, quia, ſi infinita viſio Dei eſſet poſſibilis, tota illa Chriſti animæ ratione vnionis debe-
C retur: quia vero illa anima non eſt capax tantæ viſionis, perfectiſsima quædam, iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ, data eſt, ac eius ſtatui maxime accommodata (cuiuſmodi eſt illa, de qua agimus; nam, quod anima Chriſti ſit capax illius, dubitandum nō eſt, cum tota illa finitæ perfectionis ſit, vt magis patebit ex dicendis ſequenti aſſertione. Quod autem illa optime quadret cum Chriſti dignitate, & muneribus, iam explicatum eſt. Confirmatur, quia alias eſſet in anima Chriſti actualis ignoratio, vel ſaltem inconſideratio multarum rerum, quæ actu fierent, & conſequenter poſſet non cognoſcere nunc quid ego cogitem, & ſimilia; quod ſane eſt abſurdum, & à Chriſti dignitate alienum. Confirmatur vltimo, quia veriſimile eſt, omnes beatos ſimul ſum-
D ptos videre in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, præter ea, quæ ſpecialiter pertinent ad ipſam animam Chriſti, quia omnia ſunt propter electos, vnde omnia pertinent aliquo modo ad ſtatum eorum; ſed veriſsimum eſt, animam Chriſti, & videre omnia, quæ ſibi ſunt propria, & præterea videre omnia ſimul, quę omnes alij vident: tum, quia gratia animæ Chriſti (vt ſupra dictum eſt) ſuperat gratias omnium Beatorum, etiam ſimul ſumptas, ſicut dignitas animæ Chriſti exuperat omnium dignitates, etiam ſi in vnum conferantur, tum etiam, quia merita Chriſti infinite ſuperant omnia aliorū merita, etiam ſimul ſumpta: quanquam enim viſio non ſit animę Chriſti data ex meritis data eſt tamen tam perfecta, quam per merita ſecundum legem or-
E dinariam comparari poſſet.

Obiectio.

Sed obijci poteſt, nam ſequitur animam Chriſti comprehendere ſcientiam viſionis Dei, cum nihil eam lateat eorum, quę ſub tali ſcientia continentur. Aliqui concedunt ſequelam, nec putant eſſe inconueniens, quia non præterea comprehenditur Deus. Ita ſumitur ex Capr. 3. d. 14. quæſt. 2. art. 3. ad. 2. & Caiet. 1. p. quæſt. 12. art. 8. in fine. Alij renuunt hoc concedere, quia ſcientia viſionis eſt ipſemet Deus, vnde cōprehendi non poteſt, ipſo non comprehenſo. Sed diſtinctione vti poſſumus, nam ſciētia viſionis ſumi poteſt vel pro obiecto ipſius ſciētię, vel pro formali ſcientia, quæ eſt in Deo. Rurſus oportet cōſiderare in obiecto ſcientiæ viſionis non ſolum con-

Reſponſio.

tineri

tineri res creatas, ſed etiam ipſum Deum, & liberam voluntatem eius. Anima ergo Christi dici poteſt cõprehendere illam ſcientiam ſolum quantum ad obiecta creata, quæ per illam videntur, & hoc, ad ſummum, probat argumentum factum: non vero comprehendit illam ſcientiam, quantum ad obiectum increatum, cum non comprehendat Deum ipſum, nec generationem æternam, & ſimilia. Vnde fit etiam, vt non comprehendat illam ſcientiam, prout eſt formalis actus ipſius Dei, quia vt ſic, eſt perfectio ſimpliciter infinita, & eadem omnino cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & comprehendi non poteſt, illa non comprehenſa.

Dices: Cognitio, qua videntur omnia, ad quæ ſe extendit potentia, eſt comprehenſio eius, vt D.Tho. hic ſumit art. 2. & 1.p. quæſt. 12. artic. 8. & Caietan. eiſdem locis, & Capreol. ſupra, & 4. diſtin. 49. quæſt. vltim. & alij autores citati ſect. præced. Et in toto eius diſcurſu nos id videmur ſuppoſuiſſe; ergo pari ratione, viſis omnibus, ad quæ ſe extendit aliqua ſcientia, comprehendetur talis ſcientia: ergo, cum viſio animæ Christi ſe extendat ad omnia, quæ cadunt ſub ſcientiam viſionis Dei, comprehendet illam. Reſpondetur primo, poſſe aſsignari differentiam, quod effectus videntur in potentia vt in cauſa, & vt in medio cognito, & obiecto primario: obiecta autem ſcita non videntur in ſcientia viſionis vt ſic, tanquam in medio proprio, ſecundum eam rationem. Secundo, & magis ad rem reſpondetur, etiam diuinam potentiam proprie non comprehendi, vt eſt principium talium effectuum, quia, vt in ſe videtur, nõ poteſt præſcindi reſpectu talium effectuũ, quia eſt eſſentialiter eadem in ordine ad omnes, & ideo ſi abſolute non comprehenditur, neque in ordine ad aliquem effectum comprehendi poteſt. Atq; idem à fortiori eſt de ſcientia viſionis creaturarum, quæ in ſe præciſa non eſt à ſcientia viſionis, quam Deus habet de ſeipſo, neque à ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Denique eſt optima ratio, quæ ſumitur ex Diuo Thoma hic articulo 2 ad tertium, quia licet Christi anima comprehendat obiectum illud creatum, quoad numerum ſcibilium, non tamen comprehendit ea claritate, qua Deus, & conſequenter neque comprehendit ipſam claritatem & eminentiam, qua Deus illa intuetur, & ideo nec ſcientiam viſionis Dei, prout in ipſo Deo eſt, comprehendit.

Christus videt infinita in Verbo.

Dico ſecundo: Anima Christi videt in Verbo infinita. Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti, & explicanda eſt, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thomæ, neque aliquid addendum occurrit. Solum ſupereſt ſoluendum fundamentũ Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita contineri intra terminum finitum, quia ſolũ ſunt, vel plura indiuidua ſub eadem ſpecie finita cõtenta, vel plures cogitationes, &c. vel certe plures ſpecies ſub aliquo inferiori genere, vt v.g. plures ſpecies corporum miſtorum, quæ omnes nõ tranſcendunt perfectionem cœli. Deinde omnia hæc videntur per vnum ſimplex principium, & ideo omnia illa videri poſſunt ſimul, & per actum, & lumen finitum. Nam, viſis omnibus illis in Verbo, adhuc videtur Verbum finitè & limitatè, cum non comprehendatur totum obiectum omnipotentiæ eius: ergo actus & lumen ſunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipſum cognoſcitur, penſanda eſt potius, quàm ex obiecto ſecundario.

Obiectio.

Sed ſupereſt difficultas, quia ſumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & ſpecie, ad videndum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundem rerum, cæteris paribus, requiritur maius lumen, & ſic in infinitum: ergo ad videndum infinita, erit neceſſarium lumen infinitum. Reſpõderi ſolet cum Caietano hic, artic. 3. hinc ſolum inferri, viſionem animæ Christi eſſe infinitam ſecundũ quid, eo modo, quo vna res ordinis ſuperioris dici poteſt infinita ſecundum quid, quatenus ſub ſe continere poteſt res infinitas inferioris ordinis. Quæ reſponſio non videtur ſatisfacere, quia argumentum ſemper procedit in rebus eiuſdem ordinis, ſcilicet in lumine gloriæ, & viſione beata: procedit etiam de augmento extenſiuo intra eundem ordinem, in quo intelligi non poteſt medium inter qualitatem finite extenſam, vel actu infinitam in extenſione, cum ſit ſermo de eadem qualitate, & de perfectione extenſiua, quam actu habet à parte rei: hæc autem extenſio non videtur eſſe poſſe actu finita in viſione, vel lumine gloriæ animæ Christi, vt videtur probare argumentum factum: ergo colligitur infinita extenſio illius luminis, ſeu viſionis. Quod etiam hoc modo explicatur, quia illa viſio ex parte obiecti habet infinitam extenſionem, ſed tantum augetur extenſio ipſius qualitatis luminis, vel viſionis, quantum augetur extenſio obiecti, nam tota illa ſcientia reſpicit hoc obiectum, & per vnum gradum intelligitur reſpicere vnam partem obiecti, & per alium, aliam, nam illi duo gradus diſtincti ſunt inter ſe, poſſet enim vnus ſeparari ab alio, & è contrario. Et idem eſt de omnibus aliis partialibus obiectis, quæ infinita ſunt: ergo reſpondent illis in ipſa ſcientia infiniti gradus extenſionis.

Reſpon.

Reſpondetur, propter hoc argumentum, aliquos admittere hoc infinitum augmentum in viſione animæ Christi, quod eſſe cenſent per veram & realem additionem partium æqualium, componentium vnam entitatem: ego vero ſuppono, omne huiuſmodi augmentum infinitum repugnare omni rei creatæ, vt ſupra attigi, quæſtione ſeptima. Alij ergo aliter reſpondent, videlicet, illud augmentum extenſiuum non eſſe per ſe neceſſarium, ſed aliquando idem lumen gloriæ, & viſionem beatam, ſufficere ad videndum infinita in Verbo ſub aliquo genere, vel ſpecie, ex vi alicuius gradus veluti indiuiſibilis, ita vt ex vi eiuſdem perfectionis, qua cognoſcit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoſcat omnia & ſingula, ſub illa multitudine contenta: neque intelligatur, in ipſa viſione aliquid reſpondere vni rei viſæ, & aliud alteri, ſed eundem gradum perfectionis quaſi indiuiſibiliter reſpondere omnibus, & toti multitudini: alia enim via non poteſt vitari infinitum augmentum, vt argumentum bene probat.

Viſio infinitorum effectuum in Verbo quomodo non requirit lumen infinitum.

Quomodo autem hoc verum ſit, ita declarari poteſt ex doctrina D. Thomæ hic, quia hæc infinita non videntur in Verbo, niſi prout connexionem habent cum aliqua cauſa creata, qua comprehenſa, comprehenduntur: quia ergo cauſa illa finita eſt, ad comprehendendum illam, finitum lumen ſufficit, & illud idem ſatis eſt ad cognoſcenda omnia, quæ in illa continentur, licet ſint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur ſub finito gradu perfectionis. Vnde, quando ita videntur plura inter ſe connexa, & radicata in vno principio finito, vnum & idem lumen indiuiſibiliter ſumptum, quod ſufficit ad videndum quædam ex his, ſufficit ad videndum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenſo continentur, quod non eſt creditu difficile, cum omnia illa à virtute finita procedant, & præſertim, ſi tantum numero differant, cum hæc ſint tam inter ſe ſimilia, vt idem fere ſit, cognoſcere vnum, vel plura, quæ ſucceſsiue à tali cauſa fieri poſſunt. Vnde ad argumentum in forma diſtinguitur illa propoſitio: Ad videndum res diſtinctas in Verbo requiritur maior ſeu diſtincta perfectio luminis aut viſionis: ſi enim illæ res ſint inter ſe omnino diſtinctæ, & vt ſic cognoſcantur, non inter ſe connexæ, vel cum aliqua cauſa finita, ſic concedo aſſumptum; & conſequenter admitto, non poſſe videri in Verbo huiuſmodi res infinitas, niſi per viſionem habentem

bentem infinitos gradus extenſionis. Si vero tales A res cognoſcantur, vt connexæ in vno principio finito, ſic negatur aſſumptum propter rationem iam explicatam: & hoc modo videt anima Chriſti infinita in Verbo, & fortaſſe etiam quilibet beatus, quamuis non ęque, neq; ſub omni genere, vel ſpecie, in qua Chriſtus videt infinita.

Hæc reſponſio aliquando mihi probatur, eo quod exiſtimarem, viſionem extendi ad plura obiecta ſecundaria, per additionem partialis entitatis, nunc vero opinor, fundamentum hoc eſſe falſum, vt ſect. præced. declaraui, & oſtendi; & ex hac ipſa ſolutione confirmari poteſt, nam ſi ad videndum aliqua infinita, ſufficit aliqua entitas indiuiſibilis viſionis & luminis, etiam ſufficiet ad omnia illa, quæ B in Verbo videri poſſunt, quia omnia videntur, media connexione, quam habent cum diuina eſſentia & potentia, quæ finite, & per finitam viſionem videri poteſt, etiam ſi aliqua infinita videantur in ipſa, quia nō ſunt infinita in tota latitudine entis, ſed infra aliquam ſpeciem aut genus. Poſito autem hoc fundamento, & contrario è medio ſublato, ceſſat difficultas poſita, & progreſſus, qui in ea fit. Nam dum viſio extenditur ad plura obiecta ſecundaria, non augetur eadem viſio per aliquam additionem, ſed eſt alia viſio numero diſtincta, quæ ex vi ſuæ indiuiduæ, & indiuiſibilis entitatis habet omnia illa repræſentare, nec poteſt repræſentare plura, neque pauciora, niſi tota viſio mutetur. Atque ita ſolum concluditur, habere animam Chriſti quandam viC ſionem perfectiorem in ſua indiuidua entitate, quacunque alia, quæ ad illa omnia repræſentanda non eſt ſufficiens. Et ſecundum quid habere quandam infinitatem obiectiuam, non tamen extenſiuam, & formalem in entitate ſua, quia eâdem indiuiſibili entitate reſpicit, & repræſentat omnia illa.

Dubium. Quæret aliquis ad huius materiæ complementum, an hæc infinita, quæ videt anima Chriſti (& idem eſt de ſcientia Dei) dicenda ſint *categorematice*, vel *ſyncategorematice* infinita, ſeu actu, aut potentia, Videtur enim primum, quia illa omnia ſimul videntur, ergo vt ſic, actu ſunt ſimul, ergo actu infinita: hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potentia, quod illud eſt totum actu ſimul, hoc partim actu, partim potentia, vt conſtat ex 3. Phyſic. D cap. 6. Et confirmatur, nam ſi illa omnia, quæ ſimul cognoſcuntur, ſimul eſſent in re, eſſet multitudo *categorematice* infinita, ſed eadem ſunt nunc in cognitione, ergo.

In contrarium vero eſt, quia licet omnia illa ſimul ſint cognita, tamen non aliter ſunt infinita, quam in re eſſe poſsint, quia cognitio accommodatur rebus ipſis, ſed in re non poſſunt eſſe, niſi *ſyncategorematice* infinita, quia non poteſt tota illa multitudo in re exiſtere ſimul. Vnde nihil referre videtur, quod in cognitione ſint ſimul, ſi in re tantum fieri poſſunt ſucceſsiue, quia modus cognoſcendi non variat modum quantitatis ipſius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem ſuam, atque adeo, quod ſit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex E ordine ad cognitionem, quæ illi extrinſeca eſt, ſed in ordine ad exiſtentiam, quam iuxta naturam ſuam habere poteſt. Nec videtur recte dici poſſe, illa eſſe infinita *categorematice* in eſſe cognito, & à parte rei eſſe infinita *ſyncategorematice*, quia non habet res aliam quātitatem in eſſe cognito, quam à parte rei, alias non eſſet vera cognitio. Et confirmatur, quia Deus ipſe non videt aliud infinitum, quam ſit poſsibile, vel futurum, ſed non eſt poſsibile aut futurum infinitum *categorematice*, ſed *ſyncategorematice*, ergo. D. Thomas in hoc nihil aperte dicit, tamen eius diſcipuli videntur frequentius loqui priori modo. Gabriel autem, Almain. & alij in. 3. diſtinct. 4. magis eligunt poſteriorem modum, quos ſequitur Viguer. in inſtitution. cap. 20 §. 2. ver. 1.

A Sed in re non videtur eſſe poſſe magna diuerſita, nam omnes conueniunt in his. *D. Thom. Gabr.* Primo, illa, quæ videntur, non eſſe in certo aliquo numero finito, nec poſſe peruenire in finem eorum, numerando vnum poſt aliud. Secundo, illa omnia ſimul cognoſci, & ita *Almain.* eſſe ſimul aliquo modo, ſcilicet, obiectiue. Tertio, totam illam collectionem non poſſe actu poni in re. Quibus poſitis, fere de modo loquendi videtur controuerſia.

Mihi tamen placet poſterior modus loquendi, *Reſponſio.* quia illa multitudo, quamuis ſimul cognita, talem habitudinem habet ad ſuam exiſtentiam, vt ex intrinſeca natura ſua petat, non poſſe exhauriri, cum fit: vnde in ſua intrinſeca ratione includit hanc veB luti potentialitatem, vt ſemper, ſcilicet, aliquid illius reſtet efficiendum. Et in hac potentialitate con- *Anima Chriſti non videt infinita categorematice.* ſiſtit ratio infiniti ſyncategorematice: ſicut quamuis tempus totum ſimul cognoſcatur, ipſum tamen etiam cognitum, ens ſucceſsiuum eſt, quia talem habitudinem habet ad exiſtentiam, vt non poſsit totum ſimul exiſtere, ſed pars poſt partem. ſimilis enim ratio eſt de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu ſuo ſucceſsionem quandam in exiſtentia, ſeu productione ſua: & hoc modo ſaluantur facile multa, quæ tractari ſolent de infinito, vt eſt in cognitione diuina. De quibus agitur 1. parte, quæſt. 7. 14. & 25.

Supererat hoc loco tractandum, an Chriſti anima videat in Verbo futura contingentia conditionata, C id eſt, quæ, poſita aliqua conditione, futura eſſent, licet de facto abſolute futura non ſint, quia conditio non eſt ponenda. Sed hęc quæſtio non habet ſpecialem difficultatem, huius loci propriam. Nam ſupponendo, quod veriſsimum eſt, Deum habere hanc ſcientiam certam horum futurorum, dubium non eſt, quin potuerit illam Chriſti animæ communicare in viſione beata, quia non eſt maior difficultas in hac ſcientia, quam in qualibet alia ſcientia creaturarum in Verbo. Quin potius in Matth. 2. ſatis conſtat, Chriſti animam hanc ſcientiam habere. Sicut autem anima Chriſti non videt de facto in Deo omnia poſsibilia, ita neceſſe non eſt, vt hæc cōditionata omnia, & in omnibus rebus cognoſcat, ſed ea tantum quæ, iuxta diuinæ ſapientiæ rationem, & D menſuram, videre expediens fuit, & ad Chriſti dignitatem, & munera fuit conueniens.

QVÆSTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia indita vel infuſa animæ Chriſti.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primo, vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.

Secundo, vtrum hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Tertio, vtrum hæc ſcientia fuerit collatiua.

E *Quarto, de comparatione huius ſcientiæ ad ſcientiam Angelicam.*

Quinto, vtrum fuerit ſcientia habitualis.

Sexto, vtrum fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſecundum ſcientiam inditam vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non cognouerit omnia. Hæc enim ſcientia indita eſt Chriſto ad perfectionem poſsibilis intellectus eius. Sed intellectus poſsibilis animæ humanæ non videtur eſſe in potentia ad omnia ſimpliciter,

72 Infra q 12. art 2 ca. & ad 3 & 3 d. 14. art q. 1. & q 4 c & q 5 ad 2 & ver q 20. art 6. & opuſc. 3, ſed cap. 223.

ſed ad illa ſola, in quæ poteſt reduci in actum per intellectũ agentem, qui eſt proprium actiuum ipſius, quæ quidem ſunt cognoſcibilia ſecundum rationem naturalem. Ergo ſecundum hanc ſententiam non cognouit Chriſtus ea, quæ naturalem rationem excedunt. A

2. Præterea, Phantaſmata ſe habent ad intellectum humanum, ſicut colores ad viſum: vt dicitur tertio de Anima. Sed non pertinet ad perfectionem viſiuæ potentiæ, cognoſcere ea, quæ ſunt omnino abſque colore. Ergo neq; ad perfectionem intellectus humani pertinet, cognoſcere ea quorum non poſſunt eſſe phantaſmata, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Sic ergo, cum huiuſmodi ſciẽtia fuerit in Chriſto ad perfectionem animæ intellectiuæ ipſius, videtur quod per huiuſmodi ſcientiam non cognouerit ſubſtantias ſeparatas.* (Ex lib. 3. tex. 3.18 & 39. tom. 2.)

3. Præterea, Ad perfectionem intellectus non pertinet, cognoſcere ſingularia. Videtur ergo, quod per huiuſmodi ſcientiam anima Chriſti ſingularia non cognouerit. B

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai. 11. quod repleuit eum Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſcientiæ & conſilii. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia: nam ad ſapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium: ad ſcientiam autem pertinet cognitio omnium concluſionum: ad conſilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur, quod Chriſtus ſecundum ſcientiam inditam ſibi per ſpiritum ſanctum, habuerit omnium cognitionem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut prius dictum eſt, conueniens fuit, vt anima Chriſti omnino eſſet perfecta per hoc, quod omnis eius potentialitas ſit reducta ad actum. Eſt autem conſiderandũ, quod in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſsiua. Vna quidem per comparationem ad agens naturale. Alia vero per comparationem ad agens primum, quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: & hæc conſueuit vocari potentia obedientiæ in creatura. Vtraque autem potentia animæ Chriſti fuit reducta in actum, ſecundum hanc ſcientiam diuinitus inditam. Et ideo ſecundum eam anima Chriſti primo quidem cognouit, quæcunque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectus agentis: ſicut ſunt quæcunq; pertinent ad ſcientias humanas. Secundo vero per hanc ſcientiam cognouit Chriſtus omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innoteſcunt, ſiue pertineant ad donum ſapientiæ, ſiue ad donum prophetiæ, ſiue ad quodcunque donum Spiritus ſancti. Omnia enim iſta abundantius & plenius cæteris, cognouit anima Chriſti. Ipſam tamen Dei eſſentiam per hanc ſcientiam non cognouit, ſed ſolum per primam, de qua ſupra dictum eſt.** (q 9. art. 1.) C (q præced. art 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectiuæ, quæ, ſcilicet, eſt per comparationem ad agens naturale, quod eſt intellectus agens.

Ad ſecundum dicendum, quod humana anima in ſtatu huius vitæ, quia quodammodo eſt ad corpus obligata, vt ſine phanthaſmate intelligere non poſſit, non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas. Sed poſt ſtatum huius vitæ anima ſeparata poterit aliqualiter ſubſtantias ſeparatas per ſe ipſam cognoſcere, vt in prima parte dictum eſt. Et hoc præcipue manifeſtum eſt, circa animas Beatorum. Chriſtus autem ante paſsionem non ſolum fuit viator, ſed etiam comprehenſor. vnde anima eius poterat cognoſcere ſubſtantias ſeparatas per modum, quo cognoſcit anima ſeparata.* D (1.p.q.89. artic.) E

Ad tertium dicendum, quod cognitio ſingularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectiuæ ſecundum cognitionem ſpeculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius ſecundum cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularium, in quibus eſt operatio: vt dicitur in ſexto Ethicor. Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præſentium, & prouidentia futurorum, vt Tullius dicit in ſua Rethorica.* Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundum donum conſilii, conſequens eſt, quod cognouerit omnia ſingularia præſentia, præterita & futura.* (Lib 6 ca. 7. circa fi. to- no 5.) (Lib 2. de inuentione in fol. 4. ante fin. libri.)

HIc articulus explicandus eſt diffuſe diſputatione ſequenti: & ideo circa literæ expoſitionem nihil notare oportet, commodius enim mens D. Thomæ ſimul cum re ipſa explicabitur.

DISPVTATIO XXVII.

In quinq; Sectiones diſtributa.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

DE hac ſcientia tria conſideranda occurrunt, quæ ad exactam cuiuslibet ſcientiæ cognitionem neceſſaria ſunt ſcilicet, obiectum, actus, & habitus; de quibus D. Thom. in diſcurſu quæſtionis diſputat: prius vero de obiecto tractat, quoniã ab illo ratio ſeu ſpecies actus, & habitus ſumi ſolet. Duplex vero diſtinguitur obiectum ſcientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua ſcientia tractat: formale vero eſt ratio, ſub qua talis res à ſcientia conſideratur, quæ ſæpius ſumitur ex parte medij, vel luminis, ſub quo tali ſcientia verſatur. In hac ergo diſputatione præſertim agimus de materiali obiecto, ſeu de rebus, quas anima Chriſti per hanc ſcientiam cognouit: de obiecto enim formali nihil dicendum occurrit, præter ea, quę de ſpeciebus intelligibilibus, & lumine inferius dicemus.

SECTIO I.

Vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia huiuſmodi res ſunt obiectum ſcientiæ naturalis, ſiue illa acquiſita ſit, ſiue infuſa per accidens. Sed hæc ſcientia infuſa eſt altioris ordinis, ergo non verſatur circa has res inferiores, ſed circa res tantum ordinis ſuperioris. Et confirmatur, quia eiuſdem obiecti ſufficit vna ſcientia in proprio genere, ſed harum rerum naturalium habuit Chriſtus ſcientiam propriam, & connaturalem, ergo.

Propter hæc eſt prima ſententia, negans, huiuſmodi res contineri ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſæ: quam tenet aperte Scotus d. 14. quæſt. 3. & Durand. qu. 3. & 4. nam licet affirment, animam Chriſti cognouiſſe res naturales per ſcientiam infuſam, docent tamen, illam eſſe eiuſdem rationis cum acquiſita, ſolumq; differre per ordinem ad cauſas efficientes; ſicut viſus comparatus per naturalem generationem, vel per miraculum reſtitutus. Vnde infert Scotus, quem Gabr. & alij ſequuntur, ſub hanc ſciẽtiam non cadere ſingularia omnia, quia illa poſſunt in infinitum procedere: vnde oportuiſſet habere infinitas ſpecies intelligibiles ſimul infuſas, quia vnumquodque ſingulare per propriam ſpeciem cognoſcitur naturali cognitione; & hoc ex parte ſentit D. Thom. diſt. 14. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. & quæſt. 20. de verit. art. 6. Secundo infert Scotus, non poſſe per hanc ſcientiam cognoſci res exiſtentes, vt ſic: quia ſpecies infuſa indifferenter repræſentat rem exiſtentem, & non exiſtentem; non ergo poteſt eſſe principium cognoſcendi, ſeu intuendi rem exiſtentem. (Scot. Durand.) (Gabr.) (D.Thom.)

Dico tamen primo, animam Chriſti per hanc ſcientiam cognouiſſe omnes res naturales, quas Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, vnde res illæ ſub obiecto huius ſcientiæ comprehenduntur. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hic, & fere omniũ, qui admittunt

mittunt hãc ſcientiam per ſe infuſam,quos diſp.25. A ſect.3.citaui.Congruentia eſſe poteſt; quia decebat, animam Chriſti, non ſolum in Verbo,ſed etiam in proprio genere,altiori modo cognoſcere res omnes naturales, quam ipſos Angelos; ſi autem ſolum per ſcientiam acquiſitam, ſeu infuſam per accidens,illa cognouiſſet, ſine dubio imperfectiorem ſcientiam illorum habuiſſet,quia illa ſcientia non tranſgrederetur perfectionem ſcientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri poteſt:hæc autem,quantumuis perfecta ſit in ſua ſpecie,inferior eſt naturali ſcientia Angelica,ſicut intellectus naturalis Chriſti, minus perfectus eſt omni intellectu Angelico; ergo, Ratio vero propria, & quaſi phyſica eſt, quia licet lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores,nec poſsit ad ſuperiora extendi, quia perfectionem eius ſuperant; tamen lumen ſuperioris ordi- B nis, non ſolum ſuperiora, ſed etiam inferiora,ſub obiecto ſuo complecti poteſt,quia virtus, quo ſuperior, eo vniuerſalior, & quia inferiora non excedunt virtutem ſuperioris,& poſſunt nobiliori modo attingi:exemplum eſt in intellectu,& ſenſu; ergo lumen ſcientiæ infuſæ, quod eſt ordinis ſuperioris (vt infra dicetur) poteſt ſub obiecto ſuo,non ſolum res ſupernaturales,ſed etiam naturales comprehendere,attingendo has nobiliori modo.

Dubium. Et hinc facile diſſoluitur fundamentum Scoti & Durandi,qui ex eo ſolum,quod obiectum materiale idem eſt, inferunt, ſcientiam eius, eſſe eiuſdem rationis; quæ conſecutio nullius momenti eſt; poteſt enim eadem res cognoſci altiori, & inferiori C modo ſub diuerſis luminibus, ſicut ab intellectu Angelico,&humano,cognoſcitur eadem res per ſcientias ſpecie differentes,nam eodem modo cognoſci poteſt ab humano intellectu per ſcientiam humanam,& diuinitus infuſam. Vnde falſum eſt,quod dicunt,hanc ſcientiam infuſam animæ Chriſti, prout verſatur circa res naturales, tantum differre ab acquiſita,ſicut viſus datus vel congenitus à natura, vel per miraculum reſtitutus, quia viſus eſt idem in obiecto formali,& modo attingẽdi illud,& ille modus productionis per miraculum, eſt accidentarius illi:at vero hæ ſcientiæ differunt in modo attingendi obiectum,qui tranſit in obiectum formale, vnde etiam differũt in naturali modo productionis. Hæc enim ſcientia natura ſua poſtulat fieri per infuſio- D nem; ſciẽtia autem naturalis,vel acquiſita,minime: quæ differentia arguit in ipſis ſcientijs diuerſitatem ſpecificam,vt per ſe conſtat.

Et hinc obiter infertur, ſine cauſa Scotum ſuprà d.14.quæſt.4.dubitare,an Chriſtus per hanc ſcientiam perfectius cognoſcat has res naturales cognitione abſtractiua, quam Angeli ſimili cognitione. Nam ſi ſpecies (inquit) intelligibiles infuſæ Chriſto ad cognoſcendas has res,ſunt minus perfectæ,quam ſpecies Angelicæ,minus etiam perfecta erit cognitio animæ Chriſti:ſi autem illæ ſpecies ſunt multo perfectiores,adeo vt magis ſuperent in perfectione ſpecies Angelicas, quam intellectus Angelicus ſuperet intellectum humanum, hoc poſito, poterit cognitio animæ Chriſti eſſe perfectior, quia quod deeſt perfectioni in naturali lumine intellectus Chriſti, E compenſari poteſt ex perfectione ſpeciei.

Reſponſ. Sed in primis non conſequenter loquitur, quia, ſi hæc ſcientia,vt verſatur circa res naturales,eſt tantum per accidens infuſa,dubitari non poteſt, quin ſpecies cum illa infuſæ,ſint minus perfectæ:quam angelicæ, vt probatum eſt,quia eſſent inferioris ordinis,& commenſuratæ naturali perfectioni ingenij humani. Si autem admittit eſſe poſſe in intellectu humano ſpecies intelligibiles rerum naturalium per ſe infuſas, & ſuperioris ordinis,quam ſint ſpecies connaturales homini,vel Angelo (vt re vera poſsibile eſt) ſicut ratione facta declaratum eſt, neq; eſſe poteſt vlla ratio,ob quam hoc videri debeat impoſsibile: ſi hoc, inquam,admittit,neceſſe eſt,vt admittat etiam ſcientiam per ſe infuſam rerum naturalium perfectiorem Angelica, & poſsibilem intellectui humano: hæc enim duo,vel idem ſunt,vel ita neceſſario coniuncta,vt proportionem debitam ſeruent, vt diſpu. 29. dicetur. Non eſt ergo,cur dubitet hãc eſſe datam animæ Chriſti,cum tota hæc perfectio debita ſit illi animæ ratione vnionis, neque enim decebat in hoc ſuperari ab Angelis, neq; æquari. Vnde hæc ſcientia, prout data eſt animæ Chriſti,non procedebat à Deo, vt autore naturæ, ſicut ſcientia naturalis Angelorum, ſed vt autore gratiæ, & beatitudinis,& quodammodò, vt ab autore vnionis hypoſtaticæ,nam infundit illam, vt proprietatem conſequentem vnionem:& tanquam ornamentum eius,& ideo perfectiorem,quam ſit omnis ſcientia naturalis Angelica,vel humana,vt recte etiam notauit Ricard.3. d. 14.art.4.q.4.& ſumitur ex D.Thom.hic,art.4. Neq; refert,quod intellectus Chriſti ſit naturaliter minus perfectus,quam angelicus,quia hæc ſcientia non infunditur iuxta capacitatem naturalem, ſed obediẽtialem, & ita vſus eius non commenſuratur naturali perfectioni,ſed diuinæ eleuationi.

D. Thom. Capreol. Durand. Marſil. Dico ſecundo,cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam ſingularia,etiam intuendo eorum exiſtentias. Et intelligitur concluſio tam de rebus materialibus,quam immaterialibus, & tam de accidentibus, quam de ſubſtantijs,& eam tenent D. Thomas hic, Capreol. in 3.diſt.14.quæſt.1 art.3. Durand.quæſt.3. Marſil.quæſt.10.art.2 & alij autores,qui tenent præcedentem concluſionem: ſequitur enim manifeſte ex illa. Primo,quia Angeli per ſuam ſcientiam inditam, hæc omnia cognoſcunt,& intuentur,non fuit autem anima Chriſti inferior Angelis in aliqua perfectione ad ſcientiam infuſam pertinente. Secundò, quia lumen ſuperius hæc omnia ſub ſe complectitur,& illi reſpondent ſpecies infuſæ repræſentantes hæc omnia. Tertio addit hic D.Thom. optimam rationem in ſolutione ad tertium, quia cognoſcere ſingularia pertinet ad perfectionẽ prudentiæ:Chriſti autem anima habuit perfectam prudentiam. Nec dici poteſt habuiſſe illam tantum per ſcientiam beatam,quia ſicut pręter illam viſionem habere debuit perfectam cognitionem ſpeculatiuam in proprio genere rerũ omnium: ita debuit etiam habere perfectam cognitionem practicam, atque adeo perfectam prudentiam quaſi in proprio genere.

Obiect. Sed ait Scotus,ad prudentiam perfectam neceſſarium eſſe, & ſufficere, cognoſcere ſingularia agibilia, non vero omnia ſingularia naturalia, quarum plurima nihil ad humanas actiones pertinent.

Reſponſio. Reſpondetur illo argumento in primis ſatis oſtendi cognoſcere Chriſtum per hanc ſcientiam aliqua ſingularia,tam exiſtentia, quam futura,vel præſentia, quorum cognitio ad prudentiam neceſſaria eſt. Et hinc colligimus,etiam ad omnia ſingularia ſe extendere ſcientiam hanc,quia ſaltem alijs titulis eſt debita Chriſto eorum cognitio,& non repugnat haberi per hanc ſcientiam. Vnde dicitur ſecũdo, Chriſtum non tantum habuiſſe prudentiam perfectam commenſuratam humanæ poteſtati,& facultati naturali,ſed commenſuratam poteſtati excellentiæ,& ſupremo dominio, quod habuit in humanitate ſua ratione vnionis,nam omnia ſubiecta ſunt ei,vt dicitur 1. ad Corinth. 15. & ad Hebr.2. omniumq; poteſtas ei data eſt, Matth. vltim. Et ideo, ſicut vti potuit rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam habuit,quæ ad vſum omnium ſe extenderet, quæ dici poteſt monarchica & regalis, & ideo omnium ſingularium etiam naturalium cognitionem habere debuit. *1.Cor.15. Hebr.2. Matth.28.*

Et ex hac concluſione colligitur(ſicut in præcedenti diximus) cognouiſſe Chriſtum hæc ſingularia altiori modo, & ſub altiori lumine, quam poſſint naturaliter cognoſci ab homine, vel etiam ab Angelo.

Angelo. Videt enim per hanc ſcientiam non ſolum ſingularia materialia, ſed etiam ipſos Angelos, clare & perfecte comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum exiſtentias melius, quam ab anima ſeparata, vel ab ipſis Angelis cognoſcantur: quæ omnia eiſdem rationibus, & coniecturis oſtenduntur. *Obiectio.* Quod vero Scotus ſupra dicta quæſt. 4. obijcit, non poſſe cognitionem intuitiuam harum rerum quoad exiſtentias earum pertinere ad ſcientiam per ſe infuſam, atq; adeo neque eſſe perfectiorem in anima Chriſti, quam in Angelis: quia hæc cognitio fit immediate ex præſentia obiecti concurrente intellectu ſua propria virtute, hæc, inquam, obiectio ſupponit *Reſponſio.* falſum fundamentum, ſcilicet, cognitionem intuitiuam non fieri mediante ſpecie, quod falſum eſt, vt in ſenſibus etiam externis patet. Et deinde etiam ſi ſpecies non eſſet neceſſaria ex parte luminis infuſi, poſſet intellectus Chriſti altiori modo intueri hæc ipſa obiecta præſentia per hanc ſcientiam, quam poſſet homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo poſſunt hæ res ſingulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, ad obiectum huius ſcientiæ pertinere.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, negatur conſequentia; quia lumen, ſeu ſcientia ſuperioris ordinis poteſt habere vniuerſale obiectum, quod nõ ſolum res ſuperiores, ſed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur, ſufficere animæ Chriſti ſcientiam harum rerum cõnaturalem animæ humanæ, quia illa eſt imperfecta, & ideo habere debuit aliam altioris ordinis.

Reſponſio ad argumenta. Ad fundamentum vero Scoti quoad primam eius partem reſpondetur primo, non oportuiſſe, vt de ſingulis indiuiduis haberet ſingulas ſpecies intelligibiles, hoc enim, ad ſummũ, habet locum in ſcientia naturali ſuo genere acquiſita: at vero ſpecies infuſa poteſt vna repræſentare, & totam ſpecificam naturam, & omnia eius indiuidua, vt bene Caietan. *Caiet.* hic, & art. 6. Deinde indiuidua ſubſtantialia futura, finita ſunt, & per ſpeciem perfectam vnius indiuidui, poſſunt cognoſci ab anima Chriſti accidentia eius, vt, verbi gratia, per ſpeciem vniꝰ Angeli omnes cognitiones eius, licet in infinitum multiplicentur. Quod ſi fortaſſe potuit Chriſtus cognoſcere per hãc ſcientiam omnia indiuidua ſubſtantialia contenta in potentia creaturæ, etiam ſi nunquam futura ſint, illa cognoſcere potuit per ſpecies cauſarum, quas comprehendebat, & ita potuit per ſpecies finitas cognoſcere omnia indiuidua etiam infinita. Quoad alteram vero partem reſpondetur, ſpeciem infuſam poſſe dici indifferentem ad repræſentandum, rem eſſe vel non eſſe, non negatiue, ſcilicet, quia neutrum repræſentare poteſt: ſed poſitiuè, quia poteſt eſſe principium cognoſcendi vtrumque in obiecto, iuxta illius ſtatum, ſeu exigentiam: quia, quando res exiſtit, poteſt intellectus per ſpeciem repræſentantem illam, & quidquid in illa eſt, & ad ipſam conuerti & illam intueri, prout in ſe eſt actu exiſtens, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, quod eſt, illam intueri.

SECTIO II.

Vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ.

PRæter res naturales ſunt in rebus creatis duo ordines rerum, quæ neque ab homine, neque ab Angelo poſſunt naturaliter cognoſci, ſcilicet, actus liberi, & myſteria gratiæ: de quibus conſequenter dicendum eſt, quomodo ſub hanc ſcientiam cadant. Actus vero liberi, de quibus eſt præſens quæſtio, conſiderari poſſunt, vel vt præſentes, vel vt futuri, vel vt præteriti: nam ſi tantum conſiderentur vt poſsibiles, pertinent potius ad ordinem rerum naturalium quatenus vt ſic habent neceſſarium ordi- A nem cum ipſa potentia: loquimur enim de actibus connaturalibus ipſi potentiæ: eadem vero erit ratio de ſupernaturalibus, ſi ad potentiam eleuatam comparentur. Hi ergo actus, vt præſentes, dici ſolent cogitationes cordium: cum enim in quæſtionem vertitur, an aliquis poſsit cognoſcere cogitationes cordium, ſub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus & voluntatis actu exiſtentes. Vt futuri vero, dicuntur futura contingentia, nam propriiſsima contingẽtia futurorum ex his actibus pendet, reliqua enim futura, quæ ex vario concurſu rerum naturalium contingentiam habent, licet reſpectu vnius cauſæ proximæ contingentia ſint, tamen reſpectu totius ordinis cauſarum naturalium B neceſſario eueniunt, & ita dubium non eſt, quin anima Chriſti illa cognouerit per hanc ſcientiam, quia ſimpliciter pertinent ad ordinem rerum naturaliũ: de præteritis actibus liberis nihil dici ſolet, pauca tamen in fine ſubijciam.

De actibus ergo liberis, & præſertim de futuris, eſt quædam ſententia negans, animã Chriſti cognoſcere illos per hanc ſcientiam, & conſequenter illos pertinere ad obiectum huius ſcientiæ. Ita ſentit D. Thomas in 3. diſtin. 14. quæſtio. vnica, art. 3. & clarius quæſt. 20. de verit. art. 6. *D. Thom.* Quod ſolet ex illis teſtimonijs Scripturæ probari, quibus dicitur, cognitionem harum rerum eſſe propriam Dei; vt eſt illud Iſai. 14. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia* *Iſai. 41.* C *Dij eſtis vos*: vnde neq; Angeli per ſpecies infuſas hæc cognoſcere poſſunt. Sed difficilius fundamentum huius ſententiæ infra tractabitur, hoc enim conſtat nullius eſſe momẽti: quia licet ſit proprium Dei hæc cognoſcere propria, & naturali ſcientia; tamen certum eſt, per lumen, & ſcientiam ſupernaturalem poſſe à creatura cognoſci: alias neq; per ſcientiam beatam cognouiſſet hæc omnia anima Chriſti, neq; per lumen ꝓpheticum cognoſci poſſent. Vnde nullum etiam ſumitur argumentum ex naturali ſcientia Angelorum, quia lumen, & ſpecies huius ſcientię per ſe infuſæ ſuperioris ordinis ſunt.

Dico ergo primo. Anima Chriſti cognouit per hanc ſcientiam cogitationes cordium, ſeu actus liberos exiſtentes. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ hic, & omnium Thomiſtarum, quam communiter ſequuntur Theologi in 3. diſtin. 14. & poteſt ex Scri- D ptura, & Patribus probabiliter colligi: conſtat enim, Chriſtum hominem reuelaſſe hominibus has cogitationes, cognoſcebat ergo illas: & quamuis referri poſsit hæc cognitio ad ſcientiam beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infuſæ, quia hæc etiam ſcientia in ſuo ordine perfecta fuit, & Chriſtus, non tantum vt beatus, ſed etiam vt viator, fuit perfectiſſime diſpoſitus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem teſtimonium, quo illam confirmauit, fuit reuelatio cogitationum cordium. Et cõfirmatur, quia hæc cogitatio cogitationũ cordium maxime ſpectat ad dignitatem Chriſti, & ad munus ſupremi Iudicis, qui de his cogitationibus potiſſimum iudicaturus eſt: vnde non decebat, quod in E perfecta illarum cogitatione, & intuitione ab ipſius cogitantis voluntate, ſeu locutione penderet, etiam quoad ſcientiam, & cognitionem harum rerum in proprio genere. Deniq; in cognitione iſtorum actuũ iam exiſtentium fere nulla eſt difficultas, quia cum actu exiſtant, de ſe iam habent ſufficiens fundamentum, & intuitiue videri poſsint, ſi ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens principium: ſed hoc facile dari potuit animæ Chriſti per lumen intellectuale, & ſpecies intelligibiles perfecte repræſentantes hos actus, prout in ſe ſunt.

Dices. Hi actus occultari poſſunt ab operante per *Obiect.* ſolam voluntatem liberam, ſeu quamdiu per illam non manifeſtantur, hac enim ratione occultantur Angelis, etiã ſi habeant ſpecies lumenq; ſufficiens ad illos cognoſcendos. Reſpondetur primum, fortaſſe *Reſponſ.* non

non eſſe verum, per ſolam voluntatem poſſe hos actus occultari, vel reuelari, niſi quatenus ab hac voluntate pendet ſpiritualis locutio, quæ non fit ſine impreſsione alicuius, vel ſpeciei, vel modi, ſeu immutationis factæ in aliqua ſpecie intelligibili eiꝰ, ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indigēt Angeli, vt poſsint hos actus cognoſcere, non tamen anima Chriſti. Deinde, quamuis ſola voluntas agentis liberi poſſet occultare hos actus reſpectu luminis ſeu cognitionis naturalis, non vero reſpectu luminis diuinitus infuſi, per quod participatur vis quædam diuina ad intuendos hos actus, ſine dependentia à voluntate ipſius operantis.

Dico ſecundo. Etiam cognoſcit anima Chriſti per hanc ſcientiam actus liberos futuros, ſeu futura cōtingentia, ita D. Thomas hic ad 3. & omnes Thomiſtæ. Scot. diſt. 14 quæſt 3. Durand. quæſt. 3. num. 6. Marſil. q. 10. art. 2. Et fundamentum eſt idem, quod in præcedenti concluſione, & in 1. ſect. varijs modis explicatum eſt: nam ſi ſupponamꝰ, fieri poſſe, vt hæc futura cognoſcantur aliqua ſcientia infuſa extra viſionem ipſius diuinitatis, facile probari poteſt, huiuſmodi cognitionem debitam fuiſſe Chriſti animę, eſt enim neceſſaria ad perfectiſsimam prudentiam, & prouidentiam. Deinde pertinet ad conſummatū donum prophetiæ, atq; adeo ad perfecte exercendū munus Doctoris, & ita ſæpe Chriſtus Dominus vſus eſt hoc dono prædicendi futura.

D. Thom. Scot. Durand. Marſil.

Dubium. Solum ergo ſupereſt obſcura difficultas circa id, quod hæc concluſio & ratio ſupponunt, ſcilicet, quomodo potuerit anima Chriſti hæc futura cognoſcere per hanc ſcientiam: non enim cognouit illa obſcure (vt ſupponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit, non cognouiſſe illa per teſtimonium alicuius dicentis: nam omnis cognitio huiuſmodi, & obſcura eſt, cum per illam non videatur res, & ad fidem pertinet, cum autoritate alterius nitatur. Nec vero eſſe potuit euidens & clara cognitio: quia vel eſſet intuitiua, & hoc nō, quia intuitiua cognitio eſt rei exiſtentis: hæc autem futura vt ſic nondum exiſtunt. Quod ſi dicantur exiſtere in æternitate, nihil iuuat. Primum, quia actus huius ſcientiæ infuſæ non menſurantur æternitate, cum ſint variabiles & mutabiles. Deinde, quia hæc exiſtentia in æternitate, ſi intelligatur de vera & reali exiſtentia, quæ poſſit fundare veram relationem realem coexiſtentiæ ad Deum exiſtentem in eadem menſura æternitatis, eſt falſa ſententia, & impoſsibilis, quia nulla res poteſt vere exiſtere in ſuperiori menſura, niſi ratione exiſtentiæ, quam habet in propria, quidquid Caiet. & alij Thomiſtæ opinentur: vt latius in 1. p. quæſtio. 14. oſtenſum eſt. Si vero illa exiſtentia in æternitate intelligatur ſolum ſecundum præſentiam obiectiuam, ſic videtur peti principium: nam rem eſſe obiectiue præſentem, nihil aliud eſt, quam cognoſci, ſeu eſſe obiectum cognitionis, quod idem eſt. Dicere ergo, hæc futura videri propter præſentiam obiectiuam, nihil eſt aliud, quam dicere, videri, quia videntur, quæ eſt clara petitio principij. Vel hæc cognitio eſſet abſtractiua, & hæc etiam intelligi non poteſt: quia nulla veritas, quæ non ſit per ſe nota ex terminis, poteſt euidenter, & abſtractiue cognoſci, niſi per aliquod medium, quod illam euidenter oſtendat: ſed hæc veritas futurorum contingentium non eſt per ſe nota ex terminis, vt conſtat, neq; eſt aliquod medium, quo euidenter demonſtrari poſsit, quia neque per cauſam, cum illa ſit indifferens, neq; per effectum, quia vel ille effectus eſt etiam futurus, & de illo erit eadem quæſtio, vel eſt iam factus, & ita non poteſt eſſe proprie effectus rei futuræ, vt ſic.

1 Reſpon. Hæc difficultas duobus modis expediri poteſt. Primus eſt, quem Caietanus hic ſequi videtur, hanc cognitionem futurorum contingentiū eſſe per modum intuitiuæ cognitionis, ad eum modum, quo

A Deus illa cognoſcit: quia nulla videtur eſſe implicatio contradictionis, cum Deus hæc futura intueatur, quod intellectui creato participationem illius ſcientiæ communicet. Quod confirmari poteſt primo, quia per viſionem beatam cōmunicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum, cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

Obiectio. Dicunt aliqui, Deum ſolum cognoſcere hæc futura in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis, & quia hæc determinatio nō poteſt clare videri à creatura, niſi per viſionem ipſius Dei, ideo non poſſe illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, niſi per claram viſionem. *Reſponſio.* Sed hæc reſponſio B ſupponit fundamentum valde falſum: quanquam enim Deus poſsit nonnulla ex his futuris, quæ honeſta ſunt, & diuinæ voluntati conſentanea, ſuâ efficaci voluntate prædefinire, eaque in illa cognoſcere: tamen affirmare, hoc tantum modo poſſe Deum cognoſcere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, poſſe hoc modo cognoſci, improbabile mihi videtur, & à diuina ſapiētia, & bonitate alienum. Præſertim, quia Deus non tantum cognoſcit contingentia, quæ aliquādo futura ſunt, ſed etiam, quæ nunquam erunt, futura tamen eſſent, ſi cauſæ liberæ hoc vel illo modo ad operandum eſſent diſpoſitæ, vt in ſingulari tractatu de hac re probatum eſt. Vbi etiam oſtendi, non poſſe hanc ſcientiam in determinationem diuinæ voluntatis reuocari: tum, quia antecedit, ſecundum rationem, omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis, tum etiam, C quia alias intelligi non poteſt, quomodo non eſſet Deus autor omnis malæ voluntatis, & læderet libertatem voluntatis creatæ, vt latius eo loco declaratum eſt. Habet ergo Deus alium modum intuendi hæc futura. Quin potius illa cognitio futurorum in determinatione ſuæ voluntatis, vt ſic, non eſt intuitiua, poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc ſcientiam cōmunicari. Quod ita cōfirmatur, & explicatur: quia ad cognoſcendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum eſt ex parte cognoſcentis, quod habeat lumen ſufficiēs ad perfecte comprehendendam rem, & omnes cauſas eius, & quidquid poteſt illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atq; adeo, vt penetrare valeat, D nō ſolum, quid talis cauſa agere poſsit, ſed quid actura ſit, cum quo lumine neceſſaria etiam eſt eminens repręſentatio diuinæ eſſentiæ, quæ ratione ſuæ infinitę perfectionis poteſt habere vim ſpeciei intelligibilis, ſeu ſupplere vicem eius ad repræſentādum id, quod futurum eſt, prout in ſe futurū eſt: alterum ad hanc cognitionem requiſitum eſt ex parte obiecti, ſcilicet, ꝙ illud ſit cognoſcibile ſeu ſcibile: quod habet futurum contingens, non quia iam in re actu exiſtat in ſe ipſo (vt ſupra probatum eſt) nec quia exiſtat in aliqua imagine repræſentatum, tanquam in obiecto, in quo cognoſcatur, quia talis imago obiectiua, nec ſatis cōcipi poteſt, niſi in ſe habeat formaliter formam eiuſdem rationis cum re repræſentata, neq; per illam repræſentari poſsit, rem eſſe futu- E ram, quamuis ſimplex obiectum repræſentari poſſit, abſtrahendo ab omni actuali exiſtentia, præſenti vel futura, ſic vt videmus imaginē repræſentare ſuū exemplar. Cuius ratio eſſe videtur, quia, rem eſſe futuram, nihil reale ponit in re poſsibili, quod ſit repræſentibile per huiuſmodi imaginem. Deniq;, ſi talis imago danda eſſet in ſcientia, quam Deus habet de futuris contingentibus, non eſſet niſi ipſamet eſſentia Dei: at vero in diuina eſſentia non poteſt eſſę talis repręſētatio, quia oporteret eſſe aliquid in ipſa eſſentia, quod neceſſario, ac naturaliter deberet illi conuenire: at vero diuina eſſentia non repræſentat naturaliter, aliquid eſſe futurum (vt conſtat) quia quod aliquid ſit futurum, pendet ex voluntate eius, naturalis autem repræſentatio diuinitatis non pendeat

det ex voluntate eius. Solum ergo requiritur ex par- A te obiecti, quod res ipſa vere futura ſit, nam hoc ipſum, ſcilicet, hanc rem eſſe futuram, eſt quædam veritas, omnis autem veritas de ſe cognoſcibilis eſt ab eo, qui ſufficientem vim habet cognoſcendi.

Ex his autem duobus, quæ in Deo concurrunt ad hanc ſcientiam, id, quod tenet ſe ex parte obiecti, de ſe non magis repugnat obijci huic ſcientiæ infuſæ creatæ, quam ipſi ſcientiæ diuinę, ſi alias ex parte cognoſcentis, ſeu ipſius ſcientiæ, ſit ſufficiens virtus, quia nulla poteſt fingi maior repugnantia: & difficultas in principio tacta quoad hoc ſoluta eſt, quia æque procedit in ipſamet ſcientia Dei: id autē, quod ſe tenet ex parte cognoſcentis, videtur poſſe participari à Deo per ſpecies intelligibiles, & lumen ſu- B pernaturaliter infuſum: nam per ſpecies datas ad quandam imitationem diuinę eſſentię poteſt repręſentari res futura quoad omnes conditiones ſuas: per lumē vero ſupernaturaliter infuſum poteſt participari illa vis diuini luminis ad penetrandū, & iudicandum de re cognita, non ſolum quid poſsit, ſed etiam quid factura ſit, per modum cuiuſdam ſimplicis intuitionis veritatis, quę vere habeat rationē cognitionis intuitiuæ, quia attingit rem ipſam futuram ſecundū omnes conditiones exiſtentiæ tam diſtincte, ac perſpicue, ac ſi eſſet realiter exiſtens, quod eſt, habere illam obiectiue præſentem.

Et hic modus dicendi eſt valde probabilis, quia licet directe probari non poſsit, eſſe poſsibilem creaturæ, non tamen poteſt ſatis oſtendi, eſſe impoſsibilem. Quanquam (vt verum fatear) difficilis ſit. Pri- C mo, quia licet Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipſum non capit humana mens, quomodo fiat: ſed ſolum id credit propter infinitam vim diuini intellectus, & propter ſingularem modum, quo ſe, & in ſe cætera omnia comprehendit, ergo ſatis eſt, ſi credamus, poſſe hunc modū videndi futura communicari creaturæ per ſupremam ſcientiam creatam, & viſionem ipſius Dei, & non per aliquam inferiorem. Secundo, quia alias dici poſſet, etiam Angelum per ſpecies inditas, & lumen ſuum, poſſe dicto modo intueri hæc futura, quia ipſa ſunt aliquo modo cognoſcibilia, & ipſe per ſpecies, & lumen ſuum participat à Deo hanc vim. Quod ſi reſpondeas, tale lumen, vel ſpecies habentes hāc vim, non poſſe eſſe connaturales angelo: huius rei ratio D quæritur. Nam ſi talis repræſentatio non repugnat lumini, & ſpeciei creatæ, extra viſionem Dei, vndę oſtendi poteſt, non poſſe eſſe connaturalem angelo? Tertio, quia ad videndum dicto modo futuras determinationes cauſarum liberarum, oportet perfecte intueri omnia, quæ tam ex parte Dei, quam ex parte cauſæ proximæ, poſſunt, vel ad effectum concurrere vel illum impedire; ſed hæc omnia non cognoſcuntur perfectę extra viſionem Dei, ergo. Nihilominus tamen affirmare non poſſumus, illum modum eſſe impoſsibilem, quia non oſtenditur repugnantia, & licet mirabilis videatur, mirabilior eſt diuina potentia. Intelligenda tamen eſt hæc ſententia, & limitanda, ad ea futura contingentia, quæ per ſe primo pendent à creata voluntate: nam ſunt ali- E qua, quæ ſpecialiter pendent ex ſingulari, & extraordinaria gratia, quæ datur ex ſola libera Dei volūtate, de quibus eſt ſpecialis ratio. Nam cum tales effectus ſint indifferentes ex ſe, non tantum reſpectu voluntatis creatæ liberæ, ſed etiam reſpectu voluntatis diuinæ, quæ per hanc ſcientiam infuſam, vt in ſe eſt, non cognoſcitur, neq; ipſi effectus poſſunt per eandem cognoſci. Neque enim fieri poteſt, vt per aliquam ſcientiam intuitiue videatur effectus contingens futurus, per quam videri non poteſt cauſa libera, & interna eius determinatio, ſeu voluntas, à qua per ſe proxime pendet, quod talis effectus futurus ſit. Quod ex his, quę infra de cogitatione præteritorum dicentur, euidentius conſtabit.

2. Reſpon.

Secundus modus explicandi hanc ſcientiam eſt, vt per eam ſolum abſtractiue cognoſcantur hæc futura; ad hūc autem ſcientiæ modum, pręter ſpecies repræſentantes ipſum effectum, quæ per ſe ſolæ potius ad apprehenſionem ſeruiunt, quam ad iudicium neceſſarium eſt aliquod medium, quod euidenter veritatem oſtendat, vt difficultas ſupra tacta, in qua verſamur, ſatis oſtendit; hoc autem medium, cum non poſsit eſſe cauſa, vel effectus, vel aliquod aliud ſignum ex re ipſa ſumptum, vt ibidem etiam oſtenſum eſt, neceſſario eſſe debet ipſamet reuelatio diuina, in ſe includens diuinam autoritatem, & teſtificationem, euidenter per lumen huius ſcientiæ manifeſtatam, nullum enim aliud medium ſupereſt, vt ex dictis conſtat: quod autem hoc poſsibile ſit, facile perſuaderi poteſt, quia nullam inuoluit repugnantiam, & quia lumine prophetico ſæpe hoc modo oſtenduntur futura.

Quomodo futura contingentia ſint obiectū ſcientia infuſa Chriſti.

1. Obiectio.

Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima eſt, quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere, nititur enim teſtimonio reuelantis. Nec refert, quod illud euidenter cognoſcatur, quia euidentia in teſtificante non excludit fidem. Reſpondent aliqui, aſſenſum euidentem in atteſtante ſeparatam, à viſione eſſe fidem, coniunctum autem cum viſione non eſſe fidem: ſed hoc eſt dicere, fidem quoad ſubſtantiam, & intrinſecum modum ipſius actus eſſe in anima Chriſti, licet nō quoad denominationem, quod tamen falſum eſt. Reſpondetur ergo, negando aſſumptum, eſt enim de eſſentia fidei infuſæ, vt nitatur diuina autoritate credita, & non euidenter cognita per ipſam reuelationem. Vnde, quamuis fortaſſe fides nō neceſſario excludat cognitionem euidentem Dei teſtificantis à ſubiecto, ſeu perſona credente, & præſertim, quando euidentia illa eſt inferioris ordinis, ſumpta ex aliquibus naturalibus ſignis, vel effectibus, tamen neceſſario excludit euidentiam ab ipſo aſſenſu, & medio, quo diuino teſtimonio fidem præbet, eſt enim de ratione aſſenſus fidei, vt ita ſit certus, vt tamen eius certitudo non fundetur in euidentia, ſed in ſolo diuino teſtimonio credito, & obſcure cognito: at vero hæc cognitio ſcientiæ infuſæ eſt in ſe euidens ſupernaturali claritate & euidentia, orta ex ipſomet lumine talis ſcientiæ, in qua certitudo iudicii, & aſſenſus eius fundatur, & ideo talis cognitio non eſt fidei, ſed perfectioris rationis ſupernaturalis, & dicitur ſcientia, quia eſt in ſe euidens, & certa.

Reſponſio.

Dubium.

Sed occurrit ſecunda difficultas, quomodo fieri poſsit, vt intellectus habeat ſupernaturalem euidētiam Dei teſtificantis per cognitionem, quæ non ſit clara viſio ipſius Dei. Reſpondetur. Ad hoc intelligendum, duo oportet explicare: alterum eſt, quomodo Deus interius loquatur intellectui, nō oſtendendo clare, & intuitiue ſe ipſum, neq; rem, de qua loquitur; eſt enim hoc obſcurum, cum Deus non loquatur per ſigna, aut verba ad placitū ſignificantia, ſed ſolum per cōceptus intellectuales naturaliter repręſentantes: quod tamen ſępe hoc modo loquatur, dubitari non poteſt, per huiuſmodi enim locutionis modum reuelauit Angelis fidem, cum eos creauit, & fortaſſe etiam Adę, & aliquibus Prophetis. Poteſt autem hoc ita explicari, quod Deus interius loquatur, formando intellectu conceptum, ſeu actualem apprehenſionem illius rei, quam manifeſtare vult, quod facere poteſt, vel dando ſpecies nouas, vel mouendo intellectum talibus ſpeciebus informatum ad formandam talem rei conceptionē potius, quam aliam, vt verbi gratia, ad concipiendum Deū, vt trinum & vnum, vel quippiam ſimile. Sed tunc oportet alterū explicare, ſcilicet, quomodo cum Deus ita loquitur, poſsit euidenter oſtendere, ſe eſſe, qui loquitur, nō manifeſtando clare ſe ipſum: quod hoc modo intelligi poteſt, quia, cum Deus animæ loquitur, poteſt ſimul dare vim, & lumen ſupernaturale ad in-

Reſponſ.

Deus animæ quomodo loquatur.

Euidentia Dei teſtificantis quomodo haberi poſſit.

ad intuendum,& quidditatiue cognoſcendum,quę & qualis ſit illa locutio : ex quo euidenter intelligetur, illam eſſe talis rationis,vt non poſsit eſſe,niſi à Deo ipſo immutante intellectum. Exemplis explicari poteſt, primo in ſupernaturalibus: nam ſi quis euidenter videat actum,vel habitum fidei infuſæ, & quidditatiue illum cognoſcat, clare videbit,illam eſſe entitatem ſupernaturalem,quæ ab alio, quam à Deo,eſſe non poteſt. Secundo, ex rebus humanis: nam ſi ſatis perſpectam habeam vocem alicuius,illa audita,euidenter intelligam,eum eſſe,qui loquitur, quamuis perſonam non videam. Sic ergo intelligitur Deus habere proprium modum loquendi,ſeu ſupernaturaliter immutādi intellectum: ſicut enim proprium eſt Dei illabi menti,ita habere poteſt proprium modum loquendi illi, quo modo clare euidenter cognito, & vt facile diuino lumine cognoſci poteſt,euidenter conſtabit eodem lumine,Deum eſſe,qui loquitur,& cōſequenter erit euidens,ita rem ſe habere,ſicut mente concipitur,ſeu auditur.

Obiectio. Sed tunc eſt tertia difficultas,quia huiuſmodi cognitio imperfecta videtur,& ſuperflua animæ Chriſti, quæ omnia videbat in Verbo. Quid enim attinet,per teſtimonium etiam euidens audire, aliquid eſſe futurum, quod quis clare videt,prout in ſe futurum eſt? *Reſponſio.* Reſpondetur, hunc modum cognitionis poſſe dici imperfectum *negatiue*, id eſt, minus perfectum,quam ſit ipſa viſio intuitiua: non tamen *priuatiue*, quia nullam maiorem perfectionem excludit,& in ſuo genere perfectionem magnam continet,includit enim diſtinctam cognitionem rerum ſingularium,quæ futuræ ſunt, & eo modo, quo futuræ ſunt,& continet etiam aliquam euidentiam illius veritatis,ſcilicet,quod tales res futuræ ſunt. At proinde non eſt ita imperfectus hic modus cognoſcendi, vt Chriſto repugnet. Superfluus autem erit, ſi prior eſt poſsibilis, nam ſufficit vnus modus cognoſcendi hæc futura in proprio genere, ille autem erit per ſimplicem eorum intuitionem, ſi poſsibilis eſt: ſi autem talis intuitio non eſſet poſsibilis,vel non eſſet data animæ Chriſti, altera reuelatio non eſſet ſuperflua,nam talis cognitio ad plura eſſet vtilis,ſcilicet,ad perfectam prudentiam, & prouidentiam,& alia,quæ ſupra dicta ſunt.

Ex his, quæ de futuris dicta ſunt,intelligi poteſt, quomodo per hanc ſcientiam cognoſcat anima Chriſti res præteritas tali tempore,& modo fuiſſe. Dupliciter enim poteſt huiuſmodi præteritum cognoſci. Vno modo per modum memoriæ relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præſenti difficultate primum nō poteſt eſſe vniuerſalis, quia non omnia præterita actu fuerunt cognita,vel conſiderata ab anima Chriſti,quando fuerunt præſentia, quod in ijs præſertim,quæ fuerunt ante,quam illa anima crearetur,eſt manifeſtiſsimum, & deinde hic motus memoriæ (vt ego opinor) non pertinet pure ad ſcientiam infuſam, vt ſic. Neceſſarium eſt enim, vt quis poſsit recordari præteritorum ex vi præcedentis cognitionis,vt ex illa aliquid in memoria relictum ſit,quod ſit principium illius recordationis,& quoad hoc miſcetur aliquid ſcientiæ acquiſitæ,ſeu experientię,ſaltem intellectualis,quamuis illud,quod per hanc memoriam acquiritur,poſſit eſſe ſupernaturale, ſi à ſupernaturali actu relictum ſit. Alio ergo modo poteſt præteritum cognoſci in ſe,vel in ſua cauſa,ex vi ſolius luminis, & ſpecierum infuſarum, & hoc modo exiſtimo,eandem eſſe rationem in cognoſcendis præteritis effectibus liberis,ſeu contingentibus,quæ eſt in futuris, & ita nō minus pertinet ad donum prophetiæ,hæc quam illa. Et ratio eſt,quia poſtquas res præterijt,iam non magis habet eſſe,quam res futura,& ſicut propoſitio de præterito eſt determinate vera,quia res aliquando iam fuit,ita propoſitio de futuro, eſt etiam determinate vera,quia res aliquando erit. Cognouit ergo

A anima Chriſti hæc præterita altero ex duobus modis, quibus diximus cognouiſſe futura: qui facile poſſunt applicari,ſeruata proportione, & poſterior videtur vniuerſalior,nam quod mundus,verbi gratia,tali die inceperit,cum ex ſola Dei voluntate dependerit,non videtur poſſe in ſe intuitiue videri per ſolam ſcientiam infuſam,qua non videtur ipſa voluntas Dei. Et ideo,ſaltem in huiuſmodi effectibus, videtur neceſſaria euidentia teſtificantis.

SECTIO III.

Vtrum res ſupernaturales, ſeu myſteria gratiæ contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ.

B 1 IN hac re explicanda fere nulla eſt difficultas, nam propter has res cognoſcendas videtur præſertim poſita hæc ſcientia, vnde illæ videntur eſſe quaſi obiectum maxime proprium,& accommodatum tali ſcientiæ.

Dicendum eſt ergo, cognouiſſe animam Chriſti per hanc ſcientiam quidditatiue, & intuitiue, res creatas ſupernaturales in ſubſtantia, aut modo ſuo, per proprias earum ſpecies,& in proprio genere. Ita ſentit D.Thom. hic,& Doctores in 3. d. 14. neque in hoc inuenio contradicentem; & ratio eſt, quia iſtæ res ſunt finitæ perfectionis; ergo poſſunt repræſentari,prout in ſe ſunt,per ſpecies creatas eiuſdem ordinis,ergo poſſunt etiam lumine finito eiuſdem ordinis clare, & quidditatiue cognoſci, ergo potuit communicari animæ Chriſti huiuſmodi ſcientia harum rerum,ergo communicata eſt. Probatur hæc C vltima conſequentia. Primo,quia (vt oſtenſum eſt) decuit,vt hæc omnia perfecte cognoſceret,non tantum in Verbo,ſed etiam in proprio genere. Secundo,quia,cum ipſe ſit autor gratiæ, & ſupernaturalium myſteriorum,debuit habere perfectam ſcientiam eorum. Tertio, quia lumen huius ſcientiæ,fuit ſuperioris ordinis (vt ſupra dictum eſt) & habuit ſpecies intelligibiles proportionatas,ergo. *1. Obiectio.*

Sed obijciet primo aliquis de gratia,quæ eſſentialiter eſt participatio quædam diuinæ naturæ,vnde non videtur poſſe quidditatiue cognoſci,niſi cognita eodem modo diuina natura,quod non ſit niſi per beatam viſionem. Reſpondetur tamen, negando *Reſponſio.* conſequentiam,quia etiam omne ens eſt participatio primi entis,& omnis intellectus creatus eſt par- D ticipatio increati intellectus,& tamē poſſunt in proprio genere cognoſci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ,non quia eius eſſentia cōſiſtat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognoſci non poſsit ſine clara cognitione diuinæ naturæ, ſed vel quia à diuina natura, vt à propria cauſa efficiente,& exemplari procedit: vel ſimul etiam, quia maiorem quandam ſimilitudinem,& ſingularem conuenientiam habet cum diuina natura,quia eſt ſuperioris & diuini ordinis. Sicut lumen ſolis eſt participatio lucis, & tamen videri & cognoſci poteſt,non viſa luce.

Secundo tamen obijci, aut quæri poteſt de ipſa *2. Obiectio.* E viſione beata,quæ res eſt creata,& ſupernaturalis,& tamen videri non poteſt per hanc ſcientiam, ſed ſolum per viſionem Dei,atq; adeo ſe ipſa: quia, cum eſſentialiter terminetur ad Deum, vt præſentem, non videtur poſſe exacte cognoſci,niſi illo actu, quo ſimul videatur Deus. Reſpondetur, ſermonem eſſe poſſe, vel de viſionibus aliorum Beatorum, vel de *Reſponſio.* propria viſione ipſius animæ Chriſti. Primo ergo, quoad viſiones aliorum, probabile mihi videtur, potuiſſe in proprio genere cognoſci per hanc ſcientiam per proprias ſpecies,atque adeo per propriam cognitionem,diſtinctam à viſione ipſius Dei. Cum enim illa viſio ſit qualitas creata,diſtincta à Deo,& in ſe finita,nihil repugnat in ſe ipſa videri,& cognoſci per propriam ſpeciem, & cognitionem,diſtinctam à cognitione Dei, quia licet illa viſio habeat

quandam habitudinem tranſcendentalem ad Deū, non propterea neceſſe eſt videri clare Deum ad videndam hanc viſionem, & habitudinem eius: ſatis enim erit quaſi abſtractiue cognoſci in illa, & per illam, Deum ipſum, cum Deus ſolum ſit terminus quaſi extrinſecus illius habitudinis.

Obiectio. Dices. Illa viſio eſt ſimilitudo Dei, & repræſentat illum; ergo, viſa illa, neceſſarium eſt in illa videri Deum. *Reſponſio.* Reſpondetur, negando conſequentiam, quia illa viſio non eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ſolum eſt ratio cognoſcendi, informans intellectum: vnde licet obiectiue cognoſcatur, ſi tamen ipſa non informat intellectum, non conſtituit videntem: vnde non eſt neceſſe videre Deum, prout in ſe eſt, ſicut poteſt clare videri aliqua ſpecies intelligibilis, non clare viſa re, quam repræſentat: vel ſicut actus charitatis, quamuis tendat in Deum, vt in ſe eſt, videri tamen poteſt, non viſo Deo; idem maior ratione dicendum eſt de habitu, vel de ipſo lumine gloriæ, quod non tam proxime, & actualiter reſpicit Deum, ſicut ipſa viſio.

Secundo, quoad propriam viſionem ipſiuſmet animæ Chriſti, dicendum eſt, nō fuiſſe neceſſarium alium actum, ſed per ipſummet, illum clare cognoſcere & intueri, quia ille actus eſt perfectiſsimus, & maxime immaterialis, & in ſe ipſum reflectitur: ſicut etiam non videtur ille actus per ſpeciem intelligibilem à ſe diſtinctam, ſed ſe ipſo. Poſſumus tamen diſtinguere illum actum, vel quatenus directe terminatur ad Verbum, vel quatenus quaſi concomitanter eſt viſio ſui ipſius: nam ſub hac ſecunda ratione eſt cognitio ſui, non in Verbo, ſed in ſe ipſo; & ſub hac ratione dici poteſt quodam modo viſio ſui in proprio genere. Vnde eſt etiam probabile, per illam viſionem poſſe ad eundem modum videri viſiones aliorum Beatorum: quia & habent inter ſe magnam ſimilitudinem, & illa viſio, cum ſit altioris ordinis, videtur habere vim, vt per idem principium cognoſcat, & ſe ipſam, & rationem ſuam ſpecificam, & reliqua indiuidua ſub illa contenta. Probabilior tamen videtur prior modus, & ad intelligendum facilior.

Dubium. Tertio tandem quæret aliquis de myſterio Incarnationis, an cadat etiam ſub obiectum huius ſcientiæ, & poſſit per illam cognoſci. Et quidem, ſi loquamur de myſterio, vt includit totum integrum terminum ſuum, ſic certum eſt, non poſſe clare videri, aut ſcire per hāc ſcientiam, nam includit ipſam perſonam Verbi, quæ non niſi per viſionem beatam videri poteſt. Difficultas ergo ſolum poteſt eſſe de modo vnionis, qui eſt in humanitate, an poſſit per hanc ſcientiam clare videri: videtur enim non poſſe: tum quia eſt quaſi actualis in exiſtentia, & adhæſio humanitatis ad Verbum: non ergo videri poteſt niſi in Verbo: tum etiam, quia eſt ſuperioris ordinis, quam gratia vel omnes res aliæ ſupernaturales. *Reſponſio.* Nihilominus probabilius videtur, etiam hunc modum contineri ſub obiecto huius ſcientiæ, quia ſimpliciter eſt res creata, & ideo non repugnat cognoſci per ſcientiam in proprio genere. Deinde, quia ſicut hic modus eſt actualis coniunctio cum Verbo, ita viſio eſt actualis coniunctio in ſuo ordine cum Deo; & reſpectu vtriuſque Verbum ſeu Deus ſe habet vt terminus cuiuſdam habitudinis tranſcendentalis; ergo eſt eadem ratio de vtroque. Denique non videtur repugnare, vt videatur clare aliquod accidens, & modus inhærentiæ eius, non videndo clare ſubiectum, cui inhęret: ſic ergo eſſe poteſt in propoſito. Verum eſt tamen, hæc omnia, quæ dicunt intrinſecam habitudinem ad Deum, prout in ſe eſt, non ita exacte & perfecte cognoſci, quantum ex parte ſua cognoſci poſſunt, extra viſionem claram ipſius Dei: quia habitudo ad aliquem terminum, tanto perfectius cognoſcitur, cæteris paribus, quanto & ipſe terminus perfectius videtur, & ideo, licet hæc omnia videri poſſint, & quidditatiue cognoſci per

A hanc ſcientiam non tamen comprehenſiue. Et in hoc poteſt conſtitui differentia inter hunc modum vnionis, & modum exiſtendi, quem habet corpus Chriſti in Euchariſtia: hic enim, cum ſit quaſi abſolutus, & non pendens, per ſe loquendo, in ſuo eſſe, vel in cognitione, à diuina perſona tanquam à termino, poteſt per hanc ſcientiam, non ſolum videri, prout in ſe eſt, ſed etiam comprehendi. Et ex his facile iudicari poteſt de alijs ſupernaturalibus rebus, ſeu myſterijs creatis.

SECTIO IV.

Vtrum omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam.

B Pars negatiua huius quęſtionis, quamuis non expreſſe dicatur, videtur tamen ſupponi à D. Thoma Caietano, & aliis hoc loco: Durando, Ricardo, & alijs. d. 14 Marſil. q. 10. ſentiunt enim, Chriſtum non cognouiſſe plura per ſcientiam infuſam, quam per beatam; & Auguſt. vbiq; ſignificat, ſcientiam *matutinam*, & *veſpertinam* circa eaſdem res verſari. *D. Thom. Caiet. Durand. Ricard. Marſil. Auguſt.* Et probari poteſt, quia videtur impoſsibile, ſcientiam finitam hæc omnia poſsibilia actu ſub ſe comprehendere. Primo, quia oporteret lumen talis ſciētiæ habere infinitum augmentum intenſionis: probo, quia illud lumen non ex vi ſolius perfectionis ſpecificæ & indiuiſibilis extenditur ad omnia illa obiecta: tum, quia eſt qualitas quędam indiuiſibilis, & remiſsibilis: ergo, quo fuerit perfectior, vel minus perfecta, eo poterit ad plura, vel pauciora obiecta extendi: tum etiam, quia alias quicunq; haberet C lumen talis ſpeciei, cognoſcere poſſet hæc omnia poſsibilia: ergo poteſt dari lumen huius ſcientię tam paruum ſeu remiſſum, vt non ſe extendat ad cognoſcendos omnes effectus poſsibiles: ergo illud lumen ſufficiet ad tot effectus cognoſcendos, & non plures: ergo, vt ſe extendat ad plures, neceſſe eſt augeri ſeu intendi: ergo, vt extendatur ad omnes poſsibiles, neceſſe eſt, vt augmentum eius in infinitum ſimpliciter procedat, perſiſtendo ſemper intra eandem ſpeciem ſcientiæ, & luminis: atque adeo, ſi anima Chriſti iam habet totum hoc lumen, neceſſe eſt, eſſe infinitum.

Quod ſi dicatur, hoc lumen, qualecunq; ſit, de D ſe ſufficere ad omnia hæc poſsibilia cognoſcenda, ſi omnium habeat ſpecies, ſicut lumen intellectus ſufficit ad omnia naturalia. Contra hoc fere eodem modo obijci poteſt, quia oportebit ad repræſentandas omnes res poſsibiles, infinitas ſpecies intelligibiles infundi, quia non poſſunt res tam variæ, tamq; diuerſæ, quæ non in vno aliquo obiecto ſuperiori, ſed in ſe ipſis repræſentantur, per vnam ſpeciem, nec per finitum numerum ſpecierum repræſentari. Et augetur difficultas, quia ſi Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſceret hæc omnia, comprehenderet eſſentiam Dei, quandoquidem cognoſcit totum eius obiectum, illudq; comprehendit. Quod confirmatur, quia multi ſunt effectus poſsibiles, qui pendent ex ſola efficacia diuinæ omnipotentię, & in creaturis nihil ſupponunt, præter non repugnan- E tiam, ſeu obedientialem potentiam.

Contrariam ſententiam tueri videntur Magiſter, Alexander Alenſ. & alij, qui dicunt animam Chriſti habuiſſe ſcientiam horum omnium poſsibilium. *Magiſt. Alenſ.* Non enim hoc limitant ad ſcientiam beatam, & videtur multo veriſimilius in hac ſciētia infuſa: quia, quod per hanc ſcientiam hæc omnia cognoſcantur, nullam inuoluit repugnantiam: non eſt ergo hæc perfectio animæ Chriſti neganda, cum alioqui conſentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicūtur de Chriſto, ſcilicet, quod omnia cognoſcat, & quod in eo ſint *omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, & ſimilia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Chriſti, tam naturalis, quam obedientialis,

verius dicetur habere actum ſuum perfectum, & adæquatum. Antecedens autem oſtenditur, quia in primis ex hac ſcientia non ſequitur comprehenſio Dei, ſeu diuinæ omnipotentiæ, quia per hanc ſcientiam non videtur Deus, prout eſt in ſe: ſed ad ſummum, per effectus ſuos à poſteriori cognoſcitur, vt ſequenti ſectione dicam, & ideo per hanc ſcientiam comprehendi non poterit. Neq; etiam per viſionem beatam, quia illa non perficitur in ſe, propter coniunctionem huius ſcientiæ, ſed cõcomitanter ſolum ſe habet, & ſi vna perficeret aliam, potius ſciẽtia beata perficeret infuſam, quam è contrario, quia hæc eſt inferior. Et ratio eſt clara, quia per hanc ſcientiam non videntur effectus Dei in Deo, ſed in proprio genere, & ideo ex ſola cognitione ipſorum effectuum non augetur viſio Dei, in ſe, & ideo non comprehenditur. Deinde nec ad hanc ſcientiam requiritur infinita intenſio ex parte luminis, ſed idem lumen indiuiſibile ex vi ſuæ ſpeciei poteſt intelligi ad hoc ſufficiens, vt bene, referendo primam opinionem, reſpõſum eſt. Et confirmari poteſt, nam datur lumen, quod ex vi ſuæ ſpeciei in quocunq; gradu ſufficiet ad videndum Deum, prout in ſe eſt: cur ergo non poterit dari ſufficiens ad videndam collectionem omnium creaturarum poſsibilium, quæ ipſo Deo inferior eſt? Item datur lumen ſupernaturale, quod ex vi ſuæ ſpeciei ſufficit ad credendum omnia reuelabilia à Deo, & ſi de facto reuelarentur omnia, per idem lumen omnia crederentur: ergo poteſt etiam infundi lumen ſcientiæ ſufficiens ad omnia ſcibilia, quæ continentur in potentia Dei. Deniq; neq; infinita multitudo ſpecierum intelligibilium eſt ad hoc neceſſaria, quia poteſt vna ſpecies intelligibilis, eſſe principium cognoſcendi res infinitas numero, vel ſpecie differentes ſub aliquo certo genere, vt in ſpeciebus angelicis frequentius docent Theologi, ergo cum gradus & genera rerum ſint finita, poterunt per finitas ſpecies repræſentari. Quin imo non videtur impoſsibile, vnam ſolam ſpeciem intelligibilem repræſentare omnes creaturas poſsibiles, quia (vt probabilis opinio) poteſt dari ſpecies creata repræſentans Deum, prout in ſe eſt, ſed magis eſt repræſentare Deum, quam omnes creaturas. ergo. Adde, poſſe Deum ſine ſpeciebus inhęrentibus, ſupplere per potentiam ſuam earum neceſsitatem, & efficacitatem: ergo hoc etiam modo poſſet eleuare animam Chriſti ad cognitionem omnium extra Verbum.

Anima Chriſti non habuit ſcientiam infuſam omniũ creaturarũ poſſibilium.

In hac re nihil certum definire poſſum: fateor tamen, nullam eſſe efficacem, aut valde probabilem rationem, quæ oſtendat, huiuſmodi ſcientiam non poſſe communicari creaturæ per lumen aliquod ſuperioris ordinis, & per ſpecies perfectas, & valde vniuerſales, vt argumenta ſecundo loco facta ſatis probare videntur, & plane ita ſentit D.Tho.q.26. de verit. artic.5. ad 1. An vero de facto communicata ſit hæc ſcientia animæ Chriſti, incertum eſt: placet tamen ſentire, & loqui cum communiori ſententia, quæ etiã D.Thomæ eſt: præſertim inf.q.13.ar.1.ad 2. Ratio vero non eſt, quia hoc ſit impoſsibile (vt dixi) ſed quia non eſt neceſſarium, neq; eſt vllum ſufficiẽs fundamentum ad id aſſerendum: & quia non oportet plura ſcire per ſcientiam inferiorem, quam per ſuperiorem. Ac deniq; quia non omne id, quod non videtur apertam contradictionem implicare, ſtatim tribuendum eſt animæ Chriſti, præſertim in his rebus, quæ neq; ad maiorem perfectionem, nec ſanctitatem multum conferunt.

SECTIO V.

Vtrum Deus, vt trinus & vnus, cadat ſub obiectum huius ſcientiæ.

DIctum eſt de creaturis, ſupereſt, vt breuiter de Deo ipſo dicamus, de quo D.Thom. hic inquit,

A Chriſtum per hanc ſcientiam omnia cognouiſſe, præter Dei eſſentiam: eodem fere modo loquitur Durand. in 3. diſt. 14. q. 3. n. 6.

Dico tamen primo, animam Chriſti per hanc ſcientiam cognouiſſe Deum quoad vnitatẽ eius, & omnia attributa eſſentialia, ſolum *ſcientia quia*, ſeu à poſteriori, quatenus per creaturas cognoſci poſſunt. Hæc concluſio eſt certa, & à nemine negari poteſt, quia per effectus Dei cognoſcitur ipſe Deus, tanto perfectius, quanto & effectus perfectiores ſunt, & melius cognoſcuntur, & cõprehenduntur: ſed Chriſtus per hanc ſcientiam optime cognouit perfectiſſimos effectus Dei, ergo. Et confirmatur, nam Angeli cognoſcunt Deum vnum, & attributa eius per B ſcientiam inditam, & per effectus: ergo multo magis anima Chriſti per hanc ſcientiam. In quo eſt differẽtia notanda inter Chriſtum, & Angelos: Deus enim conſiderari poteſt, vt autor naturæ, & gratię, & vt finis naturalis, vel ſupernaturalis: priori modo manifeſtatur per naturales effectus, & ita cognoſcitur ab Angelis per ſcientiam inditam, & cõnaturalem: poſteriori vero modo cognoſci poteſt per effectus ſupernaturales, quos Angeli per illam ſcientiam attingere non poſſunt: anima vero Chriſti ſub vtraq; ratione eum cognoſcit per hanc ſciẽtiam, quia lumen illius eſt ſuperioris ordinis, quo nõ tantum naturales, ſed etiam ſupernaturales effectus intuetur, vt oſtenſum eſt. Vnde fit, cognitionem Dei, quam Chriſtus habuit per hanc ſcientiam, eſſe ſufficientem ad amandum Deum amore infuſo, & ſupernaturali, C quia eius cognitio ſimpliciter eſt ordinis diuini, & ſupernaturalis. Et iuxta hanc concluſionem exponendus eſt D.Tho. hic, negat enim cognoſci Dei eſſentiam per hanc ſcientiam, quia non quidditatiue cognoſcitur: cognitionem enim imperfectam, & à poſteriori, negare non potuit, & eandem confitetur Durand. ſupra citato loco.

Trinitas obiectum ſcientia infuſa Chriſti.

Dico ſecundo. Veriſimilius eſt etiam cognoſcere animam Chriſti per hanc ſcientiam myſterium Trinitatis, quantum ad, *an eſt*, magis tamen diſtincte, & expreſſe, quam per fidem cognoſcatur. Probatur primo, quia inconueniens eſt, dicere, cognitionem Dei, quam Chriſtus extra Verbum, vt viator, habuit, fuiſſe minus perfectam, ſaltem ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo cognouit, quam ſit noſtra fi- D des. Secundo, quia alias ſequitur aperte, Chriſtum vt viatorem, non potuiſſe orare ad Patrem, quantum erat ex vi huius ſcientię, quia vt ſic non cognoſcebat illum: & eadem ratione ſequitur, non potuiſſe amare diſtincte tres perſonas diuinas, ac deniq; ſequitur, non potuiſſe loqui de myſterio Trinitatis, niſi vtendo ſcientia beata, cum tamen eodem modo de hoc myſterio fuerit locutus, ſicut de futuris contingentibus, & cogitationibus cordium. Tandem non eſt impoſsibile, cognoſcere hoc myſterium per hãc ſcientiam, vt late in genere diſputant Doctores in Prolog. lib. 1. ſententiarum. præſertim Dionyſ. Carthuſ. attigit etiam Caiet. 2. 2. q. 171. art. 5. Dur. d. 23. & hanc concluſionem tenet Caie. hic, & alij Thomiſtę.

Dionyſ. Carthuſ. Caiet. Durand.

Sed difficultas eſt in explicando modo, quo potuit anima Chriſti cognoſcere Trinitatem per hãc ſci- E entiam, debuit enim illa cognitio eſſe euidens & clara, alias fuiſſet cognitio fidei: & non poteſt eſſe cognitio intuitiua, vt conſtat, quia hæc eſt viſio beata: neq; etiã videtur poſſe eſſe abſtractiua: quia neque per cauſam, quia Trinitas nullam habet: neque per effectum, quia nullus effectus procedit à Deo, vt Trinus eſt.

Primus modus dicendi eſſe poteſt, cognoſci hanc veritatem, *Deus eſt trinus & vnus*, ſolum ex vi luminis, alicuius ſpeciei, quibus euidenter oſtendatur, id eſſe verum per modum ſimplicis cognitionis, qua cognoſcatur veritas, licet non videatur res ipſa in ſe. Hic modus dici quidẽ poteſt, & fortaſſe nõ poteſt ita impugnari, vt proteruus aliquis conuincatur: fateor

tamen, me non poſſe concipere, quo modo id fiat, quia non poteſt aliqua veritas cognoſci ab intellectu euidenter, niſi vel per aliquod medium, vel per tam euidentem cognitionem extremorum, vt ex vi illius ſimul cognoſcat connexionem extremorum: hæc autem cognitio ſic explicata non fit per mediũ aliquod, vt conſtat (loquor enim de medio cognito, non de ratione cognoſcendi, qualis eſt ſpecies intelligibilis) neq; per illam ita cognoſcitur Deus, & Trinitas in ſe, vt quidditatiue & clare cognoſcatur, prout in ſe eſt, hoc enim pertinet ad viſionem beatam, quia cognitio quidditatiua Dei, non poteſt eſſe niſi intuitiua, quia ipſum exiſtere eſt de quidditate Dei, & eſt per ſeipſum præſens intellectui, & ideo fieri nõ poteſt, vt videatur, prout in ſe eſt actu exiſtens, & nõ intuitiue: & eadem ratione non poteſt illo ſimplici modo cognoſci euidenter hæc veritas, & tamen cognoſci abſtractiue. Cõfirmatur & explicatur exemplo, quia non poteſt intelligi, vt aliquis habeat euidens iudicium abſtractiuum de numero ſtellarum, niſi per aliquod medium: quomodo enim concipi poteſt, vt aliquis euidenter iudicet, aſtra eſſe paria, non videndo ipſa in ſe ipſis, neq; vtendo aliquo medio ad illud iudicium ferendum?

Secundus modus dicendi eſſe poteſt, animã Chriſti cognoſcere hoc myſterium per aliquos effectus, Sed hic reiicitur ab omnibus Theologis, vt tractatur 1. p. q 32. quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: vnde procedunt à Deo, vt vnus eſt, & Trinitas perſonarum, quoad illos efficiendos, ſe habet, quaſi per accidens. Dices: Relatio creaturæ reſpicit creatorem vt ſic: ergo Deum, vt ſubſiſtentem cum poteſtate creandi: ſed non ſubſiſtit niſi in tribus perſonis: ergo reſpicit tres perſonas: ergo, comprehenſa hac relatione, tres perſonæ cognoſcentur. Reſpondetur facile, primo Deum non ſubſiſtere tantum per relationes, ſed etiam per ſuam eſſentiam, vt ſupra oſtenſum eſt. Deinde, eſto ſubſiſteret per ſolas relationes, tamen relatio creaturæ nõ terminatur formaliter ad relationes, niſi vt vnum ſunt in eſſentia, potentia, & actione creandi, &, ſi velis, etiam vt in ratione ſubſiſtendi cõueniunt, nõ vero vt plures ſunt, Adde, relationem nũquam eſſe medium ad cognoſcendum terminum, ſed potius ſupponere cognitionem ſui termini, vt ipſa cognoſci poſsit. Sed de hac materia latius in proprio loco dicendum eſt. Solum de duobus poteſt eſſe difficultas, ſc. de viſione beata, & de modo vnionis, qui eſt in humana Chriſti natura, quæ diximus per hanc ſcientiam cognoſci ab anima Chriſti: viſio enim terminatur ad perſonas, & repræſentat illas, & ſimiliter vnio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognoſci poſſunt proprietates perſonales. Non deſunt, qui veriſimile exiſtiment, non ſolum ex his, ſed ex omnibus ſupernaturalibus effectibus, gratia, charitate, & ſimilibus, clare cognitis, poſſe Trinitatem cognoſci, ſed exiſtimo, hanc ſententiam falſam eſſe, & eodem modo poſſe prędicta ratione conuinci, niſi loquatur de cognitione, quæ ad euidentiam teſtificantis reuocetur, vt iam explicabo. Dicendum eſt ergo, viſionem beatam per ſe primo terminari ad Deum, vt ſic, & conſequenter ad perſonas, & ita, cognita ipſa viſione, ſolum cognoſci, illam eſſe viſionem Dei, prout in ſe eſt, non tamen cognoſci, quomodo Deus in ſeipſo ſit, & videatur, præſertim quia dictum eſt, illam viſionem non perfecte comprehendi extra viſionem Dei. Et idem dicendum eſt de modo vnionis: nam licet in re terminetur ad ſolam perſonam Verbi: tamen, quantum eſt ex ratione ſua, ſolum requirit terminum, qui ſit ſubſiſtentia incommunicabilis: & ita ex vi cognitionis illius vnionis ſolũ confuſe cognoſcitur eſſe in Deo ſubſiſtentiam, quæ poſsit terminare illam viſionem, non tamen videtur, qualis ſit in ſe, neq; an ſit relatiua, vel abſoluta.

Tertius ergo modus eſt, hanc cognitionem eſſe A euidentem in teſtificante ex vi proprij luminis & reuelationis ſupernaturalis, ſicut diximus de futuris contingentibus. Et ad illum poſſunt applicari quæ ibi dicta ſunt. Dupliciter vero intelligi poteſt hæc euidentia, primo quaſi indirecte, & per reuelationes aliis factas: anima enim Chriſti per hanc ſcientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc myſterium: ergo euidenter videt, illum actum eſſe infallibilem, & fundatum in reuelatione facta ab ipſo Deo: & conſequenter videt, obiectum illius verum eſſe, quæ euidentia licet procedat ex cognitione alicuius effectus ſupernaturalis, tamen quia ille effectus ſupponit teſtimonium Dei, & ab illo ſumit ſuam rationem & eſſentiam, ideo tota hæc euidentia vltimo ad teſtificantem reuocatur. Secũdo intelligi poteſt hæc euidentia per reuelationem B propriam, factam ipſi animæ Chriſti. Nam per ſpecies infuſas concipere poteſt Deum trinum, & vnũ, imperfecto quidem modo, ſi cum reipſa conferatur, perfectiori tamen, quam poſsit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi: quam conceptionem, ſeu Dei locutionem, diſtincte & euidenter intuetur, & ita euidenter videt, eſſe à ſolo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cognitionem per viſionem claram: quia licet aliqua res in ſe videatur, poteſt ſimul videri in imagine, & vterque modus perfectionem aliquam affert, & ideo vtrumque habuit anima Chriſti, vt dictum eſt.

ARTICVLVS III.

C

Vtrum Chriſtus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti non potuerit intelligere ſecundum hanc ſcientiam, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata. Quia, vt dicitur in tertio de Anima, phantaſmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, ſicut colores ad viſum. Sed potentia viſiua Chriſti non potuit exire in actum, niſi conuertendo ſe ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiua eius potuit aliquid intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata. 73. Inf ar 4 fi. & q 34. ar. 23. & 3. diſt. 1. q 1. ar. 2. & di. 14 ar. 3. q. 2. & 3. ca. & veri q. 20 ar. 3. ad 4.

D 2. *Præterea, Anima Chriſti eſt eiuſdem naturæ cum animabus noſtris: alioquin ipſe non eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, contra id, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. quod eſt in ſimilitudinem hominum factus. Sed anima noſtra non poteſt intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata. Ergo etiam neque anima Chriſti.*

3. *Præterea, Senſus dati ſunt homini, vt deſeruiant intellectui. Si igitur anima Chriſti intelligere potuit abſque conuerſione ad phantaſmata, quæ per ſenſus accipiuntur, ſequeretur, quod ſenſus fruſtra fuiſſent in anima CHRISTI, quod eſt inconueniens. Videtur igitur, quod anima Chriſti non potuerit intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata.*

Sed contra eſt, quod anima Chriſti cognouit quædam, quæ E *per phantaſmata cognoſci non poſſunt, ſcilicet ſubſtantias ſeparatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata.*

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus in ſtatu ante paſſionem, fuit ſimul viator & comprehenſor, vt infra magis patebit. * *Et præcipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit paſſibile: conditiones vero comprehenſoris maxime habuit ex parte animæ intellectiuæ. Eſt autem hæc conditio animæ comprehenſoris, vt nullo modo ſubdatur ſuo corpori; aut ab eo dependeat, ſed totaliter ei dominetur. Vnde & poſt reſurrectionem, ex anima redundabit gloria ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantaſmata conuerti, quod* 4 15 ar. 10.

eſt

eſt corpori obligata, & quodammodo ei ſubiecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ, & ante reſurrectionem & poſt, intelligere poſſunt abſque conuerſione ad phantaſmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Chriſti, quæ plene habuit facultatem comprehenſoris.

Ad primum ergo dicẽdum, quod ſimilitudo illa, quam Philoſophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifeſtum eſt enim, quod finis potentiæ viſiuæ eſt cognoſcere colores: finis autem potentiæ intellectiuæ non eſt cognoſcere phantaſmata, ſed cognoſcere ſpecies intelligibiles, quas apprehendit à phantaſmatibus & in phantaſmatibus, ſecundum ſtatum præſentis vitæ. Eſt igitur ſimilitudo, quantum ad hoc, ad quod aſpicit vtraque potentia, non autem quantum ad hoc, in quod vtriuſque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet ſecundum diuerſos ſtatus, ex diuerſis rem aliquam ad ſuum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei ſemper eſt vnus. Et ideo licet viſus nihil cognoſcat abſque colore, intellectus tamen ſecundum aliquem ſtatum poteſt cognoſcere abſque phantaſmate, ſed non abſque ſpecie intelligibili.

Ad ſecundum dicendum, quod, licet anima Chriſti fuerit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris, habuit tamẽ aliquem ſtatum, quem animæ noſtræ non habent nunc in re, ſed ſolum in ſpe, ſcilicet ſtatum comprehenſoris.

Ad tertium dicendum, quod, licet anima Chriſti potuerit intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata, poterat tamen intelligere, ſe ad phantaſmata conuertendo. Et ideo ſenſus non fuerunt fruſtra in ipſa, præſertim cum ſenſus non dentur homini ſolum ad ſcientiam intellectiuam, ſed etiam ad neceſſitatem vitæ animalis.

COMMENTARIVS.

Expoſitio huius articuli ex libris de anima ſupponenda eſt, nihil enim aliud eſt *conuerti ad phantaſmata*, quam quod Ariſt. dixit, *neceſſarium eſſe intelligentem phantaſmata ſpeculari*. Et hanc neceſsitatem negat D. Tho. habuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiam erat beata, & ideo non erat ſubdita corpori in actionibus mentis. Addit vero D. Tho. in ſolutione ad tertium, potuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ conuerti ad phantaſmata, quod infra in diſputatione explicabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc ſcientia fuerit collatiua.

74.
3 di. 14. ar. 3. q. 3 & veri. q. 20. ar 3. ad 1. Li. 3 c. 14. nõ procul à fin. & li. 2. c. 22.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti hanc ſcientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damaſc. in 3. lib. In Chriſto non dicimus conſilium, neque electionem. Non autem remouentur hæc à Chriſto, niſi inquantum important collationem & diſcurſum. Ergo videtur, quod in Chriſto non fuerit ſcientia collatiua vel diſcurſiua.*

q. præc. ar. 2.

2. *Præterea, Homo indiget collatione & diſcurſu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Chriſti cognouit omnia, vt ſupra dictum eſt.* Non ergo in ea fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

Cap. 7. inter princip. & med.

3. *Præterea, Scientia animæ Chriſti ſe habuit per modum comprehenſorum, qui Angelis conformantur, vt dicitur Matt. 22. Sed in Angelis non eſt ſcientia diſcurſiua ſeu collatiua: vt patet per Dionyſ.* 7. cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Chriſti fuit ſcientia diſcurſiua ſeu collatiua.*

q. 5 ar. 1.

Sed contra eſt, quod Chriſtus habuit animam rationalem, vt ſupra dictum eſt. Propria autem operatio animæ rationalis eſt conferre & diſcurrere de vno in aliud. Ergo in Chriſto fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

Reſpondeo dicendum, quod aliqua ſcientia poteſt eſſe diſcurſiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantum ad ſcientiæ acquiſitionem: ſicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoſcendum vnum per aliud, ſicut effectus per cauſas, vel è conuerſo. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti non fuit diſcurſiua vel collatiua: quia hæc ſcientia, de qua nunc loquimur, fuit ſibi diuinitus indita, non per inueſtigationem rationis acquiſita. Alio modo poteſt dici aliqua ſcientia diſcurſiua vel collatiua, quantum ad vſum: ſicut interdum ſcientes, ex cauſis concludunt effectus, non vt de nouo addiſcant, ſed volentes vti ſcientia, quam iam habent. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collatiua & diſcurſiua: poterat enim ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Sicut Matthæi 17. Cum Dominus quæſiiſſet à Petro, à quibus reges terræ tributum acciperent, à filiis ſuis, an ab alienis, Petro reſpondente, quod ab alienis, concluſit. Ergo liberi ſunt filij.

Ad primum ergo dicendum, quod à Chriſto excluditur conſilium, quod eſt cum dubitatione, & per conſequens electio, quæ in ſui ratione tale conſilium includit. Non autem à Chriſto excluditur vſus conſiliandi.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de diſcurſu & collatione, prout ordinatur ad ſcientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum, manet tamen differentia, quæ eſt ſecundum naturam. Et ideo vti collatione & diſcurſu, eſt connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.

COMMENTARIVS.

Senſus quæſtionis eſt, an cognitio huius ſcientiæ fiat per diſcurſum. Et reſpondet D. Thomas, cõparatam eſſe hanc ſcientiam ſine diſcurſu, quia à Deo infuſa eſt: tamen vſum eius potuiſſe eſſe cum diſcurſu, vt Matthæi 17. ex eo, quod reges accipiunt tributum ab alienis, & non à filiis, concluſit Chriſtus: *Ergo liberi ſunt filii*. Quod ſane teſtimonium, quo D. Thomas vtitur, eſt quidem probabile, non tamẽ vrgens: tum quia poterat per modum diſcurſus explicari, quod ſine diſcurſu concipiebatur: tum etiam quia licet diſcurſus vocis à diſcurſu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem ſeu acquiſitam pertinere. Ratio vero D. Thomæ ſolũ eſt, quia poterat anima Chriſti ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Vbi eſt aduertendum, D. Thomam ſolum docere in concluſione, potuiſſe Chriſtũ diſcurrere per hanc ſcientiam, non vero indiguiſſe tali diſcurſu. In ſolutione vero ad ſecundum, ſi attente cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur, iuxta ea, quæ dixerat in corpore. Quid vero de re ipſa ſentiendum ſit, infra dicam.

Math. 17.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum.

75.
Sup. q. 10 ar. 4. & inf ar. 6. 1. & q. 34. ar. 4. c. & q. 59 ar 6 c. & 3 di. 14. ar. 1. q. 2 1 & ar. 3 q. 2. 6. & ar. 3 q. 2 c & veri q 20 ar. 3. c. & ar. 4. c. & 6. c. & op. 3. c. 123.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quod huiuſmodi ſcientia in Chriſto fuerit minor, quam in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana ſecundum ordinem naturæ eſt infra naturam Angelicam. Cum igitur ſcientia, de qua nunc loquimur, ſit indita animæ Chriſti ad perfectionem ipſius, videtur, quod huiuſmodi ſcientia fuerit infra ſcientiam, qua perficitur natura angelica.

2. *Præterea, Scientia animæ CHRISTI fuit aliquo modo collatiua & diſcurſiua, quod non poteſt dici de ſcientia angelica.*

angelica. Ergo ſcientia animæ Chriſti fuit inferior ſcientia Angelorum.

3. *Præterea, Quanto aliqua ſcientia eſt magis immaterialis, tanto eſt potior. Sed ſcientia Angelorum eſt immaterialior, quam ſcientia animæ Chriſti: quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet conuerſionem ad phantaſmata, quod de Angelis dici non poteſt. Ergo ſcientia Angelorum eſt potior, quam ſcientia animæ Chriſti.*

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Hebræorum 2. Eum autem, qui modico, quam Angeli, minoratus eſt, videmus IESVM, propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quod propter ſolam paſſionem mortis dicatur Chriſtus ab Angelis minoratus: non ergo propter ſcientiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſcientia indita animæ Chriſti, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum illud, quod habuit à cauſa influente: alio modo ſecundum id, quod habuit ex ſubiecto recipiente. Quantum igitur ad primum ſcientia indita animæ Chriſti, fuit multo excellentior, quam Angelorum ſcientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad ſcientiæ certitudinem: quia lumen ſpiritualis gratiæ, quod eſt inditum animæ Chriſti, eſt multo excellentius, quàm lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad ſecundum, ſcientia indita animæ Chriſti, eſt infra ſcientiam angelicam, ſcilicet quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ, qui, ſcilicet, eſt per conuerſionem ad phantaſmata, & per collationem & diſcurſum. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli à D. Thoma in corpore explicatur, vbi docet, hanc ſcientiam animæ Chriſti, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem, fuiſſe excellentiorem ſcientia angelica: tamen ex parte ſubiecti fuiſſe ſecundum quid minus perfectam, quantum ad modum cognoſcendi per conuerſionem ad phantaſmata, & per diſcurſum. Quæ doctrina quoad priorem partem ex dictis præcedenti diſputatione ſatis eſt manifeſta, & patebit amplius ex diſputationibus ſequentibus: quoad poſteriorem vero partem eſt valde difficilis, vt infra videbimus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS V.

Vtrum hæc ſcientia fuerit habitualis.

96. 3. diſt. 14 ar. 1 q. 2. & 3. & veri q 10. ar 2 q 9. ar. 1.

*AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit habitualis ſcientia. Dictum eſt * enim, quod animam Chriſti decuit maxima perfectio ſcientiæ. Sed maior eſt perfectio ſcientiæ exiſtentis in actu, quam exiſtẽtis in potentia vel habitu. Ergo conueniens fuiſſe videtur, quod omnia ſciret in actu. Non ergo habuit habitualem ſcientiam.*

2. *Præterea, Cum habitus ordinetur ad actum, fruſtra videtur eſſe habitualis ſcientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cum autem Chriſtus ſciuerit omnia (ſicut iam dictum eſt *) non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, vnum poſt aliud cogitando: quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtra igitur fuiſſet in eo quorundam ſcientia habitualis, quod eſt inconueniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium, quæ ſciuit, & non habitualem.*

q 10 ar. 1.

3. *Præterea, Scientia habitualis eſt quædam perfectio ſcientis. Perfectio autem eſt nobilior perfectibili. Si igitur in anima Chriſti fuiſſet aliquis habitus ſcientiæ creatus, ſequeretur, quod aliquid creatum eſſet nobilius, quàm anima Chriſti. Non igitur in anima Chriſti fuit ſcientia habitualis.*

A *Sed contra, ſcientia Chriſti, de qua nunc loquimur, vniuoca fuit ſcientiæ noſtræ, ſicut anima eius fuit vnius ſpeciei cum anima noſtra. Sed ſcientia noſtra eſt in genere habitus. Ergo & ſcientia Chriſti fuit habitualis.*

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, modus huius ſcientiæ inditæ animæ Chriſti fuit conueniens ipſi ſubiecto recipienti: nam receptum eſt in recipiente per modum recipientis. Eſt autem hic modus connaturalis animæ humanæ, vt quandoque ſit intelligens actu, quandoq; in potentia: medium autem inter puram potentiam & actum completum, eſt habitus: eiuſdem autem generis eſt medium & extrema: & ſic patet, quod modus connaturalis animæ humanæ eſt, vt recipiat ſcientiam per modum habitus. Et ideo dicendum eſt, quod* Art. præced.

B *ſcientia indita animæ Chriſti fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod in anima Chriſti fuit duplex cognitio, & vtraque ſuo modo perfectiſſima. Vna quidem excedens modum naturæ humanæ, qua, ſcilicet, vidit Dei eſſentiam, & alia in ipſa: & hæc fuit perfectiſſima ſimpliciter, & talis cognitio non fuit habitualis, ſed actualis reſpectu omnium, quæ hoc modo cognouit. Alia autem cognitio fuit in Chriſto ſecundum modum proportionatum humanæ naturæ: prout, ſcilicet, cognouit res per ſpecies ſibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit ſimpliciter perfectiſſima, ſed perfectiſſima in genere humanæ cognitionis; vnde non oportuit, quod eſſet ſemper in actu.*

d *Ad ſecundum dicendum, quod habitus reducitur in a-*

C *ctum ad imperium voluntatis, nam habitus eſt, quo quis agit, cum voluerit. Voluntas autem indeterminate ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideo etiam habitus non eſt fruſtra, licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui ſubiacent, dummodo reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, ſecundum exigentiam negotiorum & temporis.*

Ad tertium dicendum, quod bonum, ſicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo ſimpliciter: & ſic bonum & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe & in ſua bonitate ſubſiſtit. Alio modo dicitur ens & bonum ſecundum quid: & hoc modo dicitur ens & bonum accidens: non quia ipſum

D *habeat eſſe & bonitatem, ſed quia eius ſubiectum eſt ens & bonum. Sic igitur ſcientia habitualis non eſt ſimpliciter melior, aut dignior, quàm anima Chriſti, ſed ſecundum quid, cum tota bonitas habitualis ſcientiæ cedat in bonitatem ſubiecti.*

COMMENTARIVS.

NOmine habitus ſignificari poteſt quodlibet lumen, vel ſpecies, quod eſt principium actus ſecundi. Et hoc modo non tam diſputat D. Tho. quàm ſupponit, in hac ſcientia dari habitum, ſeu aliquid, quod ſit principium actus ſecundi, de quo principio magis diſputat artic. ſequenti. Tribus autem modis

E poteſt infundi aliqua ſciẽtia: vno modo ſolum quaſi tranſeunter, quia, ſcilicet, tantum durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur eſſe habitualis, quia non infunditur permanenter per modum habitus, ſed per modum diſpoſitionis. Secundo modo poteſt infundi ſcientia, & lumen eius permanenter, ita tamen, vt ſemper ſit in actu ſecundo, vt ſcientia beata: & hæc non tam vocatur habitualis, quàm actualis. Tertio modo infunditur ita, vt maneat in operante, ſaltem quoad actum primũ, & in voluntate eius ſit vti illa, vel ceſſare ab actu ſecundo. Et in hoc ſenſu tractat D. Tho. an hæc ſcientia infuſa habitualis ſit.

b Reſpondet, affirmando eſſe habitualem. Ratio eius

eius eſt, quia hæc ſcientia data eſt, iuxta proportionem animæ humanę, ſed hic modus habitualis ſciētiæ eſt connaturalis animę humanæ: ergo. Quam rationem magis explicans in ſolutione ad primū, differentiam conſtituit inter ſcientiam beatam, & hāc infuſam, quod illa excedit modum humanę naturę, & eſt perfectiſsima ſimpliciter, & ideo ſemper eſt in actu ſecundo: hæc vero eſt ſecundum modum proportionatum humanæ naturæ, & ſolum eſt perfectiſsima in genere humanæ cognitionis, & ideo non oportet, vt ſemper ſit in actu ſecundo.

Dubium. In qua doctrina ſtatim occurrit difficultas, quia videtur D. Tho. euertere omnia, quæ de hac ſcientia diximus, & ſentire, non eſſe per ſe, ſed per accidens, infuſam: nam ſi per ſe infuſa eſt, ergo eſt ſupernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humanæ naturæ: cur ergo dicitur dari ſecundum modum cōnaturalem humanæ naturæ? Et confirmatur, quia ſpecies & lumen huius ſcientiæ non ſunt connaturalia humanæ naturæ: ergo neq; quoad modum exiſtendi in actu, vel in habitu oportebit, vt ſit connaturalis humanæ naturæ. Vnde ſecundo difficile eſt, quod D. Tho. ait, hanc ſcientiam eſſe perfectiſsimā, non ſimpliciter, ſed in genere *humanæ cognitionis*. Interrogo enim, quid nomine *humanæ cognitionis* intelligat. Si enim loquatur de cognitione connaturali ipſi homini, ſupponit aperte, hanc ſcientiam eſſe per accidens infuſam, & falſum eſt, quod dicit, quia hęc ſciētia perfectior eſt omni angelica cognitione, tam naturali, quam ſupernaturali, excepta ſcientia beata: ſi autem per cognitionem humanam, intelligit omnem cognitionem, quæ poteſt eſſe in homine, etiam ſupernaturaliter, hoc modo etiam ſcientia beata poteſt dici humana, & ita etiam propoſitio falſa erit.

Reſponſio. Reſpondetur breuiter, ſcientiam rerum ſeu creaturarum in proprio genere vocaſſe D. Tho. ſcientiā accommodatam modo cognoſcendi humanæ naturæ: eſt enim proprium Dei cognoſcere creaturas per ſuam eſſentiam, quia proprium eſt eius, illas omnes continere tanquam propriam omnium cauſam, & ideo modus cognoſcendi res in Verbo dicitur ſingulariter à D. Thoma, modus excedens conditionem naturæ humanæ: non quia non excedat etiam conditionem angelicæ naturæ, ſed quia nunc de humana natura erat ſermo. Dicitur ergo hæc ſcientia dari modo connaturali animæ humanæ, non quia non ſit per ſe infuſa, & ſupernaturalis, ſed quia data eſt per infuſionem ſpecierum reprę ſentantium res in proprio genere: & quia ſupernaturalia infundi ſolent, quantum fieri poteſt, modo accommodato naturæ, & cognitio, quæ fit per intelligibiles ſpecies, ſolet eſſe ſubiecta arbitrio operantis quoad vſum earum in actu ſecundo, inde probabiliter intulit D. Tho. hanc ſcientiam hoc modo infuſam eſſe animæ Chriſti, & ita eſſe habitualem, & per hoc ſit ſatis primæ difficultati.

c Ad ſecundam vero reſpondetur diſtinguere D. Tho. ſcientiam humanam à ſcientia diuina, quæ habetur per ipſammet eſſentiam Dei: vnde cum dicit, hanc ſcientiam eſſe perfectiſsimam in genere cognitionis humanæ, non ſolum intelligit de cognitione naturali, ſed de omni cognitione, quę per ſpecies inditas fieri poteſt, ſaltem de potētia ordinaria, quidquid ſit de abſoluta. Vnde ſub hac cognitione humana comprehendit cognitionem omnium, quæ extra verbum eſſe poteſt in anima humana, tam coniuncta corpori, quàm ſeparata, & tam per naturam, quàm per infuſionem Dei: & hoc modo ſcientia perfectiſsima in hoc genere excedere poteſt, non ſolum ſcientiā hominū, ſed etiam angelorū. Et ita ſoluitur ſecunda difficultas, & expoſita eſt ſolutio ad primū.

d Secundum argumentum D. Tho. eſt huiuſmodi. Per hanc ſcientiam cognoſcit anima Chriſti infinita: ergo vel ſimul omnia illa intelligit, vel nunquā

A poterit per ſucceſsionem actuum illa omnia conſiderare. Reſpondet D. Thom. concedendo res cognitas per hanc ſcientiam in actu primo eſſe infinitas, & ita nunquam poſſe omnes actu cōſiderari ab anima Chriſti, nec ſimul, nec ſucceſsiue: neque tamen propterea ſuperfluum eſſe talem primum actum, quia ſatis eſt, vt pro loco & tempore poſsit anima Chriſti actu conſiderare quamlibet ex illis infinitis rebus. In qua ſolutione difficile creditu eſt, nunquam poſſe animam Chriſti per actus ab hac ſcientia elicitos exhaurire totum materiale obiectum huius ſcientiæ. Melius ergo videtur ſolui argumentum (vt Caietan. hic notauit) dicendo, poſſe animam Chriſti per finitum numerum actuum, actu contemplari omnia, quæ ſub hanc ſcientiam cadunt, etiamſi infinita ſint: quia illa per finitum numerum ſpecierum repræſentantur, & per quamlibet ſpeciem poteſt habere actum illi adæquatum. B Vnde fit, conſequenter dicendum eſſe potuiſſe interdum animam Chriſti actu conſiderare infinita per hanc ſcientiam ſub aliquo genere vel ſpecie, quia aliàs non poſſet totum obiectum infinita complectens, finitis actibus pertranſire: hoc vero nullum eſt incommodum, cum talis cognitionis modus etiam angelis poſsibilis ſit.

DISPVTATIO XXVIII,

In duas Sectiones diſtributa.

De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

C DE his actibus in præcedenti diſputatione tacta ſunt multa, quæ hic breuiter ſupponi poſſunt, videlicet, illos eſſe certos, & euidentes eſſe ſupernaturalis ordinis, atque adeo perfectiores, quàm ſint actus cuiuſcunque ſcientiæ humanæ, vel angelicæ, præter viſionem beatam. Hic ergo duo tātum ſuperſunt diſputanda, quæ D. Tho. his articulis tetigit. Vnum eſt, an hi actus ſint multiplices, vel ſit vnus tantum, continuus vel interruptus: cum qua quęſtione coniuncta eſt alia, an ſcilicet, hęc ſcientia, vel neceſſario ſit, vel ſaltem eſſe poſsit: ſemper in actu ſecundo. Alterum eſt, an actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel per modum compoſitionis, & diſcurſus.

SECTIO I.

D *Vtrum anima Chriſti potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ.*

DIco primo: Chriſtus Dominus non impeditur per ſcientiam beatam, quominus poſsit actum huius ſcientiæ circa res eaſdem exercere. Hæc concl. eſt contra Gabrielem, qui in 3. d. 14. q. vnica, ar. 3. du. 1. dixit, non poſſe animam Chriſti ſimul eaſdem res per hanc ſcientiam, & per beatam contemplari. Sed eſt ſententia ſine fundamento, nam inde ſit, vel non cognoſcere animam Chriſti in Verbo eas res, quas per hanc ſcientiam cognoſcit, quod ſupra improbatum eſt: vel non poſſe vti hac ſcientia, niſi mutando, ſeu auertendo cōſiderationem ſcientiæ beatę, quod E tamen facere, & præter naturam eſt illius viſionis, & contra debitum ordinem eſſet: quis enim diuinam ſcientiam, propter vſum inferioris ſcientiæ, vel ad momentum, omitteret? Deinde actus harum ſcientiarum ꝓcedunt ex diuerſis virtutibus & principiis. Nam de ſpeciebus intelligibilibus id conſtat: de lumine vero intellectuali eſt ſatis probabile (vt infra diſputabitur) licet fortaſſe ſit idem lumen vtriuſque ſcientiæ: tamen actus viſionis eſt ita connaturalis illi, vt quaſi naturaliter manet ab illo, actus vero per inferiores ſpecies circa creaturas ſunt liberi, & ideo non repugnat, habere actum aliquem ex his

Scientia beata non impedit in Chriſto actū ſcientia infuſa.

his inferioribus, ſimul cum illo ſuperiori, ſicut intellectus angelicus habet hoc modo actualem ſui cognitionem veluti connaturalem, & vſum liberum alicuius ſpeciei intelligibilis. Tandem quãuis vnus & idẽ ſit intellectus per vtramque ſcientiam operãs, tamen ad vtramq; poteſt perfecte attendere, quia non proprie naturali virtute operatur, ſed diuino lumine, & auxilio confortatus, & eleuatus.

Dico ſecundo. Anima Chriſti potuit ſemper, & à principio creationis ſuæ, eſſe in actuali vſu & conſideratione huius ſcientiæ, ſine impedimento ſenſuũ, vel corporis corruptibilis. Hæc ſumitur ex D. Tho. hic, & oſtendi poteſt ſufficienter, animam Chriſti à principio ſuæ creationis, ſeu conceptionis, habuiſſe vſum rationis, non tantum in viſione beata, ſed etiã extra illam, & ſtatim habuiſſe actum meritorium, fundatum in cognitione huius ſcientiæ: qui modus operandi ſupponit independentiam à corpore & phantaſia, nam in illa ętate, ſaltem ex natura rei, non ſunt apta organa ſenſuum, vt rationi deſeruiãt. Propria vero ratio ſumitur ex duplici capite: primo ex ſtatu & perfectione animæ Chriſti. Nam licet informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in ſuis ſpiritualib. actibus, ab illo non impediretur: hæc enim poteſtas & perfectio, ad perfectionem beatitudinis animæ ſpectat: anima autẽ Chriſti, licet caruerit illis perfectionibus ſtatus beatifici, quæ ad corpus pertinent, ſeu repugnant cum conditione corporis poſsibilis, eas tamen, quæ ad animam ſpectãt, qualis eſt illa, de qua agimus, ſemper retinuit. Secundo probari poteſt ex parte ipſius ſcientiæ per ſe infuſæ, quæ ſuperioris eſt ordinis, & ita abſtracta à ſenſibilibus, vt ab illis per ſe nulla ratione pendeat, ex quo etiam fit, vt potuerit Chriſtus vti hac ſcientia, ſine dependentia ſeu conuerſione ad phantaſmata.

Scientia infuſa Chriſti independens à phantaſmatibus.

Obiectio. Sed obijcit Duran. in 3. d. 14. q. 3. quia viator, vt ſic, pendet in ſuis actionibus à phantaſia, hęc autem ſcientia data eſt Chriſto tanquam viatori: ergo in illius vſu pendebat à phantaſmatibus. Sed hæc ratio nullius eſt momenti, primũ quia licet maior ſit vera in homine puro viatore, non tamen in eo, qui ſimul eſt viator & comprehenſor. *Reſponſio.* Secundo, quamuis hæc ſcientia dicatur data Chriſto vt viatori, quia erat cognitio extra Verbum, & ita magis accommodata ad actiones meritorias, tamen etiam pertinet ad quandam perfectionem & ornamentum animæ beatæ, & ideo habuit modum operandi, conſentaneum animę beatæ, & per ſe non repugnantem rationi meriti, aut ſatisfactionis, quæ ſunt actiones viatoris. Vnde dicitur tertio, interdũ per diuinam gratiam eleuari hominem pure viatorem ad intelligendum aliquid ſine phantaſmatibus, vt altiſsima cõtemplatione, vel prophetica reuelatione; hanc autem perfectionem, quę interdum cõmunicatur homini viatori quaſi in tranſitu, habuit anima Chriſti permanenter quaſi per modum habitus.

Addit quarto D. Tho. ar. 2. ad 3. potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia cum conuerſione ad phantaſmata, quod ſolum poteſt habere locũ in his obiectis quorum Chriſtus habebat phantaſmata, nõ vero in reb. ſpiritualibus, quas, prout in ſe ſunt, cognoſcebat, vt per ſe conſtat. Et hoc argumento, à cognitione harum rerum deſumpto, conuinci etiam poteſt concluſio poſita. Cum contemplabatur vero res ſenſibiles, quarum habebat phãtaſmata, poterat mouere & applicare phantaſiam ad cogitandum de eiſdem rebus modo ſibi accommodato. Non video tamen cur hoc redundet in imperfectionem huius ſcientię; quamuis hoc D. Tho. indicet ar. 4. quia hæc conuerſio non dicit vllam dependentiam talis ſcientiæ à phantaſmatibus, ſed ſolũ dicit efficaciam, & motionem quandam, quæ potius ſpectat ad perfectionem eius, accommodatam ſubiecto, in quo exiſtit. Vnde ſolum poteſt hæc exiſtimari imperfectio, quaſi per

A extrinſecam denominationem, quia ſcilicet, eſt in ſubiecto inferioris naturæ.

Dico tertio. Veriſimile eſt, animã Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo huius ſcientiæ. Probatur primo, quia hoc erat in poteſtate ipſius Chriſti, & eſt maior perfectio, non repugnans alteri perfectioni, quia melius eſt, eſſe in actu ſecundo, quam tantũ in primo, & ille actus ſecundus) vt diximus) non repugnabat viſioni beatæ, neq; etiam repugnabat cognitioni naturali, propter eandem rationem, quia ſunt actus diuerſorum ordinum, ex diuerſis principijs, & virtutibus, procedentes: ergo veriſimile eſt, ſemper Chriſtum vſum fuiſſe hac perfectione. Et confirmatur, nam Angeli ſemper ſunt in aliquo actu
B ſecundo: ergo multo magis anima Chriſti.

Obiectio. Sed obijcies, nam Diuus Thomas hic articulo quinto ſignificat contrarium, ſcilicet hanc ſcientiam fuiſſe in Chriſto interdum tantum in actu primo, hoc enim ſenſu (vt diximus) vocat illam *habitualem*.

Reſponſio. Reſpondeo primum, D. Thomam præſertim intendere docere, non eſſe quaſi intrinſecum, & connaturale huic ſcientiæ, eſſe in actu ſecundo, ſicut eſt ſcientiæ beatæ, ſed vſum eius fuiſſe liberum animæ Chriſti, quod eſt ſine dubio verum, quia actus huius ſcientiæ non eſt immutabilis natura ſua, neque eſt aliquid, quod neceſsitatem ſimpliciter imponat animæ Chriſti, vt ſit ſemper in actuali vſu & conſideratione huius ſcientiæ: & hoc eſt ſatis, vt dicatur ſcientia habitualis. Et propterea etiam non dixi, eſſe cer-
C tum, ſed tantum veriſimilius, animam Chriſti fuiſſe ſemper in actuali vſu huius ſcientiæ, quia hoc eſt illi poſsibile, perfectius, & à volũtate illius pendens. Secundo fortaſſe etiam intendit D. Thomas, non eſſe hanc ſcientiam ſemper in eodem actu ſecundo, vt iam dicam.

Dubium 1. Quæri enim hic poteſt primo, quomodo hæc ſcientia eſſe ſemper potuerit in actu ſecundo; an in eodem actu adæquato toti ſcientiæ, an vero in diuerſis actibus inadæquatis, quaſi per ſucceſsionẽ ſeu tranſitum ab vno ad alium. Nonnulli cenſent probabile, potuiſſe animam Chriſti vno & eodem actu contemplari omnia obiecta huius ſcientiæ, quod cenſet probabile Marſi. in 3. q. 10. ar. 2. 4. part. illius, concl. 2. & 3. quia hæc perfectio, neq; eſt impoſsibilis, nec exce-
D dit Chriſti meritum, ſeu dignitatem: & hinc fit probabile vt in hoc actu perfectiſsimo, & adæquato huic ſcientiæ, ſemper actu perſeueret. Sed id, quod hæc ſententia ſupponit, difficile creditu eſt, conſiderata natura huius ſcientiæ. Et ita fere reliqui Theologi ſentiunt, varios & multiplices eſſe actus huius ſcientiæ, quod non obſcure colligitur ex D. Thom. his articulis, præſertim 3. & 5. & idem ſentiunt Ricard & Bona. & alij in 3. d. 14 Primo, propter rerum multitudinem diuerſorum generum, & ordinum, quę ſub hanc ſcientiam cadunt, & non in aliquo primario obiecto, ſed per proprias ſpecies cognoſcuntur. Secundo, propter varios modos cognoſcendi; quędam enim res cognoſcuntur per hanc ſcientiam à priori, quædam à poſteriori, quædam intuitiue, a-
E liæ abſtractiue, quędam per euidentiam ipſarum rerum, quædam fortaſſe per ſolam euidẽtiam in teſtificante: ſed tanta diuerſitas nõ videtur poſſe cadere in vnum & eundem actum. Deniq; fere nullus eſt habitus, habens plura obiecta materialia, qui vno actu complectatur omnia illa. Veriſimilius etiam eſt (vt infra dicam) ſpecies intelligibiles huius ſcientię eſſe plures, non vnam tantum, actus autem alicuius ſcientiæ multiplicari ſolent, vt minimum, iuxta numerum ſpecierum intelligibilium. Et hinc conſequenter fit, animam Chriſti non permanere ſemper in vno & eodem actu huius ſcientiæ.

Marſil. *Reſponſio. D. Thom. Ricard. Bonauen.* *Quomodo Chriſtus ſemper fuerit in actu ſecundo ſcientia infuſa.*

Dubium 2. Sed tunc occurrit ſecunda dubitatio, an Chriſti anima potuerit ſimul elicere omnes actus huius ſcientię, ſeu actu conſiderare omnia materialia obiecta eius

eius, licet diuerſis actibus: & conſequenter, an in huiuſmodi actuali, & veluti adæquata conſideratione huius ſcientiæ poſsit ſemper durare: videtur enim id poſſe, quia ratione vnionis poterat vti intellectu ſuo, & qualibet ſcientia vltra vires naturales: ergo poterat ſimul elicere omnes illos actus: & videtur decuiſſe, vt id faceret, alias multo tempore aliqua obiecta huius ſcientiæ ignoraſſet. Reſpondetur tamen, aliud eſſe loqui de potentia abſoluta, & de modo operandi miraculoſo, & præternaturali huic ſcientiæ, aliud vero de modo illi connaturali: priori enim modo poterat anima Chriſti eleuari ad eliciendos ſimul plures actus, non ſolum huius ſciẽtiæ, ſed etiam inferioris: tamen poſteriori, ſeu connaturali modo, non poterat per hanc ſcientiam habere, niſi vnum actum adæquatum vni ſpeciei intelligibili, quia huiuſmodi ſpecies ſemper infunduntur proportionatæ, & adæquatæ virtuti intelligendi, quæ finita eſt, vt ex materia de angelis latius conſtat: veriſimilius autem eſt. Chriſtum vſum eſſe hac ſcientia modo connaturali: quia, cum per ſcientiam beatam omnia actu conſideraret, non oportuit in hoc, extraordinario miraculo vti, & ideo probabilius eſt, vel non ſemper, vel fortaſſe nunquam, actu & ſimul conſideraſſe omnia obiecta huius ſcientiæ, quod plane ſentit D. Thom. hic art. 5. ad. 3. & tenet Durand. in 3. d. 14. q. 3. Neque enim propterea ignoraſſe aliquid dici poteſt, non enim ignorat, qui habitualem ſciẽtiam habet, & ſuo arbitrio vti illa poteſt ad conſiderandum id, quod voluerit, quanuis non ſemper omnia actu cõſideret, ita vero erat diſpoſita anima Chriſti: vnde concluditur, animam Chriſti fuiſſe ſemper in actu ſecundo huius ſcientiæ, per ſucceſsionem ſeu tranſitum ab vno actu ad aliũ, angelorum more.

Reſponſio

Dubium 3.

Et hinc obiter expeditur aliud dubium, an, ſcilicet, anima Chriſti per hanc ſcientiã potuerit ſimul actu multa cognoſcere. Quidam enim, vel ſimpliciter negant, vt Ric. d. 24. artic. 4. q. 1. vel quod perfecte poſsit, vt Marſil. q. 10. artic. 2. p. 4. concl. 4. qui addit, quo anima Chriſti plura ſimul actu cognoſcit per hanc ſcientiam, eo minus perfecte attendere ad ſingula, quia vis intelligendi eius finita eſt. Dicendum eſt tamen, iuxta dicta, hoc eſſe verum de multitudine rerum, quæ per diuerſas ſpecies repræſentantur, vtendo adæquato & connaturali modo ſingulis ſpeciebus: ſecus vero eſt de multis rebus per vnam ſpeciem repræſentatis: nam illæ poſſunt ſimul, & vno actu perfecte conſiderari, ſicut de angelis dici ſolet, propter rationem factam, quia virtus luminis eſt, quaſi commenſurata ſpeciei intelligibili, & ideo omnia, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, dicũtur cognoſci per modum vnius.

Ricard. Marſil.

Reſponſio.

Anima Chriſti multa ſimul actu potuit cognoſcere ſcientia infuſa.

Dubium 4.

Sed vltimo quæret hic aliquis, quomodo poſsit anima Chriſti per voluntatem ſuam reducere, ſeu applicare hanc ſcientiam ad actum ſecundum, ſeu ad vſum huius ſpeciei potius, quam illius. Et eſt ratio dubij, quia voluntas non infertur in incognitum: ergo voluntas vtendi hac ſpecie, ſeu conſiderandi hoc obiectum, ſupponit cognitionem eius, quæ eſt repugnantia. Hæc difficultas, ſicut & aliæ multæ, quæ hic tactæ ſunt, in materia de angelis fuſe tractatur, nam fere eſt eadem proportionalis ratio. Et ideo breuiter altero ex duobus modis expediri poteſt. Primo, dicendo, animam Chriſti iuuari poſſe cognitione ſcientiæ beatæ, per quam actu ſemper omnia conſiderat, ad applicandam per voluntatem ſuam hanc ſcientiam inferiorem ad actum ſecundum. Vel ſecundo, dicendo, animam Chriſti ſemper conſiderare aliquo modo per lumen huius ſcientiæ, ipſummet lumen & ſpecies intelligibiles eius, tanquam perfectiones ſibi inhærentes: ſicut enim illa anima ſemper actu conſiderat ſeipſam, ita etiam conſiderat omnes facultates ſuas, & perfectiones earum, & hæc cognitio eſt ſufficiens, vt antecedat illam voluntatem, per quam ſe applicat ad actus ſecundos huius ſcientiæ.

Reſponſio.

SECTIO II.

Vtrum actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel compoſitionis & diſcurſus.

Triplex poteſt eſſe dicendi modus; primus eſt, modum operandi huius ſcientiæ eſſe eundem, qui eſt homini connaturalis, atq; adeo per modum compoſitionis, & diſcurſus. Ita tenet Alexander Alenſ. 3. part. q. 13. art. 5. Durand. 3. d. 14. q. 3. Fundamentum Alenſis eſſe videtur, quia non ponit hanc ſcientiam, niſi per accidens infuſam: ſed hoc iam reiectum eſt. Fundamentum autem Durandi eſt, quia anima Chriſti non ſimul omnia per hanc ſcientiam conſiderat: ergo ex cognitione vnius peruenit in cognitionem alterius, quod eſt diſcurrere. Quæ cõſequentia nullius eſt mométi: aliud eſt enim cognoſcere vnum poſt aliud, aliud cognoſcere vnum ex alio, quod eſt diſcurrere: aliàs eodem modo probaretur, angelos indigere diſcurſu.

Alenſ.

Durand.

Secundus modus dicendi eſt, proprium actum huius ſcientiæ eſſe per modum ſimplicis intelligentiæ, cognoſcendo prædicatum in ſubiecto, & concluſionem in principio, effectum in cauſa, & cauſam in effectu; nihilominus tamen potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia, componendo, vel diſcurrendo. Hæc eſt ſententia omnium Thomiſtarum, videtur enim docuiſſe illam D. Thom. hic art. 3.

Tertia vero ſententia eſt, actũ huius ſcientiæ ſemper ac neceſſario eſſe ſimplicem, nec poſſe fieri cum vera compoſitione, & diſcurſu. Ita tenet Bonauent. in 3. d. 14. art. 3. q. 2. & Ricard. art. 4. q. 3. Quæ ſententia mihi veriſimilior videtur.

Bonau. Ricard.

Ad quam explicandam dico primo. Hæc ſcientia natura ſua non eſt diſcurſiua, ſed eſt ad cognoſcendum per modũ ſimplicis intelligentiæ. Probatur primo, quia lumen huius ſcientiæ perfectiſsimum eſt, excedens lumen angelicum, vt D. Thom. etiam artic. 4. docuit. Rurſus ſpecies perfecte repræſentant res, prout in ſe ſunt, ſunt etiam vniuerſales, vt infra oſtendemus: ergo natura ſua præbent vim ad cognoſcendum perfecte res repræſentatas, cognoſcẽdo, & intuẽdo proprietates, vel effectus in ſuis principiis. Et confirmatur primo, quia per vnum actum huius ſciẽtiæ poſſunt interdum ſimul videri res variæ, etiam ſi inter ſe aliam connexionẽ non habeant, niſi quod per eandem ſpeciem repręſentantur: ergo multo magis cognoſcentur vno actu ſimplici ea, quæ inter ſe connectuntur, vt proprietas & principium, vel vt cauſa & effectus, aut alio ſimili modo. Tandem confirmatur, quia oſtenſum eſt, & infra iterum dicetur, hanc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica: ſed actus ſcientiæ angelicę eſt per modum ſimplicis intelligentiæ, ergo. Et in hac concluſione conueniunt authores primę, & ſecundę ſententiæ.

Actus ſcientia infuſa Chriſti per modum ſimplicis intelligentia.

Sed obiici poteſt, nam per hanc ſcientiam cognoſcitur Deus per effectus ſuos, vt dicẽdum eſt: alio ergo actu cognoſcitur Deus, & alio effectus eius, & vnus actus ex alio oritur: ergo talis cognitio neceſſario fit per diſcurſum. Antecedens patet, quia cum cognitio effectus vt intuitiua, cognitio autem Dei abſtractiua, & vna ſit cognitio propria & à priori, & alia à poſteriori, non videntur poſſe in eundem actũ coincidere. Reſpondetur poteſt primo, eodem actu, quo effectus perfecte cognoſcitur, cognoſci cauſam in effectu, tunc enim illa cognitio cauſæ, quia veluti conſequenter ſe habet ad illum actum, & quia cauſa non per ſe primo cognoſcitur, ſed quatenus connexa eſt cum effectu, ideo per ſe non dat nouam ſpeciem actui. Et hoc modo cognitio intuitiua, & abſtractiua, à priori & à poſteriori, reſpectu diuerſarum rerum, poteſt per eundem ſimplicem

Obiect.

Reſponſ.

plicem actum fieri: quamuis, quando primo, & per ſe verſantur circa eandem rem, videantur ſemper eſſe diuerſi actus, vt cognitio Dei intuitiua, & abſtractiua. Secundo dicitur, probabile eſſe, quando Deus cognoſcitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipſius effectus: quia effectus concipitur perfecte, & prout in ſe eſt, Deus autem imperfecto modo, & quodam conceptu, aut negatiuo, aut reſpectiuo, vel alio ſimili: non tamen propterea intercedit proprie diſcurſus, tum quia illi duo actus ſimul habentur, & vnus reſultat ex alio, tanquam ſimplex effectus à cauſa ſimplici, tum maxime, quia connexio, quæ eſt inter cauſam & effectum, cognoſcitur eodem actu, quo cognoſcitur effectus. Diſcurſus autem in hoc maximè perfici videtur, quod diſtincto actu cognoſcitur principium, ab eo, quo cognoſcitur connexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoſcitur.

Scientia infuſa Chriſti non poteſt eſſe diſcurſiua.

Dico ſecundo: Anima Chriſti nunquam vſa eſt hac ſcientia, componendo, aut diſcurrendo, nec talis modus cognoſcendi poteſt in illa habere locum. Probatur, quia proprius & connaturalis modus cognoſcendi per hanc ſcientiam, eſt per ſimplicem intuitum, ſeu cognitionem: ſed huiuſmodi modus operandi natura ſua opponitur diſcurſui ſeu compoſitioni: ergo ex natura rei nunquam hæc ſcientia operatur alio modo, ſicut fieri non poteſt, vt per habitum principiorum cognoſcatur principia per diſcurſum, quia ille habitus intuetur veritatem principiorum ſimpliciter, prout in ſe eſt. Et confirmatur, quia quamuis poſſit anima Chriſti vti aliqua ſpecie per ſe infuſa inadæquatè, & poſtea paulatim perficere illum actum: non tamen propterea erit ille diſcurſus, ſed ſolum erit cognitio vnius rei poſt aliam, ſicut contingit etiam in angelo: ergo nulla ratione intelligi poteſt, quomodo per hanc ſcientiam fiat diſcurſus, ſaltem loquendo iuxta naturam huius ſcientiæ, & ſecludẽdo miracula, nec neceſſaria, nec vtilia.

Obiectio. Dices: Quamuis ipſa ſcientia ſecundum ſe nõ poſtulet diſcurſum, tamen ex parte ſubiecti poterit ad illum modum operandi accommodari, ſicut ſupra dicebamus de conuerſione ad phantaſmata. *Reſponſio.* Reſpõdetur, non eſſe ſimile, quia conuerſio ad phantaſmata non dicit aliquid intrinſecum ipſi ſciẽtiæ, quæ eſt in intellectu, ſed tantum dicit concomitantiã quandam inferioris potentiæ ex motione ſuperioris, quæ motio fieri poteſt per ſcientiam ſuperiorem & perfectam: at vero diſcurſus dicit intrinſecam imperfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit diſcurſus: fieri autem non poteſt, vt ſcientia, quæ ex natura ſua habet efficere actus perfectos, & ſuperioris ordinis, trahatur ad efficiendos actus ordinis inferioris. Dicunt aliqui, hæc recte procedere in his, quæ anima Chriſti euidenter, ac comprehenſiue per hanc ſcientiam intuebatur, non vero in aliis, quæ aliis modis cognoſcere poterat, vel per euidentiam tantum in atteſtante, vel à poſteriori, vel interdum etiam coniectando. Sed ſub hanc ſcientiam nulla cognitio cadit, niſi vt euidens eſt, & vt talis eſt, vel in ſe, vel in ſuis principiis manifeſtatur ſine diſcurſu, nec alius modus eſt connaturalis lumini, & ſpeciebus huius ſcientiæ: & ſimilia argumenta fieri ſolent in angelis, qui diſcurrere non poſſunt, iuxta magis receptam ſententiam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

77. 3 d.14 ar.3. q 3. Pr.p.q.55. ar 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in anima Chriſti non fuerit niſi vnus habitus ſcientiæ. Quanto enim ſcientia eſt perfectior, tanto eſt magis vnita: vnde & Angeli ſuperiores per formas magis vniuerſales cognoſcunt, vt in prima parte dictum eſt. Sed ſcientia* A *Chriſti fuit perfectiſſima: ergo fuit maxime vna: non ergo fuit diſtincta per plures habitus.*

2. *Præterea, Fides noſtra deriuatur à ſcientia Chriſti: vnde dicitur Heb.12. Aſpicientes in autorem fidei & conſummatorem Ieſum. Sed vnus eſt habitus fidei de omnibus credibilibus, vt in ſecunda parte dictum eſt.* Ergo multo magis in Chriſto non fuit niſi vnus habitus ſcientiæ.* 2.2.q 4 ar.6.

3. *Præterea, Scientiæ diſtinguuntur ſecundum diuerſas rationes ſcibilium. Sed anima Chriſti omnia ſciuit ſecundum vnam rationem, ſcilicet, ſecundum lumen diuinitus infuſum. Ergo in Chriſto fuit tantum vnus habitus ſcientiæ.*

Sed contra eſt, quod Zach.3. dicitur, quod ſuper lapidem vnum, id eſt, Chriſtum, ſunt ſeptem oculi: Per oculum autem ſcientia intelligitur. Ergo videtur, quod in Chriſto fuerint plures habitus ſcientiæ. B

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, ſcientia indita animæ Chriſti habuit modum connaturalem animæ humanæ. Eſt autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat ſpecies in minori vniuerſalitate, quàm Angeli: ita ſcilicet, quod diuerſas naturas ſpecificas, per diuerſas ſpecies intelligibiles cognoſcat. Ex hoc autem contingit, quod in nobis ſint diuerſi habitus ſcientiarum, quia ſunt diuerſa ſcibilium genera: inquantum, ſcilicet, ea, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu ſcientiæ cognoſcuntur: ſicut dicitur in primo Poſteriorum,* quod vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius generis ſubiecti. Et ideo ſcientia indita animæ Chriſti, fuit diſtincta ſecũdum diuerſos habitus.* Art 4. huius quæſt. Li.1 poſter. tex 43 to.1.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, ſcientia animæ Chriſti eſt perfectiſſima, & excedens Angelo-* C *rum ſcientiam, quantum ad id, quod conſideratur in ea ex parte Dei influentis: eſt tamen infra ſcientiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad huiuſmodi modum pertinet, quod ſcientia illa per multos habitus diſtinguatur, quaſi per ſpecies magis particulares exiſtens.* Ar. 4 huius quæſt.

Ad ſecundum dicendum, quod fides noſtra innititur primæ veritati, & ideo Chriſtus eſt autor fidei noſtræ ſecundum diuinam ſcientiam, quæ eſt ſimpliciter vna.

Ad tertium dicendum, quod lumen diuinitus infuſum, eſt communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: ſicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoſcuntur. Et ideo oportuit eſſe in anima Chriſti proprias ſpecies ſingularum rerum, ad cognoſcendum cognitione propria vnumquodque. Et ſecundum hoc oportuit eſſe diuerſos habitus D *ſcientiæ in anima Chriſti, vt dictum eſt.** In cor. art.

COMMENTARIVS.

Habitus ſcientiæ includit tam ſpecies intelligibiles repræſentantes obiecta, quàm lumen, vel habitum, qui potentiam facilem reddat ad exercendum actum, & præſertim ad iudicium ferendum. D. Thomas ergo hoc loco, quantum ex ſolutione ad tertium colligere licet, potiſsimum loquitur de habitu huius ſcientiæ, ratione ſpecierum intelligibilium, & hoc modo dicit, hanc ſcientiam eſſe diuiſam per plures habitus, & addit, huiuſmodi habitus, ſeu ſpecies intelligibiles, eſſe in hac ſcientia Chriſti E minus vniuerſales, quam ſpecies angelicas. Quę ſententia ſtatim diſputanda eſt, eſt enim mihi difficilis, & valde dubia.

DISPVTATIO XXIX.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

QVo in hac diſputatione tractãda ſunt, primum de ſpeciebus, deinde de lumine: ſupponimus autem ex Philoſophia & communi ſententia Theologorum, ad intellectualem ſcientiam neceſſarias eſſe ſpecies intelligibiles, quando obiectum per ſe

per ſe non vnitur potentiæ, neque in Verbo cognoſcitur, ſed in ſeipſo, & quia hoc modo fit cognitio per hanc ſcientiam, certum eſt, eam includere ſpecies per ſe infuſas. Deinde ſupponimus, has ſpecies eſſe perfectas quoad vim repræſentandi obiecta, ita vt per illas perfecte cognoſci poſsint, in quo dubiũ non eſt, quin etiam angelorum ſpecies ſuperẽt, quia ſunt altioris ordinis, & perfectiorem cognitionem efficiunt, ſolum ergo inquirendum de illis ſupereſt, quam ſint vniuerſales, vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores, quam angelicæ.

Marſil. VAriæ ſunt ſententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat, ſolum eſſe infuſam animæ Chriſti vnam ſpeciem vniuerſaliſsimam, quæ ſufficiẽs principium eſt ad cognoſcenda omnia, quæ cadunt ſub hanc ſcientiam. Ita tenet Marſil. in 3. quæſt. 10. artic. 2. par. 4. concl. 2. Fundamentum eſſe poteſt, quia hoc non eſt impoſsibile, vt ex dictis diſputatione præcedenti, ſect. 1. colligi facile poteſt, tum quia nulla implicatio contradictionis in hoc aſsignari poteſt: tum etiam, quia minus eſt, repræſentari hæc omnia per vnam ſpeciem, quam ipſam eſſentiam Dei: tum denique, quia (vt conſtat ex doctrina de Angelis) quacunque ſpecie vniuerſali facta, poteſt fieri alia vniuerſalior, ergo poteſt eſſe aliqua tam vniuerſalis, vt repræſentet hæc omnia, eſt ergo hæc perfectio poſsibilis, & eſt maior, quia virtus, quo ſimplicior & magis vnita, eo perfectior eſt, non eſt ergo, cur animæ Chriſti denegetur hæc perfectio,

Secunda ſententia dicit, ſpecies huius ſcientiæ eſſe minus vniuerſales, quam omnes angelicas, ita vt ſingularum rerum datæ ſint ſingulares ſpecies. Ita D. D. Thom. Thom. hic in corpore, & ad tertium, quem Thomiſtæ ſequuntur: explicant tamen de naturis ſpecificis, non de indiuiduis, Scotus vero in 3. d. 14. quæſt. 3. & Gabr. quæſt. 1. artic. 2. concl. 1. & 2. vt ſupra diſpu. 27. ſect. 1. viſum eſt, etiam ſingulis indiuiduis dicunt reſpondere ſingulas ſpecies intelligibiles. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia hæc ſcientia data eſt Chriſto, modo proportionata & cõnaturali animæ humanæ, eſt autem cõnaturale huic animæ, cognoſcere per ſpecies limitatas, & minus vniuerſales, quã ſint angelicæ. Quæ ſententia eſt probabilis propter autoritatem D. Tho. fundamentum enim eius parum ſuadet, & ideo media via incedendum mihi videtur.

Dico ergo primo, ſpecies intelligibiles infuſas in hac ſcientia eſſe plures, & non vnam tantum. Hæc ſententia eſt D. Thomæ hic, & in 3. diſtinct. 14. art. 3. & ibi eſt communis, & opinio Marſilij eſt ſingularis, & ideo non videtur tenenda, quanquam euidenter improbari non poſsit; quia reuera non videtur impoſsibile, quod affirmat, vt probatum eſt. Si autem impoſsibile non eſt, cum factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non autoritate aliqua, ſed coniecturis colligenda eſt, conſtat, neutram partem ſufficiẽter poſſe conuinci, tamen non, quidquid impoſsibile nõ eſt, ſtatim tribuendum eſt animæ Chriſti, præſertim, quando nulla eſt neceſsitas, & cum alioqui valde difficile intellectu ſit, res diſtinctiſsimas, & diuerſorum ordinum, naturales, & ſupernaturales etiam per eandem ſpeciẽ, in proprio genere repræſentari. Denique, cum hæc ſcientia minus perfecta ſit, quam beata, minus ſimplex, & vnita eſt, non ergo per vnam ſpeciem, ſed per plures cognoſcet obiecta ſua.

Dico ſecundo. Hæ ſpecies vniuerſaliores ſunt, quam ſint ſpecies connaturales intellectui humano. Caiet. Hæc concluſio colligitur ex doctrina Caietani hic, quam admittunt omnes Thomiſtæ, docent enim, vnam harum ſpecierum, ad minimum, repræſentare vnam naturam ſpecificam, & omnia indiuidua ſub illa contenta, huiuſmodi autem vniuerſalis repræſentatio ſpeciei, non eſt connaturalis intellectui humano, vt conſtat. Item, per vnam ex his ſpeciebus repræſentatur natura ſpecifica cum omnib. ſuis proprietatibus, ita vt comprehẽdi poſsit, quia Chriſtus per hanc ſcientiam comprehendebat, quamlibet naturam creatam, etiam ſuperiorem humana, at vero hæc repræſentatio excedit naturalem capacitatem ingenij humani. Deinde docent, per has ſpecies huius ſcientiæ repræſentari infinita, vt aperte tradit etiam D. Thomas art. 5. ad 2. ſed non poſſunt repræſentari infinita per ſpecies intelligibiles multitudine finitas, niſi aliqua earum repræſentet infinita, vt per ſe conſtat, ergo neceſſe eſt, vt hæ ſpecies tantum habeant vniuerſalitatem, vt vna ſpecies valeat repræſentare res infinitas, quæ maxima ſine dubio eſt, & quæ non ſolum capacitatem naturalem humani intellectus excedat, ſed angelicis etiam intellectibus vix concedatur. Ratio denique eſt, quia iſtæ ſpecies ſunt ſuperioris ordinis, & non ſunt quaſi coarctatæ & limitatæ ad imperfectionem ſenſuum, ex qua oritur tanta limitatio, quanta eſt in ſpecieb⁹, quas humanum ingenium per ſenſus acquirit: ſicut ergo anima Chriſti per hanc ſcientiam eleuata eſt ad altiorem modum cognoſcendi, ita & ad vniuerſaliores ſpecies. Et hæc concluſio magis ex ſequenti patebit. *Vniuerſalitas ſpecierũ infuſarum Chriſti.*

Contra illam vero obijci poteſt fundamẽtum D. Thomæ, quia ſpecies infuſæ ſunt modo connaturali animæ humanæ. Sed neceſſe eſt, vt ipſi Thomiſtæ illud ſoluant, dicendo, hanc ſcientiam non eſſe infuſam iuxta capacitatem tantum naturalem, ſed iuxta obedientialem, & ideo modum eius non eſſe menſurandum ex naturali modo operandi ipſius potentiæ, ſed ex perfectione debita ipſi ſcientiæ, ad quam potentia eleuatur, ſicut in viſione beata eleuatur potentia ad vnionem cum ipſa eſſentia diuina per modum perfectiſsimæ & vniuerſaliſſimæ ſpeciei, & ibi non attenditur naturalis conditio potentiæ, ſed perfectio luminis. *Obiectio.* *Reſponſio.*

Dico tertio, has ſpecies fuiſſe vniuerſaliores, quã ſint ſpecies angelorum. Ita ſenſit D. Thom. in 3. diſtinct. 14. arti. 3. Ricar. artic. 4. quæſt. 2. Scot. quæſt. 4. quia licet ipſe, neq; in angelis, neque in anima Chriſti admittat vniuerſales ſpecies, dicit tamen, has ſpecies animæ Chriſti fuiſſe perfectiores angelicis, imo ſentit eſſe perfectiſsimas, quæ de potentia abſoluta eſſe poſſunt, quod neceſſarium non eſt. Probatur ergo concluſio primo, quia in omnibus alijs perfectionibus gratiæ & ſcientiæ, anima Chriſti ſuperauit angelos, cur non etiam in iſta? Reſpondent aliqui Thomiſtæ, non eſſe eandem rationem, quia ſpecies infuſæ ſunt connaturales animæ humanæ, & anima Chriſti ſuperauit angelos in perfectionib. gratiæ, non naturæ. Sed hoc non eſt conſtanter dictum, nam ipſi concedunt, lumen huius ſcientiæ non eſſe cõnaturale animæ humanæ, ſed eſſe ſupra naturam etiam angelicam: quod euidenter patet ex obiecto eius, nam ſe extendit ad cognoſcenda omnia ſupernaturalia: at vero ſpecies infunduntur proportionatæ lumini, & intellectui non ſecundũ ſe, ſed prout eleuatur per lumen, quia obiectum vnitur potentiæ vt eleuatæ: vt exemplo patet in viſione beata, in qua (vt ita dicam) vniuerſaliori modo vnitur eſſentia diuina intellectui Chriſti, quã angelorum, propter perfectius lumen, ſic ergo in propoſito. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia perfectiones ſupernaturales altiori modo datæ ſunt Chriſto, quam angelis, ſed hæc ſciẽtia eſt ſupernaturalis animæ Chriſti, ergo. *Ricard.* *Scot.* *Species infuſæ animæ Chriſti ſpeciebus angelicis vniuerſaliores.* *Obiectio.* *Reſponſio.*

Reſpondent aliqui, rationem hanc recte procedere in hac ſcientia, quatenus circa ſupernaturalia obiecta verſatur, non vero, vt verſatur circa obiecta natu-

naturalia; quia ſpecies priorum obiectorum ſupernaturales ſunt, vnde non conferuntur, ſeruata proportione ad imperfectionem naturæ, ſed ad perfectionem gratiæ: at vero ſpecies poſteriorum obiectorum ſunt naturales, & proportionatæ naturali capacitati ſubiecti, & ideo ſunt minus vniuerſales. Sed neque hæc diſtinctio placet, nec videtur mihi ſatis conſequenter adhibita. Nam idem lumen indiuiſibile eſt huius ſcientiæ, quod circa hæc omnia obiecta verſatur; ergo proxima potentia, cui commenſurantur ſpecies omnium obiectorum, non eſt intellectus animæ Chriſti ſecundum ſe, ſed eſt intellectus tali affectus lumine, & eleuatus per illud; ergo intellectui ſic eleuato debent omnes ſpecies proportionari, & non ſoli capacitati naturali. Præterea actus huius ſcientiæ, vt verſatur circa obiecta naturalia, eſt in ſe ſupernaturalis, cum proxime, & principalius procedat à lumine ſupernaturali; ergo ſpecies etiam eſt ſupernaturalis, quia oportet omnia principia actus eſſe illi proportionata. Dices. Etiam actus fidei eſt ſupernaturalis, & procedit à lumine ſupernaturali, & nihilominus ſpecies naturales ad illum deſeruiunt. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia per actum fidei non cognoſcitur obiectum creditum, prout in ſe eſt, ſicut cognoſcitur per hanc ſcientiam. Vnde probabile eſt, ſpecies non concurrere immediate ad iudicium fidei, ſed tantum ad apprehenſionem, quæ antecedit, & naturalis eſt; at vero in hac ſcientia ſpecies cõcurrit ad perfectam rei cognitionem, quæ ſimul eſt perfecta apprehenſio & cognitio obiecti. Vnde confirmatur vlterius, nam Chriſtus per hanc ſcientiam, longe perfectiorem conceptum format ipſarum rerum naturaliũ, non ſolum quam ipſe poſſit per naturales vires, ſed etiam quam angeli poſſint, perfectiorem (inquam) conceptum, tum in claritate & certitudine, quæ à lumine prouenit, tum in expreſsiori repræſentatione, & altiori, quæ prouenit ab ſpecie; ergo etiam ſpecies talium obiectorũ datæ ſunt animæ perfectiores, & altioris ordinis & ſupernaturalis. Tandem ex his concluduntur rationes, quæ omnibus obiectis generales ſunt. Prima, quia licet Chriſtus per naturales vires humanitatis non poſſit præſtare aliqua, quæ angeli poſſunt per naturales vires, tamen eleuatus eius intellectus poteſt perfectius hoc præſtare quam angeli, & ita perfectius comprehendit angelum, vel dictat de omnibus agendis, quam angelus: ergo pari ratione, quamuis per vires naturæ non poſſit tam vniuerſaliter intelligere, ſicut angeli, tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit, non ſolum in cognitione in Verbo, ſed etiã in proprio genere. Secunda, quia iſtę ſpecies in ſua entitate, & ſubſtantia ſunt perfectiores, quam angelicæ, vt ſentit D. Tho. in arti. 4. & patet ex ratione facta, quia proprotionantur lumini; ergo etiam erunt vniuerſaliores, quia eſt eadem ratio. Vltima, quia alias non poſſet anima Chriſti vno actu tam multa ſimul intelligere, quam angeli poſſunt, ſaltem nõ adiungendo noua miracula, ſed vtendo hac ſcientia modo connaturali, quia (vt ſupra dicebamus ex doctrina D. Thomæ) ſolum poteſt ea intelligere ſimul, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, conſequens autem per ſe ſatis abſurdum videtur. Denique contra hanc ſententiam nulla difficultas occurit, quia fundamentum D. Thomæ iam ſolutum eſt, & in re pia, & probabili, & quæ maiorem perfectionem Chriſto tribuit, non mirum eſſe debet, quod à ſententia D. Thomæ diſcedamus.

SECTIO II.

An, præter ſpecies intelligibiles, requiratur in hac ſcientia lumen ſeu habitus infuſus.

IN hac quæſtione etiam ſunt duæ extremæ ſententiæ, Prima, pręter ſpecies, requirit duas qualitates A diſtinctas, quas vocat habitum & lumen, vt habitus det facultatem potentiæ, lumen obiectum illuminet. Hæc vero opinio improbabilis mihi ſemper viſa eſt, quia multiplicare, ſeu diſtingnere illas duas qualitates, & ſuperuacaneum eſt, & ſine vllo fundamento: quia lumen intellectuale non aliter manifeſtat obiectum, quam præbendo vim, & facultatem cognoſcendi ſeu intelligendi illud, & habitus ſimiliter non aliter reddit facilem potẽtiam, quam inclinando illam, & augendo virtutem, & facilitatem operandi: ergo in intellectu eadẽ qualitas, quæ eſt habitus, & dat facilitatem potentiæ, maniſtat etiam obiectum, &, vt ſic, appellatur lumen; non eſt ergo realis diſtinctio inter illa duo, ſed tantum rationis, & denominationis, neque ex effectibus eorum aliud colligi poteſt. Deniq; exemplis id poteſt facile explicari, & confirmari: habitus enim fidei nõ B requirit lumen à ſe diſtinctum, ſed ipſemet dicitur lumen fidei, quatenus aliquo modo manifeſtat veritatem obiecti, & ſimili modo lumen gloriæ nõ requirit habitum diſtinctum, ſed ipſummet eſt habitus, quatenus immobiliter inhæret potentiæ, & dat illi facultatem ſeu facilitatem operandi.

Inter habitum, & lumen in ſuſum nulla diſtinctio.

Secunda ſententia negat, eſſe neceſſarium in hac ſcientia lumen ſeu habitum diſtinctum ab ſpecieb. Quam nonnulli etiam Thomiſtæ ſequi videntur. Fundamentum eorum eſt, quia intellectus conſtitutus in actu primo per ſpeciem intelligibilem repræſentantem perfecte obiectum ſuum, eſt ſufficiens principium actus intelligendi ſecundum omnem rationem eius; ergo ſuperfluus eſt alius habitus. Antecedens patet primo inductione, nam ange- C lus, quia per ſcientiam inditã recipit ſpecies perfectas rerum ad actus talis ſcientiæ, non indiget alio habitu. Secundo ratione, quia in actu intelligendi duo ſunt, ſcilicet, ratio intellectionis: & ſpecies talis intellectionis; intellectus de ſe habet vim ſufficientem ad efficiendam intellectionem, vt intellectio eſt: per ſpeciem vero ſufficienter determinatur ad intellectionem talis ſpeciei; ergo. Contraria ſententia eſt communior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longe verior, & ad eam explicandam, ſuppono primo ex Philoſophia, intellectum ſpecie formatum, ita concurrere per modum vnius completi principij ad actum intelligendi, vt intellectus ipſe ſecundum ſe habeat aliquam vim actiuam, & non ſit ſpecies ipſa, tota ratio efficiendi actum. Imo ſunt nonnulli Philoſophi, qui ſimpliciter negent, D ſpeciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, ſeu concurrere actiue ad actum intelligendi; quorum ſententia ad probandum id, quod intendimus, euidentius deſeruire poſſet. Sed quia illa, nec certa eſt, nec vera (vt ego exiſtimo) ideo ſumimus id, quod certum eſt, quamuis ſpecies habeat ſuam veluti partialem vim & actiuitatem, intellectum tamen eſſe, qui præcipue influit in actum per propriã, & intrinſecam vim actiuam ſuam, hoc enim eſt de intrinſeca ratione actus vitæ. Non eſt autem hæc efficientia ita intellectui, & ſpeciei attribuẽda, vt credatur intellectus efficere in actu intelligendi, quaſi rationem genericam intellectionis, ſpecies vero intelligilis efficere differentiam vltimam in ipſo a- E cta, eſt enim hæc diſtributio commentitia, & impoſsibilis. Primo, quia hæc diſtinctio gradus generici & ſpecifici in actu intelligendi, eſt ſecundum rationem & conceptum, efficientia vero eſt phyſica circa rem, vt eſt à parte rei: ſicut ergo actus intelligendi eſt à parte rei vnica ſimplex forma, in qua ratio diſtinguit illos duos gradus, ita totus actus ſit ab intellectu, & totus ab ſpecie. Secundo, quia totus actus, etiam ſecundum differentiam vltimam, eſt vitalis, & informat potentiam, & conſtituit intelligentem; ergo etiam ſub ſpecifica ratione procedit à potentia: & eadem ratione ſpecies efficit totum actum, non tantum ſecundum ſpecificam

Intellectus, & ſpecies intelligibilis quomodo cõcurrãt ad intellectionem.

ratio-

rationem,ſed etiam vt intellectio eſt, quia virtus actiua potẽtiæ eſt quaſi incompleta & partialis, completur autem per ſpeciem in ordine ad totũ actum. Quocirca vulgaris illa diſtinctio de intellectione, vt intellectio eſt, vel vt talis eſt, & quod priori ratione procedit ab intellectu, poſteriori vero ab ſpecie, vel reijcienda eſt, vel ſolum ſecũdum quandam accommodationem explicanda. Quia enim intellectus eſt quaſi vniuerſale principium omnium intellectionum, ideo tribuitur illi vis efficiendi intellectionem vt ſic, non quaſi præſcindendo gradum genericum, ſed aſsignando effectum adæquatum, & ſumendo rationem intellectionis quaſi tranſcendentalem, & vt comprehendit omnes rationes, & ſpecies intellectionum: econtrario vero ſpecies intelligibilis, quia ſolum poteſt efficere intellectionem talis ſpeciei, ideo dicitur illam efficere, vt talis eſt, licet in illa cõſequenter efficiat gradum genericum, & quidquid in illo actu intelligendi reperitur.

Intellectus de ſe inſufficiens ad actus ſupernaturales. Ex his infertur primo, in ordine ad naturales actus intelligendi, intellectum de ſe habere totã vim actiuam ex parte potentiæ neceſſariam ad efficiendum actum intelligendi, ſolumque illi deeſſe concurſum obiecti, qui media ſpecie tribuitur: at vero in ordine ad actus ſupernaturales, non ſolum deeſt intellectui humano concurſus obiecti, ſed etiam deeſt illam et actiuitas partialis ſeu incompleta, quæ ex parte potentiæ neceſſaria eſt. Quod patet, quia nulla potentia habet ex ſe, & ex natura ſua virtutem actiuam in ſuo ordine ſeu ex parte potentię ſufficiẽtem ad actus ſupernaturales, ſeu ſuperioris ordinis: quia potentia naturalis per ſe tantum ordinatur ad actus naturales, & ſibi proportionatos, vt in voluntate conſtat, ergo erit idem in intellectu.

Obiectio. Dices, aſſumptum eſſe verum de actibus ſupernaturalibus, vt ſupernaturales ſunt, non vt intellectiones ſunt: quia vt ſic conueniunt cum naturalibus, *Reſponſ.* & ideo ſunt proportionati virtuti naturali. Sed hæc euaſio exploſa iam eſt, ſi recte conſiderentur, quæ diximus tum quia non ſatis eſt, intellectum per virtutem ſuam actiuam attingere in actu intelligendi rationem communem, ſed oportet, vt efficiat ſpecificam & propriam, atque adeo, vt efficiat actum, etiam vt ſupernaturalis eſt: tum etiam, quia ipſa quoque communis ratio intellectionis, cõtracta iam ad talem actum, ſupernaturalis eſt, & ideo fieri non poteſt à potentia in tali actu per ſolam naturalem virtutem ipſius potentiæ: quamuis enim ratio intellectionis vt ſic, à naturali & ſupernaturali abſtrahat, & ideo intellectio vt ſic, nec naturalis, nec ſupernaturalis, neceſſario ſit, tamen hæc ipſa ratio, in re ipſa contracta per differẽtiam ſupernaturalem, ad eundem ordinem eleuata eſt, & in re ſupernaturalis eſt. Sicut ratio ſubſtantiæ de ſe abſtrahit à materiali, & ſpirituali, contracta tamen ad angelum, in illo ſpiritualis inuenitur: per vim autem actiuam (vt diximus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideo fieri non poteſt, vt potentia per ſolam vim naturalem poſsit efficere rationem intellectionis in actu ſupernaturali. Quæ omnia confirmantur, nam ſi intellectus de ſe haberet vim connaturalem ſufficientem ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales, & ſolum indigeret coniunctione cum obiecto, quæ per ſpeciem fieri ſolet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & ſupernaturales, & vtrorumque eſſet æque capax, & ad vtroſque haberet eandem propenſionem, ac denique æque eſſent illi debitæ ſpecies requiſitæ ad tales actus: patet ſequela, quia de ſe ſufficientem habet vim connaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit ſpecies ſeu *Obiectio.* coniunctionem cum obiecto. Dicetur fortaſſe, differentiam eſſe, quia ad quoſdam actus requiruntur ſpecies naturales, ad alios vero ſupernaturales. Sed *Reſponſio.* hæc eſt quædam petitio principij, contrarium enim videtur conuincere ratio facta, nam ſi potentia de

A ſe eſt æque capax, ſeu æque effectiua vtrorumque actuum, cur magis hæ ſpecies, quam illæ, ſunt ipſi potentiæ ſupernaturales, vel cur ſunt minus debitæ hæ quam illæ? Nam etiam ſi dicatur, quaſdam ſpecies à ſolo Deo infundi poſſe, hoc non eſt ſatis, vt ſint ſupernaturales, ſi alias ſunt proportionatæ naturali virtuti ipſius potentiæ, vt manifeſte patet in ſpeciebus angelicis, vel in ijs, quæ animæ ſeparatæ infunduntur.

Secundo infertur ex dictis, intellectum animæ Chriſti non habere ſufficientem virtutem actiuam naturalem, requiſitam ex parte potentiæ ad actus huius ſcientiæ: probatur ex dictis, quia actus huius ſcientiæ ſunt ſupernaturales, vt ex ſupra dictis conB ſtat, & facile intelligitur de actib. quia verſantur circa obiecta ſupernaturalia, aut circa futura contingentia, & ſimilibus. Et ex his poteſt idem concludi de actibus, qui verſantur circa res naturales, nam licet materiale obiectum, naturale ſit, tamen modus cognoſcendi eſt altior & diuinior, ſuperans naturalem modum cognoſcendi, non tantum hominis, ſed etiã angeli. At vero intellectus animę Chriſti de ſe non habet vim actiuam naturalem ex parte potentiæ neceſſariam ad ſupernaturales actus efficiendos, vt oſtenſum etiam eſt: nam quoad hoc eadem eſt ratio de intellectu Chriſti, & quolibet alio intellectu humano, ergo.

Et ex his vlterius concluditur tertio, intellectum animæ Chriſti non eleuari ſufficienter ad efficienC dos actus huius ſcientiæ per ſolas ſpecies infuſas, ſed indigere aliqua virtute, vel auxilio, quo eleuetur ad conferendam efficaciam neceſſariam ex parte potentiæ ad illos actus. Hoc etiam aperte ſequitur ex dictis, & declaratur primo, quia actiuitas potentiæ & ſpeciei ſunt diſtinctæ, & diuerſarum rationum, & in ſuo ordine vtraque debet eſſe completa, & ſufficiens: ſed ſpecies tantum confert actiuitatem requiſitam ex parte obiecti, & intellectus de ſe non habet actiuitatem ſufficientem, requiſitam ex parte potentiæ, ergo oportet aliunde ſuppleri. Secundo, quia ad actus naturales, ſpecies ſolum confert actiuitatem ſufficientem ex parte obiecti, ſupponit vero in ipſa potentia totam vim ex parte illius neceſſariam ad efficiendum talem actum, & vtendum ipſa D ſpecie, quam vim conferre non poteſt ipſamet ſpecies, ergo ſimiliter in his actibus ſupernaturalibus ſpecies non confert hanc vim, ſed ſupponit. Cum ergo non ſupponat illam tanquam naturalem, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt, vt per aliud ſupernaturale principium conferatur. Tertio, ſi obiectum ipſum vniretur potentiæ ad intelligendum, tantum conferret ad actum efficaciam ex parte obiecti neceſſariam, ergo ſpecies tantum hanc confert, eſt enim veluti ſemen obiecti, vt illius ſuppleat efficientiam, ergo ſi deeſt potentiæ vis agendi ex parte ſua neceſſaria, aliunde ſuppleri neceſſe eſt. Quod argumentum exemplo viſionis beatæ aperte declaratur: in illa enim viſione eſſentia diuina coniungitur potentiæ in ratione obiecti, & confert totam effectionem, E quam obiectum conferre poteſt, vel quam ſpecies in abſentia obiecti contuliſſet, nihilominus tamen ex parte potentiæ lumen ad illam viſionem neceſſarium eſt, quia intellectus ex natura ſua non habet naturalem vim ad conferẽdam actiuitatem ex parte potentiæ neceſſariam ad illum actum: ſolum ergo obiectum, vel ſpecies, non poteſt illam ſupplere. Cuius rationis vis nullo modo vitari poteſt, niſi, vel negãdo lumen gloriæ creatum à viſione diſtinctum, quod abſurdiſsimum in Theologia eſt; vel dicendo, videri Deum per ſpeciem creatam, & præter illam non dari lumen gloriæ, ſed illam vocari lumen, quia manifeſtat obiectum. Quæ euaſio duo falſa continet: alterum, Deum videri per ſpeciem creatam, contra receptam D. Thomæ ſententiam, & contra rationem, quia, vbi obiectum ipſum eſt actu

Intellectus nõ ſufficienter eleuatur ad actus ſupernaturales per ſolas ſpecies infuſas.

actu intelligibile, & per ſeipſum adeſt potentiæ, & poteſt cum illa concurrere, ſpecies neceſſaria nõ eſt: alterum non dari aliud lumen Beatis, præter illam ſpeciem, quod eſt abuti terminis, præter communẽ vſum Theologorum ſolum ad explicanda Concilia, quæ de lumine gloriæ loquuntur, quod eſt Conciliorum definitiones eneruare, & occaſionem præbere, eas ad falſos ſenſus detorquendi. Omnes enim Theologi qui de lumine gloriæ loquũtur, ſiue, præter illud, admittant ſpeciem, ſiue negent, per lumen intelligunt rem ab ſpecie diſtinctam, neq; vllus eſt, qui ſpeciem intelligibilem vocet lumẽ intellectuale, ſicut nec ſenſibilis ſpecies lumen ſenſibile vocatur. Cum enim ſpecies habeat vicem obiecti, tanquam vnum cum illo reputatur; lumen autem dici- B tur quoddam aliud medium, quod obiectum manifeſtat. Et præterea contra hanc ſententiam vrget argumentum factum, nam etiam ſi obiectum ipſum per ſe concurrat cum potentia, loquiritur lumẽ ſeu virtus ex parte potentiæ, ergo idẽ erit neceſſarium, etiam ſi concurrat, mediante ſpecie. Quarto arguitur, nam experimnr, duos intellectus inæquales in perfectione per eaſdem ſpecies inæqualiter intelligere, cuius ratio eſt, quia ſpecies non ſupplet defectum potentiæ, & quia vſus ſpeciei multum pendet ex virtute actiua ipſius potentiæ: ergo, quando potentia de ſe eſt inſufficiens ad efficiendum actũ, non poteſt ſola ſpecies illam ſupplere. Quinto id explicatur ex ſubordinatione inſtrumentorum, quæ ita ſe habent, vt vnumquodq; requirat propriam virtutem ſeu formam, & diſpoſitionem, vt ſunt calamus, & manus, quamuis enim calamus bene aptus ſit, niſi manui virtus ſufficiens inſit ad mouendum, & menti etiam ars dirigens & ordinans talem motum, ineptus erit effectus. Similiter, ſi ſpecies angelica, & vniuerſalis tribuatur intellectui humano, non poterit ea vti ſua naturali virtute, quemadmodum vtitur angelus, quia eſt improportionatum inſtrumentum, multo autẽ magis improportionatæ ſunt ſupernaturales ſpecies. Vnde confirmatur obiter, quia alias ſine cauſa vni intellectui, vel angelo, darẽtur vniuerſaliores ſpecies, vel perfectiores, quam alteri, ſi quilibet eorum æque poſſet illis vti, ac alius. Vltimo arguitur, quia in hac ſciẽtia infuſa, cognitio (vt dictum eſt) fit per ſimplicẽ modum, cognoſcendo effectum in cauſa, & proprietatem in eſſentia: ſed ad perfectam hanc cognitionem non videtur poſſe D ſufficere ſola ſpecies, niſi ex parte intellect⁹, & luminis ſit ſufficiens vis, tum ad intelligendum perfecto modo, tum ad obiectum penetrandum, ergo.

Et ex his vltimo tandẽ concluditur, in hac ſcientia, præter ſpecies intelligibiles, dari habitum per ſe infuſam, eleuantem intellectum ad illius actus. Ita ſenſit aperte D. Thomas hic ad tertium, vbi diſtinguit lumen diuinitus infuſum ab ſpeciebus, & illud ſignificat eſſe vnum, ſpecies plures. Et idem docet in 3. diſtinct. 14. art. 3. quæſt. 4 & hic etiam, arti. 4. dicit, hãc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica, quantum ad lumen. Item ſentit Ricar. diſtinct. 14. artic. 3. quæſt. 4. & Bonauent. art. 3. quæſt. 2. Probatur aperte ex dictis, quia virtus actiua intellectus de ſe eſt inſufficiens ad actus huius ſcientiæ, & non eleuatur per ſolas ſpecies: ergo aliqua alia re; ergo aliquo habitu infuſo, quia, vt connaturali modo eleuetur, debet per intrinſecam & inhærentem, ac permanentem virtutem eleuari, & hanc vocamus habitum. Et confirmatur primo exemplo voluntatis, conueniunt enim hæ duæ potentiæ in hoc, quod præter virtutem actiuam potentiæ, vtraq; indiget concurſu obiecti ad operandum, quamuis fortaſſe concurſus obiecti non ſit eiuſdem rationis in vtraq; potentia, quod nihil ad præſentem diſputationẽ attinet, Hinc igitur formatur argumentum, nam voluntas, poſtquam illi propoſitum eſt obiectum ſupernaturale, & ſupernaturali modo cognitum, quia non habet

D Thom.

Ricard.

Bonauen.

Per habitũ infuſum. eleuatur intellectus Chriſti ad actus ſcientiæ infuſæ.

A naturalem virtutem ad efficiendum actum, illi obiecto proportionatum, indiget habitu per ſe infuſo, vt eleuetur ad illum connaturali modo efficiendum ergo ſimiliter intellectus indigebit huiuſmodi habitu, quandoquidem, poſita ſpecie, per quam veluti applicatur obiectum, ipſe in ſuo ordine eſt inſufficiens, & non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali ſpeciei proportionatum.

Et ex hoc exemplo ſoluitur obiectio quædam, quæ fieri poteſt, ſcilicet, intellectum informatum ſpecie ſufficienter eleuari per auxilium, nam, etiam poſito habitu, indiget auxilio. Reſpondetur enim, de potẽtia abſoluta poſſe ita eleuari, nõ tamen mo- B do perfecto, & rerum naturis magis conſentaneo. Sicut etiam voluntas poſſet eodem modo eleuari, tamen perfectior modus, & magis connaturalis eſt, vt per intrinſecum principium, & habitualem virtutem eleuetur.

Nec refert, quod, poſito habitu, requiratur auxilium, nam illud eſt debitum, tanquam concurſus primæ cauſæ in ſuo ordine neceſſarius: ſi autem nõ daretur habitus, maius auxilium, & alterius generis deberet conferri. Vltimo tandem confirmatur hæc ſententia, quia in ſcientiis naturalibus, præter ſpecies, requiritur habitus, & ſimiliter in fide, & in prophetica cognitione; ergo & in hac ſcientia. Reſponderi poteſt, in his omnib⁹ requiri habitus, quia ſpecies ſunt imperfectæ, vnde obiici poteſt ſcientia infuſa angelorum, in qua non datur habitus diſtinctus C ab ſpeciebus, quia ſpecies ſunt perfectæ. Sed contra primo, nam hæc reſponſio locum non habet in viſione beata, à qua etiam ſupra argumentum ſumpſimus. Secundo, quia, ſi in aliis requiritur habitus propter imperfectionem ſpecierum, multo magis hic erit neceſſarius propter imperfectionem potentiæ. Vnde non eſt ſimile, quod ex ſcientia Angelorum affertur; quia in illa non ſolum ſpecies perfectæ ſunt, ſed etiam virtus potentiæ eſt in ſuo ordine ſufficiens, & accommodata ad actus tales ſcientiæ, ad quos naturalem propenſionem habet abſque vllo impedimento, & ideo non indiget habitu: ſecus vero eſt in intellectu animæ Chriſti, ad actus huius ſcientiæ comparato, vt ſatis explicatum eſt. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum ſecundæ ſententiæ ſupra poſitæ.

Obiectio.

Reſponſio.

Reſponſio.

Obiectio.

SECTIO III.

Vtrum hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum.

PRima ſententia eſt, hũc nõ eſſe vnum habitum, ſed plures. Ita Bonauent. in 3. diſtinct. 14. artic. 3. quæſt. 2. Caietanus 1. 2. q. 54 artic. 4. non longe à fine, & tribuit D. Thomæ hic, ſine cauſa tamen; nam hoc loco non ponit plures habitus in hac ſcientia infuſa, niſi ratione ſpecierum, non vero ratione luminis infuſi, vt in ſolutione ad 3. ſatis explicuit, & ita eum intellexit Petrus Bergomenſis in concordantiis D. Thomæ, dub. 12. & 16. & Caietanus hic videtur etiam aliter ſentire, non explicat autem hæc opinio, quot ſint hi habitus. Videtur tamen, duobus modis in ea procedi poſſe, iuxta duplex eius fundamentum Primum eſt, vt, quia ſpecies intelligibiles huius E ſcientiæ ſunt plures, ideo etiam habitus, vel lumina multiplicentur: & ita primus modus dicendi in hac ſententia eſſe poteſt, tot multiplicari habitus, vel lumina, quot multiplicantur ſpecies intelligibiles. Sed fundamentum hoc parum eſt efficax, quia fere omnibus habitibus ſcientiarum commune eſt, vt vnus habitus ſcientiæ variis vtatur ſpeciebus intelligibilibus: vnde veriſimile non eſt, in hac ſcientia, de qua agimus, tot multiplicari habitus vel lumina, quot ſunt ſpecies intelligibiles: & ratio generalis eſt, quia cum habitus, vel lumen teneat

Bonauen.

Caiet.

Petr. Bergom.

neat ſe ex parte potentiæ, ex ſuo genere vniuerſalius A principium eſt, quam ſpecies, quę ſupplet vicem obiecti, & ad talem actum determinat potentiam.

Secundum fundamentum ſumi poteſt ex diuerſitate rerum, in quibus hæc ſcientia verſatur, cum enim ſint diuerſorum ordinum, nō videntur omnes ad eundem habitum pertinere: vnde ſecundus modus in hac ſentētia eſſe poteſt, duos eſſe habitus huius ſcientiæ, quorum alter circa res naturales, alter circa ſupernaturales verſatur. Cum enim hæc obiecta ſint omnino diuerſorum ordinum, & per hanc ſcientiam in proprio genere & per proprias ſpecies cognoſcantur, videntur requiri diuerſa principia, & habitus, ſcilicet, ad cognoſcendas res ſupernaturales prout in ſe ſunt, habitus ordinis diuini & ſuper- B naturalis, ad cognoſcendas autem res naturales, etiam altiori modo, quam humano, alius inferior, & quaſi angelici ordinis. Quod vero non ſit neceſſarium, hos habitus in plures diuidere, facile videtur poſſe ſuaderi, quia res omnes naturales cognoſcuntur ab Angelo eodem lumine, quamuis per diuerſas ſpecies, ergo & in hac ſcientia poterunt cognoſci eodem lumine infuſo, cum ſit perfectius, quam angelicum: & pari ratione aliud lumen ſufficit ad cognoſcendas omnes res ſupernaturales, tum, quia illę res non minorem inter ſe conuenientiam habent, quam res naturales inter ſe: tum etiam, quia illud lumen eſt altius, & perfectius. Solum in hoc dubitari poſſet de modo vnionis hypoſtaticæ, qui inter omnes res ſupernaturales videtur eſſe altioris ordinis: tamē nō oportet propter illum ponere ſpecialē habitum, etiam in hac ſententia quia licet in genere gratiæ, & ex C parte perſonæ diuinæ, quę communicatur humanitati, illa vnio merito dicatur ſpecialem ordinē gratiæ conſtituere, tamen, quatenus ille modus vnionis creatum quid eſt, & ſupra naturalem capacitatē naturæ creatæ, cadere poteſt ſimul cum alijs ſupernaturalibus operibus ſub idē lumen ſupernaturale huius ſciētię. Et hęc opinio ita explicata, eſt probabilis.

Nihilominus dicendum videtur, lumē huius ſcientiæ eſſe vnum tantum habitum, ſeu qualitatem ſimplicem, vt ſentit D. Tho. hic ad 3. & in 3. d. 14. a. 3. q. 4. & Ricard. a. 3. q. 4. Marſil. q. 10. a. 2 p. 4. Et fundamentum huius ſententiæ ſumendum eſt fere ex dictis inter explicandam præcedentem ſentētiam, adiunctis ijs, quæ ſuperius diximus de modo, quo res D naturales per hanc ſciētiam cognoſcuntur altius, & perfectius, quam per naturale lumen alicuius intellectus creati cognoſci poſſunt. Ex quibus ita argumētari poſſum⁹, nam lumen huius ſcientiæ eſt ſicut potētia quædā altioris ordinis, quam ſit lumen angelicum, eſt ergo de ſe vniuerſali⁹ principium, ergo complectitur ſub obiecto ſuo ea omnia, quæ lumen Angelicū attingere poteſt, & rurſus ea, quæ ſūt ſupra Angelicū ordinem, & pertinent ad ſupernaturalem, in quo lumen huius ſcientæ collocatur, ſicut lumen intellectuale, quod ſuperioris ordinis eſt, quam ſenſus, comprehendit ſub ſe omnia, quæ ſub ſenſum cadunt, & pręterea res etiam ſui ordinis ſibi proportionatas. Et confirmatur, quia idem lumen fidei hac ratione verſari poteſt circa res omnes, tā naturales, E quam ſupernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifeſtantur, charitas etiam amat bonitatē naturæ ſub aliqua habitudine, vel ratione ſupernaturali. Et confirmatur præterea, quia res ſupernaturales ita ſunt connexæ cum naturalibus, vt vix poſſint perfecte, &, vt in ſe ſunt, videri ſine illis, vt gratia inhærens animæ, non videtur ſine anima, & ſic de alijs. Denique confirmatur, quia non oportet diſtinctionem ponere ſine neceſsitate, hic autem nullum eſt ſufficiens fundamentum, nam ex ſola diſtinctione materialium obiectorum, non poteſt colligi diſtinctio habituum, & modus cognoſcendi naturales res per hanc ſcientiam, non ſolū excedit humanam cognitionem, ſed etiam angelicam.

D. Thom. Ricard. Marſil. Lumen ſcientiæ infuſæ Christi vnus tantum eſt habitus.

SECTIO IV.

Vtrum lumen huius ſcientiæ diſtinctum ſit à lumine gloriæ.

NON inuenio quæſtionem hanc à Theologis diſputatam, ſed habet non contemnendam difficultatem. Tres enim modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac eſſe poſſunt. Primus eſt, ſupponendo opinionem ſupra tactam, quod in hac ſcientia ſit duplex habitus quorum vnus circa naturalia, alius circa ſupernaturalia verſetur. Quo ſuppoſito, dici poteſt, habitum ſeu lumē, quod verſatur circa ſupernaturalia, non diſtingui ab ipſo lumine gloriæ, propter ea, quæ ſtatim in modo tertio dicemus: habitum vero, qui verſatur circa naturalia, diſtingui ab illo lumine, propter ſuppoſitionē factam: & ſi illa ſuppoſitio vera eſſet, ego hūc modum tanquam veriorem etiam eligerem. Sed (vt vidimus) fundamentum, quod hęc ſententia ſupponit, min⁹ probabile eſt.

Secundus ergo modus dicendi eſt, lumen huius ſcientiæ eſſe in ſe vnum, & omnino diſtinctum à lumine gloriæ, & hunc modum videntur ſupponere omnes Theologi, diſtinguūt enim abſolute & ſimpliciter hanc ſcientiam à beata, vnde videntur illas diſtinguere, non tantum in ſpeciebus, ſed etiam in luminibus. Et ratio eſſe poteſt, quia lumē glorię reſpicit eſſentiam diuinam vt obiectum adæquatum ſuum, ita vt non poſsit circa creaturas verſari, niſi prout in Deo, & per diuinam eſſentiam manifeſtantur, hic enim modus cognoſcendi creaturas eſt longe altior, & excellētior, quam ſit cognitio creaturarum in ſe ipſis. Propter quod Auguſtinus illam cognitionem, *matutinam*, hanc vero, *veſpertinam*, vocauit, ergo lumina, quæ ſunt principia talium cognitionum, ſunt diſtincta. Et confirmatur, quia lumē gloriæ creatum, eſt altiſsima participatio luminis increati, & ad eundem ordinem quodammodo ſpectans, imitatur ergo modum cognitionis eius. ſicut ergo Deus eſt quaſi adæquatum obiectum ſui luminis increati, & nihil per illud videt niſi in ſe, & per ſe ipſum, ita ſuo modo ſe habet lumen gloriæ creatum, atque adeo lumen hui⁹ ſcientiæ, inferioris rationis eſt, ab illoque diſtinctum.

Auguſt.

Tertio tamen modus dicendi eſſe poteſt, lumen huius ſcientiæ eſſe ipſum lumen gloriæ, atque adeo ſcientiam infuſam quoad habitum, ſolum addere intellectui lumine gloriæ informato ſpecies per ſe infuſas, ad quarum vſum ſatis eodem lumine gloriæ intellectus eleuatur. Quæ ſententia non videtur omnino aliena à D. Tho. in his articulis, nam in hoc ſexto ſolum diſtinguit habitus huius ſcientiæ, ratione ſpecierum intelligibilium, & in ſolutione ad 3. dicit lumen diuinitus infuſum eſſe communem rationem intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur, quod art. 4. vocauerat, *lumen ſpiritualis gratiæ*. Et ratione poteſt ita explicari, quia lumen, per quod hæc ſciētia infuſa verſatur circa res ſupernaturales quoad ſubſtantiam, cognoſcendo illas in ſe ipſis per proprias ſpecies, non eſt aliud à lumine gloriæ. Ergo abſolute & ſimpliciter lumen huius ſcientiæ non eſt aliud à lumine gloriæ. Conſequētia euidens eſt ex ſupra dictis, oſtenſum eſt enim, vnum & idem eſſe lumen huius ſcientiæ, quo cognoſcuntur res ſupernaturales, & Deus vt autor & cauſa illarum, & conſequenter omnia myſteria ſupernaturalia, atque adeo res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumē vnius ordinis, quamuis per ſe primo verſetur circa res ſui ordinis, tamē etiā ſecundo complectitur res inferioris ordinis, quas ſuperiori, & excellētiori modo attingit, vt patet in lumine immateriali, quod primo circa immaterialia verſatur, tñ etiā attingit materialia modo immateriali. Antecedens vera declaratur, & probatur, quia lumē gloriæ eſt ſufficiēs prin-

cipium ad cognoſcendum ſeipſum, & alia lumina ſibi ſimilia, per ſeipſum ſeu per propriam ſpeciem; ergo eſt etiam ſufficiens principium ad cognoſcendam gratiam ſanctificantem perfecte, & quidditatiue, atq; adeo ad cognoſcendas omnes qualitates ſupernaturales, vt ſunt charitas, dona ſupernaturalia, & ſimilia, quæ eiuſdem ordinis ſunt, & ad gratiam, ſicut potentiæ ad formam principalem, comparantur; vnde idem lumen, ſufficiens eſt ad hæc omnia cognoſcenda. Antecedens, aſſumptum de ipſo lumine gloriæ, videtur ſane per ſe clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur eſſe ita accommodatũ ad habendam perfectam ſcientiam in proprio genere, ſicut eſt ipſum lumen gloriæ, quia nullum inferius videtur eſſe poſſe ita ſufficiens, cum non ſit tam perfectum: perfectius autem lumen, vel omnino eſſe non poteſt, vel ſine cauſa requiretur ad tale lumen cognoſcendum, cum lumen intellectus angelici natura ſua ſufficiens ſit ad cognoſcendum ſeipſum, & ſibi ſimilia. Et in vniuerſum, omne lumen intellectuale clarum & euidens, eſt ſufficiens principium ſeipſum manifeſtandi, conſequentia vero, quod ad gratiam ſanctificantem attinet, facilis etiam videtur: tum, quia gratia & lumen ſunt res eiuſdem ordinis, vnde eandem videntur habere rationem obiecti ſcibilis: tum etiam, quia in angelo idem naturale lumen eſt ſufficiens principium, non tantum ſeipſum cognoſcendi, ſed etiam ſubſtantiam ipſius angeli, cuius eſt proprietas: ſed hoc lumen glorię etiam comparatur ad gratiam, præſertim conſummatam, ſicut proprietas ad naturam, cum qua habet proportionem: ergo erit principium ſufficiens cognoſcendi illam, & eadem ratio probat de aliis qualitatibus, & virtutibus ſupernaturalibus, cum neque illæ perfectiores ſint, neque ad illas cognoſcẽdas maior virtus requiratur; Et confirmari poteſt hic diſcurſus, quia virtus, quæ potens eſt per ſe primo verſari circa aliquod obiectum, quod eſt tale per eſſentiam, poteſt etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: vt potentia, quæ eſt principium videndi lumen, eſt etiam ſufficiens ad videndos colores: & charitas, quæ amat Deum propter bonitatem increatam, eſt ſufficiens principium amandi ſeipſam, & ſibi ſimiles, & proximum, propter ſupernaturalem creatam ſanctitatem. Confirmatur ſecundo hæc ſententia, exemplo intellectus angelici, cuius lumen vnum eſt, quod reſpicit propriam eſſentiam ipſius angeli, à qua manat, tanquam obiectum maxime proprium & proportionatum, quod ſemper actu naturaliter intuetur, & nihilominus ſimul extenditur ad res alias per proprias ſpecies cognoſcendas: ſic igitur lumen gloriæ, quamuis eſſentiam diuinam reſpiciat, vt obiectum maxime proprium & connaturale, & ita actu quaſi connaturali perpetuo circa ipſam verſetur: poterit tamen verſari circa res alias per proprias earũ ſpecies altiori & excellentiori modo, quàm omne aliud lumen: intellectuale quippe lumen, quo excellentius eſt, eo habet obiectum vniuerſalius. Neque oportet in omnibus ſeruari ſimilitudinem inter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei: hoc enim, quia eſt puriſſimus actus, non tantum eſt lumen, ſed etiam viſio, & obiectum ipſum intelligibile. Vnde nullo principio à ſe diſtincto vti poteſt ad intelligendum: lumen vero gloriæ hoc ipſo, quod creatum eſt, habet admiſtam potentiam, & poteſt vti principio, ſeu ſpecie, à ſe diſtincta, ſicut etiam efficit actum diſtinctum à ſe, & ideo mirum non eſt, quod vti poſſit ſpeciebus ad cognoſcendas res, non tantum in Deo, ſed etiam in proprio genere. Et hæc ſententia videtur mihi probabilis, & veriſimilis propter diſcurſum factum, & quia in contrarium nec autoritas aliqua occurrit, neque ratio, quæ magnam ingerat difficultatem. Nihilominus tamen, quia res noua eſt, nolo eam definire, ſed difficultatem eius inſi-

Differentia inter lumen gloriæ creatũ & increatũ Dei.

A nuaſſe ſufficiat. Ad quam, defendendo ſententiam communem, dicendum eſt, lumen gloriæ habere pro obiecto adæquato eſſentiam increatam, & nullam rem creatam directe attingere in ſeipſa, ſed tantum in Verbo, ac denique hos duos modos cognoſcendi creaturas in Verbo, & in ſeipſis, tam eſſe diſtinctos, vt non poſſint eidem lumini conuenire, quod etiam per ſeſe ſatis probabile apparet.

QVÆSTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa.

B *Deinde conſiderandum eſt de ſcientia animæ Chriſti acquiſita, vel experimentali. Et circa hoc quæruntur quatuor.*

Primò, vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.

Secundò, vtrum in hac ſcientia profecerit.

Tertiò, vtrum aliquid ab homine didicerit.

Quartò, vtrum acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.

C *Ad primum ſic proceditur. Videtur, quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non omnia cognouerit. Huiuſmodi enim ſcientia per experientiam acquiritur. Sed Chriſtus non omnia expertus eſt. Non igitur omnia ſecundum hanc ſcientiam ſciuit.*

2. *Præterea, Homo ſcientiam per ſenſum acquirit. Sed non omnia ſenſibilia ſenſibus corporalibus Chriſti fuerunt ſubiecta. Non igitur ſecundum hanc ſcientiam omnia cognouit Chriſtus.*

3 *Præterea, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum ſcibilia. Si igitur ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuiſſet, eſſet in eo ſcientia acquiſita, æqualis ſcientiæ infuſæ; & ſcientiæ beatæ, quod eſt inconueniens: Non ergo ſecundum* D *hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.*

Sed contra eſt, quod nihil imperfectum fuit in Chriſto, quantum ad animam Fuiſſet autem imperfecta hæc eius ſcientia, ſi ſecundum eam non ſciuiſſet omnia, quia imperfectum eſt, cui poteſt fieri additio. Ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.

*Reſpondeo dicendum, quod ſcientia acquiſita ponitur in anima Chriſti (vt ſupra dictum eſt**) *propter conuenientiam intellectus agentis, ne eius actio ſit otioſa, quæ facit intelligibilia in actu: ſicut & ſcientia indita, vel infuſa ponitur in anima Chriſti ad perfectionem intellectus poſſibilis. Sicut autem intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri, ita intellectus agens eſt, quo omnia eſt facere, vt dicitur in tertio de Anima.** *Et ideo, ſicut per ſcientiam inditam ſciuit anima Chriſti omnia illa, ad quæ intellectus poſſibilis eſt quocunque modo in poten-* E *tia, ita per ſcientiam acquiſitam ſciuit omnia illa, quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis.*

q. 9 ar. 4.

Lib. 3. de Ani ma tex. 18, tom. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod ſcientia rerum acquiri poteſt, non ſolum per experientiam ipſarum, ſed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis poſſit homo procedere ad intelligendum effectus per cauſas, & cauſas per effectus, & ſimilia per ſimilia, & contraria per contraria. Sic igitur, licet Chriſtus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus eſt, in omnium deuenit notitiam.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ſenſibus corporalibus Chriſti non fuerint ſubiecta omnia ſenſibilia, fuerunt

tamen

tamen ſenſibus eius ſubiecta aliqua ſenſibilia; ex quibus, A propter excellentiſſimam vim rationis eius, potuit in aliorum notitiam deuenire, per modum prædictum: * ſicut videndo corpora cœleſtia, potuit comprehendere eorum virtutes & effectus, quos habent in iſtis inferioribus, qui eius ſenſibus non ſubiacebant. Et eadem ratione ex quibuſcunque aliis, in aliorum notitiam deuenire potuit.

In corp. art.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter cognouit omnia, ſed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini ſunt cognoſcibilia. Vnde per hanc ſcientiam non cognouit eſſentias ſubſtantiarum ſeparatarum, nec etiam ſingularia præterita, præſentia, & futura, quæ tamen cognouit per ſcientiam inditam, vt ſupra dictum eſt *.

In corp. ar. & q. præc. & q. 9. a. 3. & 4.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo explicat Diuus Thomas materiale obiectum huius ſcientiæ, & ſupponit ſententiam, quam ſupra docuit, nimirum, Chriſtum non habuiſſe hanc ſcientiam à Deo infuſam, ſed propria induſtria & exercitatione, ſeu actione intellectus agentis comparatam. Vnde concludit, cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam omnia, quæ per actionem intellectus agentis ab homine ſciri poſſunt, non vero ſubſtantias ſeparatas, nec ſingularia præterita, præſentia aut futura, vt dicit in ſolutione ad 3. Contra quam doctrinam obiicit D. Thomas argumenta non facilia. Sed quæ in ſolutione eorum dicit, & tota hæc ſententia indiget prolixiori examine, vt videbimus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit.

79 Sup. q. 7 ar. 12. 3. & inf. a. 3 & q. 15. art. 8 & 3 d. 13 lit. in fin. & d. 14. a 3. q 5. & veri q. 20 ar. 6 3 & opuſc. 3 c. 223. & Ioan. 3. l. 10. col. 1. fi & Hebr. 5. col. 9. * art. præcedent. Lib. 3. c. 21. orthod. fi. paulo à princip.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non profecerit. Sicut enim ſecundum ſcientiam beatitudinis, & ſecundum ſcientiam infuſam, Chriſtus cognouit omnia, ita & ſecundum hanc ſcientiam acquiſitam, vt ex dictis patet †. Sed ſecundum illas ſcientias non profecit: ergo nec ſecundum iſtam.

2. Præterea, Proficere, eſt imperfecti, quia perfectum additionem non recipit. Sed in Chriſto non eſt ponere ſcientiam imperfectam. Ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non profecit.

3. Præterea, Damaſcen. * dicit, Qui proficere dicunt Chriſtum ſapientia & gratia, vt additamentum ſenſus ſuſcipientem, non venerantur vnionem, quæ eſt ſecundum hypoſtaſim. Sed impium eſt, illam vnionem non venerari. Ergo impium non eſt dicere, quod ſcientia eius acceperit additamentum.

Sed cōtra eſt quod dicitur Lucæ 2. quod Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Et Ambroſius * dicit, quod proficiebat ſecundum ſapientiam humanam. Humana autem ſapientia eſt, quæ humano modo acquiritur, ſcilicet, per lumen intellectus agentis. Ergo Chriſtus ſecundum hanc ſcientiam profecit.

Lib. de Incarna. Domini Sac. c. 8. à medio tom. 2.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt profectus ſcientiæ. Vnus quidem ſecundum eſſentiam: prout ſcilicet, ipſe habitus ſcientiæ augetur. Alius autem ſecundum effectum, puta ſi aliquis ſecundum eundem & æqualem ſcientiæ habitum, primo minora aliis demonſtret, & poſtea maiora & ſubtiliora. Hoc autem ſecundo modo manifeſtum eſt, quod Chriſtus in ſcientia, & gratia profecerit, ſicut & in ætate: quia, ſcilicet, ſecundum augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ, ſcilicet, maiorem ſcientiam & gratiam demonſtrabant. Sed quantum ad ipſum habitum ſcientiæ, manifeſtandum eſt, quod habitus ſcientiæ infuſæ in eo non eſt augmentatus, cum à principio plenarie fuerit ſibi omnium ſcientia infuſa: & multo minus ſcientia beata in eo augeri potuit. De ſcientia enim diuina, quod non poſſit augeri, ſupra in prima parte dictum eſt *. Si igitur præter habitum ſcientiæ infuſum, non ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ acquiſitæ (vt quibuſdam videtur, * & mihi aliquando viſum eſt) nulla ſcientia in Chriſto augmentata fuit ſecundū eſſentiam; ſed ſolum per experientiam, id eſt, conuerſionem ſpecierum intelligibilium inditarum ad phantaſmata. Et ſecundum hoc dicunt, quod ſcientia Chriſti profecit ſecundum experientiam, conuertendo, ſcilicet, ſpecies intelligibiles inditas ad ea, quæ de nouo per ſenſum accepit. Sed quia inconueniēs videtur, quod aliqua naturalis actio intelligibilis, Chriſto deeſſet, cum extrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, ſit B quædam naturalis actio hominis ſecundum intellectum agentem, conueniens videtur, hanc etiam actionem in Chriſto ponere. Et ex hoc ſequitur, quod in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, qui per huiuſmodi abſtractionem ſpecierum potuerit augmentari, ex hoc, ſcilicet, quod intellectus agens poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas a phantaſmatibus, poterat etiam alias & alias abſtrahere.

1. p. q. 14 art. 15.

3. Sentent. d. 14. q. 3. a. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod tam ſcientia infuſa animæ Chriſti, quam ſcientia beata, fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari: & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed à principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur, ſed ſucceſſiue. Et ideo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non à principio ſciuit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus, ſcilicet, in perfecta ætate. Quod C patet ex hoc, quod Euangeliſta ſimul dicit, eum profeciſſe ſcientia, & ætate.

Ad ſecundum dicendum, quod hæc etiam ſcientia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundum tempus, licet non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter & ſecundum naturam. Et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damaſcen. * intelligitur, quantum ad illos, qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factam additionem ſcientiæ Chriſti, ſcilicet, ſecundum quamcunque eius ſcientiam, & præcipue ſecundum infuſam, quæ cauſatur in anima Chriſti ex vnione ad Verbum. Non autem intelligitur de augmento ſcientiæ, quæ ex naturali agente cauſatur.

D

COMMENTARIVS.

QVoniam in articulo præcedenti docuit D. Tho. aliquo modo cognouiſſe Chriſtum omnia per hanc ſcientiam, in hoc explicat, quo tempore ætatis ſuæ hæc omnia ſciuerit. Et docet, non à principio conceptionis, ſed paulatim hanc vniuerſalem ſcientiam acquiſiuiſſe, quia intellectus agens, cuius actione ad comparandam hanc ſcientiam vſus eſt, non ſimul omnia, ſed paulatim in temporis ſucceſſione operatur. Quod ſi interroges, quando incēpit Chriſtus hanc ſcientiam acquirere, & quo tempore ad vltimam eius perfectionem peruenit. Reſpondet Diuus Thom. in ſolutio. ad 1. & 2. in ſingulis ętatibus E habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam cum tota perfectione vnicuique ætati accommodata, vnde cum primum cœpit vti ratione, modo connaturali homini ſtatim videtur incepiſſe, hanc ſcientiam acquirere (iuxta hunc dicendi modum) poſtmodum vero intra breue tempus illam conſummauit, quam cito potuit ingenio, & induſtria humana fieri, & iuxta hunc ſenſum intelligendum cenſeo, quod Diuus Thomas dixit in perfecta ætate habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam conſummatam.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

80. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Luc. 2. quod inuenerunt eum in templo in medio Doctorum: interrogantem illos, & reſpondentem: interrogare vero, & reſpondere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus.*

2. Præterea, Acquirere ſcientiam ab homine docente, videtur eſſe nobilius, quam acquirere à rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu, in rebus autem ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolum in potentia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex Arti. præced. *rebus ſenſibilibus, vt dictum eſt.* * *Ergo multo magis poterat accipere ſcientiam, addiſcendo ab hominibus.*

3. Præterea, Chriſtus ſecundum ſcientiam experimentalem non omnia à principio ſciuit, ſed in ea profecit, vt dictum Art. præced *eſt.* * *Sed quilibet audiens ſermonem ſignificatiuum alicuius, poteſt addiſcere, quod neſcit. Ergo Chriſtus potuit ab hominibus aliqua addiſcere, quæ ſecundum hanc ſcientiam neſciebat.*

Sed contra eſt, quod dicitur Iſa 55. Ecce teſtem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus. Præceptoris autem nō eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicuius hominis.

Reſpondeo dicendum, quod in quolibet genere id, quod eſt primum mouens, non mouetur ſecundum illam ſpeciem motus: ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem Quæſt. 8. a 3. *conſtitutus eſt à Deo caput Eccleſiæ, quinimo omnium hominum (vt ſupra dictum eſt* * *) vt non ſolum omnes per ipſum gratiam acciperent, ſed etiam, vt omnes ab eo doctrinam veritatis reciperēt. Vnde ipſe dicit Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Et ideo non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocunque homine doceretur.*

Homil 19. in fin, tom. 3. *Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Origenes* * *dicit ſuper Lucam, Dominus interrogabat, non vt aliquid addiſceret, ſed vt interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat, & interrogare, & reſpondere ſapienter. Vnde & ibidem in Euangelio ſequitur, quod ſtupebant omnes, qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis eius.*

Ad ſecundum dicendum, quod ille, qui addiſcit ab homine, non accipit immediate ſcientiam à ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tanquam ſignis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ, ſunt ſigna intellectualia ſcientiæ ipſius, ita creaturæ à Deo conditæ, ſunt ſigna ſapientiæ eius. Vnde dicitur Eccleſ. 1. quod Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua. Sicut igitur dignius eſt doceri à Deo, quàm ab homine: ita dignius eſt accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.

Arti. præced. *Ad tertium dicendum, quod Ieſus proficiebat in ſcientia experimentali, ſicut & in ætate, vt dictum eſt.* * *Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quod homo accipiat ſcientiam per inuentionem, ita etiam ad hoc, quod accipiat ſcientiam per diſciplinam. Dominus autem nihil fecit, quod non congrueret eius ætati: & ideo audiendis doctrinæ ſermonibus non accommodauit auditum, niſi illo tempore, quo poterat, etiam per viam experientiæ, talem ſcientiæ gradum attigiſſe.* Hom 2 parū à princ. *Vnde Gregorius† dicit ſuper Ezechielem: Duodecimo anno ætatis ſuæ interrogare dignatus eſt homines in terra, quia, iuxta rationis vſum, doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.*

* * *

COMMENTARIVS.

DVplex eſt modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet per inuentionem & per diſciplinam, in qua magiſter, & doctor eſſe poteſt homo, aut Angelus: quāuis ergo D. Thomas art. 1. ſoluendo argumenta, obiter dixerit, Chriſtum inuentione propria hanc ſciētiam acquiſiuiſſe, in hoc & ſequenti articulo exponit, an etiam per diſciplinam aliquid ab homine, vel angelo didicerit, & hic negat, aliquid didiciſſe ab homine, quia non decuit ſupremum Doctorem à diſcipulis doceri, Chriſtus autem eſt ſupremus Doctor hominum, Iſa. 55. & Ioan. 18. Sed dici poſſet, Chriſtū eſſe datum hominibus, vt eos doceret, & illumina- *Iſa 55. Ioan. 18.*
B ret in doctrina, & veritatibus fidei, ad ſalutem animæ pertinentibus, non vero in aliis ſcientiis & doctrinis, nunquam enim homines docuit Phyſicam, aut Mathematicam, &c. Non eſt autem inconueniens, Doctorem in vno ſupremo genere ſcientiæ, doceri à diſcipulo de aliquibus inferioribus rebus. Nihilominus concluſio D. Tho. recepta eſt ab omnibus Theologis, & eam indicant Patres omnes, vbicunque de ſcientia animæ Chriſti loquuntur, quia, quamuis illud, quod in contrarium obiicitur, non repugnauerit, hoc tamen magis decuit, præſertim propter dignitatem perſonæ Chriſti, quæ cum ſit æterna Dei ſapientia, non debuit ab hominibus doceri, vnde Ioan. 7. dicebant Iudæi: *Quomodo hic literas* *Chriſtus nihil ab hominibus didicit. Ioan. 7.*
C *ſcit, cum non didicerit?* Et Marci 6. *Mirabantur in doctrina eius, dicentes: Vnde huic hæc omnia, & quæ eſt hæc ſapientia, quæ data eſt illi?*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Luc. 22. quod apparuit Chriſto Angelus de cœlo, confortans eum. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, ſecundum illud Iob 4. Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti, vacillantes cōfirmauerunt ſermones tui. Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt. 81. *Inf q 30. a 2 1. & 3. d 13 q 2. ar. 2. q 1. & d. 14. a. 3. q. 6.*

D *2. Præterea, Dionyſ.† dicit 4. Cœleſt. hierarch Video enim quod & ipſe Ieſus, ſupercœleſtium ſubſtantiarum ſuperſubſtantialis ſubſtantia, ad noſtram intranſmutabiliter veniens, obedienter ſubiicitur Patris & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur, quod ipſe Chriſtus ordinationi legis diuinæ ſubiici voluerit, per quam homines, mediantibus Angelis, erudiuntur.* *Cap. 4 non procul. à fin. cap.*

3. Præterea, Sicut corpus humanum naturali ordine ſubiicitur corporibus cœleſtibus: ita etiam humana mens Angelicis mentibus. Sed corpus Chriſti ſubiectum fuit impreſſionibus cœleſtium corporum, paſſus eſt enim calorem in æſtate, & in hyeme frigus, ſicut & alias humanas paſſiones. Ergo etiam eius mens humana ſubiacebat illuminationibus ſupercœle-
E *ſtium ſpirituum.*

Sed contra eſt, quod Dionyſius * *dicit 7. cap. Cœleſt. hier. quod ſupremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, diuinique illius operis, & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcunt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet. Non eſt autem eiuſdem docere, & doceri. Ergo Chriſtus non accepit ſcientiam ab Angelis.* *Cap. 7. poſt med. illius.*

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut anima humana media eſt inter ſpirituales ſubſtantias & res corporales, ita duobus modis nata eſt perfici. Vno quidem modo per ſcientiam acceptam ex rebus ſenſibilibus: alio modo per ſcientiam inditam ſiue impreſſam ex illuminatione ſpiritualium ſubſtantiarum. Vtroque autem modo anima Chriſti fuit perfecta: ex ſenſibilibus quidem ſecundum ſcientiam experimentalem, ad*

quam

quam quidem non requiritur lumen angelicum, ſed ſufficit lumen intellectus agentis: ex impreſsione vero ſuperiori ſecundum ſcientiam infuſam, quam eſt immediate adepta à Deo. Sicut enim ſupra communem modum creaturæ anima illa vnita eſt Verbo in vnitate perſonæ, ita ſupra communem modum hominum, immediate ab ipſo Dei Verbo repleta eſt ſcientia & gratia. Non autem mediantibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi, rerum ſcientiam in ſui principio acceperunt, ſicut in 2. ſuper Geneſ. ad literam Auguſtinus dicit.* (A)

Lib. 2. cap. 8. tom 3.

b *Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio angeli non fuit per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ. Vnde Beda dicit ſuper Lucam*. In documento vtriuſque naturæ, & angeli ei miniſtraſſe, & eum confortaſſe dicuntur. Creator enim creaturæ ſuæ non eguit præſidio, ſed homo factus, ſicut propter nos triſtis eſt, ita propter nos confortatur, vt ſcilicet, in nobis fides Incarnationis ipſius confirmetur.* (B)

Lib. 6. in Luc c 92 ſecundum ordin. Beda, ante med. tom. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod Dionyſ. dicit, Chriſtum fuiſſe formationibus angelicis ſubiectum, non ratione ſui ipſius, ſed ratione eorum, quæ circa eius Incarnationem agebantur, & circa miniſtrationem eius in infantili ætate conſtituti. Vnde ibidem ſubdit, quod per medios angelos nuntiatur Ioſeph à Patre, diſpenſata Ieſu ad Aegyptum receſsio, & rurſum ad Iudæam de Aegypto traductio.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei aſſumpſit corpus paſsibile (vt infra dicetur †) ſed animam perfectam ſcientia & gratia. Et ideo corpus eius conuenienter fuit ſubiectum impreſsioni cœleſtium corporum, anima vero eius non fuit ſubiecta impreſsioni cœleſtium ſpirituum.

Quæſt. 14. art. 1.

COMMENTARIVS.

NEgat Diuus Thomas, Chriſtum ab angelis aliquid didiciſſe, & optima vtitur coniectura, quia neque quoad naturalem cognitionem indiguit lumine angelico, proprium enim illi ſufficiebat: neque ad ſupenaturalem, ſeu infuſam cognititionem, quia ſicut illa anima proxime fuit Verbo coniuncta ita per illius immediatum influxum huiuſmodi ſcientiam accepit. Adde, rationem præcedentis articuli etiam ad hanc concluſionem applicari poſſe, quoniam Chriſtus non ſolum hominum, ſed angelorum etiam Doctor exiſtit, teſte Diony c. 6. de cœleſt. hierar. vbi ait, Chriſtum angelos illuminare; nunquam ergo ab illis illuminatus eſt.

b In ſolutione ad primum tractat D. Tho. locum illum Luc. 22. *Apparuit autem illi Angelus de cœlo confortans eum*, qui dupliciter à Patribus exponitur. Primo minus proprie, & quaſi per quendam metaphoram, vt, ſcilicet, illud *confortare*, non ſignificet, animare, ſeu ad fortiter agendum excitare, ſed potius fortitudinem Chriſti prædicare, ſicut nos dicimur magnificare Deum, cum magnitudinem eius prædicamus. Ita exponit Chryſoſt. tom. 5. hom. de Trinitate, Epiphan. hæreſ. 69. qui dicit angelum confortaſſe Chriſtum quaſi admirando fortitudinem eius, & laudando, & dicendo: *Tua eſt potentia Domine, tua eſt fortitudo*, &c. ſequitur Theophylact. Lucæ 22. Secundo proprius, & (vt ego exiſtimo) magis ad rem exponitur, angelum confortaſſe Chriſtum proponendo rationes, quæ poſſent triſtitiam eius lenire, & inferiorem portionem confortare: vnde non fit, angelum docuiſſe Chriſtum, non enim propterea ad illum eum ſermonem habuit, quia Chriſtus eas rationes ignoraret, vel illas per ſe conſiderare nō poſſet, ſed quia ita per rationem ſuperiorem illas conſiderabat, vt nullū inde ſolatium cōmunicari permitteret inferiori parti, & vt magis cōſtaret veritas paſſionis eius, voluit angelico miniſterio rationes illas proponi, & quaſi in memoriā reuocari. Et hoc modo dicitur Angelus, quantum in ſe erat, confortaſſe Chriſtum quamquam ipſe neq; illud conſolationis genus acceptare viſus ſit, ſtatim enim *factus in agonia prolixius orabat*. Et hanc expoſitionem magis indicat D. Tho. hic quam ex Beda refert, Lucæ 22. ſed eſt etiam Hier. dialogo ſecundo contra Pelagionos, Hil. lib. 10. de Trinitate, Cyril. Alexand. epiſt. 9. Dam. lib. 3. de fid. c. 20. & Bern. ſerm. 1. de ſancto Andræa.

Luc. 22. Chryſoſt. Epiphan. Theophyl. Angelus qualiter in horto Chriſtum confortat. D. Thom. Beda. Hieron. Hilar. Cyril. Damaſ. Bernard.

DISPVTATIO XXX.

In duas Sectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & modo, quo illam obtinuit.

(B) PRiuſquam inquiramus modum, quo ſcientiam hanc anima Chriſti comparauit explicandum eſt, in quo perfectionis gradu illam habuerit, nam ex hoc principio, illud maxima ex parte pendet. In perfectione autem huius ſcientiæ explicanda, poſſemus eundem ordinem tenere, quem in diſputationibus de ſcientia infuſa ſecuti ſumus, ſed quia præſens materia clarior eſt, breuius illam expediemus. Supponimus enim, hanc ſcientiam eſſe eiuſdem rationis eſſentialis & ſpecificæ cum ſcientia connaturali animæ humanæ, vt ex ipſis terminis conſtat, & ex ſupra tractatis diſp. 15. ſect. 2. Vnde fit, eodem modo philoſophandum eſſe de obiecto, actibus, ſpeciebus, & habitibus eius ſcientiæ in Chriſto, ac in aliis hominibus, quod ad eſſentialem perfectionem attinet, (C) ſecluſa imperfectione opinionū, & iudiciorum incertorum, quæ in anima Chriſti locum non habuerunt, vt ſupra diximus. Solum ergo ſupereſt, vt inquiramus perfectionem huius ſcientiæ ſecundum extenſionem ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & ſecundum dependentiam à corpore corruptibili.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana, tam coniuncta, quam ſeparata.

QVæſtio hæc procedit de Chriſto in ſtatu viæ, nūc enim dubium non eſt, quin hæc omnia per hanc (D) ſcientiam cognoſcat, quia anima propter coniunctionem ad corpus glorioſum non impeditur, quominus perfecte cognoſcere poſsit omnia, quæ cognoſcit ſeparata. De ſtatu autem viæ eſt clara ſententia Diui Thomæ in his articulis, Chriſtum ſolum cognouiſſe per hanc ſcientiam ea, quæ ex ſenſibilibus obiectis per abſtractionem, & efficientiam intellectus agentis cognoſci poſſunt; & loquitur cōſequenter, quia ſupponit, Chriſtum ſolum propria inuentione hanc ſcientiam acquiſiuiſſe. Et confirmari poteſt, quia Chriſtus dependebat in vſu huius ſcientiæ à phantaſmatibus; nam hic eſt naturalis modus operandi ſcientiæ naturalis ſeu acquiſitæ; (E) ergo ſolum per hanc ſcientiam cognoſcere poterat, quæ in phantaſmatibus repræſentantur, vel ex illis cognoſci poſſunt.

Dico tamen primo, Chriſtum per hanc ſcientiam cognouiſſe omnes res naturales, tam materiales, quam immateriales, & tam ſubſtantias, quam accidentia, ea perfectione, qua ab anima, tam coniuncta, quam ſeparata, naturaliter cognoſci poſſunt. Hanc concluſionem intelligo de iis rebus, quę proprie ſub ſciētiam cadunt (vt omittamus ſingularia materialia, & contingentia, de quibus ſect. ſequenti dicam) quam tamen non inuenio ita diſtincte explicatam à Theologis loquentibus de hac ſcientia; ſumitur tamen aperte ex illis autoribus, qui, cū negēt habuiſſe Chriſtum ſcientiam per ſe infuſam reſpectu rerum naturalium, affirmant tamē, à principio illas omnes

perfe-

Chriſtus per ſcientiã acquiſitam nouit res omnes naturales.

perfecte cognouiſſe per ſcientiam hanc per accidens infuſam. Ratione vero, primo generatim, ſuadetur, quia anima Chriſti à principio habuit omnem perfectionem ſibi debitam ratione vnionis vel beatitudinis, cuius carentia neceſſaria, aut vtilis non fuit ad noſtram redemptionem, ſed tota hæc perfectio ſcientiæ eſt illi debita ratione beatitudinis, & vnionis, vt per ſe conſtat, & eius carentia redemptioni hominum nihil conferebat, neque neceſſario ſequebatur ex eo, quod anima illa informaret corpus corruptibile, nam (vt Diuus Thomas docuit quæſtione 11. articulo 1. ad ſecundum, & articulo 2.) anima Chriſti, quamuis eſſet in corpore corruptibili, in hoc tamen retinuit conditionem animæ beatæ, quod non fuit ita ſubditá ſuo corpori, vt ab eo dependeret, ſed illi omnino dominata eſt, ergo, etiam dum erat in illo corpore, fuit capax omnis prædictę perfectionis huius ſcientiæ, ergo illam habuit.

Secundo in particulari hoc declaratur & probatur tali diſcurſu: nam primo negari non poteſt, quin Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit materialem ſubſtantiam proprio, & abſoluto conceptu, prout in ſe eſt, nam etiam Diuus Thomas hic articulo 1. ad ſecundum dicit, Chriſtum per hanc ſcientiam comprehendiſſe virtutes corporum cœleſtium, & effectus, quos habent in iſtis inferioribus: impoſsibile autem eſt comprehendere virtutem cœli, ſubſtantia eius non plene perſpecta. Et cõfirmatur hoc, quia alias valde imperfecte cognouiſſet anima Chriſti ſubſtantias rerum materialium cognitione naturali, quam diu fuit in via, quod videtur ſatis abſurdum: at vero propria cognitio ſubſtantiæ, etiam materialis, non poteſt comparari ab anima coniuncta corpori corruptibili ex vi ſenſibilium phantaſmatum, vt ex ſcientia de Anima, & ex Metaphyſica ſuppono, habuit ergo anima Chriſti, etiam exiſtens in corpore corruptibili, illam cognitionem naturalem ſubſtantiæ materialis, quam anima ſeparata, vel coniuncta corpori glorioſo, habere poteſt. Secundo non videtur poſſe dubitari, quin anima Chriſti in ſtatu viæ ſe per ſe ipſam cognoſcere, & intueri potuerit eo modo, quo anima ſeparata, vel angelus ſuam ſubſtãtiam per ipſammet naturaliter intuetur. Probatur ex eodem principio, quia anima Chriſti, etiam in ſtatu viæ, non erat ſubiecta, nec pendens à corpore, ſed naturale eſt animæ non impeditæ à corpore ſe intueri, & cognoſcere hoc modo, ergo. Tertio hinc fit valde veriſimile, potuiſſe etiam animã Chriſti in ſtatu viæ intueri omnes ſubſtantias ſeparatas, prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo, quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt. Probatur, quia eſt eadem ratio; anima enim, quæ eſt capax cognitionis ſuæ propriæ ſubſtantiæ ſpiritualis, prout in ſe eſt, eſt etiam capax ſimilis cognitionis aliarum creatarum ſubſtantiarum ſpiritualium, anima autem Chriſti fuit à principio perfecta ſecundum totam capacitatem ſuam naturalem. Ex his ergo omnibus ſatis cõcluditur, cognouiſſe animam Chriſti in ſtatu viæ omnia, quorum naturaliter capax eſt anima humana in quocunque ſtatu conſtituta.

Dico ſecundo. Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere naturalem cognitionem, ſeu ſcientiam intellectiuam, ſine conuerſione ad phantaſmata. Hæc concluſio ſequitur aperte ex præcedenti, non enim potuiſſet illa anima in eo ſtatu cognoſcere ſe ipſam, aut alias ſubſtantias, præſertim ſpirituales, prout in ſe ſunt, ſi in ea cognitione omnino à phantaſia dependeret. Hac enim ratione animæ aliorum hominum non poſſunt intueri ſe ipſas, quia cognoſcere non poſſunt ſine conuerſione ad phantaſmata. Ratio vero ſumenda eſt ex ſupra dictis, quia hæc dependentia oritur ex quadam ſubiectione, ſeu quaſi alligatione animæ ad corpus: at vero anima Chriſti, tum ratione vnionis, tum ratione beatitudinis, quamuis informaret corpus cor-

A ruptibile, non tamen illi fuit alligata, neq; ſubiecta, & ideo, etiam in eo ſtatu, retinuit vim operandi actus intellectus & voluntatis, etiam naturales, ſine corporis conſortio aut dependentia. Et confirmatur, quia non repugnat, animam Chriſti habuiſſe hanc perfectionem, & alioqui illi debita erat ratione vnionis, & beatitudinis, & illius carentia non erat nobis neceſſaria, ergo.

Obiectio.

Dices, videri nos confundere ſcientiam per ſe infuſam cum hac acquiſita, nam cognoſcere ſubſtantias ſeparatas, prout in ſe ipſis ſunt, & operari ſine conuerſione ad phantaſmata, videtur eſſe proprium ſcientiæ per ſe infuſæ. Reſpondetur, non confundi has ſcientias, quamuis in aliqua conditione aliquo

Reſponſio.

B modo conuenire poſsint: ſcientia enim per ſe infuſa dicta eſt à nobis quædam ſcientia diuini & ſupernaturalis ordinis, per quam, non ſolum res ſupernaturales, ſed etiam naturales, ſupernaturali modo cognoſcuntur: vnde illa ſcientia dicitur per ſe infuſa, non ſolum ratione ſpecierum, ſed etiam ratione luminis, & quia omnino eſt ſupra conditionem animę humanæ, tam coniunctæ, quam ſeparatæ. At vero hæc ſcientia, de qua modo agimus, eſt connaturalis humanæ naturæ, & licet attingat res ſpirituales eo modo, quo anima humana poteſt illas naturaliter cognoſcere, tamen, etiã quoad hoc, eſt inferioris rationis, quam ſcientia per ſe infuſa: vnde ad hanc cognitionem non requiritur aliud lumen, pręter illud, quod naturale eſt animæ humanæ. Requiruntur autem ſpecies per ſe quidem infuſæ, tamen ordinis na-

C turalis, quales infunduntur animæ ſeparatæ, iuxta naturalem conditionem eius, quæ omnino diuerſæ ſunt ab ſpeciebus alterius ſcientiæ, vt ex ſupra dictis facile conſtat. Et hinc etiam poſſunt hæ duæ ſcientiæ in hoc conuenire, quod Chriſtus potuit vtraque vti ſine conuerſione ad phantaſmata: quia hæc conditio non ſolum oriri poteſt ex propria & ſpecifica conditione ſcientiæ infuſæ, & ſupernaturalis, ſed etiam ex conditione ſeu ſtatu ipſius ſubiecti, ſeu animæ beatæ, perfecte dominantis corpori ſuo, vt ex doctrina etiam D. Thomæ ſatis declaratum eſt.

SECTIO II.

D *Vtrum anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam à Deo à primo inſtanti creationis ſuæ.*

PRima ſententia negat, habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam à principio, ſeu infuſam, ſed diſcurſu temporis eam propria inuentione acquiſiuiſſe abſque hominis magiſterio, ſeu doctrina: eſt enim inter hos duos modos differentia, quia in inuentione obiecta ſolum miniſtrant ſpecies, quibus habitis, homo per ſe diſcurrit, & propriam virtutem exercet, & ſe ipſum perficit, & quaſi docet, & illuminat; at vero in diſciplina illuminatur homo ab alio, & quaſi dirigitur in diſcurſu, ſeu cognitione, quod quandam dicit imperfectionem, cum tamen illud primum ad perfectionem ſpectet. Hæc eſt ſententia

D.Thom.

Diui Thomę ſupra quæſtione 9. artic. 4. & tota hac

Caietan.

E quæſtione; quibus locis, Caietanus & alij Thomiſtę

Capreol.

hanc ſententiam defendunt, & Capreolus in 3. diſt.

Maior.

14. Citantur etiam Maior in quæſt. 5. Marſilius quęſt.

Marſil.

10. ſed loquuntur aperte de ſcientia experimentali, de qua eſt diuerſa ratio, vt ſtatim dicam. Fundamẽtum Diui Thomæ eſt, quia alias intellectus agẽs fruſtra fuiſſet in Chriſti anima, caruiſſet enim propria operatione, ſcilicet, abſtractione ſpecierum, ſi anima Chriſti à principio illas infuſas habuiſſet. Et confirmari poteſt primo, quia perfectius eſt à ſe ipſo, & per propriam actionẽ habere perfectionem propriam, quam ab alio eam recipere. Vnde Ariſtot. 1. Ethic. cap. 4. ex Heſiodo ait, *Optimus ille quidem eſt, ex ſeſe*

qui

qui omnia nouit. Dicunt aliqui, potuiſſe à principio habere hanc ſcientiam, & per proprios actus. Sed hoc veriſimile non eſt, vt ſupra in ſimili diximus de virtutibus moralibus acquiſitis. Oportuiſſet enim ſtatim in primo inſtanti conceptionis habere actus ſcientiarum omnium, & circa obiecta omnia, quæ ad perfectionem habitus ſufficerent, hoc autem ſine multis, & non neceſſarijs miraculis excogitari non poteſt. Et præterea interrogo, an habuerit Chriſtus in eo inſtanti infuſas ſpecies omnium illorum obiectorum, vel illas à phantaſmatibus abſtraxerit. Si dicatur primum, cur non dicitur idẽ de habitib⁹, cum ſit eadem ratio? ſi vero ſecundũ aſſeratur, quomodo id fieri potuit in ea ætate, & diſpoſitione ſenſuum, & in vtero matris, & vnico momento? certe neceſſarium eſt multa confingere, ſine cauſa probabili, non potuerunt ergo hæ ſcientiæ acquiri, & in primo inſtanti haberi. Confirmo ſecundo, quia alias Chriſtus infans, non vere, ſed ſimulate operatus eſſet vt infans, & vt puer, quod eſt contra hui⁹ myſterij veritatem. Confirmatur tertio, teſtimonio illo Luc. 1. vbi Chriſtus dicitur profeciſſe ſapientia, quod cum non potuerit vere dici ratione ſcientiæ beatæ, vel infuſæ, neceſſario videtur ſecundum hanc ſcientiam intelligendum. Præſertim, cum ita videantur exponere ſancti Patres, Ambr. lib. de Incarnatione Domin. ſacramento, c. 7. & lib. 5. de fide, ca. 7. & Cyrillus lib. 2. de fide ad Regin. ca. 3. Theod. in epitome diuinorum decret. cap. Quod ſuſcepit animam cum corpore. Ricardus de ſancto Victore 1. libr. de Emanuel, cap. 15. & 16. & lib. 2. capite 18. Laurentius Iuſtinianus libro de ſacro connub. Verbi & animæ, capite 10. Quod ſi contra hanc ſententiam obiiciatur, quia ex illa ſequi videtur, Chriſtum aliquo tempore habuiſſe humanam ignorantiam, quatenus excludit naturalem ſcientiam humanam, reſpondẽdum eſt, quamuis non omni tempore omnia ſciuerit, quę per hanc ſcientiam ſciri poſſunt, proprie tamen nullam habuiſſe vnquam ignorantiam, quia ſingulis temporibus, & ætatibus omnia ſciuit, quæ pro illo tempore vel ætate ſcire naturaliter poterit, & debebat, vt ſupra circa textum Diui Thomæ explicatum eſt. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt probabilis. Si tamen, quæ ſectione præcedenti dicta ſunt, conſiderentur, conſequenter defendi non poteſt, & ideo in memoriam reuocandum eſt, quod ſupra, diſputatione 25. ſectione ſecunda dixi, ſub hac ſcientia naturali comprehendi poſſe, & experimentalem cognitionem, & propriam ſcientiam ex proprijs principijs procedentem.

Ambr. Cyril. Ricard. Theodor. Laurentius Iuſtinianus.

Dico ergo primo, Chriſti animam à principio cõceptionis ſuæ habuiſſe perfectos omnes habitus ſcientiarũ, & virtutum intellectualium, cum ſpeciebus ad vſum eorum neceſſarijs. Hæc eſt communior ſententia, quam etiam tenuit D.Thom. quæſt. 20. de verit. articulo 2. & in diſtinct. 14. articulo 3. quæſtiuncula tertia. Et Palud. quæſt. 2. Bonauent. articulo 3. quæſt. 2. Gabriel, Scotus, Durandus, & Alenſis. 3. part. quæſtione 13. & alij: qui in Chriſti anima ponunt ſcientiam per accidens infuſam, ſimilem illi, quam Adam habuit. Et poſſunt pro hac ſentẽtia referri ſancti Patres illis locis, quibus ſimpliciter negant, Chriſtum humana ſcientia profeciſſe, vt Damaſcen. lib. 3. de fid. cap. 22. & in oratione, ſeu libro. *Quomodo ad imaginem Dei facti ſumus*: vbi negat Chriſtum profeciſſe, tam in ſcientia diuina, quam humana, & per ſcientiam diuinam videtur intelligere ſcientiam ſupernaturalem, loquitur enim de ſcientia creata, per humanam vero ſcientiam, conſequenter intelligere ſcientiam naturalem. Et eodem modo loquitur Bernard. homil. 2. in *Miſſus eſt*, & Beda tom. 7. homil. Dominicæ primæ poſt Epiphaniam, Theophylactus, Euthymius, Lyranus, & alij, Luc. 2. & alios ſtatim referam. Ratione probatur primo ex dictis in præcedenti ſectione, nam in primis, ſi

D.Thom: Palud. Bonauent. Gabr. Scot. Durand. Alenſ. Damaſ. Bernard. Beda. Theophyl. Euthym. Lyran.

Omnes ſciẽtia in Chriſto ab inſtãti conceptionis.

A Anima Chriſti in ſtatu viæ potuit ſe ipſam propria cognitione naturali per propriam ſubſtantiam cognoſcere, ergo à primo inſtanti creationis ſuæ hoc potuit: quia, cum in ea cognitione non penderet à corpore, ætas, aut organorum diſpoſitio, nihil ad eam referebat, ergo ab eodem primo inſtanti hanc cognitionem ſeu ſcientiam habuit, nam ſubſtantia ſpiritualis, potens ſe cognoſcere, & non impedita, actu ſe intuetur, & conſiderat naturali cognitione. Et ſimili fere argumento concludi poteſt, ab eodem inſtanti habuiſſe infuſas ſpecies ad cognoſcendas ſubſtantias angelicas eiuſdem rationis cum illis, quæ veluti naturaliter infunduntur alijs animabus cum à corporibus ſeparantur. Oſtenſum eſt enim,
B habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam in ſtatu viæ, ſed non eſt maior ratio de quodam tempore illius ſtatus, quam de alio, neque cur aliquo tempore differretur infuſio talium ſpecierum, cum neque illæ, neque illarum vſus à diſpoſitione corporis pendeat. Et hinc fit vlterius, etiam à principio habuiſſe proprias ſpecies aliarum etiam ſubſtantiarum materialium, propter eaſdem rationes, quæ ſimili proportione applicari poſſunt. Vnde tandem fit, omnium etiam aliarum rerum naturalium ſcientiam ab eo inſtanti fuiſſe illi datam, tum quia fere eſt eadem ratio, tum etiam quia cognitis ſubſtantijs propria & perfecta cognitione, facile cognoſcuntur accidẽtia. Secundo arguitur illa ratione ſæpe inculcata, quia licet hæc ſcientia non debeatur animæ, ſeu naturæ humanæ ſecundum ſe: tamen ratione vnionis debe-
C tur naturæ aſſumptæ: poſtulat enim perſonæ aſſumentis dignitas, vt natura aſſumpta ſit omnino perfecta, non ſolum ſupernaturali, ſed etiam naturali perfectione, & præſertim intellectus, quæ eſt potiſſima facultas talis naturæ: & carere ad temp⁹ hac perfectione, non fuit ad finem redemptionis neceſſariũ, ergo.

Dices, fuiſſe neceſſarium propter maiorem perfectionem illius animæ, ſcilicet, vt per ſe ipſam talem ſcientiam acquireret. Sed hoc falſum eſt primo, quia melius eſt, nunquam carere aliqua perfectione, etiam ſi à Deo ſolo recipienda ſit, quam carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur, quia hoc fere nihil perfectionis addit, vt in ſimili dixit Diuus Thomas infra, quæſtione 19. articulo ter-
D tio. Præſertim, quia quacunque ratione Chriſtus hanc ſcientiam infuſam habuerit, à ſe illam habere dicendus eſt, non tanquam aduentitiam, ſed tanquam proprietatem connaturalem ratione vnionis, ſicut de gratia & alijs donis in ſuperioribus dictum eſt. Quod ſecundo ita declaratur, & confirmatur, quia ſi Chriſtus aſſumpſiſſet humanam naturam in ſtatu per ſe debito vnioni, ſine defectibus, quos propter noſtram redemptionem in corpore aſſumpſit, ſine dubio aſſumpſiſſet illam perfectam hac ſcientia, ſicut reliquis perfectionibus: ergo & nunc de facto ita illam aſſumpſit cum hac perfectione, ex illo principio, quod carentia huius ſcientiæ, neque eſt neceſſario coniuncta cum corpore paſſibili, nec per ſe confert ad finem redemptionis. Ter-
E tio, hac ratione habuit virtutes morales naturalis ordinis, non acquiſitas proprijs actibus, ſed à principio infuſas, & hoc fuit illi ſimpliciter meli⁹, vt ſupra oſtẽſum eſt, ergo ſimiliter, &c. Vnde arguitur quarto, quia ſi habuit virtutes morales perfectas, ergo & prudentiam, quæ eſt auriga reliquarum virtutum, ſed prudentia perfecta, cum conſtat in practica cognitione, ſupponit perfectam cognitionem ſpeculatiuam, non tantum primorum principiorum, ſed etiam vniuerſalium concluſionum, à quibus iudicium in ſingulis euentibus pendet, ergo habuit moralem ſcientiam horum omnium: ergo & habuit cæteras ſcientias, nõ enim ad alias erat magis impeditus, neq; vna ſcientia poteſt ſine conſortio aliarum eſſe omni ex parte perfecta, ſunt enim quodammodo con-

Prudentia auriga virtutum.

do connexæ, ſicut virtutes. Quinto, quia Chriſtus à principio potuit vti ratione, nō tantum in ſupernaturalibus actibus, ſed etiam in naturalibus, vt ex omnib⁹ dictis in hac diſputatione facile intelligi poteſt. Et ex ijs etiam, quæ ſupra, quæſt. 9. artic. 1. tractauimus ex Auguſtino 2. de peccatorum meritis, cap. 29. vbi docet, in Chriſto infante non fuiſſe illud impedimentum vſus rationis, quod eſt in alijs paruulis, quia eſt magna imperfectio, redemptioni noſtræ minime neceſſaria, illud autem impedimentum in alijs infantibus eſt in vſu rationis naturalis. Fuit ergo anima Chriſti à principio expedita ad huiuſmodi vſum, ergo oportuit, vt ad illum fuerit etiam perfecte diſpoſita per habitus ſcientiarum naturalium. Vltimo tandem, quia alias non potuiſſet Chriſtus habere has ſciētias omni ex parte perfectas, vt omittam, non admodum decuiſſe, Chriſtum inueniendis & inquirendi huiuſmodi ſcientijs operam dediſſe.

Auguſt.

Antecedens patet primo, quia diſcurſus humanus in huiuſmodi ſcientijs, quodammodo in infinitum procedit, vt in Mathematicis conſtat. Secundo, quia non potuit Chriſtus breui tempore vitæ, proprio diſcurſu inuenire omnia, quæ ſub humanam ſcientiam cadere poſſunt, quia non poterāt omnia experimenta dignoſci, à quibus hæc ſcientia realiter accipi poteſt. Marſilius 3. quęſtio. 10. articulo tertio, non dubitauit propter hæc concedere, hanc ſcientiam in Chriſto non fuiſſe omni ex parte perfectam: ſed non recte, tum quia Adam habuit illam perfectam, quid ni igitur Chriſtus? tum etiam, quia hæc eſt perfectio ſimpliciter humanæ naturæ, tum denique, quia alias habuiſſet anima Chriſti aliquam naturalem ignorantiam. Aliter ergo reſpondet Diuus Thomas, viſo vno indiuiduo, potuiſſe Chriſtum propter excellentiam ingenij ſui, ex illo alia cognoſcere, vel contraria, vel ſimilia, & viſo cœlo, potuiſſe illud comprehendere, & omnem eius virtutem. Sed hoc excedit naturales vires ingenij humani, etiam ſi ſit ſermo de viſione experimentali (vt Caietanus exponit) quia tota cognitio, quæ hinc elici poteſt, non excedit virtutem & efficaciam earum ſpecierum intelligibilium, quæ ex ſenſibilibus, & phantaſmatibus erui poſſunt: ſed per has nunquam poteſt deuenire ingenium humanum ad comprehēdendum totam virtutem corporis cœleſtis, quia nec poteſt experiri omnes eius effectus, neque aliquos, in quibus alij virtute contineantur, quia fere in infinitum procedere poſſunt, & ſunt valde diſsimiles, ac denique in ipſis motibus cœlorum multa ſunt, quæ humana inuentione nullus aſſequi poteſt, niſi diuturni tēporis obſeruatione, quæ in Chriſto homine locum non habet.

Multoque minus poterant illæ ſpecies ſufficere ad comprehendendas quaſdam res ex alijs, vt ſubſtantias ex accidentibus, vnam ſubſtantiam ex alia ſimili, vel vnum contrarium ex alio, tum quia ſpecies, quæ naturaliter poſſunt abſtrahi ex accidentibus ſenſibilibus, non repręſentant ſubſtantias, prout in ſe ſunt, ſed tantum per improprios & connotatiuos conceptus, qui non ſufficiunt ad perfectam rei cognitionem, nedum ad comprehenſionem: tum etiam quia neque angelus poteſt vnam ſubſtantiam perfecte cognoſcere per ſolam ſimilitudinem, quam habet ad aliam: alioqui non indigeret proprijs ſpeciebus ſingularum, ſed per ſpeciem vnius poſſet alias comprehendere, quod eſt plane falſum. Et ratio eſt, quia ſimilitudo non eſt in propria & ſpecifica differentia: & ideo ex vi ſolius naturalis ſimilitudinis: non poteſt vna ſubſtantia comprehēdi ex cognitione alteri⁹. Quocirca his & ſimilibus rationibus conuinci videtur, non potuiſſe Chriſtum acquirere perfectam ſcientiam earum rerum, quas nō eſt perfecte expertus quoad omnes earū proprietates, & effect⁹, nedum eas, quas nunquam vidit, neq; vllo modo ex- A pertus eſt, vt ſunt ſtellæ varię, & influentiæ cœlorū, piſces maris, & ſimilia.

Neque enim ſat eſt, quod Capreolus addit, diſt. 14. quæſtione 1. ad ſextum, contra 2. concluſionem, & cū eo alij, potuiſſe Chriſtū iuuari ſcientia infuſa ad perfectam ſcientiam connaturalem acquirendam. Hoc (inquam) non ſatis eſt, nam, licet illa ſcientia ad aliquam directionem iuuare poſſet, non tamen ſupplere propria ac per ſe principia, quales ſunt ſpecies accommodatę tali ſciētię: neque etiam fieri poterat ratione illius ſcientiæ, vt ex vno principio naturali plures concluſiones inferrentur, quam in eo eſſent contentę: ergo non poterat efficere, vt ex proprietatibus B vnius naturæ ſpecificę, aliæ diuerſæ ſpeciei cognoſcerentur exactæ, nec vt per ſolas ſpecies accidentium, ad proprios cōceptus ſubſtantiarum perueniretur.

Quapropter addit Caietanus, miniſterio angelorum applicata eſſe ſenſibus Chriſti omnia obiecta neceſſaria ad perfectam harum ſcientiarum inuentionem & acquiſitionem. Sed hoc etiam eſt ſine fundamento excogitatum, & vix poteſt commode declarari. Nam, vel illa applicatio adhibenda erat ſenſibus externis, & ſic oportebat, obiecta omnia localiter applicari Chriſti ſenſibus, & in illos, vel coram illis, omnes actiones ſuas exercere, quæ ad ſuæ virtutis manifeſtationem ſufficerent, quod quidem ſimul fieri non poſſet ſine magnis miraculis, ſucceſsiue autem vix longo tempore finiretur, & indignum eſt Chriſtum multum temporis huic ſtudio & oc- C cupationi dediſſe. Vt omittam, fictitium eſſe cogitare, reconditas cœli ſtellas, aues omnium regionum, piſces maris & omnium fluminum, & ſimilia, fuiſſe ſenſibiliter ad Chriſtum adducta, vt ab eis ſcientiam acciperet. Vel illa applicatio facienda erat ſolum interius per phantaſmata talium rerum, & hæc non poſſunt immediate infundi ab angelis, ſed per applicationem obiectorum verorum aut apparentium: oportebat ergo, aliqua ſupernaturali virtute fieri: facilius ergo dicitur, infuſa fuiſſe à Deo, multoque facilius & probabilius idem dicetur de ſpeciebus intelligibilibus, atque adeo de habitibus ipſis. Denique, quacunque ratione fingatur hæc abſtractio ſpecierum facta ab obiectis, medijs phantaſmatibus, non poterant illæ ſpecies ſufficere ad formandos D proprios & abſolutos conceptus ſubſtantiarum prout in ſe ſunt, & conſequenter nec ad exactam eorum ſcientiam acquirendam.

His ergo rationibus aliqui conuicti fatentur, hanc ſcientiam fuiſſe per accidens infuſam, quoad ea obiecta, quæ Chriſtus Dominus ſuis ſenſibus expertus non eſt, aut ex his, quæ expertus eſt, diiudicare non poterat virtute naturali, nihilominus tamen, quoad alia obiecta, quæ per experientiam cogniturus erat, & ab eis poterat facile ſcientiam acquirere, non habuiſſe illam infuſam, ſed propria inuentione illam acquiſiuiſſe. Qui autores non loquuntur de ſola ſcientia experimentali, de qua ſtatim dicemus, ſed de propria ſcientia rerum naturalium, quoad proprias eſſentias ſpecificas, & proprietates earum, & quoad ꝓprios habitus intellectuales, quibus de eis iudicatur ex proprijs principijs. In hoc autē ſenſu non pro- E batur mihi illa ſcientiarū partitio, & (vt ſic dicā) dimidiata infuſio, ac partialis acquiſitio. Primo quidē quia illa generalis ratio ſemper vrget, quod ad formandos proprios conceptus ſubſtantiarum omnium, oportuit, omnium earum ſpecies infundi, quia ſpecies, quæ ſenſibus acquiruntur, ad hoc non ſufficiunt: nec acumen ingenij poteſt defectum ſpeciei ſupplere, nam ſunt principia diuerſarum rationum, & vnumquodque eſt per ſe ac ſimpliciter in ſuo genere neceſſarium. Quod ſi omnium naturarum ſubſtantialium habuit infuſam ſcientiam: ergo & proprietatum earum & accidentium, quæ non ſunt niſi propter ſubſtantias. Secundo, quia opera

Dei

Dei ſunt perfecta: ergo, ſi infudit animæ Chriſti has ſcientias, perfectas illas tribuit, tum in intenſione, tum in extenſione. Præſertim, quia hæ ſcientiæ quandam connexionem inter ſe habent, & vix ſeparari poſſunt ſecundum partes. Nam, ſi ſit ſermo de habitibus propriis ſcientiarum, illi, vt ego exiſtimo, ſunt indiuiſibiles extenſiue in entitate ſua: vnde non poſſunt per partes infundi, aut acquiri, ſi vero ſit ſermo de ſpeciebus, credibile eſt, vnicuique habitui datas eſſe omnes ſpecies proportionatas ad perfectum vſum ſuorum actuum, quia eſt fere eadem ratio. Rurſus, inter ipſos habitus aliqui ſunt ſubordinati ex parte obiectorum, vt Philoſophia naturalis, Metaphyſicæ; vnde non debuit illa ſine hac infundi: & idem eſt de omnibus ſimilibus ſcientiis, vel virtutibus intellectualibus, habentibus ſimilem connexionem, vt ſupra dicebam de prudentia reſpectu ſcientiarum moralium, & idem eſt de his reſpectu naturalium; & de his reſpectu rationalium, & ſic de aliis. Denique, cum nulla ſit neceſſitas, nec ſufficiens congruitas ad hanc partitionem confingendam, & hoc, quod aſſerimus, ſimpliciter afferat perfectionem animæ Chriſti, valde conſentaneam vnioni, & aliunde non miſceatur imperfectio vlla, neque in illo alio inuentionis modo ſit aliqua perfectio alicuius momenti, non eſt cur in illas anguſtias deueniamus, vt perfectam harum ſcientiarum infuſionem, Chriſto denegemus.

Dico ſecundo, animam Chriſti non habuiſſe à principio creationis ſuæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum conſiſtit, atque adeo ſucceſſione temporis in hac profeciſſe. Hæc concluſio dupliciter intelligi poteſt; vno modo de ipſo ſenſuum experimento, ſiue inde noua cognitio in intellectu generetur, ſiue præexiſtens tantum exerceatur, & quodammodo applicetur ad operandum ſimul cum ſenſu. Et hoc modo eſt indubitata veritas, quia conſtat, diſcurſu temporis Chriſtum multa vidiſſe, & audiuiſſe, guſtaſſe, &c. quæ illis ſenſibus antea non receperat. Et ad hunc modum intelligi poteſt illud ad Hebr. 5. *Didicit ex iis, quæ paſſus eſt, obedientiam.* Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, aut acquiſiuerit; ſed quia illam nouo modo exercuit, & illius effectum expertus eſt. Secundo modo intelligi poteſt concluſio, quod etiam in intellectu acquiſiuerit Chriſtus, mediis ſenſibus, nouam aliquam experimentalem cognitionem, & ſpecies intelligibiles ad illã neceſſarias, quas à principio non habuit: & hoc modo etiam eſt vera concluſio, & communis Theologorum in 3. diſtinct. 14. & Marſil. quæſtione 10. art. 2 capite 5. late illam proſequitur, & iuxta illam, interpretatur ſententiam Diui Thomæ hic, & Bonauent. ibi, quos non exiſtimat in hac parte diſſentire. Vnde ipſe nullam aliam ſcientiam acquiſitam ponit in Chriſto, præter hanc experimentalem; nam earum rerum, quas non eſt expertus, negat habuiſſe Chriſtum ſcientiam acquiſitam, ſed infuſam tantum, quam proinde videtur ponere ſolum per accidens infuſam, quare non recte adducit in ſuam ſentẽtiam Diuum Thomam, & eadem eſt ſententia Maioris, diſt. 14. quæſtio. 5. Bene autem aduertit Marſil. ſoluendo argumenta, Chriſtum ſuperaſſe alios homines in modo acquirendi hanc experientiam. Nam in aliis hominibus experientia fit veluti inductione quadam, ex repetita memoria rerum ſenſu perceptarum, & quatenus perceptæ ſunt, ex Ariſt. lib. 1. Metaphyſ. c. 1. & adhuc contingit in eis eſſe experimentum fallax, vt dixit Hippocrates in principio aphoriſmorum. At vero Chriſtus ex vno ſingulari poterat perfectam experientiam acquirere, certamque & euidentem, tum propter ingenij acumẽ, tum propter concomitantiam, & directionem ſcientiæ infuſæ.

Scientia experimentalis in Chriſto qualis.

Quod ergo potuerit Chriſtus hanc cognitionem acquirere, ſi præuentus, vel impeditus non fuerit, per ſe notum eſt, quia hoc pertinet ad perfectionem naturæ; quod vero præueniri, vel non potuerit, vel non debuerit, ita declaratur. Nam ad hanc experientiam non ſatis eſt, habere ſpecies rerum, quæ ſub experientiam cadere poſſunt, tota enim hæc repræſentatio, & cognitio poteſt eſſe ſine experientia, vt fuit in Adamo in primo inſtanti creationis ſuæ: oportet ergo, loquendo de humana experientia, vt ſpecies repræſentent illas res, quatenus aliquando ſub ſenſum ceciderunt, ſeu vt ſint principium cognoſcendi, ipſas eſſe ſenſu perceptas. Vnde fit, potuiſſe infundi ſcientiam naturalium rerum ſine propria experientia, quia licet experientia ex natura rei conferat ad acquirendam ſcientiam naturalem; tamen ab illa non omnino, ac per ſe pendet: quia non in illa nititur tãquam in proprio principio, ſed ſolum eſt veluti quædam via, qua naturaliter proceditur ab imperfecto ad perfectum: & ita accidit in Adamo, quia in ſtatu innocentiæ multarum rerum ſcientiam habuit, quas pro eo ſtatu experiri non potuit. Secus vero eſt de experientia, nã potius ex dictis fieri videtur, huiuſmodi exprimentalem cognitionem non potuiſſe infundi, ſed ſolum per ipſam experientiam acquiri: tum quia ſpecies, quæ ad experientiam deſeruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ ſeu iam cognitæ vt ſic: hæ autem ſpecies, vt vere repræſentent, non poſſunt eſſe omnino infuſæ, ſed debent eſſe aliquo modo relictæ ex præcedenti cognitione, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Quod maxime verũ eſt in cognitione, de qua agimus, quia nullum eſt medium naturale, quod oſtendat euidenter, rem fuiſſe, præter ipſam experientiam ſenſus, media ſpecie ab illa relicta; tum etiam quia alias ſpecies infuſa poſſet ducere in falſam cognitionem, repræſentando aliquid vt per ſenſum perceptum, quod nunquam reuera ſenſu cognitum ſit. Vnde facile ſoluitur obiectio, ſi quis dicat, illam ſpeciem, quæ in intellectu reſultat ex cognitione ac experientia ſenſuum, potuiſſe à ſolo Deo infundi, quia efficacia ſua poteſt ſupplere dependentiam, quam productio illius ſpeciei naturaliter habet à phantaſmatibus: neque in hoc apparet implicatio contradictionis. Reſpondetur tamen, ſi ſolam omnipotentiam Dei ſpectemus, nullam cerni in hoc repugnantiam, vt argumentum probat, ſi vero conſideremus prouidentiam, & vtilitatem talis actionis, non eſſe conſentaneam diuinæ prouidentiæ: quia vel talis ſpecies infunderetur animæ Chriſti, vt illa vteretur ſecundum totam repræſentationem eius, antequam res repræſentata fieret, & ſub experientiam ſenſuum caderet, vel ſuſpendendus & impediendus erat eius vſus, vſque ad rei euentum, & experientiam. Primum dici non poteſt, alias data eſſet talis ſpecies ad deceptionem, quia per eam repræſentaretur res vt præterita, & vt experimento cognita, antequam reuera ita eſſet. Si autem dicatur ſecundum ſuperflua prorſus eſſet talis ſpeciei infuſio, cuius vſus omnino impediendus eſſet vſque ad rei euentum & experientiam.

Scientia experimentalis non poteſt eſſe infuſa.

Atque in hoc cernitur magna differentia inter has ſpecies rerum ſingularium, quæ exprimentali cognitioni deſeruiunt, & ſpecies, quibus ſcientia vtitur: nam harum vſus ſemper fuit expeditus à principio, illarum vero minime, vſque ad ſenſibile experimentum earum rerum, quæ per illas repræſentantur: item ſpecies, quibus ſcientia vtitur, in ſua repræſentatione & cognitione abſtrahũt à tempore, & à præcedente aliqua cognitione, at vero ſpecies, quæ experimento deſeruiunt, repræſentant cum ordine ad tempus præteritum vt tale eſt, & ad intuitiuam ſeu ſenſibilem cognitionem præteritam. Vnde tandem fit, vt ſpecies, quæ deſeruiunt ſcientiæ, licet ex parte principij efficientis, vel ex parte ſubiecti, non petant infundi homini à principio, & ex hac parte præter na-

Diſcrimen inter ſpecies quas ſcientia, & eas quæ experimento deſeruiunt.

turam ſit, infundi à Deo à principio conceptionis, A vel creationis hominis, tamen ex parte obiecti, quod repræſentant, & ex parte actus cognitionis, ad quem ordinantur, non eſt id præternaturale, quia obiectum illud ex ſe indifferenter ſe habet, vt tam in actu primo, quam in actu ſecundo, hoc vel illo tempore repræſentetur, ſiue ſenſu perceptum ſit, ſiue non ſit. At vero ſpecies, quibus experimentum elicitur, non ſolum ex parte principij & ſubiecti, ſed etiam ex parte obiecti & actus, petunt generari ex præcedentibus actibus & repræſentare in ordine ad illos, adeo vt non poſſint veram cognitionem elicere donec intuitiua ſeu ſenſibilis cognitio obiecti præceſſerit, & ideo non debuerunt tales ſpecies infundi, ſed acquiri, etiam ſi ſpecies ſcientiarum infuſæ eſſent. Cuius rei optimum exemplum habemus in Adamo, cui infuſæ fuerunt ſpecies ad ſcientiam, B non vero ad experientiam, & idem de angelis exiſtimo, eo modo, quo in eis experientia locum habere poteſt, de quo alias.

Ex his ergo ſatis aperte conſtat ratio concluſionis, eſt enim huic generi cognitionis omnino intrinſecum, & ex parte obiecti quaſi eſſentiale, vt per ſenſum acquiratur, & ideo mirum non eſt, quod à principio infuſa non fuerit. Addo, experientiam proprie verſari circa ſingularia, & non fuiſſe neceſſarium, vt anima Chriſti à principio habuerit infuſas ſpecies naturales omnium indiuiduorum materialium, & effectuum contingentium, qui ſub ſenſum cadunt, quia hoc neque ad perfectionem ſcientiæ, nec naturalis prudentiæ, videtur neceſſarium: potuit ergo acquirere ſpecies aliquorum ſingularium, & ita eorum experimentum comparare. C Quæ ratio ſupponit, poſſe eſſe in intellectu ſpeciem acquiſitam, repræſentantem directe rem ſingularem. De qua re alio loco diſputandum eſt.

Reſponſio ad argumenta

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur, idem argumentum fieri poſſe in Adamo, qui à principio habuit omnes ſcientias, & virtutes naturales per ſe infuſas, & tamen non propterea dicendus eſt fruſtra habuiſſe intellectum agentem, & ratio multiplex reddi poteſt. Primo, quia non omnino caruit intellectus agens ſua operatione in Chriſto, vel Adamo, quia (vt dictum eſt) potuit efficere ſpecies aliquorum ſingularium, & quæ ſunt principium experientiæ. Caietanus addit, habere aliam operationem, ſcilicet, illuſtrandi prima principia per D ſe nota. Sed (vt ego exiſtimo) hoc non pertinet ad intellectum agentem, niſi quatenus efficit ſpecies repræſentantes terminos, ſeu res ipſas, nam reliqua cognitio fit ex virtute cognoſcitiua ipſius intellectus poſſibilis Secundo probabile eſt, intellectum agentem re ipſa non diſtingui à poſſibili, qui exercebat operationes ſuas, & ideo non poteſt illa potentia dici fruſtra, ſicut potentia generandi, vel ridendi, quãuis in Chriſto non habuerint actus proprios, vt ſub his nominibus concipiuntur, & ſignificantur (ſi verum eſt, Chriſtum nunquam riſiſſe, vt ſignificauit Baſilius in regulis fuſius diſput. in 17.) in re tamen non diſtinguuntur ab aliis, quæ habuerunt actus ſuos, vt potentia generatiua à nutritiua, & potentia ri- E ſiua ab ipſo appetitu, & potentia motiua ſecundum locum. Tertio, neutrum horum eſt neceſſarium, vt potentia aliqua non dicatur fruſtra eſſe, ſatis enim eſt, quod ex natura ſua ſit cõnaturalis alicui formę, & ad perfectum ſtatum & integritatem naturæ requiſita, licet ex accidenti contingat, vt nunquã exerceat operationes, quia aliunde præuenitur. Quod maxime verum eſt, quando talis operatio ad perfectionem ſimpliciter non pertinet, & effectus eius poteſt aliunde melius ſuppleri.

Intellectus agens in Chriſto non fuit otioſus.

Ad primam confirmationem iam reſponſum eſt, & explicatum, quomodo ſit maior perfectio, habuiſſe ſemper hanc ſcientiam, quam propriis actibus illam acquiſiiſſe.

Ad ſecundam negatur, hinc ſequi ſimulationem in actibus Chriſti infantis, nam vere habuit infantilia membra, & organa ſenſuum eo modo diſpoſita, quem illa ætas poſtulabat. Vnde, quod erat ex parte virium humanæ naturæ, vere operabatur vt infans, quãuis ſupernaturali virtute poſſet operari vt vir.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur, primum illud teſtimonium Lucæ 2. à multis Patribus exponi eodem modo de ſcientia, ſicut de gratia, ſcilicet, de augmento quoad oſtenſionem, & operationem, quos late citauimus ſupra q. 7. circa artic. 12. D. Tho. Secundo exponi poteſt, iuxta ſecundam concluſionem ſupra poſitam, iuxta quam loquuntur Patres, in eadem confirmatione citati.

QVÆSTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de potentia animæ Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

Secundo, vtrum habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Tertio, vtrum habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

Quarto, vtrum habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

IN hac quæſtione agit D. Tho. de potentia operatiua, vt diſtinguitur ab intellectu, & voluntate, & eſt facultas exterius operandi aliqua actione tranſeunti, & præſertim agit de potentia communicata Chriſti humanitati ad ſupernaturales actiones, quãuis de potentia naturali nonnihil attingat.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti habuerit omnipotẽtiam. Dicit enim Ambr. ſuper Lucam. Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipue videtur eſſe ſecundum animam, quæ eſt potior pars hominis. Cum ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur, quod anima Chriſti ex tempore omnipotentiam acceperit.* *Inf. a. huius q. & q. 21. a. 11 & 1. d 43. q 1. a. 2 & 3. d 14 a 4. Gloſ ord id habet ex Ambroſ. Luc. ſuper illud Hic erit magnus.

2. Præterea, Sicut potentia Dei eſt infinita, ita etiam & eius ſcientia. Sed anima Chriſti habet omnium ſcientiam, quæ ſcit Deus, quodammodo, vt ſupra dictum eſt. Ergo etiam habet omnium potentiam, & ita eſt omnipotens.* *q. 10. a 2.

3. Præterea, Anima Chriſti habet omnem ſcientiam. Sed ſcientiarum quædam eſt practica, quædam ſpeculatiua. Ergo habet eorũ, quæ ſcit, ſcientiam practicã, vt ſcilicet, ſciat facere ea, quæ ſcit. Et ſic videtur, quod omnia facere poſſit.

Sed contra, Illud, quod eſt proprium Dei, non poteſt alicui creaturæ conuenire. Sed proprium eſt Dei, eſſe omnipotentem, ſecundum illud Exodi 15. Iſte eſt Deus meus, & glorificabo eũ. Et poſtea ſubditur, Omnipotens nomen eius. Ergo anima Chriſti cum ſit creatura, non habet omnipotentiam.

a *Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt,* in myſterio Incarnationis ita facta eſt vnio in perſona, quod tamen remanſit diſtinctio naturarum, vtraque, ſcilicet, natura retinente id, quod ſibi eſt proprium. Potentia autem actiua cuiuslibet rei, ſequitur formam ipſius, quæ eſt principium agendi. Forma autem, vel eſt ipſa natura rei, ſicut in ſimplicibus: vel eſt conſtituens ipſam rei naturam, in his, ſcilicet,* *q. 2. a. 1.

licet, quæ ſunt compoſita ex materia & forma. Vnde manifeſtum eſt, quod potentia actiua cuiuſlibet rei, conſequitur naturam ipſius. Et per hunc modum, omnipotentia conſequenter ſe habet ad diuinam naturam. Quia enim natura diuina eſt ipſum eſſe Dei incircumſcriptum (vt patet per Dion. 5. cap. de Diu. nom.) inde eſt, quod habet potentiam actiuam reſpectu omnium, quæ poſſunt habere rationem entis, quod eſt habere omnipotentiam. Sicut & quælibet alia res habet potentiam actiuam reſpectu eorum, ad quæ ſe extendit perfectio ſuæ naturæ: ſicut calidum ad calefaciendum. Cùm igitur anima Chriſti ſit pars humanæ naturæ, impoßibile eſt, quod omnipotentiam habeat.*

Cap 5 ante medium.

Ad primum ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipſam vnionem perſonæ: ex qua factum eſt, vt, ſicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quaſi ſit alia omnipotentia hominis, quam Filij Dei, ſicut nec alia Deitas, ſed eo quod eſt vna perſona Dei & hominis.

b *Ad ſecundum dicendum, quod alia ratio eſt de ſcientia, & de potentia actiua, ſicut quidam dicunt. Nam potentia actiua conſequitur ipſam naturam rei, eo quod actio conſideratur vt egrediens ab agente: Scientia autem non ſemper habetur per ipſam eſſentiam, vel formam ſcientis, ſed poteſt haberi per aßimilationem ſcientis ad res ſcitas, ſecundum ſimilitudines ſuſceptas. Sed hæc ratio non videtur ſufficere, quia ſicut aliquis poteſt cognoſcere per ſimilitudinem ſuſceptam ab alio, ita etiam poteſt agere per formam ab alio ſuſceptam, ſicut aqua, vel ferrum calefacit per calorem ſuſceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur, quin, ſicut anima Chriſti per ſimilitudines omnium rerum ſibi à Deo inditas poteſt omnia cognoſcere, ita per eaſdem ſimilitudines poßit ea facere.*

Eſt igitur vlterius conſiderandum, quod id, quod à ſuperiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum, non enim calor in eadem perfectione & virtute recipitur ab aqua, qua eſt in igne. Quia igitur anima Chriſti inferioris naturæ eſt, quam natura diuina, ſimilitudines rerum non recipiuntur in ipſa anima Chriſti, ſecundum eandem perfectionem & virtutẽ, ſecundum quam ſunt in natura diuina. Et inde eſt, quod ſcientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia diuina, quantum ad modum cognoſcendi, quia Deus perfectius cognoſcit res, quam anima Chriſti: & quantum etiam ad numerum ſcitorum, quia anima Chriſti non cognoſcit omnia, quæ Deus poteſt facere, quæ tamen Deus cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, licet cognoſcat omnia præſentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis. Et similiter ſimilitudines rerum, animæ Chriſti inditæ, non adæquant virtutem diuinam in agendo, vt, ſcilicet, poßint omnia agere, quæ Deus poteſt, vel etiam eo modo agere, ſicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cuius creatura non eſt capax. Nulla autem res eſt, ad cuius cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoſcendi ſit virtutis infinitæ: quædam tamen ſunt, quæ non poſſunt fieri niſi à virtute infinita, ſicut creatio & alia huiuſmodi: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt. Et ideo anima Chriſti (quæ, cum ſit creatura, eſt virtutis finitæ) poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum, non autem poteſt omnia facere, quod non pertinet ad rationem omnipotentiæ. Et inter cætera manifeſtum eſt, quod non poteſt creare ſeipſam.*

Ad tertium dicendum, quod anima Chriſti habuit, & ſcientiam practicam, & ſpeculatiuam: non tamen oportet, quod omnium illorum habeat ſcientiam practicam, quorum habuit ſcientiam ſpeculatiuam. Ad ſcientiam enim ſpeculatiuam habendam ſufficit ſola conformitas, vel aßimilatio ſcientis ad rem ſcitam: ad ſcientiam autem practicam requiritur, quod formæ rerum, quæ ſunt in intellectu, ſint factiuæ. Plus autem eſt, habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quam ſolum habere formam: ſicut plus eſt lucere & illuminare, quam ſolum lucere. Et inde eſt, quod anima Chriſti habet quidem ſpeculatiuam ſcientiam creandi (ſcit enim qualiter Deus creat) ſed non habet huius rei ſcientiam practicam; quia non habet ſcientiam creationis factiuam.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Tho. omnipotentiam potuiſſe humanę naturæ communicari, quia eſt proprietas naturæ diuinæ, & per vnionem non eſt facta naturarum confuſio, ſed vtraque natura ſuas proprietates retinuit. Et tota litera & ſententia D. Tho. clara eſt.

b Solum eſt notanda ſolutio ad ſecundum, in qua D. Tho. explicat conuenientiam & differentiam inter diuinam ſcientiam, & omnipotentiam, ex quarum comparatione argumentum procedebat, aſſumendo, totam diuinam ſcientiam eſſe communitam naturæ humanæ, & inde inferendo, eſſe communicatam omnipotentiam. Reſpondet autem D. Thomas, negando aſſumptionem, in hoc enim ſcientia & potentia diuina conueniunt, quod neutra potuit communicari naturæ creatæ ſecundum totam perfectionem, quam in Deo habet. Addit vero differentiam inter eas, ſcilicet, ſcientiam aliquarum rerum poſſe communicari naturæ creatæ, ad quas efficiendas non poteſt communicari potentia. Exemplum ponit D. Tho. in creatione, quod ſaltem in creatione ſui ipſius, eſt indubitatũ, potuit enim humanitati Chriſti cõmunicari ſcientia creationis ſuę, non tamen potentia. Cuius ratio redditur à D. Thoma, quia ad cognoſcendum aliquo modo aliquam rem, non requiritur virtus infinita; at vero ad efficiendum aliquid, v. g. ad creandum: requiritur virtus infinita. Quæ ratio difficultatem habet; ſed eam omitto, quia ad materiam de creatione pertinet; ad ſummum enim probat de virtute principali creandi, non de inſtrumentaria. De propria vero ceatione ſui ipſius euidentior ratio redditur, quia productio rei ſimpliciter, ſupponit neceſſario ipſum non eſſe rei tãquam terminum à quo; poteſtas vero creandi, quæcunq; illa ſit, ſupponit, rem habentem talem poteſtatem habere etiam eſſe, & ideo implicationem inuoluit, alicui communicari poteſtatẽ creandi ſe ipſum: tamen ſcientia rei, & productionis eius, non ſupponit, rem illam non eſſe, & ideo poteſt aliquis ſcire ſe ipſum, aut ſuam creationem, non tamẽ poteſt illam facere. Adde, ad cognoſcendã rem, ſatis eſſe participare aliquam ſimilitudinem intentionalem, vel lumen. Nam per cognitionem quaſi extrinſece attingitur obiectum cognitum; at vero ad producendam rem requiritur virtus, quæ valeat ipſum eſſe illi conferre: ex quo fit, vt poſsit creatura accipere ſcientiam, non ſolum earum rerum: quas producere non poteſt, ſed etiam ipſius Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

E *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipſe Matthæi vlt. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: ſed nomine cœli & terræ intelligitur omnis creatura, vt patet, cum dicitur Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. Ergo videtur, quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

2. Præterea, Anima Chriſti eſt perfectior qualibet creatura: ſed qualibet creatura poteſt moueri ab aliqua creatura, dicit enim Auguſt. in 3. de Trinit. *quod, ſicut corpora craßiora & inferiora, per ſubtiliora & potentiora quodam*

Lib 3 cap 4. non procul. à princ. tom. 8.

ordine reguntur, ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & A ſpiritus vitæ irrationalis, per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus vitæ rationalis deſertor atque peccator, per ſpiritum vitæ rationalem, pium & iuſtum. Anima autem Chriſti, etiam ipſos ſupremos ſpiritus mouet, illuminando eos, vt dicit Dionyſius* capite 7. Cœl. hier. Ergo videtur, quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Cap 7 poſt med. um.

3. Præterea, anima Chriſti habuit pleniſſimè gratiam miraculorum ſeu virtutum, ſicut & cæteras gratias: ſed omnis immutatio creaturæ poteſt ad gratiam miraculorum pertinere, cum etiam miraculosè cœleſtia corpora à ſuo ordine immutata fuerint; ſicut Dionyſius probat in Epiſtola* ad Polycarpum. Ergo anima Chriſti habuit omnipotentiam B reſpectu immutationis creaturarum.

Per totam epiſtolam.

Sed contra eſt, quod eiuſdem eſt, tranſmutare creaturas, cuius eſt, eas conſeruare. Sed hoc eſt ſolius Dei, ſecundum illud Hebræor. 1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Ergo ſolius Dei eſt habere omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc conuenit animæ Chriſti.

b Reſpondeo dicendum, quod hic duplici diſtinctione eſt opus. Quarum prima eſt ex parte tranſmutationis creaturarum, quæ triplex eſt. Vna quidem eſt naturalis, quæ, ſcilicet, fit à proprio agente, ſecundum ordinem naturæ. Alia vero eſt miraculoſa, quæ fit ab agente ſupernaturali, ſupra conſuetum ordinem & curſum naturæ, ſicut reſuſcitatio mortuorū. Tertia autem eſt, ſecundum quod omnis creatura vertibilis eſt in nihil. Secunda autem diſtinctio eſt accipienda ex parte animæ Chriſti, quæ dupliciter conſiderari poteſt. C Vno modo ſecundum propriam naturam & virtutem, ſiue naturalem, ſiue gratuitam, alio modo, prout eſt inſtrumentum Verbi Dei, ſibi perſonaliter vniti. Si ergo loquamur de anima Chriſti ſecundum propriam naturam & virtutem, ſiue naturalem ſiue gratuitam potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui ſunt animæ conuenientes: puta, ad gubernandum corpus, & ad diſponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum, per gratiæ & ſcientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes, per modum, quo hoc eſt conueniens creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Chriſti, ſecundū quod eſt inſtrumentū Verbi ſibi vniti, ſic habuit inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui D eſt inſtaurare omnia, ſiue quæ in cœlis, ſiue quæ in terris ſunt. Immutationes vero creaturarum, ſecundum quod ſunt vertibiles in nihil, correſpondent creationi rerum, prout, ſcilicet, producuntur ex nihilo. Et ideo ſic ſolus Deus poteſt creaturas in nihilum redigere, qui etiam ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilum decidant: ſic ergo dicendum eſt, quod anima Chriſti non habet omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

c Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Hier. dicit, illi poteſtas data eſt, qui paulo ante crucifixus, qui ſepultus in tumulo, qui poſtea reſurrexit, id eſt, Chriſto, ſecundum quod homo. Dicitur autem ſibi omnis poteſtas data, ratione vnionis, per quam factum eſt, vt homo eſſet omnipotens, vt ſupra dictum eſt. E Et quamuis hoc ante reſurrectionem innotuerit angelis, poſt reſurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, vt Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innoteſcunt, & ideo poſt reſurrectionem dicit Dominus, ſibi datam omnem poteſtatem in cœlo & in terra.

Super illud Matth 28. Data eſt mihi omnis poteſtas, to. 9.

Art præcedent. ad 1.

Ad ſecundum dicendum, quod licet omnis creatura ſit mutabilis ab alia creatura, præter ſupremum angelum, qui tamen poteſt illuminari ab anima Chriſti, non tamen immutatio omnis, quæ poteſt fieri circa creaturam, poteſt fieri à creatura, ſed quædam immutationes poſſunt fieri à ſolo Deo. Quæcunque tamen immutationes poſſunt fieri per creaturas, poſſunt etiam fieri per animam Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum Verbi, non autem ſecundum propriam naturam & virtutem: quia quædam huiuſmodi immutationum non A pertinent ad animam, neque quantum ad ordinem naturæ, neq; quantum ad ordinem gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod (ſicut dictum eſt* in ſecunda parte) gratia virtutum ſeu miraculorum datur animæ alicuius Sancti, non vt propria virtute ei conueniat, miracula facere, ſed vt per virtutem diuinam huiuſmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentiſſime data eſt animæ Chriſti, vt, ſcilicet, non ſolum ipſe miracula faceret, ſed etiam, vt hanc gratiam in alios transfunderet. Vnde dicitur Matth 10. quod conuocatis duodecim diſcipulis, dedit eis poteſtatem ſpirituum immundorum, vt eiicerent eos, & curarent omnem languorem & omnem infirmitatem.

2 p q. 111. art. 1.

B

COMMENTARIVS

HIC articulus differt à præcedenti ſolum, quia in præcedenti ſub omnipotentia comprehenditur ipſum opus creationis, hic vero ſolum agitur de immutationibus, quæ fieri poſſunt circa creatas res. Deinde in articulo præcedenti agitur de omnipotentia ſimpliciter, vt includit modum operādi proprium Dei, independentem ab omni cauſa ſuperiori: hic vero non agitur de omnipotentia hoc modo, ſed ſolum quoad numerum, vel multitudinem effectuum, vt ex diſcurſu Diui Thomæ conſtat aperte.

b Reſpondet ergo tribus aſſertionibus, ſuppoſitis duabus diſtinctionibus, quæ in litera claræ ſunt, & ex ipſis concluſionibus ſatis intelligentur. Prima aſſertio eſt, animam Chriſti per ſe & ſecundum pro- C priam naturam habuiſſe virtutem & potentiam ad omnes effectus, qui ſunt connaturales animæ humanæ, tam ſecundum potentiam naturalem, quam ſecundum gratuitam. In qua concluſione ſolum eſt aduertendum, Diuum Thomam in ea loqui de effectibus, ſeu actibus, quos anima humana operatur, vt principale principium, in quo ordine in primis ſunt actus vitæ proprij, & connaturales, ſiue ſint actus intellectus, & voluntatis, ſiue actus ſenſuum, ſiue actus, qui ad corpus tranſeunt, vt nutritio & motus localis, &c. de quibus hic præcipue agitur. Et de omnibus eſt res certa, quia (vt ſępe dictum eſt) Chriſtus habuit humanam naturam integram & perfectam quoad omnes naturales facultates, & conſequenter quoad actiones & effectus earum. D Secundo pertinere poſſunt ad hunc ordinem & ſub hac concluſione comprehendi, actus ſupernaturales intellectus & voluntatis animę Chriſti, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, actus ſcientiæ & gratiæ fuiſſe in anima Chriſti perfectos, & modo perfecto & connaturali elicitos per internam & proportionatā virtutem, hoc autem ſenſu dicimus, animā Chriſti habuiſſe virtutem efficiendi hos actus per modum agentis principalis, ratione habituum gratiæ & ſcientiæ, à quibus hi actus efficiuntur, quamquam anima per ſe ipſam, & ſuas potentias non habeat propriam & connaturalem vim ad illos efficiēdos. Tertio ponit D. Tho. in hoc ordine poteſtatem illuminādi rationales creaturas, quia hęc poteſtas, licet ratione vnionis data ſit, non tamen eſt diſtincta à plenitudine E gratiæ, & ſcientiæ, quæ de ſe eſt ſufficiens principiū huius effect⁹. Hæc enim illuminatio (vt ex doctrina de angelis ſumo) ſolum fit per ſpiritualem quandam locutionem, per quam is, qui ſciētia ſuperior eſt, inferiorē docet: hæc autem ſpiritualis locutio fieri poteſt ab anima Chriſti ad eum modū, quo actus intellectus & voluntatis efficiuntur, fit enim illa locutio per voluntatē, qua proprij actus, vel cōceptus ad alium ordinātur; & quāuis ſit locutio illuminans, nō tamen per eam neceſſario fit productio alicuius intellectus luminis in eo qui illuminatur, ſed ſi fortaſſe fit productio aliquarū ſpecierum intelligibiliū hæc fieri potuit ab anima Chriſti illuminante alios per ꝓprios actus ſuos, tanquā per obiecta actu intelligibilia, quæ propriam ſui ſpeciem poſſunt aliter

com-

communicare. Quid ſi interdum anima Chriſti ita A illuminat angelos, vt lumen aliquod illis infundat, id non facit, niſi vt inſtrumentum Dei, ſicut de aliis ſupernaturalibus effectibus ſtatim dicemus.

Poteſtas faciendi miracula in Chriſto qualis.

Secunda aſſertio D. Thomæ eſt, habuiſſe animam Chriſti vt inſtrumentum Verbi, virtutem ad omnes immutationes miraculoſas, quæ ad finem Incarnationis ordinari poſſunt, præter eam, qua creaturæ in nihilum redigi poſſunt. Concluſionem non probat D. Thom. ſed vt notam relinquit ex ipſo fine Incarnationis, ſupponendo, vt alias probatum eſt in 2. 2. hanc poteſtatem faciendi miracula eſſe communicabilem creaturæ. Exceptionẽ vero probat D. Tho. quia annihilatio reſpondet creationi, vnde ſicut poteſtas creandi repugnat creaturæ, ita & annihilandi. B Ex his ergo concludit D. Tho. tertiam aſſertionem abſolute negantem, ſcilicet non habere Chriſtum omnipotẽtiam circa immutationem creaturarum, quam ex aſſertione ſecunda probatam relinquit.

Matth. 28. c In ſolutione ad primum tractat D. Thomas locum illum Matthæi vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Et exponit, hæc verba intelligenda eſſe de omnipotentia ſimpliciter, quæ communicata dicitur homini Chriſto per communicationem idiomatum, ſicut articulo præcedenti expoſuerat *Ambroſ.* Ambroſium, Luc. 1. dicentem, accepiſſe hominem in tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habet ab æterno, vnde conſequenter ait, illam poteſtatem datam eſſe à principio, poſt reſurrectionem vero, C dici datam eſſe quoad manifeſtationem. Quam ex- *Tertul.* poſitionem indicaſſe videtur Tertul. li. contra Praxean, cap. 16. vbi dicit, Chriſtum ab initio, ſeu ab æterno, accepiſſe poteſtatem omnem in cœlo, & in *Gregor. Nyſ.* terra: & Gregor. Niſ. orat. 2. de Reſurrect. circa finem: *Quæ naturaliter* (inquit) *habebat tanquam Deus, hæc dicitur accipere tanquam homo.* Iuxta quam expoſitionem, etiam ſi Chriſtus in humanitate nullam ſpecialem poteſtatem accepiſſet per ipſam humanitatem exercendam, poſſet dicere, ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cœlo, & in terra: ſicut dicitur Chriſtus, ſeu hic homo, ſimpliciter omnipotens, etiam ſi omnipotentia ſimpliciter humanitati communicata non ſit. Propter quod non videtur mihi hæc expoſitio textui conſentanea, loquitur enim Chriſtus de ſingulari quadam, & ſuprema poteſtate D ſibi vt homini, ſeu humanitati ſuæ tributa, ita vt per ipſam eſſet exercenda, ratione cuius mittebat Apoſtolos ad prædicandum omnibus gentibus: non eſt ergo ibi ſermo de omnipotentia ſimpliciter, ſed de excellenti quadam poteſtate communicabili creaturæ: & ita intelligunt locum illum expoſitores *Anſelmus.* communiter, Anſelmus, Theophy. Euthym. & Di- *Theophy.* uus Thomas in catena, vbi refert Remigium, Ra- *Euthym.* banum, & Seuerum. Indicat etiam Cyp. lib. 2. con- *D. Thom.* tra Iudæos cap. 26. & Athan. oratio. quadam con- *Raban.* tra Arianos, in hoc dictũm *Ex Deo, Deus Verbum*, non *Seuer.* longe à principio: & optime Gregor. Niſ. lib. de co- *Cyprian.* gnitione Dei, cap. Ex Daniele, habetur tom. 1. Bi- *Athanaſ.* bliot. ſanct. & ſanctus Vigilius, lib. 5. contra Eutych. *Greg. Niſ.* colum. 7. Exiſtimo tamen, ibi non eſſe præcipue *Vigil.* ſermonem de poteſtate faciendi miracula, de qua nunc agimus, hæc n. & antea data erat, & ſatis fue- E rat hominibus nota, ſed poteſtate dominãdi, & imperandi omnibus creaturis, & regendi omnes homines ſuprema quadam Pontificali, & Regia poteſtate excellentiæ: de qua infra quæſt. 22. dicturi ſumus, vt egregie expoſuit Vigil. citato loco: ad hanc enim poteſtatem pertinet actus ille, quem Chriſtus ſtatim exercuit, dicens: *Euntes ergo, docete omnes gentes.* Dixit autem Chriſtus, poſt reſurrectionem datam ſibi eſſe hanc poteſtatem, vel quia tunc cœpit innoteſcere hominibus, quod iam erat notum angelis, vt Remigius ſupra dicit, vel, vt addit Anſelmus, quia ex tunc videtur Chriſtus, & imperandi, & dominandi ſtatum accepiſſe, antea enim fuerat in ſtatu paſſibili: *Paulò ab angelis minoratus*: vel denique, quia tunc accepit plenum, & expeditum vſum huius poteſtatis: nam licet antea haberet illam veluti quoad proprietatem ratione viſionis, non tamen quoad plenam poſſeſſionem & vſum, ratione ſtatus viatoris.

d In ſolutione vero ad tertium notandũ eſt, quod Diuus Thomas dicit, non tantum accepiſſe Chriſtum poteſtatem faciendi miracula, vt ea vti poſſet, ſed etiam, vt eam poſſet aliis communicare, iuxta illud Matth. 10. & Luc. 10. *Ecce ego mitto vos*, & infra *Matth. 10.* *Curate infirmos*, & infra, *Etiam dæmonia ſubiiciuntur* *Luc. 10.* *nobis*, & infra, *Ecce dedi vobis poteſtatem, &c.* & Matth. *Matth. 16.* 16. *Signa autem eos, qui crediderint, hæc ſequentur, &c.* Et huc pertinet, quod Chriſtus dedit aliis poteſtatẽ conſecrandi, remittendi peccata, &c. Tota enim hæc excellentia debetur dignitati Chriſti, & meritis eius, & pertinuit ad eam, quam Theologi vocant, *poteſtatem excellentiæ*, qua potuit inſtituere ſacramenta Euangelica, & ordinare perfectos ſacerdotes, & creare Apoſtolos, & prædicatores Euangelicos conuenienti virtute & poteſtate inſtructos ad fidem cõfirmandam.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu proprij corporis. Dicit Damaſcen. * *in* 84. *3. lib quod omnia naturalia fuerunt Chri-* *Lib. 3. orthod. fid. cap. 20. & 23.* *ſto voluntaria: volens enim eſuriuit, volens ſitiuit, volens timuit, volens mortuus eſt, &c. Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcunque voluit, fecit. Ergo videtur, quod anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu naturalium operationum proprij corporis.*

2. Præterea, in Chriſto fuit perfectius humana natura, quam in Adam, in quo ſecundum originalem iuſtitiam quam habuit in innocentiæ ſtatu, corpus habebat omnino ſubiectum animæ, vt nihil in corpore poſſet accidere contra animæ voluntatem. Ergo multo magis anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu ſui corporis.

3. Præterea, ad imaginationem animæ, naturaliter corpus immutatur, & tanto magis, quanto magis anima fuerit fortis imaginationis, vt in prima parte habitum eſt. Sed anima Chriſti habuit virtutem perfectiſſimam, & quantum ad imaginationem, & quantum ad alias vires. Ergo anima Chriſti fuit omnipotens in reſpectu ad corpus proprium.

Sed contra eſt, quod dicitur Heb. 2. quod debuit per omnia fratribus aſſimilari, & præcipue in his, quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quod valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum, imperio rationis, ſeu voluntatis non ſubdantur: quia naturalia ſoli Deo, qui eſt auctor naturæ, ſubduntur. Ergo nec in Chriſto ſubdebantur. Non igitur anima Chriſti fuit omnipotens reſpectu proprij corporis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, * *anima* *Art. præc.* *Chriſti poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum propriam naturam, & virtutem. Et hoc modo, ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu & ordine naturæ, ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali diſpoſitione: quia anima Chriſti ſecundum propriam naturam, habet determinatam proportionem ad ſuum corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum vnitum Verbo Dei in perſona. Et ſic ſubdebatur eius poteſtati totaliter omnis diſpoſitio proprij corporis. Quia tamen virtus actionis non propriè attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, talis*

omnipotentia magis attribuitur ipſi Verbo Dei, quàm animæ Chriſti.

Citatum in argum. Lib 3 c 15. à med & cap 14.

*Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damaſceni * eſt intelligendum, quantum ad voluntatem Chriſti diuinam: quia ſicut ipſe in præcedenti cap. * dicit beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.*

*Ad ſecundum dicendum, quod non pertinebat hoc ad originalem iuſtitiam, quam Adam habuit in ſtatu innocentiæ, quod anima hominis haberet virtutem tranſmutandi proprium corpus in quamcunque formam, ſed quod poſſet ipſum conſeruare abſq; omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Chriſtus aſſumere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed cum ſint tres ſtatus hominum, ſcilicet, innocentiæ, culpæ, & gloriæ, ſicut de ſtatu gloriæ aſſumpſit comprehenſionem, & de ſtatu innocentiæ immunitatem à peccato, ita & de ſtatu culpæ aſſumpſit neceſſitatem ſubiacendi pœnalitatibus huius vitæ, vt infra * dicetur.*

Quæſt. 14. art 2.

*Ad tertium dicendum, quod imaginationi ſi fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua: puta, quantum ad caſum de trabe in alto poſita, quia imaginatio nata eſt eſſe principium motus localis vt dicitur 3. de Anima. * ſimiliter etiam, quantum ad alterationem, quæ eſt ſecundum calorem, & frigus, & alia conſequentia, eo quod ex imaginatione conſequenter natæ ſunt conſequi animæ paſſiones, ſecundum quas mouetur cor, & ſic per commotionem ſpirituum, totum corpus alteratur. Aliæ vero diſpoſitiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non tranſmutantur ab imaginatione, quantumcunq; ſit fortis: puta, figura manus, vel pedis, vel aliquid ſimile.*

Li 3 de anima, tex. 48. & ſequent tom 2.

COMMENTARIVS.

Doctrina huius articuli eadem eſt cum doctrina articuli præcedentis, ſolum, quod ibi generatim dictum eſt, hic ad ipſum corpus Chriſti applicatur. Et hoc ſenſu docet D. Thom. animam Chriſti propria naturali virtute non habuiſſe omnipotentiam circa corpus proprium, tamen, vt inſtrumentum Verbi, habuiſſe in ſua poteſtate omnium diſpoſitionem, & proprij corporis immutationem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

85. *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti non habuerit omnipotentiam reſpectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim Marci 7. quod ingreſſus domum, neminem voluit ſcire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propoſitum ſuæ voluntatis.*

*2. Præterea, præceptum, eſt ſignum voluntatis: vt in prima parte dictum eſt *. Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matt. 9. quod cæcis illuminatis comminatus eſt Ieſus, dicens; Videte, ne quis ſciat, illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propoſitum ſuæ voluntatis.*

1. p. q 19. art. 12.

3. Præterea, Id quod poteſt aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit à Patre, orando illud, quod fieri volebat: dicitur enim Luc. 9. quod exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propoſitum ſuæ voluntatis.

*Sed contra eſt, quod dicit Auguſt. * in lib. de Quæſtionibus veteris, & noui Teſtamenti: Impoſſibile eſt, vt Saluatoris voluntas non impleatur, nec poteſt velle, quod ſcit, fieri non debere.*

In lib. q ex nouo Teſtamen quæ incipit. Dem quidem perfectus eſt q.

*Reſpondeo dicendum, quod anima Chriſti dupliciter aliquid voluit. Vno modo quaſi per ſe implendum. Et ſic dicendum eſt, quod quicquid voluit, potuit: non enim conueniret ſapientiæ eius, vt aliquid vellet per ſe facere, quod ſuæ virtuti non ſubiaceret. Alio modo voluit aliquid, vt implendum virtute diuina, ſicut reſuſcitationem proprij corporis, & alia huiuſmodi miraculoſa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, ſed ſecundum quod erat inſtrumentum diuinitatis, vt dictum eſt *.*

77. in princ. tom. 4.

Art. 1. huius quæſt.

*Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus * dicit in lib. de Quæſtionibus veteris & noui Teſtamenti. Quod factum eſt, hoc voluiſſe dicendus eſt Chriſtus. Aduertendum eſt enim, quod illud in finibus geſtum eſt Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat: vltro tamen venientes ad fidem non ſuſcipere, inuidiæ erat. A ſuis ergo noluit prædicari, requiri autem ſe voluit, & ita factum eſt. Vel poteſt dici, quod hæc voluntas Chriſti non fuit de eo, quod per eam fiendum erat, ſed de eo, quod erat fiendum per alios, quod non ſubiacebat humanæ voluntati ipſius. Vnde in Epiſtola * Agathonis Papæ, quæ eſt recepta in 6. Synodo, legitur, * ergo ne ille omniū Conditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, niſi hoc ad humanam eius voluntatem, quam temporaliter eſt dignatus aſſumere, redigatur.*

Li & c citatu in argum. ſed contra.

Quæ habetur in 6. Synod. gener. Conſtant. à medio illius in act 4.

* Recepta eſt in 8. act. 6. Synod gener. & lecta fuit in act. 4.

*Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Gregorius * dicit 19. Moralium, per hoc, quod Dominus præcepit, taceri virtutes ſuas, ſeruis ſuis ſequentibus exemplum dedit, vt ipſi quidem virtutes ſuas occultare deſiderent, & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti. Sic ergo præceptum illud deſignabat voluntatem ipſius, qui humanam gloriam refugiebat. ſecundum illud Ioan. 8. Ego gloriam meam non quæro: Volebat tamen abſolute, præſertim ſecundum diuinam voluntatem, vt publicaretur miraculum factum, propter aliorum vtilitatem.*

†. Lib. 19. cap. 18. poſt. medium.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus orabat, & pro his, quæ virtute diuina fienda erant, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus & operatio animæ Chriſti dependebant à Deo, qui operatur in nobis velle, & perficere, vt dicitur Philip. 2.

COMMENTARIVS.

Doctrina huius articuli difficilis eſt, pendet tamen ex iis, quæ 18. quæſt. de voluntate Chriſti, ac eius actibus, dicenda ſunt.

DISPVTATIO XXXI.

In octo Sectiones diſtributa.

De gratia, ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula, vel ſupernaturalia opera facienda.

IN hac diſputatione nihil de facultatibus naturalibus animæ Chriſti dicendum eſt, eſt enim res, & per ſe clara, & ſatis in ſuperioribus tractata, agendū ergo eſt ſolum de ſupernaturali poteſtate ad ſupernaturales actiones: & quia de actibus vitalibus ſupernaturalibus, & de illuminatione, quæ per illos fieri poteſt, in ſuperioribus etiam ſatis dictum eſt, nihil de eis hoc loco dicemus; ſed ſolum de aliis miraculoſis actionibus, & de virtute ad illas efficiendas, ad quam pertinent illæ duæ gratiæ gratis datæ; quarum diſpoſitionem ſupra huc remiſimus, ſcilicet, *gratia ſanitatum, & operatio virtutum*. Quoniam vero actiones ſupernaturales, & miraculoſæ complures ſunt, quarum præcipua eſſe videtur animarū iuſtificatio, ſeu gratiæ productio, non oportebit de ſingulis earum dicere, ſed in communi res diſputāda eſt, & ſi quid in particulari dicere oportebit, id frequentius explicabimus in gratiæ productione, niſi alicubi alia occurrerit ſpecialis difficultas.

SECTIO

SECTIO I.

Vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata.

HOc loco referri poſſet error hæreticorum huius temporis, qui dicunt, per vnionem hypoſtaticam factum eſſe, vt attributa diuinæ naturæ vere ac ſecundum ſe, humanæ fuerint communicata: ita vt non ſolum per communicationem idiomatũ, Chriſtus ſit omnipotens: ſed etiam ipſa humanitas, & cum reduplicatione Chriſtus in quantum homo. Sed hic error re ipſa coincidit cum errore Eutychetis, & ſimul cum illo ſatis exploſus eſt, & iterum impugnabitur inferius, cum generatim de communicatione idiomatum agemus.

D. Thom. Magiſt. Bonauent. Ricar. Durand. Palud. Gabr. Alenſ. Conc Chal. 6. Synod Concil Lat. Leo Pap.

Dico ergo primo, omnipotentiam Dei ſimpliciter, & ſecundum totam perfectionẽ ſuam, nec fuiſſe communicatam, nec potuiſſe communicari Chriſti humanitati, atq; adeo Chriſtum vt hominem, non fuiſſe omnipotentem. Ita, præter D. Thomam hic, docent Theologi cum Magiſtro in 3. diſtin. 14 Bonauen. art. 3. Ricar. articu. 2. Durand. q. 5. Palud. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 1. Alenſ. 3. part. q. 14. Et eſt res omnino certa, euidẽter enim ſequitur ex certis principiis fidei, definiunt enim Concilia (vt ſupra vidimus) naturas poſt vnionem manſiſſe inconfuſas, ſuasq; proprietates, facultates, & operationes duplices retinuiſſe; vt conſtat ex Concil. Chalcedon. act. 5. VI. Synod. actio. 4. 11. & 17. & concil. Lateran. ſub Martino, conſultat. vltim. can. 9. 10. 11. & ex Leone Pap. epiſt. 20. & aliis, quæ ſupra allegata ſunt. Ex quo conſtat, aliam eſſe potentiam humanitatis à potentia diuinitatis, nam potẽtia actiua eſt proprietas naturæ, ſicut ergo mãſit duplex natura, ita duplex potentia, ergo potentia humanitatis non eſt ipſamet potentia diuinitatis, & conſequenter nec poteſt eſſe omnipotentia ſimpliciter, quia hæc tantum eſt vna, & multiplicari non poteſt. Quod ſecundo ita explicatur, nam potẽtia humanitatis eſt diſtincta ab ipſa diuinitate: ergo eſt potentia creata: ergo finita: ergo non eſt omnipotentia. Vnde argumentor tertio, quia vel intelligitur omnipotentia cõmunicata humanitati formaliter, & per ſe ipſam, vel per donum creatum. Primum intelligi non poteſt, niſi vel per confuſionem naturarum, vel quia ipſamet omnipotentia increata vnita eſt humanitati tãquam forma illam informans, & conſtituens omnipotentem, quod repugnat, & ipſi diuinæ naturæ, vt ſupra oſtenſum eſt, & vnioni, quia talis eſſet vnio in natura, quandoquidem omnipotentia, quæ eſt ipſamet natura Dei, informaret humanam naturam, & communicaret illi ſuum eſſe. Si vero dicatur ſecundum, conſtat, tale donum creatum, quodcunque illud ſit, non poſſe eſſe omnipotentiam ſimpliciter; nam & perfectione, & entitate eſſet inferius omnipotentia Dei; ergo & in virtute, & efficacitate, quæ in perfectione fundatur. Quarto tandem hoc demonſtratur, quia ad omnipotẽtiam duo neceſſaria ſunt. Primum, vt in obiecto omnia factibilia comprehẽdat. Secundo, vt in modo agendi ſit virtus principalis eminenter continens omnia, & independens à concurſu ſuperioris agentis: neutrum autem horum communicatum eſt, aut communicari potuit, Chriſti humanitati, quia nec poteſt eſſe principium producendi omnia, ſaltem ſeipſam. neque etiam poteſt eſſe cauſa creationis, ſaltem principalis, quia ad hoc requiritur virtus infinita. Vnde nec producere poteſt res perfectiores ſe, per modum principalis agentis. Denique neq; in actione ſua eſt independens, indiget enim diuino concurſu. Quæ ratio probat, circa nullum effectum habere potuiſſe Chriſti humanitatem omnipotentiam ſimpliciter.

Obiectio. Neque contra hanc veritatem aliquid obiici poteſt, quod difficultatem habeat. Solum videtur A Patres interdum ita loqui, ſcilicet, omnipotentiam Dei eſſe communicatam Chriſto homini, vel eius humanitati, vt conſtat ex Damaſc. lib. 3. cap. 18. & ex Nicet. lib. 3. Theſau. cap. 38. Reſpondetur, hæc & ſimilia teſtimonia altero ex duob. modis debere exponi, prout intentio, & contextus literæ poſtulauerit. Primus eſt, quem attingit D. Thomas hic art. 1. ad 1. per hanc vnionem ita eſſe coniunctam humanitatem Verbo Dei, vt ratione illius poſſit hic homo dici omnipotens per communicationem idiomatum. Secundus eſt, per hanc vnionem communicatam eſſe Chriſti humanitati ſpecialẽ vim operandi ſupra naturam ea opera, quę Dei ſunt propria, ſaltem vt diuinitatis organo, & inſtrumento, de qua re videri poteſt Leo Pap. Epiſtol. 81. alias 83. ad Epiſcopos Paleſtinos. Aug. lib. contra Felicianum Arianum, cap. 11. & Cyril. Alex. lib. 10. Theſau. cap. 9. & li. B 12. cap. 15. & lib. 4. in Ioan. cap. 24 & lib. de Incarnat. Vnigen. c. 1. & 2. Theodoretus dialog. 2.

Damaſc. Nicet. Reſponſio. Leo Papa. Auguſt. Cyril. Theodor.

Dico ſecundo. Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum, formaliter ac præciſe ſumptæ, non eſt facta potentior ad operandum, quam ex natura ſua eſſet. Concluſio hæc intelligitur primum de poteſtate ad reales, & phyſicos effectus efficiendos, non enim agimus de effectibus moralibus meriti, & ſatisfactionis: nam ad hos multum confert ipſa vnio, per ſe ac præciſe conſiderata, vt ſupra diſput. 4. late dictum eſt. Deinde intelligitur, vt in ipſa concluſione dicitur, de vnione præciſe, nam licet ipſa vnio ſit ratio, ob quam humanitati ſupernaturalis virtus, ſeu poteſtas donatur, non eſt tamẽ ipſa, qua humanitas potentior efficitur: vt recte Duran- C dus docet ſupra dicta diſt. 14. quæſtio. 5 & colligitur ſatis aperte ex D. Thom. tota hac quæſtio. præſertim art. 1. & 3. Et probari ſufficienter poteſt ex dictis ſupra, diſput. 18. ſect. 4 vbi oſtendemus, in actibus gratiæ vnionem nõ eſſe principium formale, quod humanitatem reddat potentem ad ipſos efficiendos: eſt autem eadem ratio de quocunque ſupernaturali effectu, quia in omni actione principium agendi eſt natura; ſubſiſtentia vero tantum eſt, quaſi conditio requiſita humanitas autem vnita retinuit eandem omnino naturam, & eandem formam; ergo de ſe retinuit etiam eandem virtutem, & potentiam agẽdi. Et confirmatur, quia Verbum vnitum vt ſic, non habet ratione vnionis ſpecialem influxũ phyſicum in actiones humanitatis, quia huiuſmodi influxus ad extra, communis eſt tribus perſonis.

Durand. D. Thom.

Obiectio. D Sed contra: nam perfectior exiſtentia conducit ad perfectiorem operationem: ſed humanitas Chriſti ratione vnionis habet perfectiorẽ exiſtentiam; ergo per vnionem formaliter potentior facta eſt. Propter hoc argumentum Ricar. diſt. 14. artic. 2. quæſt. 2. cõtra hanc concluſionem opinari videtur. Sed procedit ex falſo fundamento, humanitas enim ex vi vnionis non habet perfectiorem exiſtentiam, ſed ſubſiſtentiam, quæ non confert per ſeipſam, ac formaliter ad perfectiorem effectum phyſicum, vt dictum eſt. Deinde, ſi eſſentia creata eſſet diſtincta entitas ab exiſtentia, vt Ricard. videtur ſupponere, ſic negandum eſſet, exiſtentiam per ſe cõferre ad actionem, vt principium formale operandi, ſed ſolum eſſe conditionem requiſitam: & ideo, quamuis iux- E ta illam ſententiam humanitas Chriſti exiſteret exiſtentia in creata, non propterea dicendum eſſet, per ipſam vnionem formaliter, factam eſſe potentiorẽ ad agendum.

Ricard. Reſponſ.

SECTIO II.

An ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia, ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula.

IN hac re fere nulla eſt controuerſia inter Theologos, & ideo breuiter dico primo, Chriſtum Dominum

num per humanitatem ſuam vera miracula fuiſſe operatum, vnde neceſſario fit, illi humanitati communicatam eſſe virtutem ſupernaturalem ad miracula facienda. Concluſio eſt de fide, vt ex vniuerſa Matth 9. Euangelica hiſtoria conſtat, & ſpecialiter Matth. 9 inquit Chriſtus: *Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet in terra poteſtatem remittendi peccata, dicit paralytico, ſurge &c.* vbi ex vno effectu ſupernaturali poteſtatem ad alium efficiendum confirmat: non quia effectus ille maior eſſet, ſed quia euidentior, & ideo, vt Euangeliſta concludit; *Homines glorificabãt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus.* Plura teſtimonia afferemus in ſequentibus. Ratio vera prima, & præcipua eſt diuina voluntas, à qua omnis hęc gratia dimanat. Congruentia vero eſt: prima, dignitas ipſius perſonæ. ſecunda, officium doctoris; nam, cũ Chriſtus doceret nouam & ſupernaturalẽ legem, oportuit, vt doctrinam ſuam diuinis ſignis confirmaret, & præſertim, cum ſe Deum, & Filium Dei eſſe diceret, debuit hoc operibus oſtendere. Vnde Ioan. 5. Ioan 5 10 & 15. inquit Chriſtus: *Opera, quæ dedit mihi Pater, vt faciam, ipſa ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me*: & cap. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite*: & cap. 15. *Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & ideo vnum ex ſignis, quod dederat Deus Iſai. 35. ad cognoſcendum Meſsiam, fuit, quod mira opera eſſet facturus, vt conſtat Iſai. 35. & Matth. 11. *Ite,* Matth 11. *& renunciate Ioanni, quæ audiſtis, & vidiſtis, cœci vident, claudi ambulant, &c.* Sed quæret aliquis, an hæc Dubium. concluſio, non ſolum certa ſit, ſed etiam euidens, ſuppoſitis iis, quæ de Chriſto narrantur. Et eſt ratio dubij, quia ipſi Iudæi, qui ipſius Chriſti opera videbant, calumniabantur, non fuiſſe vera miracula, ſed apparentia ſigna virtute dæmonum facta. Nec defuerunt alij, qui dicerent, illa opera fieri potuiſſe, vel ex virtute, & efficacitate optimi temperamenti Ricard. corporis Chriſti Domini, vel virtutis imaginatiuæ Caſtr. animæ eius, vt Ricard. hic refert. d. 15. arti. 2. quæſt. 3. Mich. & latius Caſtro contra hæreſ. verbo, Miracula, & Medin. Michael Medina lib. 2. de recta in Deum fide, cap. 7. vbi latiſsime hunc errorem impugnat, quod ſuperfluum duco, quia per ſe eſt incredibilis, & prorſus Reſponſio. abſurdus. Reſpondetur ergo, ſermonem eſſe poſſe, aut de iis, qui opera Chriſti intuebantur, hominibus, aut angelicis. aut de iis, qui ſolum audiuerunt, ea eſſe facta: angeli ergo euidentiſsime cognouerunt, illa eſſe vera miracula, diuina virtute facta; & de bonis quidem angelis res eſt clara; de dæmonibus autem declaratur; quia euidenter experiebantur vim, & efficaciam humanitatis Chriſti in ipſos. Deinde intuebantur animam, v. g Lazari, vere fuiſſe à corpore ſeparatam, atque iterum eidem corpori coniunctam per veram informationem, ſimiliter viſum fuiſſe reſtitutum ei, qui illo caruerat: cum enim hi effectus, licet ſupernaturali modo fierent, in ſe tamen, ſeu in termino ſint naturales, euidenter videntur ab angelis prout in ſe ſunt, cognitione naturali. Eſt autem eiſdem angelis euidens huiuſmodi effectus illo modo non poſſe fieri naturali virtute, & ideo etiam mali angeli tergiuerſari non poterant. Homines vero non potuerunt habere tam claram euidentiam, quia non poſſunt tam intime effectus in ſeipſis intueri, ſed ſolum, quantum per externa ſigna apparent. Nihilominus habere potuerunt tantam euidentiam, ſaltem moralem, vt ſine magna temeritate, & inſigni malitia, repugnare non Ioan 13. & 14. poſſent, vt ipſe Dominus Ioan. 13. & 14. teſtatus eſt. Et breuiter declaratur, nã de ratione miraculi duo ſunt. Primum, vt ſit inſolitum opus, & extraordinarium, vel in effectu, vel in modo. Secundum, vt opus ſit tale, quod per naturales cauſas fieri non poſsit; huiuſmodi autem fuiſſe opera, quæ Chriſtus faciebat, per ſe notum eſt, tum ex ipſis effectibus, quales ſunt ſuſcitatio mortuorum, reſtitutio viſus, &c. tũ ex modo, quia ſubito ſine vlla reſiſtentia ſolo imperio

A hæc faciebat, & morbos etiam incurabiles ad quamcunque diſtantiam, ſine impedimento interiecti corporis. & non ad modum agentium naturalium ſed imperio ſuo ſanabat:

Quod autem illa opera reuera talia eſſent, qualia apparebant, euidens etiam eſſe potuit humana quadam & naturali euidentia. Primo ex multitudine talium operum, quorum effectus erant diuturni, & perſeuerantes, & in nullo eorum inuenta eſt fallacia, vel deceptio, cuius euidens ſignum eſt, quod, cum ſæpius, & multo tempore, & inter hoſtes ſuos, qui maximo odio illum proſequebantur, hæc fuerit Chriſtus operatus, nunquam tamen illi obiecerunt deceptionem, aut falſitatem in huiuſmodi operibus, neque etiam vnquam auſi ſunt ne-B gare, vel Lazarum vere fuiſſe ſuſcitatum, vel cæco à natiuitate viſum vere reſtitutum, quamquam interdum ignoranter, & impudenter calumniarentur, hæc fieri ex pacto cum dæmonibus, quaſi vero ipſi dæmones talium operum autores eſſe poſſent. Secundo id conſtare poterat vere euidenti experientia. Quis enim dubitare poſſet, eum, qui triginta & octo annis in lecto iacebat, vere fuiſſe infirmum? aut eum, qui ſubito viſus eſt lectum ſuum portare, vere fuiſſe ſanatum? Similiter erat euidens, hominem cæcum à natiuitate vere caruiſſe viſu; & ſimiliter manifeſte conſtare poterat, ipſum poſtea vere vidiſſe. Tertio, hanc veritatem maxime comprobabat ipſius Chriſti vita innocentiſsima, & rerum C temporalium contemptus. Quarto, id coniici poterat ex fine, & effectu talium operum, ideo enim illa faciebat, vt homines ad veri Dei cognitionem, & amorem, & ad virtutem, & honeſtatẽ proſequendam traheret: quo argumento vſus eſt ipſe Matthæi 12. vt oſtenderet, ſe nõ operari ex pacto dæmonum, Matth. 12. quia *omne regnum*, inquit, *in ſe diuiſum deſolabitur, &c.* His ergo modis potuit eſſe euidens iis, qui Chriſti opera viderunt, & experti ſunt, illum ex ſupernaturali, & diuina virtute fuiſſe operatum. At vero iis, qui ea non viderunt, ſed audierunt, non poteſt hoc eſſe tam euidens (vt per ſe conſtat) tamen eſt tam certum, quantum eſſe poteſt res aliqua, quæ non ſolum fide diuina conſtat, ſed etiam fide humana tantæ certitudinis, vt ab homine cordato in dubium reuocari non poſsit; in qua non immerito dici poteſt ineſſe quoddam genus humanæ euidentiæ, vt D v. g. quod à Tito & Veſpaſiano Hieroſolyma vaſtata fuerit, & ſimilia: tam certum enim & euidens humano modo eſt, & Chriſtum hominem fuiſſe in mundo, & ea, quæ de illo narrantur, operatum eſſe, omnibus ergo conſtat, illum habuiſſe hoc miraculorum donum. De qua re plura dicentur in materia de Fide.

Dico ſecundo. Hæc virtus miraculorum fuit in Chriſto homine permanenter per modum habitus, in quo alios Prophetas ſeu homines ſanctos ſuperauit: alij enim non habent hanc poteſtatem quaſi habitualem, vt illa, cum voluerint, vti poſsint; ſed ſolum per modum cuiuſdam actionis tranſeuntis interdum illam recipiunt, vt Gregorius tractat lib. 2. Greg. Mag. dialog. cap. 31. & latius D. Thom. 2. 2 quæſt. 178. art. 1. D. Thom. E at vero Chriſtus dicitur habere hãc poteſtatem permanentem, & per modum habitus, quia ſicut habitibus vtimur, cum volumus, ita ipſe arbitrio ſuo, & ad nutum ſuæ voluntatis, poterat miracula facere, iuxta illud Matth. 8. *Domine, ſi vis, potes me mundare*: Matth 8. nam licet illud fuerit à leproſo dictum, quod autem ex vera fide fuerit profectum, ipſe Dominus oſtendit, dicens: *Volo mundare.* Vnde Ioan. 11. cum ad ſuſcitandum Lazarum Chriſtus orationem præmiſiſſet, propter eos, qui aderant, dixit, ſe id feciſſe, non Ioan 11. quod ipſe indigeret. Ratio vero eſt, quia hæc virtus data eſt humanitati quaſi proprietas conſequẽs vnionem; ſed ipſa vnio eſt permanens, & perpetua: ergo. Maior conſtat ex dictis ſect. præced. & ex

Con ci-

Concilio Epheſino, dicente, *carnem Chriſti eſſe viuificatricem propter vnionem ad Verbum*: in quibus verbis ſatis ſignificatur, & vnionem ad Verbum eſſe radicem huius poteſtatis, & vtrumque eſſe æque permanens in Chriſti humanitate. Secundo, quia voluntas Chriſti hominis, etiam ſi humana ſit, eſt tamen voluntas diuinæ perſonæ, ergo oportuit, vt ſemper eſſet efficax, quantum abſolute vellet: atque adeo, vt haberet poteſtatem operandi miracula ſuæ voluntati ſubiectam. Tertio probari poteſt, quia ſupra oſtendimus, alias gratias gratis datas animæ Chriſti, permanenter & per modum habitus fuiſſe conceſſas.

Obiectio. Sed contra, nam D.Thom. citato loco a.2. indicat, fieri non poſſe, vt gratia miraculorum communicetur creaturæ per modum habitus. *Reſponſio.* Reſpõdetur, D. Thomam ſolum ſignificare, non poſſe hanc gratiam eſſe qualitatem aliquam permanentem, & habitum intrinſece inhærentem, qui ſit principium omnium harum operationum, quod verum eſt, vt ego exiſtimo, & infra latius dicam. Neque in hoc ſenſu aſſero, hanc gratiam eſſe permanẽtem, & per modum habitus in Chriſti humanitate, ſed ſolum quia ſemper, ac perpetuo habuit paratum Dei cõcurſum vel motionem neceſſariam ad miracula efficienda, quotieſcunque vellet, ſicut nũc vere dicitur ſacerdos habere poteſtatem conſecrandi permanentẽ, & per modum habitus, quamuis neceſſe nõ ſit, eam facultatem eſſe habitum aliquem inhærẽtem, qui ſit proprium principium illius actionis. Et hanc cõcluſionem bene docuit Vega lib.7. in Trident. c.14. dub. 2. *Vega.*

Dub.1 Sed quæres primo, quando fuerit hæc virtus data humanitati Chriſti. *Reſpon.* Reſpondetur breuiter, ipſam facultatem quaſi in actu primo datam eſſe ab inſtãti incarnationis, quia (vt dixi) eſt quaſi proprietas cõſequens vnionem, & nullum fuit impedimentum, quominus à principio dari poſſet: & ita docuit Anſelmus, lib.2. Cur Deus homo, cap.13. in fine, *Anſel.* at vero quoad vſum non conſtat, quando hac poteſtate vti inceperit, quanquam enim Ioan. 2. dicatur, *Ioan.2.* miraculum illud conuertendi aquam in vinum fuiſſe initium ſignorum Ieſu, tamen non inde certo conſtat, illud fuiſſe omnino primum opus miraculoſum, quod Chriſtus in hac vita operatus eſt, ſed ſolum fuiſſe primum publicũ miraculum, quo cœpit gloriam ſuam manifeſtare, & doctrinã ſuam confirmare, vt recte D.Thom. infra, q.43. artic.3. *D.Thom.* An vero ante illud tempus, aliqua miracula priuatim fecerit non conſtat, quidquid enim de hac reſcriptũ eſt de infantia Salutatoris, apocryphum eſt, vt Gelaſiꝰ Papa docet in cap. Sancta Romana.15. diſt. & Chryſoſt. hom.16. in Ioan. Et Euthym. ac Theophyl. ſuper Ioannem, abſolute reijciunt, *Gel. Papa. Chryſoſt. Euthym. Theophyl.* vt falſam ſentẽtiam aſſerentẽ, Chriſtũ in infantia mirabilia opera patraſſe: quanquam Chryſ. omnia mirabilia ſigna, quæ facta ſunt in Chriſti natiuitate, vt de ſtella, quæ Magis apparuit, & ſimilia, huic poteſtati & virtuti attribuat. Sed fortaſſe hoc intelligit de Chriſto vt Deo, potius, quã vt homine. Contra hoc vero referri poſſet hoc loco eorum ſententia, qui aſſerunt, Chriſti animæ fuiſſe communicatam vim effectricem gratiæ ante creationem ſuam, & vnionem ad Verbum, quæ vis pertinet ad hanc potentiam operatricem ſupernaturalium operum, vt ſupra dictum eſt: hæc vero ſentẽtia infra commodiori loco impugnabitur, eſt enim (vt opinor) improbabilis.

Dub. 2. Quæres ſecundo, quamdiu durauerit hæc gratia, ſeu poteſtas in Chriſti humanitate. *Reſpon.* Reſpondetur, ex quo illam accepit, nunquam eſſe illa priuatam: tum quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia: tum etiam, quia (vt dictum eſt) illa eſt proprietas conſequens vnionem, quæ ſemper perſeuerat: tum etiam, quia pertinet ad perfectionem illius humanitatis, & nõ includit imperfectionem ſtatũi beatitudinis repugnantem.

Obiectio. Reſponſio. Dices. Poſtquam Chriſtus ad cœlum aſcendit, nõ poteſt habere vſum huius poteſtatis. Reſpondetur, falſum hoc eſſe. Primo, quia ſi aliquod lumẽ ſupernaturale, vel ſimile donum pertinens ad accidentariam beatitudinem communicatur Beatis, credibile eſt, per Chriſti humanitatem fieri. Imo probabile eſt, omne lumen gloriæ, quod factum eſt, & fit in animabus beatis per Chriſti humanitatem fieri, vt Diuus Thomas ſentit infra, quæſt. 52. artic. 2. *D.Thom.* vbi de animabus ſanctorum Patrum in limbo exiſtentibus loquitur, eſt autem eadem ratio de omnibus alijs, quæ poſtea beatæ ſunt, & eſt hoc valde conſentaneum dignitati Chriſti. Secundo veriſimile etiam eſt, ipſam mortuorum reſurrectionem, præſertim Beatorum, efficiendam eſſe per Chriſti humanitatem tanquam per inſtrumentum, nam totum hoc debetur eius dignitati, & meritis. Et ad hoc non incommode applicari poteſt illud. Ioan. 5. *Ioan.5.* *Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & viuificat, ſic & Filius, quos vult viuificat*, quamuis enim hoc præcipuè intelligatur de Chriſto vt Deo, qui æqualem cum Patre habet poteſtatem: tamen ſatis accommodate exponi poteſt de poteſtate communicata Filio, etiam vt homini, vt per carnem ſuam ſuſcitare poſſit mortuos, ſicut ſtatim dicitur, *Patrem omne iudicium dediſſe Filio*, quod recte de Chriſto homine intelligitur, vt infra ſuo loco dicetur: & ita hoc, quod intendimus, docuit Auguſt. tract.19 & 29. & ſequentibus: & D.Thom. infra quæſt. 56. *Auguſt. D.Thom.* Tertio, omnes gratiæ, vel ſupernaturalia dona, quæ in Eccleſia conferuntur, per Chriſti humanitatem conferri, ſatis pie, & probabiliter credi poteſt: nam ille eſt, qui principaliter baptizat, qui cõſecrat, qui ſanctificat: hi autem effectus ad vſum huius poteſtatis pertinent. Nam licet iſtæ actiones iam non dicantur proprie miraculoſæ, quia non ſunt inſolitæ, & fiunt ſecũdum ordinariam legem gratiæ, ſimpliciter tamen ſupernaturales ſunt, & ad poteſtatem ſupernaturalem efficientem pertinent. Denique, ſicut Chriſtus nunc retinet, & perfectiſsime exercet dignitatem capitis: ita & perfecto modo influit gratiam per vſum huius poteſtatis. Scio, Andream de Vega. lib. 6. in Trid. c. 14. in fine, probabilius exiſtimare, Chriſtum in cœlo nunc exiſtentem non influere immediate in gratiam, quæ nobis confertur. Sed ſi intelligat, non immediate, id eſt, non ſine alio inſtrumẽto propinquo, eſt id verum in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum, non vero in alijs. Si vero intelligat (quod magis ſignificat) humanitatem Chriſti per ſe non influere, nõ eſt improbabile, quod ait, verius tamen credimus eſſe oppoſitum, quia nulla eſt cauſa ſufficiens ad negandam Chriſto hãc dignitatẽ. Quod vero quoſdam aſſerere audio, Chriſtum per angelos hunc effectum conferre, intellectum de propria efficientia inſtrumentali, improbabile eſt, quia nullo fundamento, ſed mere gratis aſſeritur: intellectum autem de cauſa miniſteriali & morali, non eſt ad rem, vt per ſeſe ſatis conſtat.

Tertio quæri poſſet, quod ſit adæquatum obiectũ huius poteſtatis, quod eſt quærere, ad quos effectꝰ ſe extendat. Sed hoc explicabitur commodius poſt ſectionem 5. quia pendet ex modo, quo hæc poteſtas operatur.

SECTIO III.

An hæc poteſtas ſit vere, & phyſice effectiua gratiæ, & ſupernaturalium operum?

SVppono, per potentiam phyſice actiuam, nos intelligere illam, quæ per realem & veram actionẽ operatur, & à qua effectus rei ipſa pendet in ſuo eſſe. Multi ergo autores negant humanitatẽ Chriſti potuiſſe hoc modo eleuari, vt eſſet principium efficiẽs opera ſupernaturalia, & præſertim gratiam de qua frequentius autores loquuntur, quanquam eorum fundamentũ generale ſit. Ita tenet Alexand. Alenſ. 3. p.q.13. *Alenſ.*

Altiſiod. Bonauen. Ricard. Gabr. Durand. Scot.

p. q. 3. mem. 3. arti. 3. Altiſiod. 3. p. ſumm. tract. 1. c. 4. q. 2. Bonau. & Ricar. in 3. d. 13. a. 2. q 3. & ibi Gabr. dub. 3. Durand. diſt. 14. q. 4. & in 4. d. 1. q. 4. & ibi Scot. q. 1. circa finem, agens de inſtrumento creationis, & q. 4 & 3. agens de vi effectrice ſacramentorum, & ibidem Bonau. & Ric. & multi Nominales, de eadem re diſputantes. Fundamentum eorum eſt, quia humanitas Chriſti, vt vere ac phyſice efficiat, oportet vt in ſe ſuſcipiat aliquam virtutem agendi, hæc vero nulla eſſe poteſt, quia nec poteſt eſſe qualitas aliqua, neque motus, neque aliquid huiuſmodi, ergo. Maior conſtat, quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, non ergo poteſt aliquid agere ſine virtute agendi. Secundo, nam eadem res in ſe immutata manens, nō poteſt aliquid efficere, ad quod efficiendum de ſe virtutem non habeat, ſed humanitas de ſe non habet virtutem ad hæc opera, ergo oportet, vt illam recipiat per aliquam ſui mutationem, & alicuius rei receptionem; intelligi enim non poteſt, fieri potentiorem, manentem ſicut antea. Tertio, quia intelligi non poteſt, vt duæ res, quæ ex natura ſua non habent connexionem, nec dependentiam cauſæ & effectus, incipiāt illam habere eodem modo, vtraque permanente abſque additione vlla, quæ conferat virtutem agendi, & ſit principiū, & ratio huius dependentiæ. Vnde infert hæc ſententia, hanc poteſtatem efficiendi miracula, ſolum in hoc eſſe poſitam, quod infallibiliter ad tactum, aut verbum, ſeu voluntatem humanitatis Chriſti ſtatim adeſt diuina virtus ad opus conficiendum, quod Chriſtus, vt homo, fieri vult, & quia hoc pactum eſt firmum, & infallibile, ac perpetuum, ideo morali quadam ratione dicitur Chriſtus ad perpetranda miracula habere permanentem poteſtatem. Nec à ſenſu ſanctorum Patrum hæc expoſitio videtur aliena: Damaſc. enim lib. *Quomodo ad imaginem Dei facti ſumus*, circa finem, cum dixiſſet, vim diuinam per tactum corporis ſanaſſe infirmos, & diuinam voluntatem per humanam effeciſſe miracula, explanans hunc effectionis modum, dicit, ſingulas naturas, diuinam & humanam, effeciſſe ſibi propria cum conſortio alterius, duabus tamen actionibus interuenientibus. Sicut, quando ferra ignita, ſcindendo vrit: altera eſt actio ſecandi, altera vrendi, à diuerſis principijs procedētes, *Sic*, inquit, *quando diuinitas tactu carnis ſanabat infirmum, alia erat propria actio diuinitatis, altera humanitatis, & finis humanæ actionis in manus extenſione, & tactu poſitus erat, diuinæ autem naturæ in excitatione puellæ, &c.* Nec diſsimilia ſunt verba Athanaſij, ſerm. 4. contra Arianos; *Humano*, inquit, *more manum extendit, diuinitas autem morbum compeſcuit.* Et Sophronius in Epiſtola ſynodica, quæ habetur in VI. Synodo, act. 11. *Vnus*, inquit, *duarum naturarum, ſecundum aliam diuina ſigna operabatur, ſecundum aliam humilia recipiebat.* Et fere eodem modo Leo Papa, Epiſt. 10. cap. 4. *Agit*, inquit, *vtraque forma cum alterius communione, quod proprium eſt, Verbo, ſcilicet, operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt, vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniuriis.* Denique Auguſt. 22. de Ciuit. cap. 9. quanquam dubius in hac re ſit, ſatis tamen indicat, hunc modum efficiendi ſufficere ad intelligenda ea, quæ de miraculis Chriſti Scriptura docet. Quod tandem ita confirmo, nam in multis operibus neceſſe eſt fateri, non interueniſſe actionem phyſicam, ergo pari ratione in nullo opere miraculoſo oportet illam concedere, quia omnia eodem modo Chriſto tribuuntur, & ita eodem ſenſu vera eſſe debent. Antecedens probatur: nam, quando eiiciebat dæmones, nihil phyſice in illis effecit, neque in anima Lazari, quādo illam à ſinu Abrahæ ad ſepulchrum reuocauit: & ſimiliter cum ſolidauit aquas, ambulans in eis, vt Dionyſius loquitur 2. cap. de diuin. nominibus, nihil phyſicum in illis impreſsit, ſed vel ſuſtinuit corpus, ne illas diuide-

Damaſc. Athan. Sophron. Leo Pap. Auguſt. Dionyſ.

A ret, vel certe illas diffluere non permiſit, & ſic de aliis: ergo.

Nihilominus dicendum eſt, Chriſtum hominem per actiones ſuæ humanitatis, non ſolum morali modo, ſed etiam reali & phyſico, operatum eſſe opera miraculoſa, & iuſtificaſſe animas, conferendo gratiam, & ſimilia. Hæc eſt aperta ſententia D. Thomæ hic, artic. 1. & 2. ita enim concedit, Chriſti animam potuiſſe efficere miracula, ſicut negat, potuiſſe aſſumi ad creandum, vel annihilandum. Conſtat autem, ſi ſermo eſſet ſolum de concurſu morali, vel de conditione, ſine qua non, ſeu ad cuius præſentiam operatur Deus ex pacto certo & infallibili. potuiſſe animam Chriſti concurrere ad annihila- B tionem, & creationem: loquitur ergo D. Thomas de vera, & phyſica effectione. Idem ſentit infra quæſt. 48. articu. 6. q. 52. artic. 1. & 2. quæſt. 56. artic. 5. quæſt. 62. artic. 1. & 1. 2. quæſt. 112. articu. 1. ad 2. & in 3. diſtinct. 14. q. vnic. artic. 4. & quæſt. 6. de potent. arti. 4. Caietan. hic, & infra, quæſt. 62. & 1. 2. quæſt. 112. articu. 1. Palud. in 4. diſtinct. 1. quæſt. 1. num. 32. 51. & ſequentibus. Soto, quæſt. 3. artic. 5. Capreol. quæſtio. 1. articu. 3. ad argumenta contra quartam concluſionem, & diſtin. 13. quæſt. 1. ad argumenta contra primam concluſionem, & in 3. d. 25. q. vnica artic. 3. ad argumenta contra primam conclu. Ferrar. 3. contra Gent. c. 56. Vega lib. 7. in Trident. c. 11. Dried. tract. 2. de captiuit. & redemp. gener. hum. cap. 2. p. 3. artic. 6. quamuis eodem cap. 2. memb. 2. videatur docuiſſe C contrarium, ſed in hoc loco videtur de cauſa principali locutus, in alio vero de inſtrumentali. Probatur, quia Scriptura ſacra ſimpliciter ita loquitur, dicens, Chriſtum hominem habuiſſe poteſtatem, & virtutem ad miracula facienda, &, ſimpliciter loquendo, ſanaſſe infirmos, &c. vt patet ex teſtimoniis ſect. præced. citatis. Et præterea Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*. Ex cap. 8. *Ego ſenſi virtutem de me exiſſe*: vbi ipſum miraculoſum opus, *virtus* vocatur, & manaſſe dicitur à Chriſto homine. Ioan. 1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Sed hæ locutiones poſſunt proprie intelligi de phyſica effectione, hoc enim non repugnare infra oſtendemus, & eſt ſenſus magis conſentaneus proprietati ipſorum verborum, & alias pertinet ad perfectio- D nem, & dignitatem humanitatis maxime accommodatam perſonali vnioni. Deinde quadrat optime cum modo, quo Chriſtus efficiebat hæc miracula per actiones humanitatis, tangendo, & imperando, Matth. 8. *Imperauit ventis*, & infra, *Volo, mundare*: & infra, *Tetigit eos, &c.* Ioan. 11. *Lazare, veni foras*: & Iſai. 51. 52. 53. & ſæpe alibi, Chriſtus dicitur *brachiū Domini*, quia per eum mirā opera efficit, vt Sancti exponunt. Denique locutiones Sanctorum, quæ ex Scriptura ſacra ſumptæ ſunt, multum huic ſenſui fauent. Concilium Epheſ. can. 11. dicit, carnem Chriſti propter vnionem ad Verbum fuiſſe *viuificatricem*, & in VI. Synodo, act. 11. dicit Sophronius in citata epiſt. à Synodo recepta, Verbum per carnem ſuam effeciſſe opera, quæ erāt diuinitatis indicia. Dionyſ. E Epiſt. 4. ad Caium, præter actiones humanas & diuinas, ponit in Chriſto alias quaſi miſtas, quas vocat *theandricas*, de quibus agens Damaſcen. lib. 3. cap. 19. duobus modis dicit aliquam operationem Chriſti vocari *theandricam*. Primo, quia nō ſolum erat actio hominis, ſed etiam Dei, & hoc modo omnis operatio Chriſti poteſt dici Deiuirilis. Secundo, quia Verbum per humanitatem, tanquam per inſtrumētum, diuinas actiones efficiebat, & hoc peculiari modo actiones miraculoſæ humanitatis Chriſti dicuntur *theandricæ*. Præterea Cyrill. in Exegeſi ad Valerian. Epiſcopum, quæ habetur in Concil. Epheſ. tom. 6. c. 17. dicit, carnem Chriſti, quia viuificātis Verbi propria effecta eſt, actionem eius participaſſe, & epiſt. ad Monachos AEgypti, quæ habetur tom. 1. c. 2. dicit, veniſſe Chriſtum hominem cœleſti virtute inſtru-

D. Thom. Palud. Sot. Capreol. Ferrar. Vega. Dried. Luc. 6. & 8. Ioan. lib. 1. Matth. 8. Ioan. 11. Iſai. 51. 52. & 53. Conc. Epheſ. Sophron. Dionyſ. Damaſc. Cyrill.

ctum, & perfectiori modo, quam Moyſem, miracu- A la fuiſſe operatum, & lib. 2. in Ioan. cap. 5. & li. 4. ca. 14. aduertit, Chriſtum interdum tactu carnis effeciſſe miracula, vt oſtenderet, ipſam carnem fuiſſe cooperatricem. Plura alia habet lib. 1. de fide ad Regin. & dialog. 6. de Trinit. *Greg Naz.* Greg. Nazianz. carmine de miraculis Chriſti, ſæpe ad eundem modum loquitur, *Athanaſ.* & præſertim in miraculis ex Marco ſic inquit: *Viribus eiicitur Chriſti cum dæmone febris.* Athanaſ. ſerm. 4. contra Arian. ante medium, ſæpe dicit Chriſtum per humanitatẽ effeciſſe miracula. *Chryſ.* Optime Chryſ. homil. 26. in Matth. ponderans verba illa, *Domine ſi vis, potes me mundare*, aduertit, non dixiſſe, ſi oraueris, ſed, *ſi vis; omnia*, inquit, *eius arbitrio, & poteſtati committens*, quod Chriſtus ipſe, & aſſenſione, & operatione confirmauit, dicens, *Volo, mundare*; & voluntatem ſtatim ſanitatis donum cõ- B ſecutum eſt. Idem indicat homil. 31. in Ioannem, & *Greg. Niſ.* hom. 1. in Acta. Gregor. Niſ. orat. in Greg. Thaumaturg. *Euthym.* Euthym. Luc. 7. ſuo cap. 19. ſic inquit: *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permanſit, habet ignis operationes, ita quoque ſancta ipſius caro diuinitati vnita, quæ diuinitatis ſunt operabatur. Ideo manus quidem mortuum ac deſertum corpus coniunxit, vox autem recedentem animam reuocauit.* *Ambr.* Ambr. ſerm. 90. & 91. *Euſeb.* Euſeb. 4. li. de demonſt. Euangel. cap. 13. hoc ſenſu vocat humanitatem, *organum diuinitatis*: & eodẽ modo loquitur *Theodor.* Theodoret. in dialog. *Immutabilis.* *Aug.* Auguſt. tract. 24. in Ioan. dicit, poteſtatem multiplicandi panes fuiſſe *in manibus Chriſti.* Lib. autem 22. de Ciuit. cap. 9. quamuis ſub dubio relinquat, an hic modus faciendi miracula communicatus ſit Sanctis, C tamẽ apertè ſupponit, illum eſſe poſsibilem, & Pſal. 138. circa illud; *Mirabilia opera tua*, in hoc magis inclinat, quod Sancti, etiam hoc modo, miracula efficiant, & ſuper Pſal. 130. dicit, hoc in maiorem gloriam Chriſti cedere, à quo Sancti hanc virtutem accipiunt, vnde excellentiori modo ipſe illam habet. *Gregor.* Vnde & Greg. 2. dialog. c. 30. duobus modis dicit Sanctos miracula facere, ſcilicet, *impetratione*, quod pertinet ad genus cauſæ moralis, & *poteſtate*, quod ad genus cauſæ phyſicæ ſpectat, vt D. Thom. expoſuit, quæſt. 6. de potentia, art. 4. & bene attigit Caniſius, lib. 5. de Deipara. cap. 18.

Solum ſupereſt, vt probemus, hunc ſenſum Scripturæ & Sanctorum poſſe eſſe verum, atq; adeo non D repugnare, hanc phyſicam efficientiam communicari humanitati. Sed hoc potiſsimum oſtendendũ eſt, ſoluendo difficultates, quæ in hac ſententia occurrere poſſunt, & explicando modum, quo hæc effectio intelligenda eſt: quod ſectione 5. & ſequentibus, copioſè præſtabimus. Nunc ſolum ita ſuadetur, quia nulla ratione aſſerendum eſt, nihil poſſe Deum per creaturam efficere, quod creatura per ſuę naturæ vires efficere non poſsit; ergo nõ repugnat, creaturam eleuari ad efficiendum aliquid ſupra naturã ſuam; ergo nec repugnabit, humanitatem Chriſti eleuari ad ſupernaturalia opera: eſt enim eadem ratio, & ſi fundamentum contrariæ ſententiæ aliquid probaret in vniuerſum excluderet omnem efficientiam creaturæ ſupra naturam ſuam. Antecedens va- E riis exemplis oſtẽdi ſolet, ſed tria ſunt potiſsima. Primũ eſt, de actione ignis inferni, de quo alibi latius. Secundum eſt, de ſacramentis nouæ legis, quæ phyſicè efficiunt gratiam, vt infrà, quæſt. 62. latè tractabitur; *Trident.* nunc ſufficiant verba Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi Baptiſmum vocat, *cauſam inſtrumẽtalem gratiæ.* Tertium eſt, de intellectu, & voluntate, has enim potentias Deus eleuat ad efficiendos actus, totam virtutem naturæ ſuperantes, interdum per inhærentem habitum, interdum vero ſine illo, vt ex doctrina de gratia conſtat.

Obiectio. Dices, ideo has potẽtias poſſe eleuari ad hos actus, quia, cum per vires ſuæ naturę poſsint efficere actus intelligẽdi & amandi in genere, mirum nõ eſt, quod eleuari poſsint ad perfectiores actus in eodẽ genere. *Reſponſio.* Sed hoc non eneruat argumentum factum: tũ quia (vt ſuprà dicebam, diſputatione 29) quamuis potẽtiæ iſtæ viribus ſuis poſsint efficere rationes intellectionis & amoris, vt abſtracte conſideratæ poſſunt in qualibet ſpecie ſaluari: tamẽ, prout in reipſa ſunt contractæ ad actus ſupernaturales, non poſſunt attingi ab his potentijs, viribus naturæ, quia in illis ſunt eleuatæ ad ſuperiorem ordinem: ſicut ratio qualitatis vt ſic, fieri interdum poteſt à calore; non tamen, prout contracta eſt ad eſſe gratiæ: tum etiam quia in hoc eadem eſt ratio de effectione gratiæ, vel de alio opere ſupernaturali. Nam cum humanitas Chriſti natura ſua poſsit efficere aliquam qualitatẽ, atque adeo attingere rationem qualitatis vt ſic, eadem ratione eleuari poterit, vt efficiat ſuperiorem qualitatem, nempe gratiam, quamuis naturaliter illam efficere non valeat.

Reſpon. ad argumen. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondendum eſt ex profeſſo in ſect. 5. nunc breuiter dicitur, humanitatem eleuari per potẽtiam obedientialem, adhibito concurſu illi proportionato. Ad illud vero, quod ibi dicitur de cauſalitate morali, aut de conditione, ad cuius præſentiam Deus operatur, reſpondetur, hoc non ſatis eſſe ad verã & propriam efficientem, quam Scriptura ſacra, & ſancti Patres humanitati Chriſti tribuere videntur. Nec teſtimonia Sanctorum ibi citata aliquid iuuant, nam in aliis locis ſatis docuerunt, quid de hac virtute, & efficientia ſentirent: in illis vero locis ſolum intendunt docere, quid conueniat humanitati ex virtute propria, & quid ex virtute diuinitatis. Et ita diſtinguunt actionem quaſi præuiam humanitatis, vt eſt tactus, vel locutio, in qua virtus humanitatis ſecundum ſe terminatur, à principali effectu, verbi gratia, ſuſcitatione mortui, qui principaliter fit ex virtute diuinitatis; non tamen ſolius, ſed medio tactu, vel voce, aut alio ſimili actu humanitatis. Et hunc eſſe verum ſenſum, præter citata, conſtat ex *Damaſc.* Damaſceno, tertio de fide, cap 15. vbi dicit, aliter paſsiones humanitatis tribui Chriſto Deo, & opera diuinitatis Chriſto homini. Primum enim verum eſt, propter ſolam communicationem idiomatum, non quia illæ paſsiones ad diuinitatem tranſeant; ſecundum vero, non propter ſolam communicationem idiomatum, ſed etiam, quia interdum illa opera per ipſam humanitatem perfecta ſunt.

Ad vltimam confirmationem, quæ ſumebatur ex quibuſdam effectibus, in quibus non videtur habere locum efficientia phyſica, reſpõdetur primum, ſatis eſſe, humanitatem Chriſti habuiſſe hanc phyſicam efficientiam circa illos effectus, ad quos eſt neceſſaria: nam ſi ad aliquos neceſſaria non eſt, non ideo in alijs eſt neganda; cum enim dicitur Chriſtus efficere aliquod miraculoſum opus, verè ac propriè intelligitur, illum efficere modo neceſſario, vel tali effectui accommodato, & ita effectus phyſicos efficiebat phyſicè morales moraliter. Sicut, cum dicitur ſatisfeciſſe perfectè per humanitatem, quia effectus ille moralis eſt, optimè intelligitur de morali perfectione ſeu efficacia: & cum permiſit Dominus dæmonibus, vt in porcos intrarent, non eſt neceſſe interueniſſe phyſicam efficaciam, ſed tantum permiſsionem, & ad eundem modum dici poteſt in ſimilibus. Addo vero, in omnibus effectibus in confirmatione illa numeratis poſſe intelligi phyſicam efficientiam; potuit enim, vt expelleret dæmones, effectiue loco mouere, etiam repugnantes, vel potuit etiam neceſsitatem phyſicã illis inferre, vt ipſi conſentirent, & ſe mouerent. Et ſimili modo potuit reuocare animam Lazari, quantum ad motum eius localem pertinet, nam de vnione illius ad corpus non eſt dubium, quin per phyſicam efficientiam fieri debuerit. Denique, cum ambulabat ſuper

aquas, poterat vel effectiuè ſuſtinere pondus corporis ſui, vel continere aquas, ne loco cederent. Et ſic de alijs ſimilibus.

SECTIO IV.

Vtrum hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam inſtrumento.

NOn agimus de cauſa prima, quæ in actione ſua à ſuperioris influxu non pendet. Hoc enim modo, non ſolum gratiam, vel ſupernaturalia opera, verum nec naturales ipſas actiones, poterat Chriſtus per humanitatem operari; quia (vt ſuprà dictum eſt, & per ſe conſtat) in illis operabatur vt cauſa ſecunda, indigens influxu primæ cauſæ. Agimus ergo de cauſa principali, eo modo, quo cauſa ſecunda habet in ſuo ordine ſufficientem virtutem ad effectum producendum. Et præſertim eſſe poteſt difficultas de effectione gratiæ: nam in Scriptura ſacra Chriſtus Dominus dicitur fons & auctor gratiæ, iuxta illud Ioann. 1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, & ad Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto Filio ſuo*; ergo & principalis cauſa gratiæ. (*Ioan. 1. Epheſ. 1.*) Secundo, quia Chriſtus eſt per ſe gratus eſt per eſſentiam, alij per participationem: ipſe habet à ſe gratiam, alij ab ipſo; ipſe eſt exemplar, cui alij per gratiam efficiuntur ſimiles; ſed hæ ſunt proprietates cauſæ principalis, ergo. Tertiò, quia, ſi humanitas Chriſti tantum eſſet inſtrumentum gratiæ, haberet gratiam modo minus perfecto, quam ſit in effectu, quia inſtrumentum, nec formaliter, neque eminenter continet formam, quam effectui communicat, ſed inferiori, & minus perfecto modo. Quartò, quia ſacramenta, vel miniſtri ſacramentorum, ſunt inſtrumenta Chriſti ad producendã gratiam; Chriſtus igitur altiori modo illam producit, atque adeo vt principalis cauſa. Propter hæc & ſimilia argumẽta, nonnulli auſi ſunt dicere, Chriſtum efficere gratiam per humanitatem, tanquam per cauſam principalem, quæ ſententia habet ſpeciem pietatis aliquam, veritatis autem, aut probabilitatis nullam: quin potius, loquendo de cauſa propriè & phyſicè efficiente, vt nunc loquimur, exiſtimo eſſe omnino falſam, & temerariam. Nam loquendo de cauſa meritoria, poteſt in genere dici Chriſtus cauſa principalis, vt loquitur D. Thom. in 4 diſt. 5. q. 2. artic. 2. quæſtiuncula 2. quia propria virtute, & dignitate potuit perfectiſsimè mereri, & meritum eius plus valuit, quam omnis gratia creata, nunc vero non de hac cauſa agimus, ſed de cauſa propria efficiente.

Humanitas Chriſti in miraculis efficiendis ſolum ſe habet vt inſtrumentũ Verbi.

Dico ergo primò, humanitatem Chriſti Domini non fuiſſe principium principale proximum ad efficienda miracula, ſed ſolum organum ſeu inſtrumentum Verbi diuini. Ita ſentiunt omnes Theologi, præcedenti ſectione citati pro vtraque ſententia ibi tractata, qui potiſsimum conueniunt in parte negatiua huius concluſionis. Patres etiam ibi citati, ad ſummum, tribuunt humanitati Chriſti, quod ſit Verbi inſtrumentum ad hos effectus efficiendos. Ratione facilè demonſtrari poteſt: quia ſi humanitas poſſet concurrere, vt principale principium ad has actiones, vel id eſſet per ſeipſam, vel per aliquam virtutem illi ſuperadditam: primum dici non poteſt, quia cum humanitas de ſe non habeat intrinſecam virtutem ſufficientem ad hunc effectum, ſi nihil ei ſuperaddatur, nullo modo operari poteſt vt principalis cauſa, de cuius ratione eſt, vt habeat intrinſecam virtutem, & ſufficientem ad effectum, & vt poſsit illum producere vi ſua, & ex concurſu primæ cauſæ ſibi debito: & ideo ad hoc non ſatis eſt obedientialis potentia, quæ pertinet ad rationem diuini inſtrumenti, vt infrà dicetur, a-

A liàs omnia ſacramenta eſſent cauſę principales, quia eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem. Secundum etiam dici non poteſt, quia illa virtus ſuperaddita, non poſſet eſſe niſi aliqua qualitas inhærens humanitati. Neque enim eſſe poteſt aliqua forma ſubſtantialis, quia nec poſſet eſſe in humanitate Chriſti, nec per ſeipſam pertinere ad ordinem ſupernaturalem, imo nec tranſcendere gradum angelicum: oportet ergo, vt ſit forma accidentalis, & conſequenter qualitas, quæ ſola eſt principium operandi: non poteſt autem fingi neque intelligi qualitas aliqua, quæ ex natura ſua habeat ſufficientem virtutem ad efficiẽda hæc opera cum ſolo Dei concurſu ſibi connaturali. Primò, quia talis forma non poſſet hoc modo eſſe principium creationis; nam ille modus agendi requirit, ſaltẽ in principali agente, infinitam virtutem, vt demonſtratur B in 1. Part. quæſt. 45. articu. 5. neque etiam poſſet eſſe principium miraculoſæ trãſmutationis rei iam exiſtentis: quia hæc non fit iuxta naturalem capacitatem ſubiecti, ſed iuxta obedientialem, & ideo fieri non poteſt ex connaturali virtute formæ creatæ, vt rectè D. Thom. ſentit 1. Part. quæſt. 115. articu. 2. ad quartum. Quia vnaquæque res creata in hoc genere ſolum reſpectu ſui autoris & creatoris habet hanc obedientialem potentiam: tum quia hæc capacitas obedientalis habet quaſi pro obiecto adæquato, quidquid non repugnat, & ideo ſolum dicit ordinem ad illud agens, quod efficere poteſt, quidquid non repugnat: quod ſi ſit principale, neceſſe eſt, vt virtutem habeat infinitam: tum etiam quia natura C non obedit ad nutum, niſi autori ſuo, ſolus enim autor naturæ poteſtatem habet ſupra totam naturam. Cum ergo in omni opere miraculoſo quaſi abrogentur, & rumpantur naturæ leges, nulla virtus creata poteſt hoc modo vt principale agens operari, ſed ſolus ille, qui eſt ſupra omnes leges naturæ creatæ. Secundò, quia vel hæc qualitas, ſeu forma eſſet vna & eadem ſufficiens ad omnes actiones miraculoſas, & hoc certè incredibile eſt: nam illę operationes infinitis modis fieri poſſunt, & in diuerſis generibus, & ordinibus; excedit ergo perfectionem cuiuſcunque qualitatis (quam neceſſario finitam eſſe oportet) vt de ſe habeat ſufficientem, & principalem vim ad hæc omnia efficienda. Vel ad ſingula miracula ſpecie diſtincta oporteret ſingulas qualitates, aut formas ponere, & hoc etiã ſtare non D poteſt. Primò, quia oporteret huiuſmodi formas ferè in infinitum multiplicari. Secundò, quia ſi talis forma in vno opere, vel effectu poſſet operari præter & ſupra ordinem legemque naturæ, cur non in quolibet? Tertio, quia ſæpe opus miraculoſum non conſiſtit in productione alicuius rei, vel formę ſupernaturalis, ſed in modo agendi, vt patet in illuminatione cæci à natiuitate, qui modus agendi propriè oritur ex ſuprema poteſtate autoris naturę: vnde intelligi non poteſt forma creata, & finita, cui naturale ſit illo modo operari. Quartò, quia huiuſmodi miraculoſa actio ſæpe eſt ſubſtantialis mu- E tatio, quomodo ergo qualitas erit proprium, & principale principium illius? Quintò, qualitas finita habet terminum, & modum in agendo, nam poteſt impediri à medio, vel ex reſiſtentia ſubiecti retardari, quæ non conueniunt in hanc virtutem miraculorum operatricem. Sextò, ſi fingatur illa qualitas eſſe ordinis naturalis, non poſſet ſua propria virtute efficere tranſmutationes ſupernaturales: ſi verò ſit ordinis ſupernaturalis, vel erit principium agendi ſolum actione tranſeunti, ad modum naturalium formarum: & hic modus, cum ſit valde imperfectus, indicat imperfectam naturam, & ideo non conuenit huic gratiæ miraculorum: vel erit principium actuum immanentium, & vitalium, & ita oportet, vt ſit habitus intellectus, aut voluntatis. Talis autem qualitas, & non

videtur

videtur poſſe eſſe perfectior, quam charitas, vel lumen gloriæ, quæ non habent hanc virtutem, & non poſſet proximè efficere niſi actum intellectus, aut voluntatis, per quos oportet facere effectum miraculoſum, ſolum per modum imperij aut efficacis voluntatis. Producere autem formas hoc modo, vel transmutare res in qualitatib. vel ſubſtantijs earum, eſt proprium voluntatis diuinæ, quæ ſupremũ habet dominium, & poteſtatem in res omnes: cuius ſignum eſt, quia nulla voluntas creata poteſt, ſolum volendo vel imperando, naturali virtute producere aliquam formam, etiam naturalem, neque transmutare res, niſi ad motum tantum localem.

Dico ſecundo. Humanitas Chriſti non habet virtutem producendi gratiam ſeu ſupernaturalem iuſtitiam tanquam principalis cauſa eius, ſed ſolum vt præcipuum inſtrumentum, Verbo coniunctũ. Hæc etiam eſt communis ſententia Theologorum in 4. diſtinct. 1. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 112. art. 1. qui falſo in contrarium citari ſolet in hac quæſtione, arti. 2. nam hic non agit de productione gratiæ, ſeu gratificatione, ſed tantum de illuminatione, de qua alia ratio eſt, vt declarabimus. Docuit etiam hanc ſententiam Driedo de capt. & redempt. gent. hum. tract. 2. cap. 1. par. 2. membr. 2. & ſumi poteſt ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi ſolum Deum ponit cauſam efficientem gratiæ, & loquitur de propria & principali: nã inferius de inſtrumentali loquens, eam cauſalitatem Baptiſmo tribuit. Et ſimiliter fauent omnes Scripturæ, quæ proprium Dei eſſe dicunt, gratiam & gloriam conferre. Pſal. 83. & à peccato mundare, Iob. 14. Marc. 2. quod neceſſe eſt intelligi de cauſa principali quacunque: nam ſi ſolum eſſet ſermo de cauſa prima, hoc modo etiam eſt propriũ Dei, quẽcunq; alium effectum producere, vt ſuprà dicebamus. Ratione hoc ipſum probari poteſt, & primum applicari poſſunt ferè omnes factæ pro concluſione præcedenti: quia gratia & iuſtitia producũtur in anima, non iuxta capacitatem naturalẽ, ſed obedientialem, quæ ſolum Deo ſubditur, vt principali agenti, vt ibidem probatum eſt.

D. Thom. *Driedo.* *Triden.* *Pſal. 83. Iob. 14. Marc. 2.* *Humanitas Chriſti nõ eſt principalis cauſa gratiæ.*

Obiectio. Dices. Hac ratione probaretur, non poſſe animam Chriſti efficere proprios actus ſupernaturales, vt ſupernaturaliter illuminare alios per modum principalis agentis, cuius contrarium ſuprà dictum eſt. Sequela patet, quia etiam iſti actus ſunt, qualitates ſupernaturales, & conſequenter recipiuntur in ſubiecto, iuxta capacitatem obedientialem eius.

Reſpon. Reſpondetur. Quando hi actus fiunt à potentia carente habitu ſupernaturali, verum eſt, non fieri ab illa vt à principali principio, ſed vt ab inſtrumento moto, & eleuato diuino auxilio, quanquam ſit inſtrumentum vitale, & liberum, motum & eleuatum modo ſibi proportionato. Chriſti autem anima non ſic operabatur vnquam, ſed per habitus infuſos, qui in ſuo ordine ſunt principia principalia, & proportionata actibus eiuſdem ordinis, & eleuant potentiam, vt ſit non ſolum proportionatum principium, ſed etiam quaſi connaturale ſubiectum talium actuum, & ideo de illis eſt ſpecialis ratio. Et ad eundem modum dicendum eſt de illuminatione, vt ſuprà diximus; nam vel per eam nihil verè producitur in eo, qui illuminatur (vt multi volunt) ſed ſolum illi ſpeciali modo proponitur veritas, circa quam illuminatur, per modum obiecti: vel, ſi aliquid producitur, illud eſt ſola ſpecies, quæ ſupponit, potentiam habere lumen tali ſpeciei proportionatum, per quod eſt quaſi connaturale ſubiectum ſuſceptiuum illius: vel ſi oportet ipſum etiam lumen produci, oportet, vt illud fiat ab humanitate Chriſti tanquam ab inſtrumento Verbi, & non vt à principali principio, vt ſuprà dictum eſt, & ratio facta probat. Vnde argumentor ſecundo, quia ſi anima Chriſti poſſet efficere, vt principale agens gratiam in alijs, vel hoc faceret per gratiam, quam in ſua anima habet, tanquam per formale principium agendi, vel per aliquã aliam qualitatem. Hoc poſterius dici non poteſt: tum quia fortaſſe nulla poteſt eſſe perfectior qualitas, per quã melius participetur diuina natura, quam ſit gratia: tum etiam quia nulla ratio eſt, cur alia qualitas poſsit natura ſua eſſe effectiua gratiæ, quam gratia ipſa: imo rationes, quibus oſtendemus, per gratiam hoc fieri non poſſe, applicari fere poſſunt ad quamcunque qualitatem. Probatur ergo, quod nec primum dici poſſit, Primò, quia gratia non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, vt à poſteriori oſtendi poteſt, alias vnus angelus, vel anima in gratia conſtituta, poſſet ſanctificare, & producere ſimilem gratiam in alio. Neque habitus operatiui, qui hanc gratiam comitantur, vt charitas, & aliæ virtutes infuſæ, poſsunt per ſe producere ſibi ſimiles: eadem autem ratio eſt de gratia, & de his habitibus. Et ratio reddi poteſt quia hæc eſt communis ratio habitus operatiui, vt ſcilicet, non ſit productiuus alterius habitus, ſed ſolum actuum: quod ſi de gratia loquamur, quæ communiter non cenſetur habitus operatiuus, dicemus, illam eſſe in hoc eiuſdem rationis cum alijs habitibus ſupernaturalibus, quibus accommodatur tanquam præcipua forma. Vel certè dici poteſt, gratiam eſſe eminentem quandam participationem diuinæ naturæ, quę propterea poſtulat, vt ſolum per influxum diuinitatis natura ſua participari poſsit, & ideo non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, ſed à ſolo Deo, vt à principali cauſa, producibilis: ſicut, quia natura angelica talis eſt, vt ex ſe poſtulet produci per creationem, inde fit, vt non ſit productiua ſui ſimilis, ſed à ſolo Deo creari poſsit. Et confirmatur, nam ſi gratia creata exiſtens in anima Chriſti poſſet eſſe proprium principium producendi aliam ſimilem, vel hoc faceret veluti actione tranſeunte ad modũ formæ naturalis: & hic modus agendi eſt imperfectus, & non cõuenit gratiæ, quæ eſt quaſi quædam natura ſpiritualis ordinata ad operãdum per actus vitales, & immanentes. Vel efficeret talem gratiam per aliquem actum vitalem, & immanentem, & hoc etiam dici non poteſt, nã iſti habitus infuſi non producuntur, neque augentur effectiuè per proprios actus, etiam in proprio ſubiecto, ergo multo minus produci poterunt in ſubiectis extrinſecis, ſeu diuerſis. Deniq; nulla pura creatura poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ: ergo nec Chriſti humanitas, quia ſola vnio per ſe non auget, ſeu confert virtutem agendi, vt ſupra oſtenſum eſt.

Habitus operatiuus cur non ſit productiuus alterius habitus.

Ad rationes vero in principio poſitas facile poteſt reſponderi. Ad primam dicitur Chriſtum in genere cauſæ meritoriæ eſſe fontẽ & autorem gratiæ, non tamen propriè in ratione efficientis phyſicè, ſi in rigore loquamur: comparando enim Chriſti humanitatem ad alia inſtrumenta gratiæ, vt ad ſacramenta & ſacramentorum miniſtros, dici quodammodo poteſt Chriſtus principale agẽs, vt etiam Diuus Thomas loquitur in 4. diſtinct. 5. quæſt. 2. arti. 2. quæſtiuncula 2. ad primum: quia omnium aliorum virtus ab ipſo manat, & pendet, & ad humanitatem Chriſti reliqua cõparãtur tanquam inſtrumenta ſeparata ad coniunctum. Nihilominus tamen proprie, & in rigore, non eſt principalis cauſa phyſica, quia non habet virtutem propriam ad producendam gratiam, vt oſtenſum eſt. Quinimo etiam ſi in iuſtificatione peccatoris conſideremus id, quod eſt veluti morale quid, & conſiſtit in condonatione vel remiſſione peccati, quæ ſimul cum productione phyſica gratiæ coniuncta eſt: quoad hoc etiam remiſſio peccati non eſt à Chriſto homine, vt operãte per voluntatem humanam, vt à cauſa principali, ſed à ſolo Deo, qui per peccatum præcipuè offenſus eſt. Et hoc modo dixit D. Tho. infrà, quæſtio. 16. artic. 11. ad ſecundum, poteſtatem dimittendi peccata eſſe in natura diuina *per auctoritatem*, in huma-

Reſpon. ad argum. *D. Thom.* *D. Thom.*

humanā autem natura Chriſti, *inſtrumentaliter & per miniſterium.*

Ad ſecundam rationem reſpondetur, illa omnia, de quibus ibi fit mentio, quamuis per ſe non ſint requiſita ad cauſalitatem inſtrumentalem, tamen ad perfectā cauſam meritoriam, vel neceſſario, &, per ſe requiri, vel ſaltem multum conferre: & etiam eſſe aptiſsima ornamenta humanitatis, quæ eſt inſtrumentum coniunctum Verbi, licet ad cauſalitatem inſtrumentalem non eſſent ſimpliciter neceſſaria. Chriſtus ergo dicitur per ſe gratus, per gratiam vnionis, ratione cuius etiam ipſam gratiam accidentalem à ſe habere dicitur. Alij verò ſanctificantur per gratiam participatam ab alio, quæ tamen, phyſicè loquendo, non eſt propria participatio gratiæ Chriſti, ſed diuinitatis, quæ ſola eſt principale principium eius, atque adeo primarium etiam exemplar ex parte cauſæ efficientis ſufficientiſsimum. In genere autem cauſæ meritoriæ dici poteſt noſtra gratia participatio iuſtitiæ Chriſti, in quantum illa fuit principium merendi nobis iuſtitiam: & eodem modo gratia Chriſti poteſt dici exemplar noſtræ gratiæ ex parte noſtra, quia oportet, vt illi in gratia conformemur: vt in ſimili dixit D.Thom. infrà, q.56.art.1. ad tertium, quæ omnia reſpectu phyſicæ cauſalitatis inſtrumentalis quaſi concomitanter ſe habent. Et per hæc reſponſum eſt ad alias rationes, quæ difficultatem non habent.

Gratia hominum quomodo ſit participatio gratia Chriſti.

SECTIO V.

Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus ſeu potentia, per quam operatur miraculoſè vt inſtrumentum Verbi.

IN hoc dubio explicandus eſt modus, quo humana natura eleuari potuit ad hos effectus miraculosè producendos, & ſimul expedietur difficultas, in qua hærebat illa ſententia, quæ hanc phyſicam efficientiam negabat. Sunt autem inter Theologos varij modi explicandi hanc rem. Primus eſt, humanitati Chriſti datam eſſe qualitatem aliquam ſuperioris ordinis, quæ eſſet virtus inſtrumētaria ad has actiones efficiendas, ſicut à multis philoſophis dicitur calor datus igni, vt ſit illi inſtrumētum ad formā ſubſtantialem producendam. Ita opinantur Paludan. Capreol. & Ferrar. locis ſuprà citatis, & D.Tho. tribuunt, qui de humanitate Chriſti loquens, nunquā hoc ſignificauit: quanquam agens de ſacramentis, interdum obſcurè loquatur, vt ſuo loco videbimus. Scotus etiam in 4. diſtinctio.1.quæſt.4 & 5.& diſtinctio.6.quæſt.5.& Ricar. diſtinct.1. articu.4. quæſt.3. quamuis hanc efficientiam negent, tamen, ſi admittatur, neceſſarium putant, fieri media aliqua qualitate. Fundamentum eſt illud ſuprà tactum, quia humanitas non poteſt fieri potentior, niſi aliqua virtus ei addatur, non poteſt autem addi, niſi per aliquam qualitatem.

Palud. Capreol. Ferrar.

Scot. Ricar.

Hæc tamen opinio mihi non probatur, ſicut nec Caietano, Soto, & alijs diſcipulis D.Thomæ, quam contra illius doctrinam eſſe exiſtimo: nam in 2.2. quæſt.178.artic.1. ad primum, impoſsibile exiſtimat pricipium operandi miracula eſſe aliquam qualitatem habitualiter manentem in anima: ſi autem in Chriſto eſſet hęc virtus, eſſet aliqua qualitas permanens per modum habitus, quia hoc modo communicata eſt illi hæc poteſtas faciendi miracula. Adde, ſi non poteſt dari talis qualitas permanēs, à fortiori nec dari poſſe per modum tranſeuntis, quidquid Capreolus & alij dicant: tum quia qualitas permanens perfectior eſt, quam tranſiens, ſaltem in modo exiſtendi: tam etiam, quia nulla intelligi poteſt huiuſmodi qualitas, quæ ſit tranſiens ad modum rei ſucceſsiuæ, quia non habebit vnam partem poſt aliam, ſed tota ſimul erit cum omnibus ſuis partibus pro aliquo inſtanti, aut tempore, & ſolum dicetur A tranſiens, quia breui tempore duratura eſt: omnis autem huiuſmodi qualitas, cum natura ſua nō pendeat à cauſa ſucceſsiua, ſicut conſeruatur à Deo per breue tempus, ita poteſt per longum conſeruari. Si ergo poteſt eſſe per modum tranſeuntis, etiam poterit eſſe permanens per modum habitus; eſt ergo eadem ratio de vtraque, & ita rationes, quas faciemus, æquè de vtraque procedent. Probatur ergo primò, hanc virtutem humanitatis Chriſti non eſſe aliquam qualitatem illi ſuperadditā, quia vel qualitas illa poteſt natura ſua facere hæc opera, vel non; ſi non, non eſt ergo virtus miraculorum, & ſine cauſa ponitur, nam oportebit de eadem quærere, quomodo eleuetur ad agendum vltra terminos naturę ſuæ; ſi vero dicatur natura ſua hoc poſſe, contra hoc procedunt fere omnes rationes factæ præcedenti ſectione, quibus oſtendimus, ſuperare naturalem B perfectionem qualitatis finitæ, habere naturalem vim ad efficienda opera ſupra totam legem naturæ, ſolum quia non implicant contradictionem. Quod ſi dicatur, eas rationes procedere de principio principali agendi, non vero de inſtrumento, fateor ad hoc probandum habere maiorem vim: tamen, ſi proportionaliter applicentur, ſaltem multæ ex illis ſatis probabiliter oſtendunt, excedere perfectionem cuiuſdam accidentis, & qualitatis finitæ, habere connaturalem vim, etiam inſtrumentalem, ad tot effectus, tamque ſupernaturales, & admirabiles. Secundò, quia omnis qualitas, quæ operatur ad efficiendum perfectius opus per modum inſtrumenti, ſemper illud facit media aliqua actione magis C proportionata, cuius ipſa ſit veluti propriū, & principale principium: vt, ſi calor eſt inſtrumentum ad faciendam formam ſubſtantialem, hoc facit, præuia calefactione, quæ eſt actio ſibi accommodata tanquam proprio & principali principio, & idem eſt de reliquis. Et hoc principium docuit D.Thom. prima Parte, quæſt.45.artic.5.& rationem eius reddidit, quia niſi hæc inſtrumenta connaturalia agerent aliquid proprium, quo attingerent effectum principalis agentis, nulla eſſet ratio aſsignandi determinata inſtrumenta ad determinatas actiones: at vero in huiuſmodi qualitate non poteſt intelligi talis actio connaturalis, quę natura ſua tendat, & quaſi viam præparet ad actionem principalis agentis. Reſponderi poteſt ex Capreolo & alijs, hanc qualitatem efficere quandam præuiam diſpoſitionem, per D quam attingit effectum principalis agentis. Sed in primis nec ipſi explicant, nec facile concipi poteſt, quæ diſpoſitio ſit iſta, quæ paret viam ad conſecrationem, vel reſtitutionem viſus, vel alias ſimiles actiones. Et deinde interrogo, an illa diſpoſitio ſit aliqua naturalis qualitas, vel ſupernaturalis: ſi naturalis, impertinens eſt, neque ex natura ſua diſponere poteſt ad effectum ſupernaturalem: ſi ſupernaturalis, illa non poterit fieri ab alia qualitate, vt à principio principali: fiet ergo inſtrumentaliter: ergo oportebit fieri alia actione præuia, & ſic procedemus in infinitum, vel argumentum ſuam vim retinebit. Et confirmatur, nam ſi hæc qualitas mira- E culorum effectrix haberet propriam aliquam operationem præuiam, cuius ipſa eſſet veluti proprium & principale principium, dependeret in illa à diſtātia loci, à diſpoſitione, ſeu reſiſtentia medij ſeu ſubiecti, quod eſt contra modum operandi talis virtutis. Quæ ratio etiam probat, actionem hanc inſtrumentalem faciendi miracula, non eſſe ex naturali virtute alicuius qualitatis finitæ: nam omnis huiuſmodi qualitas pendet in omni actione ſua naturali à ſupradictis circūſtantiis. Tertio rogo, an illa qualitas ſit corporea, vel ſpiritualis. Primū affirmat Paludan. ſed nō videtur veriſimile: quomodo enim corporea qualitas poteſt virtute ſua naturali efficere formas ſpirituales, & ſupernaturales, & miraculoſos effectꝰ? Secundū affirmat Capreo. ſed eſt difficile ad intel-

Virtus faciendi miracula in Chriſto nō eſt qualitas humanitati ſuperaddita.

intelligendum: nam caro Chriſti erat effectiua miraculorum, & per vocem materialem producebat gratiã in anima: ergo oporteret illam qualitatẽ eſſe in ipſa carne, vel voce Chriſti: non poteſt autẽ qualitas ſpiritualis eſſe in ſubiecto corporeo, nam vel eſſet extenſa, quod eſt contra rationem eius, vel tota eſſet in toto, & tota in ſingulis partibus, quod videtur repugnare formæ dependenti à ſubiecto in fieri, & in eſſe, qualis eſt omnis forma accidentalis. Et pręterea, quia qualitas ſpiritualis non habet naturalẽ habitudinem ad corpus, nec proportionem cum illo: ergo non poteſt informare illud, quia forma non poteſt informare ſubiectum, niſi ſit ſuæ naturæ proportionatũ: ergo nec poteſt recipi in illo, quia forma tantum recipitur in eo ſubiecto, quod informat: B vnde, propter ſimilem rationem, non poteſt fides recipi in voluntate, nec charitas in intellectu. Quod vero Capreolus diſtinguit, dicens, ſpiritualem qualitatem non poſſe recipi in corpore permanenter, poſſe tamen tranſeunter, nihil ad rem pertinet, quia rationes factæ æquè de vtroque modo procedunt: & (vt ſuprà dicebam) illa differentia ſolum poteſt cõſiſtere in maiori quadam duratione, quæ parum, aut nihil refert ad minuendam, vel augendam hanc repugnantiam. Quarto argumentor, quia vix concipi poteſt, quomodo aliqua qualitas ſit ex natura ſua potens ad expellendos dæmones, & curandos omnes morbos vno momento ſine reſiſtentia, & nõ per alterationem aliquam, ſed per modum imperij, neque naturali neceſsitate, ſed ad nutum humanæ voluntatis. Hæc enim, & ſimilia, quæ ſuprà de virtute principali dicebamus, eodem modo procedũt C de inſtrumentali. Vnde formari poteſt vltima ratio, quia ſi hæc qualitas inhærebat in carne Chriſti, ſicut ab alijs corporibus expellebat quamcunque ægritudinem, ita poſſet in corpore Chriſti impedire omnem cõtrariam alterationem ſeu paſsionem, vnde fieret, carnem Chriſti eſſe intrinſecè impaſsibilem.

Nec ſatisfaciet, ſi quis dicat, noluiſſe Chriſtum vti illa qualitate ad hunc effectum, quia, ſi talis effectus eſt connaturalis illi qualitati, non poterat impediri per voluntatem Chriſti, vt operantem per ſuas vires naturales, ſed vt inſtrumentum Verbi: ergo, D vel hoc efficiebat per ipſammet qualitatẽ, quod plane repugnat: vel quærenda erit alia qualitas, per quam hic effectus fiat, quod etiam improbabile eſt. Sic enim facile poterit procedi in infinitum, & illud inconueniens nunquam ſatis expeditur, quia, iuxta hunc modum, neceſſario videtur ſequi, carnẽ Chriſti, iuxta intrinſecam diſpoſitionem ſuam, fuiſſe impaſsibilẽ, miraculosè autem, & quaſi ex diuina virtute, pati potuiſſe. Vltimò tandem Chriſtus interdũ operabatur miracula per vocem, interdum tactu, ſputo, vnctione luti: quomodo ergo illa qualitas in hæc omnia diffundebatur?

Secundus modus dicendi eſt, hanc virtutem miraculorum nõ eſſe rem aliquam, vel qualitatem inhærentem humanitati, & permanentem in illa: ſed E eſſe quendam artificioſum motum, quem Deus imprimebat actionib. illius humanitatis, per quem illas eleuabat ad ſupernaturales effectus: & hunc motum vocant inſtrumentariam virtutem. Ita docet Sotus, & multi ex Thomiſtis, adducti verbis D. Thomæ locis citatis, qui interdum ita loqui videtur: hi vero autores non probant ſuam ſententiam, ſed explicant exemplũ inſtrumentorum artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificioſum ad proprium effectum perficiendum, non repugnat autem, Deum ſimili modo operari.

Sed hæc ſententia, vel rem non explicat, vel falſa eſt, minuſque intelligi poteſt, quam præcedens: rogo enim, quid ſit hic motus artificioſus. Si enim nihil reale eſt receptum in humanitate Chriſti, aut verbo, vel tactu eius, quod ſit veluti principium A actionis miraculoſæ, ſed ſolum ſit ſupernaturalis efficientia, & concurſus Dei, hoc modo, neque explicatur, nec ſoluitur poſita difficultas, quia per illum motum modo explicatum intelligi poteſt, Deum efficere effectum, tanquam per actionem vel concurſum ſuum, non tamen poteſt intelligi, quid per illum efficiat humanitas, quandoquidem neque eſt actio, neque aliquid aliud. Si autem per motum artificioſum intelligat hæc opinio aliquid impreſſum, inhærens humanitati, ſic eſt falſa, & minus intelligi poteſt: quia talis motus, vel eſſet alteratio, & hoc non, quia oporteret per illum aliquam qualitatem produci, quod iam exploſum eſt: vel eſſet motus localis, & hoc etiam dici non poteſt: tum quia ſæpe operari poteſt anima Chriſti effectum miraculoſum per voluntatem ſuam abſque motu locali, aut per vocem abſque alio artificioſo motu præter illum, qui ex natura rei neceſſarius eſt ad formandam vocem, in quo nullum eſt artificium in ordine ad ſupernaturalem effectum producendum: motus ergo ille non poteſt eſſe virtus inſtrumentalis. Tum etiam, quia quidquid eſſe fingatur huiuſmodi motus, eſt quid imperfectius, quam quælibet qualitas: ergo natura ſua non poteſt eſſe virtus ad agendum ſupernaturalem effectum: ergo nec per illum eleuari poteſt humanitas ad hos effectus ſupernaturales efficiendos. Exemplum autem illud ſumptum ex inſtrumentis rerum artificialium, nihil ad rem hanc explicandam iuuat: quia hæc inſtrumenta artis mota ab artifice reuera nihil efficiunt proprie, & per ſe, quod illorum formas, & virtutem ſuperet. Quia per ſe primò per huiuſmodi inſtrumenta ſolum ſit applicatio, vel expulſio alicuius corporis ab hoc vel illo loco, & motus inſtrumenti directus, ſeu gubernatus ab arte, ſolum ad hoc deſeruit, vt hæc introductio, vel expulſio corporis in loco ordinate fiat, vt inde reſultent diuerſæ figuræ, per quas res artificioſæ conſtituuntur. Vnde fit, vt hic motus non ſit propriè ratio, & principium agendi, ſed tantum applicatio, & cõditio requiſita, vt poſsit per inſtrumentum, aliud corpus, hoc vel illo modo mouere: & ideo ex his inſtrumentis, & ex modo eorum, non poteſt ſumi argumentum ad inſtrumẽta ſupernaturalia, nec ad virtutem eorum explicandam, in qua difficultate nunc verſamur.

Tertio modo explicari ſolet hæc difficultas ex Caietano & Ferrar. ſuprà, humanitatem, & in vniuerſum, omnem rem creatam eleuari ad efficiendum aliquid, vt inſtrumentum Dei, non per aliquam rem, vel qualitatem, vel phyſicum motum, qui humanitati, vel inſtrumento ſuperaddatur: ſed ſolum, quia ita ſubordinatur diuinæ voluntati, vt per ſeipſam, vel per ſuam actionem intimet diuinum imperium, per quod res omnis vel effectus fieri poteſt. Sed hæc ſententia, vel rem non explicat, vel tollit veram, & propriam efficientiam iſtorum inſtrumentorum. Interrogo enim, quid ſit, intimare diuinum imperium, præſertim circa res, quæ cognitione carent, vel circa effectus denuo producendos. Vel enim ſolum eſt, ad præſentiam talis rei, vel actionis naturalis, Deum imperio ſuo rem efficere, & hunc eſſe ordinem infallibilem ex Dei pacto, vel promiſsione, & hoc modo negatur his inſtrumentis vera actio, & efficientia, & incidit in opinionem aſſerentem eſſe conditiones, ſine quibus non ſit effectus, & ad quarum præſentiam ſtatim ſit, Deo ita diſponente, & ordinante: quod tandem conceſsit Ferrar. 3. contra gent. cap. 162. Vel intimare imperium, eſt vere exequi, & efficere ſupernaturale opus iuxta diuinum imperium, & in hoc ſenſu non explicatur res, ſed petitur principium per hunc dicendi modum, hoc enim eſt, quod inquirimus, quomodo efficiant abſque ſuperaddita virtute.

Inſtrumẽtalis virtus miraculorum in Christi humanitate quid ſit.

Dicendum ergo videtur, hanc virtutem inſtrumentalem in Chriſti humanitate non eſſe rem, vel entitatem aliquam, aut intrinſecum modũ humanitati additum, illiq; inhærentem, vt bene probant, quæ contra primam ſententiam, & ſecundam dicta ſunt: ſed eſſe potentiam obedientialem actiuam in rebus ipſis exiſtẽtem, per quam efficere poſſunt ſupernaturalia opera, vt inſtrumenta Dei, ipſo cõcurrẽte per auxilium vel concurſum proportionatum effectui, & excedentem concurſum debitum naturali virtuti creaturæ. Hunc modum dicendi indicauit D. Thom. in 4. diſt. 8. quæſt. 2. art. 3. ad quartum, vbi ſic inquit, *Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, vt in ea fiat, quidquid creator diſpoſuerit, ita etiam, vt ea mediante, fiat, quæ eſt ratio inſtrumenti.* Eandem rem docuit Caietan. infrà, quæſt. 78. artic. 4. & indicauit Alexand. Alenſ. 4. parte, quæſt. 34. memb. 5. art. 2. vbi ſoluens quoddam argumẽtum, inter alia ſic inquit, *Cum ergo obiicitur, quod virtus creata non poteſt in aliquid, quod eſt ſupra communem naturam, dicendum, quod hoc forte verum eſt per ſe, habet tamen vt adiuta à virtute increata.* Hæc autem ſententia non aliter probatur, niſi quia nullam repugnantiam inuoluit, & per ſe eſt veriſimilis, & credibilis, & illa poſita, non admodum difficile expendiuntur difficultates, quæ in hoc negotio occurrunt. Primum enim, cum Chriſti humanitas ſit res creata, & participatio primi entis, & illi ſubordinata, mirum non eſt, quod ſit in potentia obedientiali actiua ad agendum omne id, ad quod fuerit per diuinam voluntatem applicata. Et quod illud vere ac propriè efficiat adiuta ſeu eleuata ad agendum per concurſum ſpecialem, & ſupernaturalem, accommodatum huiuſmodi potentiæ obediẽtiali, & hæc applicatio cum illo concurſu ſpeciali dici poteſt motio, ſeu eleuatio primi agentis. Deinde conſtat, in rebus creatis reperiri potentiam obediẽtialem receptiuam, vt in eis, vel ex eis, Deus faciat, quidquid non implicat contradictionem: Cur ergo non reperietur, etiam potentia obedientialis actiua, vt efficiant, vel Deus per eas efficiat, quidquid non repugnauerit ita fieri? Non enim inuoluit hoc vllam contradictionem, vt non potuerit Deus hoc modo creaturas inſtituere: & eſt maior perfectio, ſic enim magis ac perfectius ſubiicitur omnis creatura Deo, non tantum ad recipiendum, ſed etiam ad agẽdum. Tertiò, quia vnum corpus ſua quantitate non poteſt, niſi vnum locum replere, & tamen per potentiã Dei fieri poteſt, vt repleat duo loca, nulla illi addita quantitate: & econtrario, cum duo corpora naturaliter ſimul eſſe non poſſint in eodem loco, facit Deus, vt ſimul eſſe poſſint, non mutatis eorum quãtitatibus, nec raritate, aut dẽſitate, vel alia eorũ diſpoſitione. Similiter, licet anima natura ſua informare nõ poſſit, niſi corpus tantæ quantitatis, facere poteſt Deus, vt det vitã corpori maiori, & ſimiliter, vt vna albedo informet duo ſubiecta: ſi ergo ad hæc omnia eſt potentia obediẽtialis in rebus ipſis, cur ergo non erit, vt vltra naturæ terminos agãt? Vltimò, iuxta hanc obediẽtialem potẽtiam, eliciunt noſtræ potentiæ, intellectus, ſcil. & voluntas, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & interdũ ſine habitibus, cũ diuino auxilio, vt ex materia de gratia ſuppono. Et ſimiliter iuxta hunc modum intelligitur, quomodo nõ ſit actio ſine virtute agendi, nam virtus agendi eſt hæc potentia obedientialis actiua, applicata ad agendum cum proportionato concurſu: ſi enim calor, iuxta probabilem multorum philoſophorum ſententiam, eſt virtus ignis, & ſuo modo inſtrumentum ad producendam formam ignis, ex eo ſolum, quod eſt facultas eius connaturalis (quanquam hoc neq; augeat, neq; immutet caloris perfectionem) quid mirum, quod humanitas ſit virtus, & inſtrumentum Dei ad efficienda diuina opera, quatenus illi per hanc potẽtiam obedientialem ſubordinata eſt, & per cõcurſum proportionatum ad has actiones eleuatur? Intelligitur etiam iuxta hũc modum, quomodo duæ res, quæ ex natura ſua non habent connexionem cauſæ & effectus, poſſint illam habere, etiam ſi nihil addatur cauſæ, ſeu inſtrumento, quia, videlicet, ſecundum obedientialem potentiam capaces ſunt illius dependentię, & habitudinis, & per diuinam voluntatem & concurſum altera eleuatur, vt ſit inſtrumentum ad aliam efficiendam.

Dubium. Quod ſi inquiratur, quid ſit in rebus hæc potentia obedientialis actiua, & quod obiectum habeat, quaſve actiones. *Reſponſio.* Reſpondetur, non eſſe aliquid à rebus diſtinctum, ſed in vnaquaque re creata ipſam metentitatem per ſeipſam eſſe hanc obedientialem virtutem, ſeu potentiam ad agendum vt inſtrumẽtum Dei, itaque, ſicut calor per ſe eſt virtus naturalis ad calefaciendum, ita etiam per ſe ſit virtus obediẽtialis ad agendum, v. g. in ſpiritum: quæ ratio obẽdientialis potẽtiæ nihil addit entitati rei, ſed includitur in eſſentiali conceptu entis creati. *Potentia obedientialis quid ſit.* Extenditur autem ad omne id, quod non implicat cõtradictionem, vt tali modo fiat, & hoc eſt quaſi adæquatum obiectum eius; cum enim hæc virtus inſtrumentaria ſit, & non agat niſi in virtute principalis agentis, pro obiecto habet ipſummet effectum agentis principalis, ex cuius virtute & perfectione menſuranda eſt perfectio talis effectus ſeu obiecti, & non ex perfectione inſtrumenti. Actio vero talis potentię obedientialis eſt ipſamet productio ſupernaturalis effectus, per quam pendet à tali inſtrumento, quæ actio eadem eſt cum actione principalis agentis, quatenus per tale inſtrumentum operatur, vt infrà explicabo.

Obiectio. Sed dicet aliquis. Ergo vnaquæque res creata habet hãc potentiam innatam ad efficiendas actiones miraculoſas: ergo eſt abſolute potens ad illas agendas. *Reſponſio.* Reſpondetur, hanc potentiam ſecundum ſe, eſſe quidem innatam, quia non eſt niſi ipſa entitas rei: tamen, quia modus agendi per illam, & concurſus ad hoc neceſſarius, nec naturalis eſt, nec rei debitus, ideo illa potentia ſecundum ſe ſumpta, eſt tãtum remota, nec conſtituit rem ex natura ſua ſimpliciter potentem ad ſic operandũ; ſed proprie conſtituit capacem, vt eleuari poſſit à Deo ad huiuſmodi operandi modũ. Et ideo, ſicut potentia obedientialis paſſiua nõ denominat rem abſolutè, ſed in ordine ad Deum, non enim dicemus ſimpliciter, materiam cœli poſſe ſeparari à ſua forma, licet in ordine ad Deum ſit in potentia obedientiali ad hunc effectum: ſic etiam ab hac potentia obedientiali actiua non denominatur res ſimpliciter potens, ſed in ordine ad Deum. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo humanitas, vel ſimile inſtrumentum, fiat potens ad miraculosè operandum ſine ſui mutatione, vel additione vlla, ſolum quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, vt habeat paratum ſpecialem concurſum, vel auxilium, per quod eleuatur, & quaſi applicatur ad agendum per hanc potentiam, quæ in re ſupponitur. Et quamuis nudè ſumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratũ proportionatum concurſum, præbet dictam denominationem, quia vt ſic, iam eſt veluti potẽtia proxima, habens omnia neceſſaria ad operandum.

SECTIO VI.

An, & quomodo in rebus creatis ſit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuentur in diuina inſtrumenta

Sententia hæc de potentia obedientiali actiua inſtrumentorum Dei, quam ſuperiori ſectione probauimus, & à ſufficiente enumeratione eligendam duximus, ad defendendam communiorem ac veriorem doctrinam de phyſica efficientia humanitatis Chriſti, & aliorum inſtrumentorum Dei circa ſuperna-

pernaturalia opera, nõnullis poſterioribus ſcriptoribus ac Theologis diſplicuit, eamque nonnullis argumentis impugnare conati ſunt, quę hoc loco proponemus, & alia fortaſſe difficiliora: ante quorum ſolutionem, quid ipſi dicant, & quomodo rem hanc expediant, examinabimus ex quo ſententiæ noſtræ maiorem confirmationem & declarationem eliciemus, & tandem difficultatibus omnibus ſatisfaciemus, & obiter varia dubia, quæ per occaſionem occurrent, expediemus, vnde non poterit ſectio hæc non eſſe aliquantulum prolixior. Et ideò, ne legentibus faſtidium pariat, eam diuerſis titulis & paragraphis ſubdiſtinguemus.

Argumenta partis negãtis proponuntur.

Primò itaque obijciunt, quia potentia obedientialis non eſt aliquid poſitiuum in creatura: ergo repugnat eſſe obedientialem potentiam, & eſſe actiuam. Patet conſequentia, quia potentia actiua, vel nulla eſt, vel eſſe debet poſitiua: quia per illam conſtituitur agens in actu primo ad operandũ, & ab illa pendet realiter effectus: non poteſt autem intelligi, quod aliquid pẽdeat ab eo, quod nihil eſt poſitiuum, ſed negatio tantum, vel priuatio. Antecedens patet, quia potentia obediẽtialis paſſiua, nõ eſt potentia poſitiua præhabens in ſua poteſtate ſupernaturales effectus vel actus, alioqui nihil differret à naturali potentia: ergo ſolum eſt non repugnãtia creaturæ, vt in ea fiat, quod Deus voluerit: ergo multò minus poteſt eſſe in creatura potentia actiua poſitiua, ſed erit non repugnantia, vt eleuetur à Deo ad agendum, quæ, cum ſit ſola negatio, non poteſt eſſe potentia actiua obedientialis.

Argumentum primũ

Secundum

Secundò, vel hæc potentia obedientialis actiua, & actiuitas eius, eſt naturalis, vel ſupernaturalis: naturalis eſſe nõ poteſt: alioqui eſſet improportionata ad effectus ſupernaturales, & conſequenter eſſet impertinens, & ſine fundamento. Neque etiam dici poteſt ſupernaturalis: nam hæc potentia, vt dicitur; non eſt aliquid ſuperadditum naturæ, ſed eſt congenita cum entitate vniuſcuiuſque rei, imò re ipſa non eſt aliud ab ipſa entitate: fictitium autem eſt exiſtimare, aliquam ſupernaturalem poteſtatem eſſe ex natura rei congenitam naturali entitati: nam virtus congenita & intrinſeca vnicuique enti, non poteſt excedere gradum & ordinem talis entis.

Tertium.

Tertiò certum eſt, creaturam non poſſe efficere ſupernaturalia opera, vt inſtrumentum Dei, abſque ſpeciali cõcurſu & auxilio ipſius Dei: igitur, vel hoc auxilium eſt tota virtus agendi creaturæ, vel ſupponit in ea inchoatam virtutem, & complet illam: vel denique ſupponit totam virtutem proximam ad agendum, ſolumque cum illa concurrit vt cauſa prima cum ſecunda: ex his tribus membris ſecundum & tertium ſunt improbabilia: ergo eligendum eſt primum, & conſequenter dicendum eſt, talem concurſum Dei nullam ſupponere potentiam obedientialem actiuam, ſed ſolũ paſſiuam ad recipiendam actiuitatem per concurſum Dei. Minor quoad vtramque partem probatur ſecunda ratione facta: quia illa potentia, ſiue inchoata, ſiue completa dicatur, & eſſe debet naturalis, & ſupernaturalis quod implicat: naturalis quidem, quia congenita cum natura, & à Deo vt autore naturæ: ſupernaturalis verò, quia eſt ad effectus miraculoſos & ſupernaturales: & conſequenter eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum illis, quod maximè vrget, ſi potentia illa completa dicatur, ſolumque requirere ad agendum, concurſum Dei proportionatum: nam, ſi talis eſt, ita comparatur ad actiones ſuas, ſicut lumẽ gloriæ ad viſionem Dei, vel ſicut habitus charitatis ad ſuum actũ erit ergo plena virtus ac potentia ſupernaturalis, quam tribuere naturali creaturæ, & valde improportionatum eſt, nam confundit ſupernaturalem ordinem cum naturali, & ipſi naturæ plenam vim proximã tribuit ad ſupernaturalia, quod ad errorem Pelagij pertinet. Imò, etiam ſi potentia A illa dicatur inchoata tantùm, nõ videtur tutũ, eam tribuere creaturæ in ordine ad ſupernaturales actus, affirmando, eſſe illi connaturalem: nam hoc etiam eſſet non parũ fauere errori Pelagij: quia ordo gratiæ bona ex parte reduceretur ad virtutem naturæ. Propter quod grauiores Theologi cẽſent, neq; in intellectu, neq; in voluntate noſtra, eſſe actiuitatem aliquam, quam ex ſe habeant ad actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt, ſed totam prouenire ab habitu, vel auxilio ſupernaturali: reiiciuntque opinionem Caietani, qui de viſione beata, & à fortiori de cæteris actibus ſupernaturalibus, oppoſitũ ſenſit.

Quartum.

Quartò, quia, ſi in creaturis eſt hæc potentia obedientialis actiua, ſequitur, quando per illam agunt, Deo tribuente accommodatum concurſum, non eſſe inſtrumenta, ſed cauſas proximas principales, quod eſſe planè falſum nemo negabit. Sequela patet, B quia illa potentia obedientialis non procedit à Deo, vt autore ſupernaturali: quia eſt congenita cũ natura, & non fit per aliquam actionem ſupernaturalem: ergo creatura, ratione illius potentię, non eſt inſtrumentum Dei autoris ſupernaturalis. Neq; verò eſt inſtrumentum Dei autoris naturæ: quia Deus, vt ſic, non efficit ſupernaturales effectus ergo nullo modo conſtituitur creatura in eſſe inſtrumenti diuini per hanc potentiam.

Quintum.

Quintò, vel hæc potentia obedientialis eſt materialis, vel ſpiritualis: ſi ſpiritualis eſt, in rebus materialibus reperiri non poteſt, vt ſuprà nos argumentabamur de qualitate ſuperaddita: falſum ergo eſt, hanc potentiam obedientialem eſſe communem omnibus entibus Ex quo vlteriùs conſequitur, nec Chriſti corpus, nec ſacramenta materialia, eſſe poſſe C inſtrumenta ad efficiendam gratiam. Si autem hæc potẽtia dicatur de ſe eſſe indifferens ad immaterialem, & materialem: ergo, vbi materialis eſt, non poteſt eſſe effectiua rei ſpiritualis, neque etiam poterit attingere ſpirituale ſubiectum.

Sextum.

Sextò argumentari poſſumus, & fortaſſe difficilius, ex parte ipſius dependentiæ ſeu actionis, per quam gratia efficitur (& idem eſt de quolibet alio miraculoſo opere, præſertim ſpirituali) omnis enim actio & dependentia, quatenus talis eſt, dicit ex natura ſua intrinſecam, eſſentialem, & connaturalem habitudinem ad ſuum principium, ſeu ad potentiã, à qua fluit: ſed nulla poteſt eſſe actio productiua gratiæ, quæ ex natura ſua dicat intrinſecam & eſſentialem habitudinem ſibi connaturalem ad entitatem D materialem, neque ad quamcunque entitatem naturalem: ergo neque è contrario poteſt in huiuſmodi entitatibus eſſe potentia actiua obedientialis reſpectu talis actionis. Maior euidens eſt ex principijs Metaphyſicæ, & in ſuperioribus ſæpè hoc tactũ eſt, & latius in 3. tomo huius 3. partis, in materia de ſacramentis in genere, & copioſius, magiſque ex proprijs, in diſputationibns metaphyſicis, quæ, Deo iuuante, breui in lucem prodibunt, dicetur. Et patet, nam actio, vt actio, includit intrinſecè & eſſẽtialiter rationẽ actualis dependẽtiæ effectus à cauſa, loquor enim propriè & in rigore de actione, prout in creaturis reperitur, ne quis ſermonem miſceat de proceſsionibus diuinis ad intra, quæ ſicut verè depen- E dentiæ non ſunt, ita nec propriè actiones dici debẽt, ſed origines ſeu proceſsiones. Loquor item de actione formaliter ac propriè in tranſeunte, ſeu realiter procedente à ſuo principio, ne quis ẽt miſceat quæſtionem illam, an creatio, vel quælibet productio immediatè à Deo facta, ſit actio formaliter tranſiẽs, nec ne. Deniq;, vt ab omnibus opinionibus abſtrahã, loquor de dependẽtia qua vnuſquiſq; effectus ſeu terminus actionis pendet à ſua cauſa efficiente: ſiue n. illa dependẽtia vocetur actio, ſiue paſsio, ſiue dependẽtia, paſsiua, ſiue via ad terminũ, negari nõ poteſt quin illa ſit intrinſecè vel idẽtice in re, quæ ab alia pendet, & ſimul dicat eſſentialem habitudinẽ ad princi-

principium, à quo pendet ſeu profluit. Vnde fit, vt A talis habitudo ſit prorſus immutabilis in tali depẽdentia, ita vt etiam in indiuiduo nõ poſsit hæc numero dependentia conſeruari ſine tali principio, quia aliàs oporteret vnam dependentiam manare ſeu pendere à ſuo principio per aliam ex natura rei à ſe diſtinctam, quod eſt impoſsibile, aliàs in infinitum procederetur. Atque hinc etiam fit, in vnaquaque dependentia, habitudinem ad ſuum principium eſſe illi connaturalem, & non poſſe eſſe ſupernaturalem ſeu extrinſecus additam: agimus enim formaliter de ipſamet dependentia, & non de re, quæ pendet, ab hac enim dependentia ex natura rei diſtinguitur, eſtque modus eius: vnde fit, vt rei ſeu termino, qui fit, poſsit aliqua dependentia eſſe ſupernaturalis, ſi res illa non fiat modo connaturali, ſed ſupernaturali: tamen dependentiæ vnicuique habitudo ad ſuum principium neceſſariò eſſe debet cõ- B naturalis, quia eſt intrinſeca eſſentiæ eius, qualis in huiuſmodi rebus & modis eſſe poteſt. In præſenti ergo, ſi gratia, verbi gratia, effectiuè fit à carne, contactu, aut voce Chriſti, quamuis illi gratiæ præternaturalis ſit ille modus effectionis, tamen illi actioni, per quàm hic & nunc gratia fit, eſſentialis, atque adeò connaturalis erit habitudo ſeu tranſcendentalis ordo ad potentiam obedientialem actiuam, quæ eſt in voce, vel in carne Chriſti, ita vt omnino repugnet, hanc numero dependentiam manere ſine ordine ad tale principium. Quòd autem hoc ſit impoſsibile (quæ erat minor ſubſumpta in principali argumento) probatur, quia illa actio eſt ſpiritualis: ergo non poteſt dicere intrinſecum & connaturalem ordinem ad principium materiale, quia non habet cum illo proportionem connaturalem, C quæ neceſſaria eſt, ſaltem ad connaturalem habitudinem. Quamquam enim gratis concedamus, rem ſpiritualem poſſe ſupernaturaliter habere dependentiam à principio materiali, tamen, quòd hoc ſit connaturale rei ſpirituali, & præſertim ſuperioris ordinis, non videtur intelligibile: ſicut, quòd accidens ſpirituale ſupernaturaliter cõſtitui poſsit in ſubiecto materiali, eſt fortaſſe non prorſus improbabile: tamen, quòd ex natura ſua ſpirituale accidens habeat connaturalem habitudinem, ſeu dependentiam à ſubiecto materiali, neque vllus vnquam dixit, nec ſatis intelligi poteſt. Sed non eſt minor dependentia actionis à ſuo principio, nec minorem proportionem inter ſe requirunt: ergo fieri etiam non poteſt, vt actio ſpiritualis habeat connatu D ralem habitudinem ad principium materiale, à quo pendet. Idemque proportionale argumentum fieri poteſt de actione ſupernaturali reſpectu cuiuſcunque naturalis entitatis. Hinc autem manifeſtè concluditur prima conſequentia argumenti, ſcilicet, non eſſe poſsibilem talem potentiã actiuam in creaturis: quia, ſi non eſt poſsibilis actio, neque potentia eſt poſsibilis, cum potentia non ſit niſi propter actionem: ſed oſtenſum eſt, eſſe impoſsibilem actionem reſpectu talis potẽtiæ, cùm non poſsit eſſe ſine cõnaturali habitudine ad illam, nec talis habitudo connaturalis ſit poſsibilis: ergo etiam talis potentia impoſsibilis eſt.

Septimum argumentum

Septimò argumentor, quia omnis potẽtia habet E ſpeciem aliquam à ſuo actu & obiecto: nam, iuxta principia Ariſtotelis, potentiæ ex actibus, & actus ex obiectis ſpeciẽ ſumunt: ſed in entitate materiali, vel merè naturali, non poteſt fingi aliqua ſpecies realis sũpta ex actione ſpirituali, ſeu ſupernaturali: ergo nec poteſt fingi talis potentia actiua, quæ in illa entitate intrinſecè ſupponatur ante omnem Dei eleuationem. Patet conſequentia, quia talis potentia, ſi vera potentia eſt, debet habere aliquam ſpeciem, quam conſequenter accipiet à ſuo termino, vel actione. Minor autem probatur, tum quia res materialis, in ſe & ex ſe ſumpta, non habet intrinſecam habitudinem ad actionem ſpiritualem, nec res naturalis ad actionem ſupernaturalem, vt inde aliquam realem ſpeciem ſumat: tum etiam, quia vel illa ſpecies eſt ex natura rei diſtincta ab eſſentiali differentia ſpecifica talis entitatis: vel non. Neutrum autem dici, aut ſatis excogitari poteſt. Nam, ſi non eſt diſtincta, quomodo fieri poteſt, vt in cõceptu eſſentiali cuiuſcunque entitatis creatæ includatur habitudo ad talem actionem? Si verò eſt diſtincta, quo modo, vel quo fundamento fingi poteſt, ab omni entitate manare talem proprietatem ab illa diſtinctam? Maximè quia, ſi illa eſt proprietas conſequens eſſentiam entitatis creatæ, erit minoris perfectionis quam ſit illa: quomodo ergo dicere poterit habitudinem ad actionem ſuperioris ordinis? Addo denique, nullum eſſe veſtigium aut indicium diſtinctionis ex natura rei inter entitatem, & huiuſmodi potentiam. Nam, ſi ex natura rei diſtinguũtur, vel vna eſt modus alterius, vel ſunt res omnino diſtinctæ: non eſt enim alius modus diſtinctionis ex natura rei, vt in Metaphyſica oſtenditur: ſed hæc potentia non poteſt eſſe tantum modus, quia ratio modi eſt imperfecta, & nunquam conſtituit proprium principium agendi, ſed, ad ſummum, eſſe ſolet conditio ad agendum, vt eſt interdum motus localis. Neque etiam poteſt eſſe res omnino diſtincta, quia neque eſt vllum fundamentum ad fingendam talem entitatem, neq; ſatis poteſt mente cõcipi, quæ, vel qualis ſit. Nec denique his modis verum erit, quod dicitur, omnem entitatem creatam habere hanc potẽtiam obedientialem: nam, ſi hæc potentia eſt res diſtincta, ſeparet illam Deus: quid enim repugnabit? aut ergo in alia entitate manet potentia obediẽtialis actiua: & ſic ſuperflua eſt illa entitas: vel non manet: & ſic non in omni entitate creata datur talis potentia obedientialis actiua. Quòd ſi per diuinam potentiam poteſt conſeruari entitas ſine tali potentia, nullum fundamentum relinquitur ad fingendã huiuſmodi potentiam in qualibet entitate: nam in illa entitate ſic cõſeruata, ſunt omnia, quæ mouere poſſunt ad ponendam talem potentiam in omnibus entitatibus creatis.

Octauum argumentum.

Octauò. Omnis potentia actiua eſt proportionata illi, cuius eſt potẽtia: ergo, ſi in reb⁹ creatis eſt hæc potentia obediẽtialis actiua, eſt proportionata illis, ergo, ſicut illæ finitę ſunt, ita hæc potentia erit finita in genere & ratione potentiæ: omnis autem potentia finita habet determinatum ac limitatum obiectum, & certam ac finitam latitudinem actionum: ergo & hæc potentia obedientialis habebit finitum obiectũ & actiones: hoc autem dici nõ poteſt, quia non eſt maior ratio, cur ad hos effectus & actiones extẽdatur potius, quàm ad alios: & ideò dicitur extendi ad omnia, quę non implicant contradictionẽ, quod planè includit quandam infinitatem & illimitationem. Atque idem argumentum fieri poteſt ex parte ſubiectorum ſeu entitatum, in quibus dicitur eſſe hæc potentia: nam, cum illa valde inęqualia ſint in perfectione, incredibile eſt, habere æqualem vim actiuam in hoc genere ſeu ordine: minuſque veriſimile videtur, omnem entitatem, quãtumuis imperfectam ſi naturaliter nihil agere poſsit, habere totam hanc vim actiuam obedientialem. Deniq; aliàs etiam de relationibus diuinis poſſet dici, quòd licet naturaliter non ſint actiuæ, ſecundum id, quod eis eſt proprium, nihilominus habent potentiam obedientialem actiuam, per quam poſsit vna relatio aliquid efficere, quod non facient aliæ.

Præſens cõtrouerſia ſolum inter eos verſatur, qui admittunt phyſicam & ſupernaturalem effectionem inſtrumentorum Dei, nam qui negant, Chriſti humanitatem & ſacramenta, & cætera huiuſmodi, eſſe phyſica inſtrumenta, non eſt, cur de potentia obedientiali actiua ſint ſoliciti, imò, quia talem potẽtiam nõ agnoſcunt, ideò talem effectionem negant, & con-

& conſequenter loquuntur: ſed de illo principio, ac fundamēto ſatis à nobis dictum eſt. Quo ſuppoſito, antequàm ſatisfaciamus argumentis poſitis, videamus neceſſe eſt, quibus modis efficientiam phyſicam inſtrumētorum Dei in ſupernaturali gratiæ effectione, & alijs miraculoſis actionibus, abſque hac potentia obedientiali actiua tueantur hi Doctores, qui nobis in hoc contradicunt. Quod vt declaretur, nōnulla principia ſtatuere oportet, in quibꝰ neceſſe eſt, vt nobiſcum conueniant. Primum eſt, nullam rem poſſe efficere ſine virtute actiua proportionata cauſalitati eius, ita vt, ſi ſit cauſa principalis & integra, habeat virtutem propriam actiuam, adæquatā effectui in ſuo genere: ſi verò ſit cauſa partialis, habeat etiam virtutem partialem: ſi verò ſit cauſa inſtrumentalis, habeat vim actiuam inſtrumētalem: ita vt actio eo modo, quo dicitur eſſe ab aliquo, ſupponat in illo vim agendi. Quod principium omnes Theologi tāquam per ſe notum in hac materia ſupponunt, vt videre licet in Paludano Capreolo, Durando, Scoto, & alijs in 4. d. 1. & ſumitur ex D. Tho. ibi, & hic, & infrà, q. 62. & 1. p. q. 45. art. 5. & Caiet. his locis, & Ferr. 4. cont. Gent. c. 65. & Alexand. Alen. 4. p. q. 8. memb. 3. art. 5. §. 6. & videtur ex terminis euidens: quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum. ſed actio comparatur ad cauſam agentem, tāquam actus ſecundus: ſupponit ergo in illa actū primum, qui eſt virtus vel potentia agendi. Maior conſtat, quia actus primus & ſecundus ſunt per ſe ordinati: & ideò alter eſt ſecūdus, quia ſupponit priorē. Item, quia, ſi actus ſecundus ſit per modum paſſionis vel informationis, neceſſariò ſupponit potentiā patiēdi, ſeu capacitatē recipiendi talem formam, ſine qua impoſſibile eſt intelligere talem actum ſecūdū in aliquo ſubiecto: ergo ſimiliter, ſi actus ſecundus ſit per modum actionis, neceſſariò ſupponit actū primum, ſeu virtutem agēdi in eo, à quo dicitur eſſe actio: quia etiam actio, vt actio, dicit eſſentialem habitudinē ad talem actum primū, ſeu potentiā agendi. Tertiò, nam ab actu ad potentiā (vt dialectici dicunt) neceſſaria eſt cōſecutio: ergo, ſi aliquid agit, poteſt etiam agere: non poteſt autem agere, niſi per vim agendi: ergo actio agētis in actu, ſupponit in eo virtutē agendi. Quartò, quia, teſte Ariſtotele, cauſa, vt cauſa, eſt prior, ſaltē natura, effectu & actione ſua, quæ ab illa realiter manat: nō eſt autem prior natura cauſa in actu ſecundo, quàm ſua actio, vt per ſe cōſtat: quia per ipſam actionem formaliter cōſtituitur in actu ſecundo, ſiue intrinſecè, ſiue per extrinſecam tantum denominationem, iuxta varias opiniones, quæ ad præſens nō referunt: ergo cauſa eſt prior natura actione in actu primo. Quintò, quia actio vt actio, dicit tranſcendentalem habitudinē ad cauſam agentē, vt ad reale principium, à quo fluit. Vnde cauſa agens, licet habeat rationem principij, quatenus ab ea fluit effectus, vel actio, tamen quatenus eſt id, ad quod actio, vt actio, dicit immediatam habitudinem, vocari poteſt terminus eius: ergo ſupponit in cauſa agente entitatem, formā, vel rationem aliquā ad quam poſſit illa habitudo tranſcendentalis ipſiꝰ actionis terminari: quia nō poteſt eſſe habitudo realis, niſi in termino ſupponatur id, quod neceſſarium eſt ad terminādam illam habitudinem: in præſenti autem, quia hæc habitudo actionis, eſt habitudo emanationis ſeu dependentiæ realis à vera & propria cauſa reali, ſupponit in ea aliquid reale, quo talē habitudinem ſeu dependentiam terminet: ergo ſupponit in ea realem virtutem agendi, quia virtus agendi nihil aliud eſt, quàm id, quo cauſa agēs poteſt terminare dependentiam effectus ad ipſam. Sextò, poteſt hoc idem aliter explicari, quia, effectum fieri, nihil aliud eſt, quàm extra cauſas ſuas educi, ſeu cōſtitui: ego, antequam fiat, neceſſariò ſupponitur cōtentus in virtute cauſarum: ergo à nulla cauſa fieri poteſt, niſi quatenus in ea aliquo modo virtute

Proponuntur nōnulla principia recepta inter diſputantes.

Actio ſupponit in cauſa vim agendi.

A continebatur. ergo, ſi cauſatur efficienter ab aliquo, continetur in virtute effectiua illius, eo modo, quo ab illo fit: ergo actiua emanatio ſupponit ſemper virtutem producendi in cauſa, accommodatam cauſalitati eius. Quod adeò conſtans fuit apud Theologos, vt etiā in diuinis proceſsionibus ſeu emanationibus ad intra, quāuis ſine imperfectionibꝰ cauſalitatis exiſtant, & ſine depēdentia, imò ſine reali emanatione ipſius originis actiuæ, ſed tātum ipſius perſonæ productæ: nihilominꝰ; quia illæ ſunt veræ productiones reales, neceſſariò ad illas requirunt potētiam producendi: & ita in Patre dicūt eſſe potentiā generandi: & in Patre & Filio potentiam ſpirandi. Eſt ergo hoc principium certiſsimū: & quamuis in illo, vt dixi, cōueniamus omnes, illud tamen omnibus rationibus adductis cōfirmare & declarare volui, B quia ex eo pendent omnia, quæ dicenda ſunt: & quia multi, qui verbis illud admittunt, poſtea in reipſa lōge ab illo diſtare videtur, vt ex dicēdis patebit.

Secundum principium eſt, virtutem hanc inſtrumentalem, quæ neceſſaria eſt in inſtrumentis diuinis, vt talia ſunt, non eſſe qualitatem aliquam ſuper additam, verbi gratia, humanitati Chriſti, aut voci eius, realiterque ab illis diſtinctā, quod in ſuperiori ſectione ſatis oſtendi: & in tertio tomo de ſacramētis plura ad id confirmandum adducam, pauca tamen hic dicenda ſunt. Loquor igitur de inſtrumento Dei, vt inſtrumentum eſt, vt excludam infuſionem ſupernaturalium habituum ſeu virtutum, quę ad eliciendos ſupernaturales actus nobis dantur: nam illæ qualitates propriè non dantur ad efficiendum inſtrumentaliter, ſed potius ad operandum C cōnaturaliter, & per modum cauſæ proximæ principalis, ſaltem quatenus ipſi habitus infuſi ad ſuos actus concurrunt: nam quia illi actus, ſunt actus ſecundi vitalium potentiarum, non repugnat illis, quòd poſsint infundi habitus eiuſdem ordinis, qui ad illos comparentur vt principia cōnaturalia illorum, quod tamen repugnat reſpectu ipſius gratiæ & aliorum ſupernaturalium actionum ſeu miraculorum propter rationem ſuprà traditam, ſectio. 4. vbi oſtendimus, humanitatem Chriſti non poſſe eſſe cauſam principalem gratiæ aut iuſtificationis, & ſupernaturalium miraculorum, quia non poteſt ei infundi qualitas, quæ ſit principium principale taliū effectuum: ſine qualitate autem huiuſmodi ſeu virtute addita, clarum eſt, non poſſe conſtitui humanitatem in ratione principalis principij, cum certum D ſit, neque ex ſe habere talem virtutem, neque per ſolam vnionem hypoſtaticam formaliter ac præcisè ſumptam, fuiſſe illi cōmunicatam, vt ſuprà probatū eſt: quia ſola vnio, vt ſic, ſolū dat humanitati, quòd ſit cōiuncta Verbo vt ſuppoſito: ex quo præcisè nulla virtus phyſicè operatiua additur humanitati, ſed ſolum habet, quòd in tali ſuppoſito ſit principiū operandi, iuxta naturalem, realem, ac moralem perfectionem, propriam talis naturæ, & cū morali dignitate & valore conſentaneo tali perſonæ.

Virtus inſtrumentalis in diuinis inſtrumentis non eſt qualitas ſuperaddita.

Hic ergo non ſolum excludimus hanc qualitatē, quæ ſit principale principium horum effectuum, ſed etiam inſtrumentalem vim, ſcilicet, quæ ex natura E ſua habeat huiuſmodi virtutem cōnaturalē ac propriam inſtrumentaliter efficiendi hæc opera, ita vt ex natura ſua in illa influat: talem enim qualitatem impoſsibilem eſſe exiſtimo. In quo nonnulli ex prædictis autoribus (mea ſententia) non loquuntur conſequenter: docent enim, hāc qualitatem inſtrumentariam eſſe poſsibilem, & negant, eſſe inditam humanitati Chriſti: quia licet poſsibilis ſit, non decet tamen, creaturā, illam habere. interrogo enim, quænam ſit hæc indecentia; aut enim hoc iudicatur indecēs, quia ſi hęc qualitas humanitati tribueretur, aliqua imperfectio, vel defectꝰ aliquis in ea poneretur: vel è conuerſo, quia nimia perfectio illa eſſet, & excedens dignitatem eius. Primū nullo modo dici

poteſt

poteſt, quia illa qualitas eſſet in ſe valde perfecta, & non repugnaret cum qualibet alia perfectione, vel naturæ, vel gratiæ, vel ſcientiæ, vel potentiæ humanitatis Chriſti: non ergo poſſet humanitati defectum & imperfectionem afferre, ſed magnam potius perfectionem & virtutem.

Secundum etiam non eſt conſentaneum perfectioni, vel dignitati Chriſti, & humanitati eius: tanta enim eſt dignitas illi⁹ humanitatis ratione vnionis, vt non poſſit hoc ornamentum creatum, reſpectu illius, nimium vel excedens exiſtimari. In quo enim poteſt poni huiuſmodi exceſſus? Nunquid in eo, quod videretur humanitas æquari diuinitati in omnipotentia? Sed hoc nullius momenti eſt, quia inſtrumentaria & accidentaria virtus non poteſt cũ principali ac ſubſtantiali comparari: imò, quamuis fingeretur qualitas, quæ eſſet principalis virtus, non poſſet conferri cum virtute diuinitatis, quia hæc eſt virtus per eſſentiam primaria & independens: illa verò eſſet participata, ſecundaria, & pendens ab influxu cauſæ primæ in omni actione ſua. Et confirmatur primò, quia non excedit, imò eſt valde conſentaneum dignitati Chriſti hominis, quòd ad arbitrium volũtatis ſuæ, non tantum diuinæ, ſed etiam humanæ, poſſit homines ſanctificare, & miracula facere: in quo non æquatur voluntas humana diuinæ: quia ſemper eſt illi ſubordinata, eique conformatur: ergo neque excederet dignitatem eius, quod reciperet hanc virtutem per qualitatem inditam, cui eſſet connaturalis talis modus agendi, ſi illa eſſet poſſibilis. Tandem confirmatur, quia prædicti autores concedunt, characterem ſacerdotalem eſſe ex natura ſua inſtrumentariam virtutem ad tranſubſtantiationem efficiendam, & conſequenter etiam ad remittenda peccata, & gratiam infundendam: & nihilominus non dedecet, hanc qualitatem infundi creaturæ, & in ea permanere habitualiter ita ſubditam voluntati eius, vt poſſit ea vti, quãdo voluerit: cur ergo non decet, qualitatem illam permanentem inditam eſſe humanitati Chriſti, ſi poſſibilis eſt?

Vera ergo ratio huius rei eſt, quia talis qualitas, quæ natura ſua hoc habeat, ſeu (quod idem eſt) cui talis modus agendi, & concurſus ex parte Dei neceſſarius ad tales effectus, ex propria natura ei debitus ſit, eſt reuera impoſſibilis. Quod de qualitate permanente habitualiter docuit D. Tho. 2. 2. q. 178. ar. 1. ad 1. eſt autem eadem vel maior ratio de qualitate ſolum tranſeunter data, vt ſuprà oſtenſum eſt. Sunt autem, qui exponant, D. Tho. ibi fuiſſe locutum de potentia ordinaria, non de abſoluta. Sed hæc interpretatio in præſenti gratis conficta eſt, cum D. Tho. ſimpliciter dicat, eſſe impoſſibile, & non loquatur de re aliqua, quæ per naturæ leges metiẽda ſit, vt reſpectu illarum dici poſſit impoſſibilis. Intelligit ergo, omni modo, etiam ſupernaturaliter, id eſſe impoſſibile. Et ratio, quam adducit, ad hoc etiam tendit ſcilicet, quia diuina omnipotẽtia nulli creaturæ communicari poteſt; de qua ratione non eſt hic dicendi locus: ſenſum tamen eius eſſe exiſtimo, ea quæ ſunt propria omnipotentiæ Dei, quatenus infinitæ virtutis eſt, & ſupra totum ordinem naturæ creatæ, tam in ſuo eſſe, quàm in ſua virtute, dominio, & poteſtate, nõ poſſe communicari creaturæ, ita vt ex vi ſuæ naturæ ſit effectrix talium operum, ſiue principaliter ſiue inſtrumentaliter.

Aliã verò huius rei cauſam, quæ mihi valde ſemper probatur ſuprà ego attuli ex doctrina eiuſdem D. Thom. in 1. p. q. 45. a. 5. ſcilicet, quia hæc virtus ſeu qualitas creata, non poteſt habere actionem aliquã propriam & commenſuratam ſuæ virtuti in ordine ad hos effectus: nullum autem inſtrumentum, quod ex natura ſua inſtitutum eſt & ordinatum ad aliquẽ effectum ſuperiorem, concurrit ad illum, niſi aliqua præuia ſibi accommodata & propria actione, & non excedẽte propriam perfectionem; & quoad hoc re-

A uera eſt demonſtratiuus diſcurſus D. Tho. in illo artic. vt iterum attingam ſect. ſeq. Explicari autẽ amplius poteſt vtraq; ex his rationibus, quia inſtrumẽtum connaturale ſemper dicit habitudinem ad aliquod agens principale, quod non ſolum poſſit agere, medio tali inſtrumento, ſed etiam vel illo indigeat ad talem effectum, vel certè magis conſentaneus ſit naturis rerum, vel ex parte agẽtis, vel ex parte effectus, vt inductione oſtẽdi poteſt, & per ſe ſe eſt maximè conſentaneum rebus ipſis. Hoc autem in præſenti dici non poteſt, quia gratiæ, v. g. maximè connaturale eſt fieri à ſolo Deo, nullo inſtrumento medio: & Deo ipſi hoc eſt maxime proprium & connaturale, neque vllo inſtrumento indiget: nulla ergo excogitari poteſt qualitas, quæ natura ſua poſtulet, habere huiuſmodi effectum vel actionem per modum inſtrumentariæ virtutis connaturalis.

B Quòd ſi qualitas infundi non potuit humanitati Chriſti, quæ huiuſmodi virtutem haberet, conuincitur, nullam eſſe ponendam huiuſmodi qualitatẽ, quia, ſi natura ſua ſit improportionata ad talem actionem, impertinens eſt ad rationem inſtrumenti, cum nullam virtutẽ agendi illi poſſit conferre. Addo denique, ſermonem eſſe de qualitate, quæ ſit virtus inſtrumẽtaria per modum actus primi neceſſarij ex parte ipſius inſtrumẽti: quod dico, vt abſtineam ab alia quæſtione, & opinione nouè inuenta, de qualitate neſcio qua, quam Deus vt prima & vniuerſalis cauſa in omni ordine dicitur imprimere omni cauſæ ſecundæ, tam principali, quàm inſtrumentali ad agendum & concurrendum cum illa: nam etiam ſi demus licentiam fingendi hanc qualitatem (eſt enim reuera conficta, vt in diſputationibus metaphyſicis latius oſtẽdo) ad præſentem quæ-

C ſtionẽ nihil refert, quia illa qualitas vel entitas, quęcunq; illa ſit, non ponit in cauſa ſecunda principali vel inſtrumentali actum primum, quo illa operatura eſt, ſed ſupponit illum, præbetque illi motionem vel concurſum ex parte cauſa primæ neceſſarium, vt cauſa ſecunda agat, ad hunc enim finem ponitur illa qualitas ab his autoribus, à quibus excogitata eſt: & ideo non ſolum in operibus gratię & miraculoſis, ſed etiam in operibus naturæ, illam neceſſariam eſſe exiſtimant. nec ſolum in cauſis inſtrumẽtalibus, ſed etiam in principalibus, quantumuis per proprias formas & virtutes ſint in actu primo plenè ac perfectè in ſuo ordine conſtitutæ: quod, quàm ſit abſurdum, & ex falſa intelligentia diuini

D concurſus profectum, prædicto loco, & in 1. p. latè oſtenſum eſt. Nũc autem (quidquid de hoc ſit) ſolum excludimus qualitatem, per quam Chriſti humanitas in ratione inſtrumenti conſtituatur in actu primo, cui dandus ſit diuinus cõcurſus, qualiſcunq; ille ſit: & in hac qualitate neganda, nobiſcum conſentiunt prædicti autores, quamuis fortaſſe in fundamẽto, & ratione excludendi illam, non conſentiant.

Tertium principium eſt, diuina inſtrumenta formaliter & propriè non conſtitui in actu primo ad agendum inſtrumẽtaliter per motum aliquem phyſicum, ipſi inſtrumento ſuperadditum. Dicunt quidem aliqui ex autoribus contrariæ ſententiæ, regu-

E lariter loquendo, non vti Deum Chriſti humanitate, aut alia creatura ad ſupernaturalia opera, niſi prę uio aliquo motu, vel operatione creaturæ, ſiue ille ſit motus aliquis localis, ſiue cõtactus, ſiue locutio, ſiue aliqua operatio immanens, iuxta doctrinam D. Thom. infrà. q. 62. artic. 1. & 4. & 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. quam in eo ſenſu, quem ipſi etiam indicant, facilè admittimus: non enim putant hunc motum ipſius inſtrumenti eſſe ſimpliciter neceſſarium, vt ad phyſicam, & ſupernaturalem efficientiam eleuetur: hoc enim planè conuincunt, quæ in præcedente ſectio. contra ſecundam ſentẽtiam à nobis dicta ſunt: quibus non obſtat, quominus Deus frequẽtius vtatur, aut requirat huiuſmodi motũ, & operationem inſtrumen-

Virtus inſtrumentorum Dei nõ eſt phyſicus motus illis inditus.

ſtrumenti, quia hic eſt ſuauior modus vtendi creatura vt inſtrumento, & eleuandi illam ad ſuperiorē actionem, quando commodè fieri poteſt: quia eſt magis accommodatus ordinario modo operandi inſtrumētorum. Nihilominus tamen, cum hic modus inſtrumenti non cenſeatur neceſſarius ſimpliciter ad hanc inſtrumentariam actionem, quando ille non adhibetur, inquirendum neceſſariò eſt aliquid aliud, quo inſtrumentum conſtituatur in actu primo ad talem actionem. Imò etiam, quãdo talis motus adhibetur, nō poteſt ille ſecundum proprias vires naturales conſideratus cōſtituere diuinum inſtrumentum in actu primo ad ſupernaturale opus efficiendum: quia imperfectior eſt talis motus, quã res, quæ illo afficitur, ſeu mouetur. ergo neque ille poteſt eſſe virtus actiua naturalis ad talem actionē & effectum, neq; entitas ipſius inſtrumenti, vt, verbi gratia, humanitatis aut vocis Chriſti, vt ſic mota, ſeu vt affecta tali motu, poteſt eſſe virtus actiua naturalis ad talem actionem vel effectum. Probatur ac declaratur ex reipſa, inductione facta, nam hic motus, vt Diuus Thomas apertè declarat, non eſt, niſi aut contactus per manus, ſaliuam, aut veſtes Chriſti vel aliquid huiuſmodi: vel vox Chriſti imperantis & loquentis: vel ad ſummum erit actus intellectus aut voluntatis, quo imperat ſeu vult, talem effectũ fieri: omnia autem hæc ſunt ex ſeſe inſufficientia ad hanc virtutem actiuam, quæ ex natura ſua ſit virtus inſtrumentalis ad talem effectum, quia, ſi ſit cōtactus corporeus, ille vel nihil addit intrinſecum & reale vni corpori præter relationem, vel denominationem ab alio corpore propinquo, vel ad ſummum addit motum localem, & aliquod nouum vbi, & cum eo coniungi poteſt aliqua alteratio corporalis, quamuis hæc accidentaria ſit: omnia autem hæc ſunt imperfecta & ex ſe improportionata ad omnem ſupernaturalem effectum, & idem eſt de ſono vocis corporalis, quod attinet ad realem entitatem eius: nam de ſignificatione, quam habet ad placitum, iam ſatis oſtenſum eſt, non poſſe eſſe principium vel rationem phyſicæ efficientię, cum nihil ſit præter denominationē extrinſecam aut ens rationis. Ac denique idem eſt de actibus immanentibus intellectus & voluntatis, quia, ſi ſint naturales, non ſolùm ex ſe non ſunt actiui talium effectuum, ſed etiam ſunt inferioris ordinis ac rationis: ſi verò ſint ſupernaturales, ſaltē ex natura ſua non ſunt formæ actiuæ gratiæ, verbi gratia, in alio aut reſurrectionis mortui, vel ſimilium operum. Denique rationes, quibus probamus, qualitatem ſuperadditam non poſſe eſſe inſtrumentum natura ſua ordinatum ad has actiones, & habens virtutem connaturalem, etiam inſtrumentariam ad illas, à fortiori probant, hunc motum, vel actum, qui fit circa inſtrumentum Dei, non eſſe natura ſua vim actiuam inſtrumētariam ad tales effectus, & conſequenter non conſtituere formaliter tale inſtrumentum in actu primo in ordine ad talem actionem.

Quòd ſi fortè dicatur, etſi formaliter non conſtituat inſtrumentum in actu primo, tamen ex diuina ordinatione eſſe conditionem neceſſariam, vt tale inſtrumentum per diuinam virtutē in actu primo conſtituatur, facilè hoc totum concedemus ſeu permittemus, inquirendum tamē ac declarandum ſupereſt, quid ſit illud, quo formaliter conſtituitur tale inſtrumentum in actu primo ad agendum: in hoc enim cardo totius quæſtionis verſatur. Nam, licet actus primus, de quo in præſenti agimus, comparetur ad effectum ſeu actionem in actu ſecundo in ratione efficientis, tamen comparatus ad ipſam cauſam, vel principalem, vel inſtrumentalem, formaliter ſeu per modum formæ conſtituentis ad illam comparatur, vel ſecundum rem, ſi ſit qualitas aut forma diſtincta, vel ſecundum rationem, ſi ſit per identitatem realem, quomodo Deus eſt formaliter

A actiuus per omnipotentiam ſuam, & calor eſt actiuus ſua naturali virtute. Vnde, etiã ſi dicatur, quòd ille motus diuinis inſtrumētis impreſſus, vel naturalis operatio ab eis manans, quamuis ſecundum ſe, & natura ſua, non ſit vis actiua & inſtrumentaria ad huiuſmodi effectus miraculoſos, tamen, vt eſt à Deo mouente quaſi artificioſè ſeu miraculosè, habere ſufficientem rationem virtutis actiuæ inſtrumētariæ, quia iam non ſpectatur ille motus ſecundum ſe tantum, vel ſecundum præciſam naturam ſuam, ſed vt eleuatur à principali agente: licet hoc (inquam) dicatur, non repugnabimus, dummodo ſufficiēter explicetur, quid ſit, motum illum eleuari à Deo, ſeu eſſe artificioſum, vt ſubeſt diuinæ motioni aut virtuti, quod ad eandem difficultatem reuoluitur, in qua diximus eſſe controuerſiæ cardinem, quamque in ſequente puncto tractabimus. Nihil enim intereſt,
B quòd hæc eleuatio ſeu ſubordinatio ad diuinam virtutem, attribuatur rei, quæ dicitur inſtrumentũ, mediante motu, qui in illa ſit, vt cum dicitur eleuari caro Chriſti, medio contactu, vel aqua, per motum, quo ad abluendum mouetur. aut quod ipſimet motui, ſeu contactui tribuatur, vt cum dicitur ipſe contactus vel ablutio, vt eſt motio Dei artificioſa, eleuari, vt per illam communicetur inſtrumento virtus agendi, vel vt ſit illi virtus agendi his enim omnibus dicendi modis, idem dicitur, quamuis diuerſis rebus attribuatur, quæ eſt materialis differentia potius quàm formalis, quantum ad præſentem difficultatem ſpectat. Igitur, quod attinet ad hunc realem motum, vel contactum, vel actum, vel aliquid huiuſmodi, quod regulariter ſolet eſſe præuium in his diuinis inſtrumentis, vel efficientiis eo-
C rũ, nulla eſt diſſenſio, quæ ad rem pertineat, ſed tota eſſe poteſt in hac eleuatione diuinorum inſtrumentorum explicãda, & in eo, quod ex parte eorum requiri poteſt, vt eleuabilia ſint, ſiue cum aliquo motu phyſico, ſiue abſque illo eleuentur.

Declaratur opinio, quæ ſine potentia obedientiali actiua ponit efficientiam phyſicam, per ſolam extrinſecam eleuationem.

His ergo ſuppoſitis, & ſecluſa potentia obedientiali actiua propter rationes ſuprà factas, aiunt prædicti autores, hæc inſtrumenta diuina, etiamſi ex vi ſuæ entitatis nullam habeãt vim actiuam, nec
D naturalem, nec ſupernaturalem, nec obediētialem: &, quamuis etiam nō detur eis talis virtus per qualitatem, aut rem nouam illis inhærentem, fieri actiua per ſolam coniunctionem & actualem ſubordinationem ad virtutem Dei principalis agentis: quã coniunctionem aiunt ordine naturę antecedere effectionem talium inſtrumentorum: & non ponere aliquid reale poſitiuum ſupra entitatem inſtrumēti, nec modum aliquem realem in inſtrumento receptum, vltra materialem motum vel contactum, ſi fortaſſe circa illud fiat: ſed addere ſolum prædictam ſubordinationem ipſius rei, quæ inſtrumentum dicitur, ad virtutem Dei. Vnde tandem concludunt,
E creaturam non conſtitui in actu primo ad agendum inſtrumentaliter cum Deo, per aliquid nouum, & in ea receptum, ſed per diuinam virtutem increatam ineffabiliter illi coniunctam, ſeu per ſubordinationem ad increatam virtutem Dei, & ad imperium practicam eius. Quæ ſententia ſic expoſita potiſsimum in eo fundatur, quod, ſecluſis alijs modis declarandi hanc efficientiam, & eleuationem inſtrumentorum Dei, nullus alius ſufficiens ac poſſibilis excogitari poſſe videtur. Quòd autem hic ſit ſufficiens ac poſsibilis, non aliter probatur, niſi quia nec inuoluit repugnantiam, nec afferri poteſt vlla ratio, ob quam prædicta ſubordinatio non ſufficiat, vt creatura ſubſtans increatæ virtuti Dei, *Argumēta prædicta ſententia.*

tuti Dei, & diuino imperio, inſtrumentaliter cum Deo efficiat, quod ipſe ſuo imperio principaliter operatur, concurrendo cum ſua creatura ad inſtrumentalem actionem. Secundò declaratur in hunc modum, quia imperium Dei practicum, licet formaliter ſit immanens, tamen virtute eſt tranſiens, eſtque infinitæ ſuauitatis ac efficaciæ, & priori ratione ſeſe accommodat ſuis creaturis in agendo: poſteriori autem ratione eis vtitur, eaſq; eleuat ad agendum, prout vult: ergo virtus diuina, applicata creaturæ, per hoc imperium poteſt illam conſtituere in actu primo ad operandum in ratione inſtrumenti, abſque alia re ſuperaddita. Tertiò, quia actio, qua Deus & inſtrumentum eius producunt gratiam, eſt vna & ſimplex: ergo non poſtulat duas virtutes, ſed vnam, quæ per ſe eſt in principali agente, ſcilicet Deo, communicatur autem creaturæ vt inſtrumento. Quarto, inſtrumentum non operatur in virtute propria, ſed principalis agentis: ergo, vt conſtituatur in actu primo, ſatis eſt, quod habeat immediatam coniunctionem ad virtutē cauſæ principalis. Quintò, quia cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniunctione & ſubordinatione ad ſuperiorem abſque ſuperaddita entitate. Sextò cōfirmatur hoc, & declaratur exemplis. Primò. Color per coniunctionem ad lucem confortatur, & fit potens ad producendas ſpecies viſibiles, ad quas producendas non erat in actu per ſe ſolus, ſed tātùm in potentia: & tamen lumen, per quod fit potens, & conſtituitur in actu ad huiuſmodi actionem, nō ineſt illi, ſed tantùm ei coniungitur. Secundum exemplum eſt de phantaſmate, quod per coniunctionem intellectus agentis conſtituitur in actu primo vt inſtrumentum ad efficiendam ſpeciem intelligibilem: & tamen nihil ſibi inhærens recipit ab intellectu agente per quod in actu primo conſtituatur. Tertium exemplum eſt de motu cæli, qui, vt eſt ab intelligentia, eſt viuificus ſeu aptum inſtrumentum ad producēda viuentia, abſque additione entitatis. Quartum eſt de calore, qui per coniunctionem ad animam eſt inſtrumentum productiuum carnis: per coniunctionem verò ad formam ignis, eſt inſtrumentum productiuum ignis, quamuis in ſe realiter non immutetur. Quintum eſt de intellectu & volūtate, quæ potentiæ (iuxta opinionem ſatis cōmunem, & à multis Theologis probatam) producūt primos actus ſupernaturales, abſque vllo habitu vel qualitate ſuperaddita, ſed per ſolam ſubordinationem ad diuinum auxilium.

Impugnatur prædicta ſententia.

HIc modus explicandi actiuitatem diuinorum inſtrumentorum, apertam (ni fallor) inuoluit contradictionem, & cum principijs poſitis & admiſſis manifeſtam repugnantiam. Quod ſi oſtendero, conſequenter conuincam, aut potētiam actiuam obedientialem eſſe admittendam: aut hanc phyſicam actiuitatem humanitatis Chriſti, & aliorum diuinorum inſtrumentorum, eſſe negandam. Prædicta autem repugnantia, & contradictio ſic oſtenditur, quia dictum eſt, cauſam, etiam inſtrumētalem, non poſſe in actum ſecundum prodire, niſi prius in actu primo conſtituatur. Hæc autem conſtitutio non poteſt intelligi, eſſe per ſolam extrinſecā denominationem: ergo neceſſariò eſſe debet per intrinſecam entitatem, vel per formam inhærentem: aut per vtrumque ſimul, aut per alterum tantum, iuxta diuerſos actiuitatis gradus, ac modos: ergo in præſenti materia non poſſunt inſtrumenta diuina conſtitui per ſolam extrinſecam denominationem à virtute diuina: ergo non poſſunt conſtitui in actu primo per ſolam ſubordinationem ad diuinam virtutē: nam hoc ſolum eſt in illis extrinſeca denominatio: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur ex parte illorum aliqua vis actiua intrinſeca, quæ, cum non ſit, addità per formam inhærentem, erit per propriam entitatem: & hanc ego voco virtutem actiuam obedientialem: quia, vt oſtendam, nec naturalis ſimpliciter, nec ſupernaturalis dici poteſt, neque eſt tantum paſsiua.

Cauſa non cōſtituitur in actu primo ad agendam per ſolam denominationē extrinſecā.

In hoc diſcurſu primum omnium demonſtranda eſt illa propoſitio ſubſumpta, quod inſtrumentum non poteſt conſtitui in actu primo per ſolam extrinſecam denominationem, vbi primum aduertendum eſt, duobus modis, in communi loquendo, poſſe intelligi, aliquid cōſtitui in actu primo per entitatem à ſe diſtinctam. Primo, tanquam per formā vel actum dantem ei totam virtutem agendi, quomodo aqua conſtituitur in actu primo ad calefaciendum per calorem, ipſe verò calor ſe ipſo cōſtituitur in actu primo in ratione virtutis calefactiuæ vt ſic. Secūdo modo, tanquam per formam vel actum complentem vim actiuam, quæ aliquo modo in altera entitate inchoata erat, nō tamen cōpleta: quomodo ſpecies viſibilis dicitur conſtituere viſum in actu primo ad videndum: non enim dat illi totam vim actiuam videndi, ſed ſupponit aliquam ex parte potentiæ neceſſariam, & addit aliā, quæ ex parte obiecti neceſſaria eſt. Quando igitur conſtitutio in actu primo fit hoc poſteriori modo, non repugnat, quòd aliquando fiat per formam inhærentē intrinſecam, vt in exemplo poſito de viſu & ſpecie, aliquādo vero per formam tantum, ſeu entitatem aſsiſtētem, ſeu extrinſecè circumſtantem, & quoad hoc extrinſecè denominantem, vt intellectus Beati dicitur conſtitui in actu primo ad videndum Deum per diuinam eſſentiam.

Duplex modus conſtituendi cauſam in actu primo declaratur.

Ratio autem huius poſterioris partis (prior enim eſt per ſe nota) eſt, quia, quando aliquid dicitur conſtitui in actu primo per aliud, ſolum quia complet vim actiuā eius, tunc illud ſic conſtitutum non denominatur agens vel actiuū, præcisè ratione alterius formæ vel entitatis extrinſecè illi aſsiſtētis, ſed ratione actiuitatis, quam per ſuam entitatē habet, ſaltem inchoatiuè: neque effectus, vel actio pendet per ſe à ſola entitate, ſeu forma aſsiſtente, ſeu extrinſecus conſtituente aliam in actu primo, ſed etiā pendet efficienter & per ſe ab alia re, quæ in actu primo conſtitui dicitur, vt in exemplo poſito, viſio beatifica non tantum pendet ab eſſentia diuina, ſed etiam ab ipſomet intellectu hominis vel angeli beati, qui non dicitur principium efficiēs viſionis propter efficientiam eſſentiæ diuinæ vt ſic, ſed propter efficiētiam & influxum, quem per propriam entitatem habet. Deniq; in hoc poſteriori modo conſtitutionis in actu primo (ſi res attentè conſideretur) non tam vnum per aliud in actu primo cōſtituitur quoad rem ipſam, quàm ex vtroque conſurgit vnus, integer, & completus actus primus reſpectu actionis vel effectus: ac ſi diceremus, in effectibus actionum cauſarum ſecundarū agens in actu primo complete & integrè conſtitui ex virtutibus cauſæ ſecundæ, & cauſę primę coniunctis & ſubordinatis in ordine ad eandē actionem: quamuis quoad denominationē, quando vna ex his cauſis eſt incompleta & inſufficiens in ſuo ordine, ad effectum ſecundum propriam rationem eius efficiendum, tunc dicatur vna conſtituere alteram in actu primo cōpleto, & proximo, quia illi adiungitur ad eam iuuādam & eleuandam ad talem modum agendi. Non eſt tamen dicēdum, nec verè dici poteſt, tunc conſtitui cauſam in actu primo per ſolam denominationem extrinſecam, cū virtus, & entitas intrinſeca ſimul concurrat ad cōpletum actum primum conſtituendum.

At verò, quando cōſtitutio fit priori modo, id eſt, quod forma conſtituens in actu primo, confert formaliter totam virtutem agendi, tunc fieri non poteſt, vt aliquid conſtituatur in actu primo per virtutem ſeu entitatem tantum extrinſecus aſsiſtentem ſeu denominantem: ſed conſtitui debet per propri-

propriam entitatem vel per formam inhærentem. Quod patet primo inductione in omnibus agentibus, tam naturalibus quam ſupernaturalibus, extra materiam, de qua diſputamus. Secundo, ex illo eodē principio, quòd nihil poteſt eſſe in actu ſecundo, niſi præintelligatur potens in actu primo: nihil enim eſt potēs in actu primo, niſi in quantū eſt ipſamet potentia actiua, vel in quantum potentia actiua informatur: nā potentia actiua vt ſic, non reddit potentē, niſi id, cui ineſt, vel per idētitatē, vel per informationē: nam ſi potentia nō ſit res diſtincta à re, quę per illam efficitur potens, erit illi intrinſeca per idētitatem: ſi autem ſit res diſtincta, pertinebit ad genus qualitatis, & ideo non poteſt conſtituere rem potentem, niſi informando. Quod ſi talis potentia intrinſecè conſtituat potens id, in quo eſt intrinſecè per identitatem vel informationem, non poterit illa vt ſic, conſtituere potentem rem aliam omnino diſtinctam, cui ſolum aſsiſtit, vel quam ſolum extrinſecè denominat. Tertiò, quia extrinſeca denominatio nullum eſſe, nullamue perfectionem poteſt ponere in re denominata: eſſe autem actiuum, aliquid perfectionis eſt, & in aliquo eſſe fundatur: imò, vt habet commune proloquium, agere conſequitur ſeu comitatur eſſe. Quartò, quia, quando forma conſtituit ſe ſola rem aliam in actu primo ad agendum, inhærendo illi, ſeu informando illam, tunc res illa ſic informata in tantum dicitur actiua vel agens, in quantum in ſe ſuſtentat, vel infrà ſe habet formam, quæ eſt principium actionis: ſicut aqua dicitur calefaciens ſeu calefactiua denominatiuè, quia in ſe habet calorem, quæ dominatio in tantum intrinſeca eſt, in quantum calor intrinſecè inhæret aquæ: ergo, ſecluſa identitate, & ſecluſa etiam intrinſeca informatione, non poteſt res vere denominari actiua à virtute totali prorſus extrinſeca.

Dices, etſi non poſsit denominari denominatione intrinſeca, tamen poſſe, ſuppoſita alia denominatione, ſeu coniunctione extrinſeca. Sed contra hoc eſt, quia oſtendimus denominationem potentis ſeu actiui ex propria ratione eſſe intrinſecam, tum quia requirit aliquod eſſe, & aliquam perfectionem in re ſic denominata: tum etiam, quia denominatio potentis, eſt donominatio continentis aliquo modo effectum: quia effectus non ſit à cauſa, niſi quatenus in ſe recipit eſſe, quod in illa aliquo modo præhabebat: non poteſt autem effectus cōtineri in cauſa per ſolam extrinſecam denominationem, ſed ſecundum aliquod verum eſſe: quia extrinſeca denominatio nihil eſt, neque in ipſa cauſa vere continetur. Quintò, quia nulla poteſt intelligi coniunctio vel aſsiſtentia extrinſeca, ex qua talis denominatio propriè ac phyſicè ſumatur. Dico autem, propriè ac phyſicè, quia dicimur interdum poſſe, quod per amicos poſſumus: ſed illud non propriè ac phyſicè ſed moraliter ac metaphoricè dicitur. Item, quia dicitur aliquis potens propter diuitias, & ſimilia, quæ ipſum non intrinſecè afficiunt. Sed illa etiam eſt potentia metaphorica & moralis. Tamen loquendo de potentia phyſica ac per ſe, nulla poteſt intelligi coniunctio ſolum extrinſeca, quæ ſufficiat, vt vna res dicatur potens ſolum per extrinſecam aſsiſtentiam alterius: alioqui explicetur aliquo modo talis coniunctio, & quomodo ad hanc denominationem ſufficiat: quod hactenus factum non eſt, neque exiſtimo fieri poſſe, vt patebit magis inferius, diſcurrendo per exempla ſupra adducta, & declarando eleuationem diuinorum inſtrumentorum, & omnem coniunctionem ſeu aſsiſtentiam extrinſecam virtutis diuinæ reſpectu eorum: & oſtendendo, illam ſolam non poſſe ſufficere, vt illa inſtrumenta dicantur conſtitui in actu primo ad agendum.

Ac denique declaratur ex differentia inter duos modos conſtitutionis in actu primo ſuprà adductos: quia, quando res, quæ habet in ſe aliquam virtutem actiuam, dicitur conſtitui in actu primo per aſsiſtentiam alterius rei, poteſt illi præintelligi, aliqua coniunctio vel denominatio ſufficiens, quatenus virtus illa velut inchoata, dicitur quaſi cōpleri vel iuuari ex conſortio alterius, quanquam, vt dixi, propria ratio vel denominatio agentis ſeu actiui, etiam tunc, non ſumatur ab illo extrinſeco denomināte, ſed ab intrinſeca actiuitate, quæ in re ipſa ſupponitur. At vero, quando in re nulla omnino virtus actiua intrinſeca ſupponitur, non poteſt res extrinſeca illi coniungi, vel aſsiſtere, vt illam adiuuet in agendo, vel vt ex vtraque conflectur vnum completum agens, & ideo nec poteſt ibi intercedere aliquā extrinſeca denominatio, quæ ad rationem agendi ſufficiat: multoque minus poteſt ibi interuenire aliquid, vnde ſumatur propria & intrinſeca denominatio agētis in actu primo, ſeu actiui aut potentis agere: hæc enim omnia idem ſunt. Sexto explicatur hoc ipſum argumento ſuprà facto de termino dependentiæ: nam, ſi reſpectu vnius & eiuſdem actionis duæ aliæ res ita ſe habeant, vt vna ſit tota virtus, à qua pendet talis actio, alia verò ſecundum ſe nullam omnino vim habeat ad influendum in talem actionem, tunc tota dependentia illius actionis terminatur per ſe ad illam rem, in qua eſt tota virtus agendi: ad aliam vero nullo modo, niſi quatenus habet aliquam vnionem cum virtute agendi in ratione ſuppoſiti operantis per illam, & ſuſtentantis illam: ergo, ſecluſa hac vnione nullo modo intelligi poteſt, quod res, quæ in ſe nullam habet vim agendi, conſtituatur in actu primo per aliam rem ſuppoſito diſtinctam, in qua ſit tota vis agendi, & à qua ſolum poſsit extrinſece denominari. Patet conſequētia, quia tunc actio non poteſt intrinſecè & per ſe terminari ſecundum ſuam habitudinem tranſcendentalem & dependentiam, ad talem rem, cui extrinſeca eſt tota virtus actiua: &, phyſicè loquendo, per accidens ſe habet ad talem actionem. Vnde, conſeruata illa re, in qua eſt tota virtus agendi, etiā ſi alia de medio tolleretur, poſſet talis actio conſeruari, quia maneret totus terminus, totaque virtus à qua pendet. Igitur, vt aliqua res ſit actiua, & maxime vt ſit aliquo modo principium per ſe actionis, neceſſe eſt, vt per propriam & intrinſecam formam ſeu entitatem habeat aliquam vim agēdi, & hoc eſt, quod oſtendere propoſuimus.

Oſtenditur, inſtrumenta Dei non eleuari per ſolam ſubordinationem, ſi in eis nulla ſupponatur potentia.

Ex hoc vero principio probandum ſupereſt ſecundo loco, ad complendum diſcurſum factū, nullam rem poſſe eleuari, vt ſit inſtrumentum Dei ad aliquam actionem, per ſolam ſubordinationem ad diuinam virtutem, ſeu per ſolam extrinſecam eleuationem, niſi in re, quæ eleuatur, ſupponatur aliqua vis actiua intrinſeca per inhærentiā, vel identitatem. Hoc autem probatur primò, quia virtus Dei ſubſtantialis, ſeu quæ in Deo ipſo exiſtit, non coniungitur per ſe ipſam formaliter & intrinſecè inſtrumento ſuo in ordine ad operationem: ergo non poteſt inſtrumentum Dei per illam virtutem conſtitui in actu primo ad agendum, ſi in ſe nullam vim actiuam habet: ergo neque etiam poteſt conſtitui in actu primo per ſolam ſubordinationem. Antecedens eſt certiſsimum, quia illa virtus Dei eſt ſubſiſtens & eſſentialis Deo: non ergo intrinſecè coniungitur creaturæ, vt ſit veluti forma & virtus, qua ipſa creatura agat. Deinde, hoc ſenſu damnant omnes Theologi ſententiam Magiſtri dicentis, charitatem increatam ita vniri voluntati creatæ, vt ſit illi loco intrinſeci principij & virtutis ad amandum. Præterea

reteà, quænam vnio fingi poteſt inter virtutem increatam Dei, & aquam, verbi gratia, baptiſmalē, vt ratione talis vnionis dicatur aqua agere per ſolam virtutem Dei? quia nec talis vnio poteſt eſſe naturalis, vt per ſe conſtat, quia nec fingi poteſt, quæ ſit, neque, ſi eſſet, ſufficere poſſet actionem ſupernaturalem, ſicut diximus de quacunq; motione phyſica & naturali circa aquam. Neq; etiam poteſt illa vnio eſſe ſupernaturalis: ſecluſa enim actione aliqua ſupernaturali Dei in aquam, quænam eſſe poteſt talis vnio? nulla autem ſupernaturalis actio ibi interuenit; quia, vt ſupponimus, nihil ſupernaturale imprimitur aquæ: nulla ergo ibi fingi poteſt vera vnio. ſed hoc ſolum, quod Deus ſtatuit ac voluit, gratiam, nō ab ipſo ſolo, ſed etiam ab aqua produci: quæ voluntas nullam præuiam vnionem intrinſecam facit inter Dei virtutem & aquam.

Dices. Quamuis hæc argumenta procedant in cęteris inſtrumentis ſeparatis Dei, non tamen in humanitate, quæ eſt inſtrumentum coniunctum verè ac realiter, ac ſuo modo intrinſecè vnitū diuinitati: per quam vnionem poteſt intelligi conſtitutum in actu primo ad efficiēdas has ſupernaturales actiones. Sed hoc nihil obſtat, quia, vt ſuprà oſtenſum eſt, vnio hypoſtatica formaliter & per ſe ipſam non conſtituit humanitatē in actu primo ad aliquid ſupernaturale agendum: quia illa vnio non eſt formaliter ad agere, ſed ad eſſe & ſubſiſtere. Vnde verbum vt humanitati vnitum, non eſt illi formalis ratio operandi aliquid, ſed ſubſiſtendi, quamuis ſit radix ob quam datur humanitati virtus operandi miracula. Quod etiam patet, quia vnio creata, quæ eſt in humanitate ad Verbum, formaliter & natura ſua nō eſt actiua, quia ſolum eſt modus quidam vnionis ad ſubſiſtendum: ſubſiſtentia item Verbi vt vnita humanitati, non eſt actiua ad extra, quia vnitur vt eſt propria Filij: diuinitas autem non vnitur humanitati niſi ratione ſubſiſtentię, nō verò in ratione formæ agendi.

Imo, ſi hac ratione vniretur, quòd à tali virtutē denominaretur agens, non poſſet dici inſtrumentum, ſed potius agens principale, ſaltem denominatiuè, quia non ageret principale agens per ipſum, ſed potius ipſum ageret per virtutem principalis agētis ſibi vnitam: ſicut aqua agens per calorem, non poteſt dici inſtrumentum caloris, ſed potius denominatur agens vt quod & principale denominatiuè, quantum ad eam actionē, quæ eſt à calorē vt à principali principio agendi. Et, ſi fingeremus, illā virtutem increatam Dei, non tantum aſsiſtendo, ſed etiam inhærendo, coniungi creaturæ, & eſſe totam rationem agendi, non intelligeremus, talem creaturam eſſe inſtrumētum, ſed denominari agens principale quaſi materialiter, ſicut dictum eſt de aqua calida calefaciente: ergo multo magis, ſi daremus, à quacunq; vnione vel aſsiſtentia talis virtutis, poſſe denominari creaturam agentem, ea ratione non eſſet inſtrumentum, ſed haberet aliam denominationem agentis veluti materialem, quæ inexplicabilis eſt, niſi in dominatione ſuppoſitali (vt ſic dicam) quæ eſt in Chriſto Domino per communicationem idiomatum, quatenus ratione vnionis hypoſtaticę denominatur hic homo operās virtute diuina, creans, &c. ſic enim non eſt inſtrumentum, ſed principale operans. Igitur diuina virtus increata non ita coniungitur inſtrumentis ſuis, prius natura, quàm per illa operatur, vt per ſe ipſam illa formaliter conſtituat in actu primo ad operandum: igitur per huiuſmodi ſolam vnionem (quæ non poteſt eſſe, niſi extrinſeca, vt oſtenſum eſt) non poſſunt hæc inſtrumenta cōſtitui in actu primo, niſi in eis ſupponatur aliqua vis agendi intrinſeca, ita vt talis cōſtitutio in actu primo ſit quaſi ad complēdam inchoatam virtutem, non ad conferendam formaliter totam illam, iuxta ea, quæ explicata ſunt.

Atque hinc tandem concluditur, ſolam ſubordinationem ſine aliqua virtute intrinſeca ex parte inſtrumenti, non poſſe ſufficere ad hanc phyſicam efficientiam: imò nec poſſe intelligi veram ſubordinationem inſtrumenti & principalis agentis, niſi in inſtrumento talis virtus, vel pręſupponatur, vel addatur. Probatur primò, quia talis ſubordinatio, præter omnem entitatem, quæ intrinſecè exiſtit in illa re, quæ, vt inſtrumentum, dicitur ſubordinari Deo; non addit, niſi ſolam extrinſecam denominationē; quia inter additionē intrinſecam & denominationem extrinſecam, non poteſt medium excogitari: hic autem non ſit additio intrinſeca, vt ſupponitur: ſolum ergo relinquitur denominatio extrinſeca: ergo non ſufficit ad conſtituendum in actu primo dāndo formaliter totum actum primum, ſeu totam virtutem agendi: ſed ſolum complendo virtutem inchoatam: ergo hanc neceſſe eſt præſupponi ex parte inſtrumenti. Secundo, quia omnis actio inſtrumentalis, ſi propria ſit ac per ſe phyſicè, eſt immediate ab inſtrumento: ergo præter virtutem agentis principalis, debet eſſe in inſtrumento aliqua virtus intrinſeca, à qua procedat actio vt ab illo eſt: ſed hæc non datur formaliter per hanc ſubordinationem, vt oſtenſum eſt: quia ſolum eſt quid extrinſecum: neque etiam effectiuè, quia nihil ponit in inſtrumento, vt etiam probatum eſt: ergo debet neceſſario præſupponi. Antecedens patet, quia agens principale operatur per inſtrumentum: & ideo neceſſe eſt, vt actio immediate fluat ab inſtrumento, & quodammodo immediatius, quam à principali agente: quia licet in vtroque ſit immediate in ſuo genere, tamen virtus principalis agentis quodammodo ſe accommodat inſtrumento: & ideo dicitur per illud determinari ad talem agendi modum. Neceſſaria ergo eſt in inſtrumento propria inſtrumentalis virtus, quæ in ipſo intrinſece & formaliter ſit, diſtincta à virtute, quę eſt in principali agente: nam aliàs non principale agens per inſtrumentum, ſed inſtrumentum per virtutem principalis agentis cauſaret, & ita actio ſolum eſſet à virtute agentis principalis vt à principio quo & ab inſtrumento vt à principio quod, hoc autem intelligibile eſt, & contra omnem verā rationem inſtrumenti. Neceſſaria ergo eſt virtus intrinſeca in illo, ſic adeo, vt, ſi hæc virtus ſit aliqua qualitas inhærens ipſi, ſubiectum illius qualitatis ſolum quaſi materialiter denominetur agens, & inſtrumētum: ſicut aqua calida denominatur calefaciens: ſi autem illa virtus ſit ipſamet entitas inſtrumenti; tunc propriiſſimè ac maxime per ſe poſsit talis entitas influere vt verum inſtrumentum.

Quod tertiò ita declaratur, quia vel actio, qua ſit effectus principalis agentis, pēdet immediate ab entitate inſtrumenti, vel non, ſed à ſola virtute increata Dei. Hoc ſecundum dici non poteſt, aliàs tale inſtrumentum reuera non eſt agens, vel actiuum, cum in ſe nihil habeat à quo actio pendeat. Si autem dicatur primum, neceſſe eſt, vt in ipſamet entitate inſtrumenti ſit aliquid diſtinctum à tota virtute, quæ eſt in Deo, à quo poſsit talis actio fluere, & pendere: quia, vt dictum eſt, actus ſecundus ſupponit primum, & actio poteſtatem: ergo hoc, quod eſt in tali entitate inſtrumenti, cum de nouo nō ſit in illa, neceſſario ſupponitur in eadem ante omnem eleuationem ſeu ſubordinationem ad Deum vt principalem agentem: hoc autem, quod in tali entitate ſupponitur, vocamus vim actiuam: quia vis actiua nihil aliud eſt, quam id, à quo poteſt fluere ac pendere actio vt actio.

Quidnam eleuatio ſit.

Quarto hoc declaratur ex ipſo nomine eleuationis, & explicando rationem & modum, quo in præſenti intelligi poteſt. Eleuatio enim multa ſeu multiplicem reſpectum includit, ſcilicet, ad id quod eleuatur, à quo eleuatur, ad ꝙ eleuatur, & quo eleuatur. Id enim, quod eleuatur, eleuationi ſupponitur: &

ſecun-

ſecundum id non eſt per eleuationem, ſed ex ſe vel A aliũde præhabet aliquid, quod ad eleuationem ſupponitur: & hac ratione nõ dicitur verè creatura eleuari ad eſſe, cum creatur, quia creatio nullum eſſe ſupponit: eleuatio autem dicit prouectionem rei ad altiorem ſeu meliorem ſtatum: vnde ſupponit aliquod eſſe. Et hac ratione inter alias, id quod non eſt, non poteſt eleuari, vt ſit inſtrumentum Dei. Rurſus quod eleuat, eſt aliquod agens ſuperius, ſuperiori virtute operans, ſi de effectiua ac phyſica eleuatione loquamur: nam, ſi ſit ſermo de morali ſeu extrinſeca eleuatione, illa non fit per propriam efficiẽtiam circa rem, quæ eleuatur, ſed vel per moralem cauſalitatem, vel per extrinſecam aliquam voluntatem, vel coniunctionem alterius cauſæ, vt dicemus. Præterea, eleuatio ipſa interdum fit ad eſſe vt ſic: & tũc, ſi ſermo ſit de intrinſeca eleuatione formali & phyſica, hæc fit per aliquam formam additam rei, quæ e B leuari dicitur, quomodo anima eleuatur per gratiam: ſi vero ſit eleuatio tantum moralis, aut per extrinſecam denominationem, fieri poteſt per extrinſecam formam, ſeu voluntatem, quamuis hoc nunquam fiat ſine habitudine ad aliquam intrinſecam formam: quomodo homo, etiam cum non habet gratiã, nec alia ſupernaturalia dona, dici poteſt aliquo modo eleuatus ad ſupernaturalem finem; in quantum ad illum eſt diuina voluntate inſtitutus & ordinatus. Interdum vero eſt hæc eleuatio ad operandum aliquid ſupra vires eius rei, quæ eleuatur: quod vno è tribus modis fieri poteſt. Primo quando rei, quæ nullam habet vim agendi talem actionem, additur tota vis agendi: & tunc neceſſario de- C bet fieri eleuatio per formam intrinſecam, vt oſtendi, ſicut aqua calida dici poteſt eleuari ad agendum per calorem: imo, vt notaui, in hoc genere eleuationis, id, quod eleuatur, non ad hoc eleuatur, vt ipſum per ſe ſit vere agens, ſed ſolum per formã, quam recipit: atq; adeo, vt ſolum denominetur agens quaſi materialiter, quia ſuſtentat formam, quæ eſt principium agendi: vnde, ſecluſa tali forma, nullatenus intelligi poteſt talis eleuationis modus. Secũdus modus eleuationis ad agendum eſt, quando rei non additur tota vis agẽdi, ſed tantum ſuppletur, quod deerat, per virtutẽ intrinſecam ſuperadditam: & hoc modo eleuantur potentiæ animæ noſtræ, vt intellectus & voluntas, ad ſupernaturales actus eliciendos, vt certum eſſe exiſtimo, quidquid aliqui dicant, vt attingam inferius. Tertius modus eleuationis ad agendum eſſe poteſt per coniunctionem extrinſecæ D cauſæ complentis vim agendi aliquid, ad quod efficiendum id, quod eleuatur, erat ex ſe inſufficiens & improportionatum, & talis eſt eleuatio Inſtrumentorum Dei, vt ex dictis eſt euidens. Hæc autem eleuatio etiam ſupponit neceſſariò in eo, quod eleuatur, aliquã vim actiuam ei intrinſecam: alioqui hic modus eleuationis reduceretur ad primum, quem oſtendimus non poſſe fieri per ſolam extrinſecam denominationem vel coniunctionẽ cauſæ agentis.

Quod præterea declaratur, quia hæc eleuatio per coniunctionem ſuperioris cauſæ dicit habitudinem ad illud, cui talis ſuperior cauſa cõiungitur, vt illud eleuet: ergo, vel eſt coniunctio vnius agentis ad aliud, habens aliquam vim actiuam, vel partialem, vel E inſtrumentalem, & habetur intentum: vel eſt coniunctio rei habentis totam virtutem agẽdi ad rem, quæ nullam habet: & ſic non coniungetur cum illa ad agendum. Dici poteſt, eſſe coniunctionem principalis agẽtis ad inſtrumentum, quod prius natura, quam coniungatur principali agenti, non habet vllam potentiam actiuam, ſed tantum paſſiuam, vt eleuetur. Sed cum ſupponamus, hanc eleuationem non eſſe per impreſſionem alicuius rei in ipſum inſtrumentum: manifeſtus error eſt, exiſtimare, hæc inſtrumenta eleuari per potentiam paſſiuam. Nec refert, quod, rem aliquam eſſe eleuabilem, vt ſit inſtrumentum Dei, videatur per modum potentiæ paſſiuę ſignificari: quia Theologus, vel Philoſophus, non debet ex modo ſignificandi vocabulorum decipi: nam etiam, eſſe viſibile, vel intelligibile, ſignificatur per modum paſſionis, & tamen non indicat potentiam paſſiuam, ſed aptitudinẽ tantum ad terminandum extrinſecè actum: &, ſi aliqua potentia illa voce indicatur, potius eſt actiua ad imprimendam ſpeciem viſibilem, quàm paſſiua, cum nullo modo ſit ad aliquid recipiendum. Sic ergo in præſenti, aquam eſſe eleuabilem ad efficiendam gratiã, non poteſt eſſe potentia paſſiua in aqua, cum nõ ſit ad aliquid recipiendum, & potẽtia paſſiua nihil aliud ſit, quàm capacitas ſeu potentia ad aliquid patiendum: paſſio autem ſine receptione intelligi non poteſt. Igitur, eſſe eleuabile hoc modo vt inſtrumẽtum, proximè dicit denominationem à principali agente, quod eſt Deus, qui voluntate ſua, & ſpeciali auxilio poteſt coniungi tali rei ad vtendum illa vt inſtrumento. Vnde quoad hoc, eleuatio illa in actu primo, ſola denominatio extrinſeca eſt, & ideò non requirit potentiam paſſiuam, vt inſtrumentũ eleuabile ſit, ſed ſolum aptitudinem, vt ſic denominetur: hæc autem aptitudo neceſſario debet fundari in aliqua potentia actiua intrinſeca, quæ ex partẽ inſtrumẽti ſupponatur, vt per illam poſſit ſimul agere cum principali agente: nam ſola denominatiò extrinſeca non poteſt ad hoc eſſe ſufficiens, vt probatum eſt. Quin potius, quando aliquid eſt eleuabile ad agendum per potentiam tantum paſſiuam, reuera proxime & immediate non eſt eleuabile ad agendum, ſed ad recipiendum aliquam formam, & aliquod eſſe: imo neq; eſt eleuabile, vt per ſe ſeu per ſuam entitatem agat, ſed vt ſuſtentẽt formam, quæ eſt principium agendi: & hoc modo dicatur quaſi denominatiuè agens, vt videre licet in aqua, quatenus dici poteſt eleuabilis ad calefaciendum: & idem eſt in ſimilibus: ſi autem aliquid eſt eleuabile ad agendum per formam intrinſecam & inhærentem; ita tamen, vt non ſolum ſuſtentet formam, quæ eſt principium agendi, ſed etiam ipſum per ſe verè agat, & influat in effectum; quidquid huiuſmodi eſt, non eſt eleuabile per ſolam potentiam actiuam, nec per paſſiuam tantum, ſed per vtramq;: quia paſſiua requiritur ad recipiendum formam; actiua vero ad cooperandum illi: & hoc modo, ſine dubio, potentiæ animæ noſtræ ſunt eleuabiles ad actus ſupernaturales, qui alio modo non poſſent eſſe vitales: multoq; minus poſſent eſſe liberi, vt ſtatim amplius declarabitur.

Soluuntur argumenta pro ſola extrinſecá eleuatione propoſita.

EX his ergo manifeſtè, vt exiſtimo demonſtratum eſt, ſine fundamento potentiæ actiuæ, quæ in his inſtrumentis ſupponatur, non poſſe intelligi ſubordinationem ſeu eleuationem, quæ conſtituantur in actu primo ad agendum. Sed antequam vlterius progrediamur, oportet argumenta ſoluere, quæ contra hoc fiebant, vt nulla relinquatur dubitandi ratio. Ad primum iam oſtenſum eſt, quam repugnantiam inuoluat illa ſententia, & cur ſit impoſſibilis, & inſufficiens ille eleuationis modus: quia ex illo ſequitur, creaturam eleuari ad agendum ſine potentia agẽdi, aut præſuppoſita, aut de nouo data. Quod autẽ dicitur, ſufficere imperium Dei, vt creatura illi obediat & cooperetur, eſt quidem verum, quia illud imperium eſſe non poteſt, niſi in creatura ſupponat potentiam ad obediendum, vel illam conferat: potentia autem ad obediendum in præſente eſt potentia ad agendum, quia id, quod pręcipitur, eſt vt agat: vnde cum de nouo non detur vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt vt ſupponatur. Dices, hoc ſolo, quòd Deus efficaciter velit, creaturã agere, ipſã incipies

cipiet habere virtutem agendi, etiamſi antea illam non habeat, nec de nouo eam recipiat per aliquam rem ſuperadditam: ſed ſolum per imperiũ Dei. Sed hoc apertam inuoluit contradictionem, agendo de virtute intrinſeca, quia inſtrumentum ex parte ſua conſtitui debet in actu primo: quia, ſi voluntas Dei nõ immutat realiter creaturam, quia vult vti vt inſtrumento, non poteſt illam in ſe reddere potentiorem & magis actiuam, quàm antea erat: ergo, vt Deus poſsit habere talem voluntatem, debet neceſſario ſupponere in creatura vim aliquam, vt poſsit efficere accidente imperio Dei, & concurſu accommodato ad agendum, qui ratione illius imperij ſeu voluntatis diuinæ, tribuitur.

Ad ſecundum. Et hinc patet reſponſio ad ſecundum: totum enim id, quod dicitur in antecedente, de efficacia diuini imperij, veriſsimum eſt, ſemper tamen ſupponitur diuinum imperium, cum ſit prudentiſsimum, B non cadere niſi in rem poſsibilem: & conſequenter, vel ſupponere, vel cõferre creaturæ potentiam præſtandi id, quod imperatur, ita vt, ſi imperium ſit de recipiendo, ſupponat in creatura capacitatem paſsiuam: ſi vero ſit de agendo, ſupponat virtutem aliquam agendi, & quod deeſt, ſuppleat, vel de nouo det illam: nam in altero iſtorum eius efficacia conſiſtit. Vnde ſi in cõſequente, quod in illo argumento infertur, ſermo eſſet de conſtitutione in actu primo, coadiuuando, vel eleuando potentiam inchoatam & imperfectam, optima eſſet illatio, & ſic totum argumentum recte concluderet, affirmandam eſſe potius, quam negandam potentiam actiuam obedientialem inſtrumentorum Dei, vt, ea ſuppoſita poſsint C in illo modo in actu primo conſtitui per diuinum imperiũ efficax: ſine illa verò eſt impoſsibilis talis modus cõſtitutionis in actu primo, vt oſtenſum eſt.

Ad tertiũ. Tertium argumentum nullius eſt momenti: nam actio ſimplex poteſt à duplici virtute pendere, vt à virtute cauſæ ſecundæ & primæ. Et, quamuis actio ſimplex vt ſic, ex ſe non requirat duplicem virtutem in agente, tamen, vt poſsit procedere à duobus propriè & per ſe, ex parte illorum requirit in vtroque virtutem: & ita requirit duas virtutes, vel totales diuerſorum ordinum, vt, verbi gratia, cauſæ primæ & ſecundæ, vel partiales eiuſdem ordinis, vt in duabus cauſis proximis ſimul concurrentibus: vel principalem & inſtrumentalem, vt in præſente. Quod autem dicitur, virtutem principalis agentis communicari inſtrumento, verba tantum ſunt ſine D re ad præſentem materiam applicata quia virtus diuina non communicatur his inſtrumentis per aliquam participationem, quæ à tali virtute in ea deriuetur, neq; per ſe ipſam poteſt formaliter communicari, vt ſatis probatum eſt.

Ad quartũ. In quarto argumento, æquiuoca eſſe poteſt illa propoſitio aſſumpta: inſtrumentum non agit in virtute propria, ſed principalis agentis: ſi enim ſit ſenſus, inſtrumentum non habere virtutem per ſe ſufficientem ad effectum, neque in genere cauſæ proximæ, neque etiam in genere cauſæ primæ, ideoque non poſſe influere in effectum principalis agentis, niſi ab eo ſpecialiter motum & adiutum, vt virtute ſua ſuppleat improportionem, & inſufficiẽtiam inſtrumenti, ſic eſt veriſsima illa propoſitio, quæ in E hoc ſenſu cõmuniſsima eſt, pręſertim in inſtrumentis, quæ philoſophi coniuncta vocant: tamen in hoc ſenſu nihil ad intentionem arguẽtis conducit: quia hoc modo omnes fatemur, hæc inſtrumenta diuina non agere in virtute propria, ſed Dei. Alius ſenſus eſſe poteſt, magiſque conformis intentioni arguentis, inſtrumentum non agere per virtutem aliquam, quam in ſe intrinſecè habeat, ſed per ſolam virtutẽ extrinſecam principalis agentis: & hic ſenſus eſt plane falſus: & repugnat principijs poſitis, & ab omnib. admiſsis: quia non poteſt inſtrumentum agere, niſi in ſuo ordine prius ſit conſtitutum in actu primo: A conſtituitur autem in actu primo per virtutẽ agendi, non extrinſecam, quæ illius non eſt, ſed intrinſecam, quæ ſit in ipſo, vel potius ſit idem, quod ipſum: vnde, ſi aliqua huiuſmodi virtus in eo nõ ſupponatur, impoſsibile eſt, quod per aliquam immediatam coniunctionem ad virtutem principalis agentis in actu primo conſtituatur, vt ſatis demonſtratum eſt.

Ad quintũ. Ad quintum eadem fere eſt reſponſio: illa enim propoſitio: cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniunctione, & ſubordinatione ad ſuperiorem abſq; ſuperaddita entitate, poteſt quidem habere verũ ſenſum, ſi in cauſa inferiori ſupponatur aliquid, quo poſsit eſſe cauſa, ſeu (quod idem eſt) quo habeat aliquam vim cauſandi, quamuis imperfectã quæ perfici dicitur per coniunctionem ad ſuperiorem, non formaliter & in ſe, ſed cooperatiue, vt ſic dicam, & in ordine ad actionem, & hic ſenſus ſatis indicatur in ipſis nominibus cauſæ inferioris & ſuperioris. Quod autem ſit cauſa inferior, nihil in ſe habens, quo poſsit eſſe cauſa, repugnans eſt: rurſus quod, nihil nouum recipiens, perficiatur in ratione cauſæ per coniunctionem, neſcio quam, ad ſuperiorem, contradictionem apertam inuoluit: quia, ſi nihil in ſe habet, quo cauſare poſsit, quomodo cauſa inferior appellatur, antequam ſuperiori coniungatur, vt per eam coniunctionem perficiatur in ratione cauſæ? Aut, ſi ante coniunctionem nullo modo eſt cauſa, etiam in actu primo remoto vel obedientiali, quomodo coniungi dicitur ſuperiori cauſæ, vt perficiatur, & non potius, vt in eſſe cauſæ conſtituatur? aut quomodo id, quod ex ſe nullo modo eſt cauſa, per coniunctionem ad ſuperiorem ſimul conſtituitur formaliter in actu primo in ratione cauſæ imperfectæ, & perficitur in completa ratione cauſæ? Adde, quod illa coniunctio, nulla ſuppoſita actiuitate ex parte cauſæ imperfectæ, intelligibilis non eſt.

Ad 6. argu. & 1 exemplum. In ſexto argumento, & in primo eius exemplo, duo continentur falſa: primum eſt, lumen, quo illuminantur colores, non inhærere in ipſo corpore affecto colore quoad extrinſecam ſuperficiem eius: nulla enim philoſophica ratione id negatur, cum tamen ipſa ferè experientia contrarium ſuadere videatur. Sed ſit hoc erratũ tolerabile, ſeu vtcunq; probabile, illud certe intolerabile eſt, quod exiſtiment, colores nullam habere virtutem actiuam propriarũ ſpecierum ſenſibilium, ſed totã eſſe in lumine, quo illuminantur, ſiue extrinſece, ſiue intrinſecè: eſt n. hoc contra omniũ philoſophorum ſententiam quia lumen non habet vim efficiendi ſpeciem repræſentatiuam albedinis, ſed ab ipſa albedine principaliter determinatur talis actio ad efficiendam talem ſpeciem. Quod ergo colores non illuminati, dicuntur viſibiles tantum in potentia, non eſt, quia ex ſe nõ habeant aliquam virtutem actiuam ſpecierũ, ſed quia illa vti non poſſunt, niſi illuminentur. Vnde fortaſſe eſt incompleta illa virtus, & à lumine in ſua actione iuuatur, ſine aliqua tamen vi actiua coloris non poſſet intelligi illa actio: vnde hoc exemplum potius confirmat ſententiam noſtram.

Secundum exemplum. Secundum exemplum de phantaſmate ſupponit ſententiam incertam, quod phantaſma ſit proprium inſtrumentum ad producendam ſpeciem: illa vero ſuppoſita, neceſſariò dicendum eſt, phantaſma ex natura ſua habere aliquã vim actiuam illius ſpeciei, eſſe tamen inſufficientem & improportionatã: & ideo indigere cõſortio ſuperioris virtutis, vt poſſit efficere: & hoc modo poteſt aliquo modo intelligi, quod conſtituatur in actu primo ad agendum per coniunctionem ad intellectum agentẽ, etiamſi nihil ſibi inhærens recipiat, modo in ſuperioribus explicato: ſi autem phantaſma, neq; ex ſe habet actiuitatem vllam, neq; aliquid recipit ab intellectu agẽte, intelligi nõ poteſt, vel explicari, quomodo eleuetur, aut quæ ſit illa coniunctio cũ intellectu agẽte, per

per quam eleuari dicitur: hoc ergo exemplum etiam confirmat intentionem noſtram.

Tertium exemplum

Tertium exemplum de motu cœli rem falſam, vt exiſtimo, aſſumit, non eſt enim inſtrumentum ad agendum motus cœli, nec per illum intelligentia aliquid influit: ſed, ſi fortaſſe habet aliquam influentiam, mediante cœlo, neceſſe eſt, vt in ipſo cœlo ſit aliqua virtus actiua & inſtrumentalis reſpectu intelligentiæ, ſiue illa ſit per motum, aut cum motu impreſſa, ſiue innata, pendens tamen in actione ſua à motu intelligentiæ.

Quartum.

Ad quartum dicendum eſt, calorem eo modo, quo eſt inſtrumētum, habere ex ſe aliquam actiuitatem innatam & intrinſecam, vt coniunctus varijs formis poſsit varios effectus producere: & ſine hac actiuitate cōnaturali impoſsibile eſt intelligere, calorem eſſe aptum & connaturale inſtrumentum ad varios affectus, prout varijs & diſtinctis formis coniungitur.

Quartum de concurſu intellectus & voluntatis ad actus ſupernaturales.

Tandem idem conuincit quintum exemplum de intellectu & voluntate, non ſolum, prout eleuari poſſunt ad ſupernaturales actus efficiendos cum ſolo ſpeciali concurſu Dei abſq; habitu, vel qualitate ſuperaddita per modum actus primi, vt probabilius eſſe exiſtimo, ſed etiam, vt eleuantur ad eoſdem actus connaturaliter efficiendos per habitus infuſos quia in priori modo eleuationis procedunt rationes hactenus factæ, in poſteriori autem modo procedit ſpecialis ratio horum actuum. Nam dictę potentiæ eleuantur ad efficiendos illos actus vitali modo, ita vt in eorum effectionem vitaliter influant, & cōſequenter per eos vitaliter informentur: ad hunc autem modum agendi non ſatis eſt eleuatio ad agēdū denominatiuè tantum, neq; per ſubordinationem extrinſecam, quia illud reuera non eſſet agere, vt ſæpè dictum, & varijs modis probatum eſt: neq; intrinſecè per formam inhærentem, quæ ſit totale principium agendi, quia hoc non ſatis eſt ad actionē vitalem, cum potentia, in qua ineſt talis forma, tantum concurrat, ſuſtentando formam, & recipiendo actionem, quæ ab illa procedit.

Obiectio.

Dices, hinc ſequi, eſſe in his potentijs partialem virtutem actiuam horum actuum ſupernaturalium naturaliter ipſis congenitā: cōſequens autem (vt dicunt quidam) non eſt tutum: quia non parum in hoc faueturerrori Pelagii, cum aliquid tribuatur naturę ſecundum ſe, reſpectu ſupernaturalium actuum: ergo. Reſpondetur, ſi ſit ſermo de partiali virtute actiua abſolute & ſimpliciter, abſtrahendo ab hoc quod illa virtus dicatur naturalis, vel obedientialis, principalis vel inſtrumentalis, omnino dicendum eſt, quod in his potentijs ex præciſa natura ſua conſideratis, ſit aliqua vis actiua imperfecta & inchoata ad efficiendos hos actus ſupernaturales, hoc autem nō ſolum nihil habet periculi, aut doctrinę minus tutę, verum etiam parum erit tutum, parumq; conſentaneum principijs fidei, id negare: quia ſicut eſt de fide certum, has potentias ſolis naturæ viribus cum concurſu generali non poſſe elicere hos actus, ita etiam eſt de fide certum, cum ſupernaturali auxilio (quicquid illud ſit) poſſe illos efficere. & conſequenter eſt etiam certum, has potentias ita eſſe ex natura ſua inſtitutas, ac conditas, vt natę ſint eleuari per diuinam gratiam ad hos actus efficiendos. Ex hoc autem principio, adiuncto alio fere euidenti naturaliter, ſcilicet, actus vitales ſaltē ex natura ſua poſtulare, vt actiue fiant à potētia vitali, non denominatiuè tantum, ſed emanatiuè (vt ſic dicam) vere ac per ſe profluendo ab ipſa, plane concluditur, has potentias ex natura ſua poſſe eleuari ad hos actus hoc modo connaturali efficiendos: vnde ſicut non eſt tutum, negare concluſionem Theologicam, quæ ex vno principio de fide, & alio naturali ſequitur: ita non poteſt tutò negari eſſe in noſtris potētijs ſecun-

Reſponſio In potētiis animæ aliqua eſt vis ad ſupernaturales actus.

A dum ſe hanc aliqualem actiuitatem inchoatam, quæcunque illa ſit.

Vnde, quod Auguſt. dixit. l. de Prædeſt. Sanct. c. 5. *Poſſe habere fidem, natura eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium*, non ſolum eſt verum ratione potentiæ receptiuæ, ſed etiam ratione huius potentiæ actiuæ, ſaltem inchoatæ & imperfectæ: quia fides (ſermo eſt de actuali) haberi non poteſt recipiendo tantum, ſed coagendo, & cooperando gratiæ excitanti & adiuuanti. Fundamentum autem huius cooperationis neceſſario eſſe debet in ipſa natura: quia non poteſt totum ab extrinſeco prouenire, illud autem fundamentum nihil aliud eſt, quàm actiuitas aliqua, cum non ſit ſola receptiua potentia. Denique B hoc multo certius apparet in his actibus ſupernaturalibus, quando libere fiunt: quia, quod ſint nobis liberi, non habent formaliter & præcisè ex eo, quod ſint à Deo, quia vt ſic non comparantur ad nos actiuè, ſed paſsiuè: liberum autem vt liberum, nō eſt in recipiendo, ſed in agendo, vt non obſcure ſignificauit Concilium Tridenti. ſeſsio. 6. can. 4. & latius traditur in prima Secundæ: neque etiam hi actus formaliter habent, quod ſint liberi, ex eo quod ab habitibus procedunt: quia neque ipſe habitus eſt liber, niſi in quantum potētia illo vti poteſt cum vult: ergo hi actus habent, quod ſint liberi ex influxu libero ipſius potentiæ: neceſſe eſt ergo, vt potentia non ſolum per habitū, ſed etiā per ſe ipſam influat in hos actus: non poteſt autem per ſe influere, niſi ex ſe in entitate ſua habeat aliquā vim actiuam ad tales actus: nam ſi illam ex ſe non haberet, non poſſet ei in- C trinſecè & intimè addi, ſed ſolum poſſet adiungi actiuitas, quę eſt in habitu vel forma ſuperaddita vel in aliquo extrinſecus cooperante, quod non eſt, ſufficiens, vt oſtenſum eſt. Et propterea rectè dixit Auguſtinus, libro de Spiritu & litera, *liberum arbitrium naturaliter attributum à creatore animæ rationali eſſe vim mediam, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem poteſt.* Et de hac poſsibilitate loquitur in lib. 1. de gratia Chriſti capit. 50. cum ait, naturalem poſsibilitatem peccato eſſe vitiatam, ideoque inermem ac infirmam ab Ambroſio vocari: non enim poſsibilitas paſsiua infirmata eſt per peccatum: ea- D dem enim ſemper manet, ſed actiua eatenus infirmata eſt, quatenus deſtituta eſt conſortio iuſtitiæ, & habituum gratiæ. Denique ad ſaluandam vitam & libertatem in actibus ſupernaturalibus, neceſſariam exiſtimarunt hanc actiuitatem Driedo de conc. lib. arbitrij, & præd. cap. 3. Ruard. artic. 7. Bellarminus lib. de gratia & lib. arbit. capit. 15. qui etiam videndus eſt libro 3. capit. 10. Non ergo per hanc vim actiuam inchoatam & imperfectam noſtrarum potentiarum ad actus ſupernaturales fauemus errori Pelagij, ſed fugimus errorem Lutheri: Pelagius enim non ideo damnatus eſt, quia vim aliquam actiuam imperfectam noſtræ naturæ attribuit, ſed quia totam vim propriam & principalem in ea poſuit: neque Concilia, quando illum damnant, negant E noſtris facultatibus naturalib. omnem vim ad hos actus, ſed aliqualem potius ſupponunt, dum aiunt Deum nos adiuuare, & facere vt faciamus, & nos libere conſentire gratiæ vocanti cum adiuuantis auxilio, & alia ſimilia, quæ ſine aliqua vi actiua intrinſeca, & innata ipſis potentijs, neque intelligi poſſunt. An verò hæc vis actiua dicenda ſit naturalis vel obedientialis, principalis vel inſtrumentalis, id eſt in Theologorum diſputatione poſitum, quæ non eſt huius loci propria, de illa tamen infrà nonnihil attingemus, hoc ergo exemplum tantum abeſt, vt noſtram ſententiam impugnet, vt potius ad illam confirmandam plurimum conferat.

* *
*

Neceſsitas potentiæ obedientialis actiuæ, ex dictis concluditur.

QVæ hactenus diximus, manifeſtè, vt opinor, demonſtrant impoſsibilem eſſe eleuationem creaturæ, vt ſit verum ac proprium inſtrumẽtum phyſicum, per ſe, realiter, ac immediatè influens in effectum Dei principalis agentis, non per qualitatẽ aut nouam entitatem illi inditam, ſed per entitatem ſuam vt ſubſtantem diuinæ voluntati, & ſpecialiſsimo concurſui impoſsibilem (inquam) eſſe hunc eleuationis modum, niſi in entitate creaturæ, quæ hoc modo eleuanda eſt, ſupponatur aliqua actiuitas in ordine ad talem actionem. Quæ actiuitas ſecundum ſe conſiderata, priuſquam talis res à Deo eleuetur, aſſumatur, vel aſsignetur in inſtrumentũ, ita vt paratũ habeat proportionatũ concurſum, eſt remota & fundamentalis, & obedientialis à nobis vocatur propter rationes præcedent. ſectione aſsignatas, quas in ſolutionibus argumentorum magis declarabimus. Igitur, quod hæc vis actiua neceſſaria ſit, contra prædictos autores concluditur. Primò à ſufficienti partium enumeratione, quia oſtenſum eſt, ſine hac actiuitate impoſsibilem eſſe eleuationẽ per ſolam cooperationem diuinæ virtutis extrinſecæ ipſi inſtrumento, & principaliter operantis cum illo, & per illud: ſed ipſi admittunt, hunc modum eleuationis Deo eſſe poſsibilem: ergo neceſſe eſt, vt etiam admittant hanc actiuitatem in entitate eleuanda. Secundo, quia neceſſe eſt, terminum actionis (vt ipſi etiam dicunt) præhaberi aliquo modo in principio actionis tam principali, quam inſtrumentali, modo ſcilicet accommodato ipſi principio, id eſt, formaliter, aut virtualiter, vel inſtrumẽtaliter, quia nemo dat, quod non habet aliquo modo: ſed non poteſt illa res, quæ in inſtrumentum aſſumitur, prehabere ſeu continere terminum actionis per entitatem omnino à ſe diſtinctam, quam in ſe nullo modo recipit, quia, ſi illam in ſe non habet, quomodo per illam dicetur habere aliud? ergo neceſſe eſt, vt per ſuammet entitatem præhabeat illum terminum, virtute ſaltem remota & obedientiali. Tertiò, quia res, non exiſtens, neq; habens entitatem actualem, non poteſt eleuari, vt ſit inſtrumẽtum, vt concedunt aliqui ex dictis autoribus, & in ſequentibus ſectionibus demonſtrabitur: ſed huius non poteſt alia ratio reddi, niſi quia oportet, vt inſtrumẽtum huiuſmodi per ſuam entitatem influat in effectum, & vt ipſamet entitas inſtrumenti concurrat aliquo modo ad conſtituendum & complendum principium actiuum per ſe talis effectus: ergo totum hoc neceſſarium eſt in huiuſmodi inſtrumẽtis: non poteſt autem hoc intelligi ſine aliqua vi actiua intrinſeca ipſi inſtrumento, quæ cum non ſit ſuperaddita, oportet vt ſit innata; & hanc nos vocamus obedientialem.

Hę tamen rationes omnes ſolum procedunt contra eos, qui admittunt; poſsibilem eſſe illam eleuationem creaturæ ad operandum vt inſtrumentum phyſicum Dei reſpectu gratiæ vel aliorum effectuum omnino ſupernaturalium. Vereor tamen, ne aliquis coniungens has noſtras rationes cũ rationibus in principio factis contra hanc potentiam obedientialem, inde potius concludat, hanc eleuationem eſſe impoſsibilem, in hunc modum concludẽdo. Intelligi non poteſt talis eleuatio ſine prædicta obedientiali potentia actiua: ſed non videtur poſſe etiam intelligi, quî talis potentia actiua obediẽtialis ſit in rebus propter rationes ſuperius factas: erit ergo talis eleuatio impoſsibilis. Propter hanc ergo cauſam oportet, nõ ſolum ex principio ab alijs conceſſo, ſed abſolute & ſimpliciter declarare, hanc potentiam non eſſe impoſsibilem: hoc autem præcipuè fiet ſoluendo rationes omnes in principio adductas: nã ſi in huiuſmodi eleuatione & actiuitate,

A nulla inuenitur repugnantia, & contradictio, quam humana mens non diſſoluat, non eſt, cur negetur huiuſmodi potentia in creatura.

Prima ratio ex non repugnantia talis potentia.

Vnde formatur prima ratio, quia ad omnipotentiam Dei pertinet, vt poſsit vti creatura ſua ad omnẽ effectum, & ſecundum omnẽ modum & rationem non inuoluentem contradictionem: ergo, ſi in hoc genere eleuationis non inuoluitur repugnantia, ad omnipotentiam Dei pertinet, vt poſsit vti creatura vt inſtrumento ad omnem ſupernaturalem actionem, in qua talis repugnantia vel contradictio inuenta non fuerit: ergo & è conuerſo ad debitã ſubordinationem ſeu ſubiectionem creaturæ ad Deum ſpectat, vt in ſe habeat fundamentum ſufficiens, per quod poſsit obedire Deo ad huiuſmodi inſtrumentalem vſum. Maior ex terminis videtur per ſe nota, quia ad omnipotentiam Dei ſpectat, vt ſe extendat B ad omne poſsibile, & ad omnem modum operandi poſsibilem & non implicantem contradictionem: ergo, ſi hic modus operandi per creaturam vt per inſtrumentum, non inuoluit contradictionem, ſub omnipotentia Dei continetur.

Et confirmatur, quia ſi Deus non poteſt nunc vti ſua creatura hoc modo, vel eſt, quia nõ potuit illã talem condere, vt ſibi ad hunc vſum poſſet deſeruire; vel quia noluit. Neutrum dici poteſt: ergo. Prior pars minoris probatur, quia eſt implicatio in terminis, dicere ex parte obiecti ſeu creaturæ non inuolui repugnantiam in hoc, quod conſtituatur apta & ſubiecta ad hunc vſum; & tamen quod Deus non potuerit illam talem concedere: quia id prouenire C non poſſet, niſi ex imperfectione & limitatione potentię Dei. Quod autem in illo obiecto non inuoluatur repugnantia, conſtabit, vt dixi, ſoluẽdo difficultates omnes, & per ſe videtur maximè veriſimile, & conſentaneum diuinæ omnipotentiæ, quod potuerit creaturam condere ſubiectam, ſeu ſubijcibilem quoad hunc vſum operandi per illam, etiam eã, quæ ſunt vltra naturales vires creaturæ, in quibus aliunde ſpecialis repugnantia non inuoluatur. Altera vero pars minoris, ſcilicet creaturam non carere hac facultate, quia Deus noluerit talem illam condere, quamuis potuerit, facillimè ſuaderi poteſt: nã in primis nullo veriſimili fundamento negari poteſt, Deum noluiſſe hoc efficere; nam, cum potuerit id velle, vnde conſtat noluiſſe? Deinde conuinci et- D iam poteſt, hoc ipſo quod voluit Deus creaturam condere, neceſſariò voluiſſe cum prædicta ſubiectione illam conſtituere: tum quia non potuit Deus creaturam condere, quin habeat perfectiſsimum ac ſupremum illius dominium, & conſequenter poteſtatem vtendi illa in omnem vſum non repugnantem; tum etiam, quia, vt infrà oſtendam, illa potentia ſeu facultas, quę ex parte creaturæ ſupponitur, vt poſsit Deus illa vti prædicto modo, eſt in re ipſa omnino indiſtincta ab entitate creaturæ, & ideò eſt inſeparabilis ab illa: non ergo potuit Deus velle creare illam entitatem, quin etiam voluerit creare illã cum dicta facultate & ſubiectione. Quod ſi potuiſſet Deus aliquam entitatem creare, & non dare illi prædictam facultatem & ſubiectionem, impoſsibile eſſet eandem entitatem condere cum tali facultate E & ſubiectione, quia, vel non eſſet eadem entitas, ſed alia, vel habens aliam adiunctam; vel, ſi eſſet eadem, eandem, quantum in ſe eſt, haberet vel non haberet facultatem agendi: quia idem manens idem, ſemper eſt natum facere idem. Quod ſi entitati creatæ vt ſic non repugnat condi cum hac facultate, de nulla entitate creata affirmari poteſt, hoc ei repugnare, niſi vel in aliqua peculiari actione, vel in aliqua entitate ſpecialis aliqua ratio repugnantię oſtẽdatur; quod an interdum contingat, ad præſens inſtitutum non refert; aliquid tamen attingemus in ſolutionibus argumentorum.

Dicunt vero aliqui, hoc diſcurſu ſolum oſtendi,

eſſe

eſſe in creatura potētiam obedientialem, vt eleuari A poſsit in inſtrumentum: non tamen probari, illam potentiam eſſe actiuam, ſed paſsiuam obedientialē: quia proximè non eſt ad efficiendum, ſed ad hoc, vt creatura poſsit eleuari à Deo. Sed hæc reſponſio in ſuperius dictis impugnata eſt: nam propter ſolam verborum figuram, ſeu ſimilitudinem, huiuſmodi potentia, non vt actiua, ſed vt paſsiua, concipitur: quamuis autem *eleuari* paſsiuè ſignificetur, non tamē illo verbo ſignificatur propria receptio alicuius actionis, ſeu paſsionis vel formæ, ad quam potentia obedientialis paſsiua ſit neceſſaria, ſed ſignificatur denominatio quædam proueniens ex cōſortio plurium agentium & ſubordinatione vnius ad aliud, quomodò cauſa ſecunda dici poteſt iuuari à prima in agendo, & natura ſua eſſe apta vt ita iuuetur, quæ aptitudo non fundatur in potentia paſsiua, ſed in actiua potius inferioris ordinis. B Sic ergo in præſenti (ſeruata proportione) creatura eſt apta, vt eleuetur à Deo in inſtrumētum, non per potentiam paſsiuā, cum in ea eleuatione nihil receptura ſit, ſed per actiuam inchoatam & imperfectam ac obedientialem, cum ad agendum eleuanda ſit, & ſine illa vi actiua illa eleuatio omnino repugnet, vt oſtenſum eſt.

Secūda ratio ex potentia obedientiali paſſiua. Secunda ratio ſeu coniectura ſumi poteſt ex potentia obedientiali paſsiua, quam Theologi ponunt in creatura ad recipiendas formas ſupernaturales & præternaturales, vt ad gratiam, vnionem hypoſtaticam, viſionem beatificam, & ſimiles: cuius meminit ſæpè D. Thom. præſertim in. 1. diſtin. 42. quæſt. 2. art. 2. ad 4. vbi dicit, Deum indidiſſe materiæ primæ duplices rationes, ſcilicet, cauſales & obedientiales, C per quas omnes res natæ ſunt obedire Deo. Idem repetit in 2. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2. & in 3. diſtin. 2. quæſt. 1. art. 1. & quæſt. 8. de verit. art. 4 ad 13. & idem indicat 1. p. quæſt. 115. art. 2. & 4. & hac 3. p. quæſt. 1. art. 3. ad 3. & q. 11. art. 1. Et eandem potentiam paſsiuam obedientialem agnoſcunt omnes eius diſcipuli. Capreol. & Hiſp. quæſt. 1. prolog. Palud. & idem Capreol. in 4. diſtinct. 1. quæſt. 1. Caietan. 1. p. quæſt. 1. art. 1. & tom. 3. opuſc. tract. 3 quæſt. 2 & Ferr. 1. contr. Gent. cap. 5. & 3. cont. Gent. cap. 156. ergo ſimiliter non repugnat eſſe creaturis potentiam actiuam obedientialem. Hæc congruentia videtur planè eſſe D. Thom. quæſt. 6. de potentia artic. 4. vbi, D cum adduxiſſet ſententiam Gregorij 2. Dialog. cap. 30. & 31. dicentis, creaturas cooperari Deo in actionibus miraculoſis poteſtatiuè, hac ratione hoc ipſum ex eodem confirmat. *Quia, ſi hominibus data eſt* (inquit) *poteſtas filios Dei fieri, non eſt mirum, ſi ex poteſtate mira facere poſſint.* Deinde eadem conſequentia probatur: primò, quia, ſi aliquæ rationes ſiunt contra potentiam actiuam obedientialem, eãdem difficultatem ingerunt contra paſsiuam, & eiſdem modis in vtraque ſoluendæ ſunt, vt patebit in ſolutionibus argumentorum. Secundò, quia non minus pertinet ad omnipotentiam Dei, quod creaturæ illi obediant in agendo, quàm in recipiendo, ſicut autem non poſſunt illi obedire in recipiendo, niſi habeant potentiam paſsiuam; ita neq; in agendo, niſi habeant actiuam, cum denuo illam non recipiant, E vt ſupponimus: quale enim eſt imperium ſeu actus qui imperatur, talis eſſe debet potentia in eo, cui imperium imponitur.

Tandem probatur conſequentia, quia ex parte ipſarum potentiarū non eſt maior repugnantia, ob quam potentia paſsiua poſsit extendi extra naturæ terminos, & actiua non poſsit: imò quodammodò videtur eſſe minor repugnantia in actiua, quia actio quæ ab illa fluit, min⁹ intrinſeca illi eſt, quàm ſuſceptio potētiæ paſsiuæ, quæ intrà illam recipitur. *Obiectio.* Reſpondent aliqui, negando primam conſequentiam huius rationis, & omnes probationes eius. quia de intrinſeca ratione potentiæ obedientialis eſt, quòd ſit intrinſecè paſsiua: ſic enim ab omnibus definiri ſolet, quòd ſit aptitudo ad recipiendum aliquid ab eo, cui præter, vel ſupra naturam res obedire poteſt, *Copulata Conimbr. li. 1 phyſ q. 12. ar 4.* vt ſumi poteſt ex D. Tho. citatis locis: & ex ipſa voce obedientialis potentiæ videtur colligi: quia, ſicut imperare eſt agere aut mouere, ita potentia obediendi vt ſic eſt potentia paſsiua: proximè enim & vt talis eſt, tantum reſpicit directionem, vel imperium alterius, ad quod non comparatur vt principium agendi, ſed recipiendi directionem ſeu imperium. *Reſponſio.* Sed hæc obiectio nullius momenti eſt; nam, quod attinet ad definitionem illam potentiæ obedientialis, vt illis verbis ſignificatur, non eſt vniuerſalis, ſed limitata ad potentiam receptiuam, poteſt autem ſimilis proportionaliter dari de potentia actiua; vel ſi abſtractè definiatur, non per aptitudinem recipiendi, ſed per abſtractiora verba deſcribenda eſſet, vt, verbi gratia, quod ſit principium actus, &c. quia nomen principij abſtrahit à potentia actiua & paſsiua, & ſimiliter nomen actus ab actione & receptione.

Quod verò ſpectat ad rationē factam tota conſiſtit in ſolis verbis, vel propriè interpretando, quæ metaphorica ſunt, vel ex ſola ſpecie locutionis paſſiuæ inferendo veram paſsiuam potētiam. Vtrumque declaratur: nam hæc vox potentiæ obedientialis attributa rebus inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit: nam hæ res non ita poſſunt obedire, vt alterius imperium prius percipiant, & deinde exequantur; quomodo potentia obediendi videtur includere potentiam aliquid recipiendi, ſaltem notitiam imperij ſuperioris: res autem inanimatæ nō cum hac proprietate obedire dicuntur, ſed metaphoricè, quia ad nutum diuinæ voluntatis, vel recipiunt, vel agunt, quod Deus vult. Atque hinc fit, vt, licet creatura dicatur obedire Deo, vel ſubordinari illi in agendo, vel dirigi ab eo, & ſimilia, quæ paſsiuè ſignificantur, nihilominus his verbis non indicetur aliqua vera paſsio, & conſequenter nec potentia paſsiua creaturæ, ſed ſolum vel dependentia, quam à Deo habet in agendo, vel concomitātia neceſſaria, & ſubordinatio quædam inter actionem eius, & diuinam volūtatem, vt, hac poſita, ſtatim illa ponatur. Quo tandem fit, vt, licet potentia dicatur obedientialis, quaſi per metaphoram, vt dixi, & per denominationem extrinſecam, vt per eam explicetur, & modus operandi talis potentiæ, & qualis ſit actus eius, nihilominus ſit verum principium, vel agendi, vel recipiendi. Ex illa ergo denominatione *obedientialis* colligi non poteſt, potentiam obedientialem vt ſic, limitatam eſſe ad rationem potentiæ paſsiuæ. Exemplo declarari poteſt, nam potentia motiua, quæ eſt in membris corporis humani, quatenus ſubordinatur appetitui, aut voluntati, & præſertim quatenus per artem dirigi poteſt, ſine inconueniente dici poteſt potentia obedientialis, quia, quantum eſt ex ſe, operatur ad nutum voluntatis humanæ, & ita nata eſt ab ea moueri, dirigi, &c. & nihilominus (iuxta veriorem ſententiam) illa potentia phyſicè & realiter eſt tantum actiua, quamuis natura & modus operandi eius, per illam denominationem quaſi paſsiuam explicari poſsit.

At verò dicunt alij, potentiam obedientialem *Obiectio.* paſsiuam non eſſe veram potentiam realem, ſed ſolum non repugnantiam ad effectus miraculoſos: & ideo non poſſe dari potentiam actiuam obedientialem, quæ reale eſſe debet, verumq; principium agēdi. *Reſponſio.* Sed hoc non rectè dictum eſt, potentia enim paſſiua obedientialis formaliter & in ſe non eſt ſola nō repugnantia, quod veriſimilius dici poſſet de potentia, quam vocant obiectiuam, quam intelliguntur habere res, quæ creari poſſunt, antequam ſiant: quia, licèt actu nihil ſint, eſſe tamen ac fieri, eis non repugnat: in qua non repugnantia non intelligitur potentia aliqua paſsiua ex parte ipſarum rerum: quia illa non repugnantia ſolùm eſt quædam

negatio, potentia autem paſsiua intrinſecè includit poſitiuam entitatem cum poſitiua & reali capacitate alicuius actus. Potentia ergo obedientialis paſsiua non poteſt eſſe ſola non repugnantia, ſed neceſſariò eſſe debet poſitiua & realis potentia, vt patet in potentia obedientiali animæ ad recipiendam gratiã: nam, ſicut poſitiuè & realiter illam in ſe recipit, ita in illa præintelligitur potẽtia & realis capacitas ei⁹: nam actus poſitiuus & realis ſupponit potentiam poſitiuam & realem proportionatam. Item, quia anima ratione illius potentiæ habet cauſalitatem phyſicam & realem in genere cauſæ materialis reſpectu ipſius gratiæ, quam ſuſtentat in fieri & in eſſe reſpectu compoſiti: nam ex anima & gratia verè componitur vnum compoſitum phyſicum tanquã ex actu & potentia reali phyſica poſitiua, quæ non eſt niſi paſsiua obedientialis: hæc ergo potentia non tantùm eſt non repugnãtia, ſed eſt poſitiua ac realis potentia; illa verò non repugnantia verius ac proprius aſsignatur ex parte obiecti talis potentiæ: eſt enim ad actum non repugnantem, quamuis præter & ſupra naturam ſit: rectè igitur ex huiuſmodi potentia colligimus, poſſe dari ſimile genus potentiæ intra latitudinem potentiæ actiuæ.

Tertia ratio ex vi actiua potentiarum animæ ad actus ſupernaturales

Tertia ratio (quæ eſt noua confirmatio illationis factæ in ratione præcedente) ſumitur ex actibus vitalibus ſupernaturalibus, quos anima noſtra, & per intellectum, & per voluntatem, efficit. Sunt enim hi actus ſecundum fidem ſupernaturales; & iuxta veriorem, magiſq; hoc tempore receptam ſententiã, in ſubſtantia, ſpecie, & entitate ſua ſupernaturales ſunt. Rurſus negari non poteſt, quin hi actus effectiuè fiant à noſtris potentijs, vt planè definit Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. quod neceſſariò intelligendum eſt de his actibus, etiam quatenus ſupernaturales ſunt; tum quia Cõcilium planè loquitur de ſupernaturali actu vt ſic loquitur enim de hoc actu, quatenus per illum homo ſe ad iuſtificationem diſponit ac pręparat; tum etiã quia, ſi tota entitas actus eſſentialiter ſupernaturalis eſt, non poteſt entitas actus fieri à potentia, quin ſecũdum ſuam ſupernaturalitatem ab eadem potentia fiat. Imo, quamuis nõ tota ſubſtantia actus eſſet ſupernaturalis, dummodo ſupernaturalitas non ponatur in ſola denominatione extrinſeca ab aliquo influxu Dei, vel alicuius habitus (quod abſurdiſsimũ eſt) neceſſe eſt, modum illum, quo actus ſupernaturalis dicitur, quidquid ille ſit, eſſe elicitiuè à potentia, cuius eſt actus: quia ſecundum illam rationem & modũ vitalis eſt, & liber eſſe poteſt, ipſamq; potentiam vitaliter informat. Ad hos ergo effectus neceſſaria eſt in his potentijs aliqua vis actiua, quæ ad agendum extra naturæ limites extendatur ex motione ſeu auxilio Dei ſupernaturali: ergo datur in his viribus animæ potẽtia obedientialis actiua reſpectu horum actuum: ergo eadem ratione dari poteſt in alijs rebus.

Prima conſequentia declaratur ex his, quæ paulò ante diximus, quia hi actus non poſſunt manare effectiuè à ſola qualitate ſuperaddita, tanquã à proximo & formali principio agendi ex parte ipſius animæ, ſicut nonnulli putant, viſionem beatam eſſe actiuè à ſolo lumine gloriæ, & actus fidei, ſpei & charitatis à ſolis ſuis habitibus: oſtendimus enim paulò ante hoc repugnare his actibus, hoc ipſo quod vitales ſunt, multòque euidentius quod liberi ſunt, Neceſſe eſt ergo, quòd ipſæmet potentiæ animæ per ſuas entitates influant in hos actus; & è contrariò quòd ipſimet actus, etiam quatenus ſupernaturales ſunt pendeant immediatè à potentijs, etiam ſi ſimul pendeant ab habitu, vel auxilio. Loquor autem in tota hac ratione de actibus quatenus ſupernaturales ſunt ſpecificatiuè, & deſignando totam rationem formalem quæ ſit, & abſtraho nunc à ratione formali ſub qua, & ab alio modo loquendi in quo per quandam accommodationem ſolet effectus ſecundum vnam rationem tribui vni cauſæ, & ſecundum alium alteri: quomodo dicunt aliqui actum ſupernaturalem, vt actum vitalem vel liberũ, eſſe à potentia, vt ſupernaturalem verò, ab habitu vel auxilio: hoc enim nihil ad præſens refert, dummodo certò conſtet, totam ſupernaturalem entitatem actus, prout in re eſt, phyſicè & effectiue manare immediatè à potentijs animæ, & à proprijs entitatibus earum: nam hoc ſatis eſt ad concludendum eſſe in his potentijs virtutem aliquam actiuam reſpectu horum actuum, quę eſſe non poteſt ſuperaddita, ſed eſſe debet omnino intrinſeca & innata, quia hęc vis actiua diſtincta eſt ab illa, quę datur per qualitatem ſuperadditam.

Dicunt verò aliqui, hanc vim actiuam in his potentijs non eſſe obedientialem, ſed naturalem, imò aliqui volunt eſſe virtutem principalem, quamuis non integram. Sed de hoc modo loquendi dicam ſtatim, & oſtendam, verius dici obedientialẽ. Nunc illud argumentum nobis ſufficiat, quòd potentia actiua & paſsiua, teſte Ariſtotele, proportionem inter ſe ſeruant; ſed potentia receptiua, quam anima habet ad hos actus, etiam ſi innata ſit, nõ naturalis, ſed obedientialis dicitur: ergo idem dicendũ eſt de virtute actiua. Deniq; quomodocunq; vocetur, hinc ſaltem concludimus, dari in alijs rebus ſimilem vim actiuam innatam ad cooperandum Deo imperanti & mouenti in ſupernaturalibus actionibus & effectibus. Probatur hæc vltima conſequentia, quia non eſt maior repugnantia in alijs rebus, quàm ſit in his, imò quodammodo maior poterat eſſe repugnantia in his actibus, quia vitales ſunt, & maiorem quandam dependentiam habere videntur ab intrinſeco & connaturali principio. Atq; hinc cõfirmatur hæc ratio cum præcedente: nam propria obedientalis potentia primum omnium, ac præcipue veluti experimento cognita eſt à Theologis in animabus noſtris quatenus capaces ſunt actuum & habituum ſupernaturalium, de alijs autem rebus vix poteſt certo aliquo effectu cõſtare eſſe in eis potentiam ad recipiendum aliquam formam ſupernaturalẽ, quamuis cõſtet, multa in eis fieri poſſe ſupernaturali modo; quamuis de humanitate conſtet ex fide habere capacitatem obedientialem ad modũ vnionis hypoſtaticæ cum diuina perſona. Ex hac verò capacitate obedientiali, quã ex effectibus certis colligimus in quibuſdam rebus, inferimus dari ſimilem ſeu proportionalem in alijs rebus ad eos effectus, in quibus ſpecialis repugnantia vel implicatio cõtradictionis inuenta nõ fuerit: ergo ſimili modo rectè argumentamur ex effectibus quos in nobis & à nobis eſſe recta fide credim⁹, ad alios, qui per alias creaturas fiũt aut fieri poſſunt. Eò vel maxime, quod hi effectus nõ ſunt inuſitati Deo, per alias craturas operanti.

Quarta ratio ab exemplis.

Quartò non videtur contemnenda coniectura, quam præcedente ſect. afferebamus ex naturalibus exemplis, nam calor natura ſua eſſe dicitur inſtrumentum ſubordinatum reſpectu diuerſorum agẽtium in ordine ad effectus ſe ipſo perfectiores, & vt ſic dicitur habere aliquam vim actiuam inſtrumentariam & connaturalem reſpectu illorum: quid ergo mirum quòd creatura reſpectu ſui creatoris poſſit habere vim inſtrumentariam obedientialem? Et augeri poteſt hæc coniectura ex inſtrumentis artis; ſicut enim materia naturalis eſt in quadam potẽtia obedientiali reſpectu humanæ facultatis & ingenij ad recipiendas formas artis; ita in ratione inſtrumenti ſubijcitur eidem arti ad efficienda mira opera, quæ vim naturalem talium inſtrumentorum excedere videntur: ergo credibile eſt poſſe Deum altiori modo vti ſua creatura vt inſtrumento ad ſupernaturalia opera diuinæ artis & omnipotentiæ; ac conſequenter, quod in eiſdem rebus creatis ſupponatur aliqua vis actiua, qua poſsint Deo ſic operanti cooperando obedire.

Quintò

Quinta ratio, ex illimitatione diuinæ potentiæ.

Quintò non videtur reijcienda ratio in ſuperiorib⁹ tacta, quia ſine hac virtute actiua intelligi non poteſt, quòd creatura eleuetur ad faciendũ aliquid vltra id quod naturaliter agere poteſt, vt ſatis videtur in ſuperioribus demonſtratum, & amplius ex ſolutionibus argumentorum conſtabit: difficillimum autem creditu eſt, diuinam potentiam eſſe in hoc genere operandi adeò limitatam. Et ad hoc cõferunt illa exempla, quibus ſect. præced. oſtendi, in alijs rebus immutare Deum naturas, & eleuare illas ad aliquid præter vel ſupernaturale, nihil eis addendo, ſed eis ſua voluntate vtendo. Atque hic adduci poſſent omnia teſtimonia Scripturæ & Sanctorum, quibus hæc actiuitas inſtrumentorum Dei confirmari ſolet, ex quibus plura in præcedentibus ſect. adducta ſunt, & plura etiam afferam in 3. tomo, tractando de actiuitate ſacramentorum; & videri etiam poſſunt Auguſtinus in Pſal. 130. & in id Pſalmi 138. *Mirabilia opera tua, & anima mea cognoſces nimis.* Chryſoſt. hom. 1. in Acta, Ambroſ. ſerm. 91. & optimè D. Thomas, quæſt. 6. de potentia, art. 4. Et poteſt hoc confirmari, quia Sancti ſæpenumero mirantur, quòd Deus interdum operetur aliquos effectus, adhibendo res, vel nullius virtutis, vel etiam repugnantes, vt, quod illuminet cæcum, luto vngendo oculos eius; quæ admiratio nulla certè eſſet, niſi huiuſmodi res aliquid conferrent ad tales effectus: admiratio ergo eſt, quòd in huiuſmodi rebus ſit vis ad obediendum Deo, efficiendo etiam oppoſitũ eius, quod earum natura poſtulare videbatur: imò in naturalibus exiſtimant aliqui, interdum hoc accidere, vt quando aqua mouetur ſurſum ad replendum vacuum, quod putant fieri actiua vi obedientiali grauitatis ad imperium Dei, vniuerſalis naturæ gubernatoris.

Auguſt. Chryſoſt. Ambr. D. Thom.

Sexta probatio ab autoritate.

Sextò poſſumus hanc ſententiam autoritate confirmare, & in primis affero Auguſtinum. 9. de Trin. cap. 17. vbi cum dixiſſet, eſſe in rebus naturalibus virtutes agendi, iuxta naturales leges, ſubdit, *Super hunc autem motum curſumq; rerum naturalium, poteſtas creatoris habet apud ſe poſſe de his omnibus facere aliud, quam eorum quaſi ſeminales rationes habent*; & quamuis in his verbis videtur tantum loqui de potentia paſſiua, tamen mens Auguſtini apertè eſt indifferẽter loqui de vi actiua & paſſiua, de qua paulò ſuperius dixerat, *Elementa huius mundi corporei habent definitam vim, qualitatemq; ſuam, quid vnumquodq; valeat, vel non valeat, quid de quo fieri poſſit, vel non poſſit*; in quibus verbis de vtraque potentia loquitur: & infrà de vtraq; ponit exempla, vt *quod lignum aridum, repente floreat, & fructum gignat, vt aſina loquatur, &c.* Docet ergo apertè illo loco Auguſtinus, poſſe Deum facere, vt creatura aliquid vltra virtutem naturalem operetur ex imperio & voluntate Dei; atq; adeò per potentiam actiuam obedientialem, vt ſæpe deductum eſt. Præter citatos etiam autores in ſectione præcedente, afferri poteſt Bonauent. in 4. d. 10. art. 3. quæſt. 2. ad 2. vbi agens de virtute efficiente tranſubſtantiationem, & miraculoſam Chriſti conceptionem, ſignificat, ad vtramq; fuiſſe in creatura potentiã obedientiæ, & quamuis videatur loqui de potentia ex parte materiæ, circa quam verſatur vtraque actio, tamen reuera præcipuè loquitur de virtute actiua, quam concedit communicari creaturæ ad vtramque actionem. Eandem ſententiam ſignificare videtur Caietanus hic, art. 2. vbi ait, Deum efficere miracula per creaturam, non dando illi virtutem gratuitam, ſed vtendo illa inſtrumentaliter. *Qui vſus* (inquit) *eſt vis actuatiua ipſius in eſſe inſtrumenti, ac per hoc in eſſe cauſæ effectiuæ inſtrumentaliter operis miraculoſi: reducitur enim res illa de potentia obedientiali ad actum, cum de non inſtrumento fit inſtrumentum, quod fieri conſtat ex hoc ſolo, quod Deus vtitur illa inſtrumentaliter ad opus miraculoſum*: hæc enim verba non poſſunt commodè intelligi de potentia paſſiua

Auguſt.

Bonau.

Caiet.

A obedientiali, cum ipſe fateatur, nullam virtutem ſupernaturalem addi creaturæ per huiuſmodi vſum: ergo nulla potentia paſſiua creaturę reducitur in actum per talem vſum: ergo id verè ſolum dici potuit de potentia actiua.

Soluuntur argumenta in principio poſita.

Supereſt reſpondeamus argumentis in principio poſitis. Ad primum iam ferè reſponſum eſt in ſuperioribus, falſum enim in eo aſſumitur, dum dicitur, omnem potentiam obedientialem eſſe meram non repugnantiã, quam ſententiam refert Capreolus ex Aureolo in 4. d. 42. q. 1 art. 2. & 3. in principio, eamq; impugnat, vbi expreſsè docet, potentiam obedientialem propriè paſſiuam ſeu receptiuam, eſſe potentiam realem; & ad quintum dicit, ſecundum
B rem non eſſe aliud ab eſſentia ſubiecti, ſed tamen ſecundum rationem addere reſpectum ad potentiam Dei, & in hunc modum intelligendus eſt idem Capreolus in Prolog. q. 1. ad 1. cont. 6. concl. vbi inquit, hanc potentiam obedientialem non eſſe niſi quandam relationem; intelligẽdum enim eſt, præter entitatem rei non addere niſi relationem. Vnde ibidem hanc potentiam interdum vocat naturalem, quia eſt cõgenita cũ natura, eiq; intrinſeca, propriè tamen ait, nõ eſſe naturalem, ſed obedientialẽ: quia naturalis potentia eſt (inquit) quędam inchoatio actus, & poteſt reduci in actum per agens naturale.

Aureol.

Capreol.

Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, potentiam obedientialem paſſiuam, eſſe poſitiuam & realem, & habere in poteſtate actum, qui ex ea educi poteſt, in quo ex parte conuenit cum potentia natu-
C rali; differt tamen, quia potentia naturalis eſt per ſe inſtituta & ordinata ad actum ſibi proportionatũ, & naturaliter debitum, vel ſaltem naturaliter poſſibilem virtute agẽtis naturalis: potentia autem obedientialis eſt ad actum non debitum, ſeu excedentem ordinem naturæ, quam poteſt recipere ex vi ſupernaturalis agentis, hoc ipſo: quod aliunde non inuoluit repugnantiã, non quod ipſa potentia ſit ſolũ non repugnãtia, ſed quod talis entitas rei ſeu ſubiecti, comparata ad talem actum abſq; repugnãtia recipiendi illum à tali agente, ſufficiat ad rationem huiuſmodi obedientialis potẽtiæ. Igitur ex hoc generali capite non excluditur potentia obedientialis à ratione potentiæ realis & poſitiuæ; & per conſequens nec excludetur hoc titulo à ratione potentiæ actiuæ.

D

Circa ſecundum argumentum verſatur quæſtio, an hæc potentia naturalis ſit, vel ſupernaturalis.

In ſecundo argumento petitur, an hæc potẽtia naturalis vel ſupernaturalis dicenda ſit. Quidã enim contendunt, eſſe naturalem potentiam; alij verò omnino eſſe dicẽdam ſupernaturalem. Sed in primis quæſtio hæc, & tota difficultas in illo argumento propoſita, locum habet tam in potentia paſſiua, quam in actiua, nã etiam de potentia paſſiua quæri poteſt, quomodo ſupernaturalis eſſe valeat, cum ſit cum natura ipſa congenita: aut, ſi naturalis eſt, quomodò poſſit ad ſupernaturales effectus deſeruire:
E ergo vel neganda eſt etiam potentia obedientialis paſſiua, quod fieri nullo modo poteſt, vel quod de paſſiua dictum fuerit, dici etiam poterit de actiua.

In vtraque ergo locum habet eadem difficultas, quæ in hoc conſiſtit, quod hæc potẽtia videtur quodammodò media inter naturalem & ſupernaturalem, vnde in quantum eſt cõgenita naturæ, videtur eſſe naturalis. Item entitas illius naturalis eſt, cum nihil addat naturæ ipſius rei: nec poſſit vna met entitas ſimul eſſe naturalis & ſupernaturalis. Præterea hæc potẽtia ſit in re naturali ex vi cauſalitatis naturalis: & ab agente naturali, cõcurſu naturali operãte, à quo nihil niſi naturale fieri poteſt. Præterea, vel hæc potentia eſt ex natura rei diſtincta ab entitate natu-

Argumenta in vtramque partem proponuntur.

naturali rei, vel non: ſi non eſt diſtincta, quomodò eſſe poteſt magis ſupernaturalis, quam illa; ſi verò eſt diſtincta; erit ergo res vel modus ſupernaturalis, talis naturæ: ergo natura ſecundum ſe conſiderata eſt in potentia paſsiua ad talem entitatem vel modum. Imò etiã erit in potentia actiua, à qua reſultet talis entitas, vel modus, cum ſit illi intrinſecè ac neceſſariò cõiunctus ex natura rei: ergo redit quæſtio de potẽtia ad illum modum, an ſit naturalis; an ſupernaturalis. Nam, ſi ſupernaturalis dicatur, redibit de illa eadem quæſtio, & ſic procedetur in infinitũ; ſi verò dicatur naturalis, etiam ſi actus ſeu terminus eius ſit ſupernaturalis idem dici poterat, de illa potentia, de qua nunc diſputamus: ſuperfluè ergo ponitur talis potentia ſupernaturalis, media inter naturam & actum ſupernaturalem. Aliũde autem apparet nullo modo poſſe hanc potẽtiam naturalẽ eſ- B ſe aut appellari Primò, quia ordinatur ad actus vel effectus ſupernaturales: omnis autem facultas accipit ſpeciem ſuam ex obiecto ſeu actu ad quem ordinatur. Secundò, quia, teſte Ariſtotele, cuicunq; potentiæ naturali actiuæ reſpondet paſsiua; & è contrario. 3. de anima. ca. 5. & 5. Metaph. c. 12 lib. 9. cap. 1. Sed in præſente non correſpondet huic potentiæ obedientiali aliqua potẽtia naturalis: ergo neq; ipſa poteſt naturalis appellari. Tertiò, quia per hanc potentiam eleuatur res ad ſupernaturalem ordinẽ, & quodammodo per illã inchoatur ſupernaturalis ordo: ergo nõ poteſt ipſa eſſe merè naturalis. Quartò, quia hæc potentia natura ſua eſt proportionata ſuo actui, aliàs ſuperfluè poneretur: ergo eſt ſupernaturalis ſicut ille: patet cõſequẽtia, quia hac ſola ratione dicimus, habit⁹ infuſos eſſe ſupernaturales, quia C habent vim actiuam proportionatam ad efficiendos actus ſupernaturales.

Varij dicendi modi.
Scotus.

Propter has ergo rationes autores diuerſimodè loquuntur agentes præſertim de potentia paſsiua: nam Scotus q. 1. Prologi, & in 4. d. 49. q. 9. & 10. abſolutè vocat hanc potentiam naturalem; quod etiam omnes ſentire videntur, qui ponunt in homine appetitum naturalem ad videndum Deum. Alij verò appellant ſupernaturalem; quod ſentire videntur, qui negant, illam eſſe naturalem, vt Capreolus locis paulò ante citatis: quibus fauet Auguſtinus loco ſuprà citato, indicans, hanc potentiam eſſe ſupra leges naturæ. Alij partim naturalem, partim nõ naturalem vocant, vt Ferr. 3. cont. Gent. c. 51. circa finem. Alij deniq; nullo ex his modis, ſed obedien- D tialem appellant; & hic eſt frequentior modus loquendi D. Tho. vt patet ex locis paulò antea citatis in ratione ſecunda; quem frequentius ſequuntur Thomiſtæ ibidem citati, & Fonſeca lib. 1. Metaph. cap. 1. q. 2. ſect. 2. & 3. Et hic poſterior modus loquendi verior & ſanior eſt.

Potentia obedientialis non diſtinguitur ex natura rei ab entitate, in qua eſt.

Ne tamen res tota reuocetur ad quæſtionem de modo loquendi, eo quod facilè ſit ex varijs reſpectibus denominationes varias ſumere: vt res tota explicetur, ſupponendum in primis eſt, huiuſmodi potentiam obedientialem, ſiue actiuam, ſiue paſsiuam, in re ipſa nullo modo diſtingui, nec realiter, neq; ex natura rei ab illa entitate, cuius eſt potentia; neq; vt rem, neq; vt modum eius. Et quidem, quòd non ſit res diſtincta omnino realiter, euidentiſsi- E mum eſt, neq; vllus hactenus (quod ego ſciam) contrarium dixit: & à fortiori conſtabit, excludendo etiam diſtinctionem ex natura rei: & rationes dubitandi pro vtraq; parte ſuprà poſitæ hoc etiam conuincunt: quia, ſi talis entitas eſt omnino eiuſdẽ ordinis cum entitate naturæ, ſuperfluè ponitur ac fingitur. Si vero eſt ſuperioris & ſupernaturalis ordinis, non poteſt eſſe debita naturæ, & conſequenter neq; cũ illa congenita. Quæ ratio rectè intellecta oſtẽdit eſſe impoſsibilem talem potentiam obedientialẽ, quæ ſit res diſtincta realiter à ſubiecto, in quo eſt; nam, ſi eſt res diſtincta, erit forma vel qualitas A aliqua: interrogo ergo, an illa vis agendi ſit connaturalis illi qualitati, vel obedientialis: hoc poſterius dici nõ poteſt, alioqui oporteret, illam vim eſſe rem diſtinctam à tali forma: & ſic vel procedetur in infinitum, vel in prima entitate nõ oportebit, hãc vim obedientialem eſſe rem diſtinctam, quod intendimus. Si vero dicatur primum, ſequitur, illam actiuitatem non eſſe obedientialem, ſed naturalem. Dicetur fortaſſe, illam vim eſſe connaturalem formæ, non autem ſubiecto. Sed contra, nam ipſa forma eſt cõnaturalis ſubiecto, nam eſt intrinſecè innata illi, nam forma extrinſecus ſuperaddita non erit potẽtia obedientialis, de qua nunc agimus, ſed erit virtus illa inſtrumentalis per infuſionem qualitatis, quæ à nobis ſuprà reiecta eſt.

Quod verò non ſit aliquis modus ex natura rei B diſtinct⁹ ab entitate naturali, probatur primo, quia nullum eſt indicium talis diſtinctionis: hæc enim potentia obedientialis ita cõuenit entitati vnicuiq; per ſe ipſam, vt ſit prorſus inſeparabilis ab ea, & immutabilis etiam de potentia Dei abſoluta: hoc autẽ eſt ſignum indiſtinctionis ex natura rei, vt in diſputationibus Metaphyſicis latius declaratum & probatum eſt. Quod ſecundo amplius declaratur, nam quæ eadem generatione per ſe primo generantur, ſunt idem inter ſe, teſte Ariſtot. 4. Metaph. ſed ita eſt in præſenti, nam creatura præciſe conſiderata ſecũdum eam entitatem, quam habet per ſuam creationem ſeu productionem, per ſe ipſam eſt ſubiecta eſſẽtialiter ſuo creatori, abſq; eo, quod ab illa intelligatur dimanare aliqua entitas, vel aliquis mod⁹ realis, quo habeat illã ſubiectionẽ, vel in recipiendo, C vel in agendo: ergo potentia hæc obedientialis non eſt proprietas vel modus ex natura rei diſtinctus ab entitate creaturæ, alioqui non poſſet illi, vel ſine aliqua noua actione, propria, & ab extrinſeco proueniente, vel ſaltem ſine aliqua intrinſeca dimanatione, conuenire. Minor declaratur & probatur, nam, ſi præciſe conſideres creaturã, ſecundum illud eſſe, quod habet ex vi creationis ſuæ, omnino eſſentialiter includit illam ſubiectionem ad creatorem, ita vt etiam ſi mente cõcipiamus illam entitatem nudam & carentem omni modo ſuperaddito, neceſſario & eſſentialiter includat hanc plenam ſubiectionem ad Deum, ſicut è contrario in intrinſeca ratione creatoris vt ſic, includitur, quod habeat plenum & perfectum dominium ſuæ creaturæ.

Tertio id declaratur in vtraq; potentia, nam v. g. D anima rationalis per ſe ipsã eſt capax gratiæ; & per intellectum immediatè eſt capax fidei; & per voluntatem charitatis & ſpei, ita vt ſi ratione ſeparemus, etiam negatiuè, omnem realitatem, vel modum realem additum ſubſtantiæ animæ & potẽtijs eius, ex vi ſuæ perfectionis & ſubſtantiæ erit capax harum perfectionum ſupernaturalium; ſicut ex vi earum eſt ad imaginem Dei: ergo potentia obedientialis, quæ eſt in anima ad recipiendos hos actus vel habitus, nõ poteſt eſſe aliquid diſtinctum ex natura rei ab entitate animæ, & potentiarum. Idẽque argumentum fieri poteſt de potẽtia obedientiali actiua, quæ ad eoſdem actus ſupernaturales eſt in eiſdem potentijs animę. Et confirmari poteſt, quia, quando E fiunt hi actus, immediatè profluũt ex ipſamet entitate intellectus & voluntatis: ergo illa entitas eſt per ſe ipſam in ſuo ordine actiua talis actus. Et idem argumentum fieri poteſt de alijs diuinis inſtrumẽtis, quæ eleuãtur ad agendum per ſuaſmet entitates, vt in ſuperioribus declaratum eſt: hæc ergo actiuitas, quatenus intelligitur innata cum entitate creata, nullam rem, nec modum realem ex natura rei diſtinctum illi addit.

Quarto id probatur, declarando rationem à priori huius rei, nã huiuſmodi potentia obedientialis, tam actiua, quã paſsiua, quam in entitate creata eſſe dicimus, non eſt res aliqua per ſe primò ordinata ad agen-

ad agendum vel recipiendum id, ad quod eſſe dicitur obedientialis potentia: vnde non eſt concipienda tanquam habens proprium & tranſcendentalẽ ordinem ad talem actum, aut aliquam ſpeciem entis ab illo accipiens, ſed ſolum eſt intelligenda talis entitas vt cõſtituta abſolutè in ſua ſpecie vel natura, quæcunque illa ſit, & per ſe ipſam quaſi concomitanter exiſtens vis agendi vel recipiendi ex imperio creatoris, quidquid non repugnauerit; & ideò talis potẽtia nihil poteſt addere illi entitati, cui conuenire intelligitur. Hoc enim, non tantùm in hac potentia obedientiali, ſed etiam in naturali potentia & virtute agendi inuenitur: nam quodcunq; non conuenit per ſe primò entitati ex primaria intentione eius, ſed ſolum quaſi concomitanter, non addit nouam aliquam ſpecificationem, aut realitatem vel modum. Exemplis declarari poteſt, nam materia prima, quæ per ſe primò eſt potentia ad recipiendam formam ſubſtantialem, quamuis concomitanter ſic etiam potentia ad recipiendam quãtitatem, inde tamen nec ſpeciem aliquam, nec modum aliquem realem ſumit. Item forma ſubſtantialis per ſe primò inſtituitur ad dandum eſſe compoſito & actuandam materiam, & inde habet ſuam ſpeciem & eſſentiam; quod ſi hinc concomitanter habet vim aliquam immediatè agendi per ſe ipſam, vt, v.g. aliquam intrinſecam proprietatem per reſultantiam naturalem, vt dicitur frigiditas manare à forma ſubſtantiali aquæ, quando ſe reducit ad priſtinam frigiditatem; vel certè tanquam principium principale per ſe influens in ſuo ordine in aliquam actionem, quomodò multi cenſent, animã per ſuam ſubſtantiam influere in actus vitæ; vel ſi fortaſſe aliqua forma ſubſtantialis eſt per ſe ipſam actiua ſui ſimilis; in his omnibus exemplis vis actiua neque propriam ſpecificationem habet à tali actu, neque aliquid reale addit ipſi formæ ſubſtantiali. Ad eundem modum explicare ſoleo, quomodò in Deo ſit potentia affectiua ad extra, abſque tranſcendentali ordine, vel ſpecificatione propria à tali actu vel obiecto, quia, ſcilicet, illa potentia non eſt quaſi per ſe primò relata ad agendum, ſed eſt ipſamet entitas Dei, quæ, hoc ipſo quod eſt, quaſi cõcomitanter habet totam illam vim agendi cum ſumma identitate. Eodemq; modo philoſophandum cenſeo in accidentibus, nam quantitas v. g. per ſe primò eſt ad extendendum formaliter ſubſtantiam: & hinc habet ſuam ſpeciem, concomitanter verò hinc habet, vt ſit ratio recipiendi qualitates corporeas: hoc autem habet per ſe ipſam ſine vlla noua ſpecificatione aut additione alicuius rei, vel modi realis: & calor v.g. per ſe primò ordinatur, vt ita diſponat & formaliter afficiat ſuum ſubiectum, & inde habet propriam & ſpecificam rationem ſuæ entitatis, ex vi cuius eſt etiam actiuus ſui ſimilis, quod (vt opinor) nõ addit ei aliquã realem ſpeciẽ: neq; modum ex natura rei diſtinctũ, quod ſecus cõtingit in his potentijs, quę per ſe primò ordinantur ad aliquid agendũ circa extrinſeca obiecta, nam inde habet ſuam primariam ſpecificationem, & rationem. In præſenti ergo, cum hæc potentia obedientialis, nõ ſit ſpecialis entitas ad hunc finem per ſe primò inſtituta, ſed ſit veluti conditio quædã neceſſariò concomitans quamcunq; entitatem creatam, hoc ipſo, quod in ſua natura, vel ad ſuum peculiarem finem inſtituitur; non poteſt eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum ab entitate rei, & ſumens aliam propriam ſpeciem ex tali actu, ſeu ex habitudine ad illum.

Potentia obedientialis non eſt aliquid ſupernaturale.

Atque hinc conſtat primò, hanc potentiam obedientialem, quæ eſt in naturalibus entibus, nõ poſſe eſſe facultatem aliquam ſupernaturalem talium entium, quia alias neceſſarium eſſet, intelligere huiuſmodi facultatem vt aliquo modo diſtinctam ab entitate, cuius eſt facultas. Et hoc etiam bene confirmant rationes dubitandi ſupra adductę in fauorem

A huius partis. Poſſet autem excogitari alius modus, quo hæc potentia ſupernaturalis ſit, non per additionem & diſtinctionem à naturali entitate, ſed per coniunctionem gradus inferioris cum ſuperiori in eadem entitate indiuiſibili ſecundũ rem, diuiſibili autem ſecundum rationem, per conceptus præciſos ſeu inadæquatos in re ipſa fundatos, ſicut ſenſitiuũ, v.g. & rationale coniunguntur in anima humana ſecundùm eandem indiuiſibilem entitatem phyſicam: ſic enim naturale & ſupernaturale ſunt duo gradus entium, quos non repugnat phyſicè coniungi in eadẽ entitate, ſeu forma aut qualitate. Sed hic modus dicendi etiam eſt impoſſibilis; primò, quia ſequitur, nullam eſſe entitatem creatam merè naturalem, ſed neceſſariò eſſe per ſe & eſſentialiter eleuatam ad ſupernaturalem ordinem, quantum ad ali-
B quam participationẽ perfectionis eius: conſequens videtur valde falſum: ergo. Sequela patet, quia nulla eſt creatura, in qua non ſit aliqua potentia obedientialis, vel actiua, vel paſſiua. Minor autem cõſtat; tum ex communi ſententia omnium Theologorum, tum etiam, quia gradus naturæ inferior eſt, & finitus, & conſequenter ex ſe limitatus ad proprium ordinem. Secundò, quia ex illa fictione ſequitur, nullam formam naturalem ſolum agere, vt naturalis eſt, ſed etiam vt eſt ſupernaturalis: conſequens eſt abſurdum; ergo. Sequela declaratur, quia, ſi calor. v.g eſt naturalis, quatenus eſt productiuus caloris, & potentia ſupernaturalis, quatenus eſt productiuus gratiæ: ergo quando producit alium calorem, non ſolum producit in illo vim producendi alium calorem, ſed etiam vim producendi gratiam:
C ergo non ſolum producit id, quod eſt naturale; ſed etiam id, quod eſt ſupernaturale: ergo non ſolum agit, vt principium naturale, ſed etiam vt principium ſupernaturale, quandoquidem agit communicando aliquid ſupernaturale. Falſitas autem conſequentis videtur manifeſta: nam inde ſequitur nihil poſſe naturam agere cum ſolo concurſu naturali ſine aliquo ſupernaturali, quod eſt, confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ.

Tertiò, nam quando gradus ſeu ordo ſupernaturalis dicitur coniungi cum gradu naturali in eadem entitate, phyſicè indiuiſibili, interrogo, quo modo, vel qua ratione ille gradus aut entitas illa ſecũdum vnam rationem ſupernaturalis dicatur: aut enim dicitur ſupernaturalis abſolutè, quia nulli creaturæ eſt naturalis; aut reſpectiuè, ſcilicet, quia eſt ſupra
D naturam illius entitatis, cui ineſt. Hoc ſecũdum dici non poteſt, quia, quod eſt de eſſentia alicuius, nõ poteſt dici ſupernaturale illi. Item, quia, quãdo gradus inferior & ſuperior coniunguntur in eadem entitate indiuiſibili, vterq; eſt naturalis illi entitati, vt gradus ſenſitiuus & rationalis in anima humana. Et hinc à fortiori colligitur, nec primũ dici poſſe, quia, quod alicui creaturæ, tam accidenti, quàm ſubſtantiæ, poteſt eſſe cõnaturale, non poteſt dici ſupernaturale abſolutè: illud enim dicitur abſolutè ſupernaturale, quod non tantum reſpectu huius vel illius creaturæ, ſed ſimpliciter reſpectu omnium, quibus ineſſe poteſt, ſupernaturale eſt. Et ideò cõtradictio-
E nem inuoluit dicere, gradum ſupernaturalem abſolutè & in eſſentia ſua poſſe contrahi, & ita coniungi cum naturali gradu, vt ſit cõnaturalis, & eſſentialis ipſi entitati naturali. Et propter hanc cauſam, inter alias, repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalem creatam. Dices. In Deo coniunguntur illæ duæ rationes, nam eſt autor naturalis & ſupernaturalis; & illud habet per vim naturalem: hoc verò per ſupernaturalem. Reſpondetur primò, ſine cauſa ſumi argumentum ex Deo, cuius eſſentia non poteſt ſemper imitari à creatura. Deinde, ſi de Deo ſecundum ſe loquamur, reuera nihil eſſe poteſt in illo ſupernaturale: ipſa enim vis producendi gratiam, vel faciendi miracula eſt illi maximè naturalis, appellatur

verò

verò ſupernaturalis ſolùm denominatione extrinſeca, quia eſt productiua alicuius rei, quę eſt ſupernaturalis creaturæ, vel quia talis perfectio eſt omnino ſupra naturam entis creati, quo ſenſu etiã vis creandi, ſecundũ quam Deus dicitur naturalis autor, eſt maximè ſupernaturalis, non Deo, ſed creaturæ. Nõ eſt ergo ſimile, quod de Deo affertur, quia in Deo ſecundum ſe non eſt diſtinctio naturalis & ſupernaturalis ſecundum gradus, nec ſecũdum comparationem intrinſecam ad ipſum Deum, in creaturis verò diſtinguũtur illi gradus & ordines, & ita ille qui ſupernaturalis dicitur, talis eſt per intrinſecam comparationem ad gradũ naturæ ſeu entitatem naturalem: & ideo fieri non poteſt, vt in creaturis hæc duo coniungantur tanquam eſſentialia eidem entitati.

Quartò, quia illæ duæ rationes ſeu ordines naturalis & ſupernaturalis gradus, non poſſunt in eandem entitatem coaleſcere & conuenire tanquam duæ rationes adæquatæ & conuertibiles inter ſe, neque etiam tãquam gradus ſuperior & inferior, quomodo ergo coniungentur? Maior patet primo inductione, quia in omnibus alijs rationibus, quando gradus inferior & ſuperior illo modo vniuntur, vnus comparatur ad alium, vt genus ad differẽtiam: vt ſenſibile ad rationale, & viuens ad ſenſibile, &c. & nunquam ſe habent vt duæ rationes inter ſe conuertibiles. Secundo, quia quando huiuſmodi rationes ſunt conuertibiles, ſemper vna comparatur ad aliam vt proprietas ad eſſentiam: ſed hi duo gradus eſſentiales ſunt eiuſdem eſſentiæ: ergo non apparet, quomodo per ſe vniantur, quia vnus non contrahit alium, neq; è conuerſo: neque ambo ſunt differentiæ eiuſdem generis: imo ſi æquè vniuerſales ſunt, vix poteſt reddi ratio cur vnꝰ naturalis, alter ſupernaturalis dicatur. Minor autẽ declaratur, quia in primis ratio naturalis entis nõ poteſt comparari vt genus ad gradum ſupernaturalem: quia nulla eſt naturalis entitas, in qua non ſit aliqua potentia obedientialis actiua vel paſsiua: ergo ſi talis potẽtia eſt ſupernaturalis, nulla eſt entitas ita naturalis, quæ non ſit aliquã ratione ſupernaturalis: ergo non comparatur gradus naturalis ad ſupernaturalem vt genus ad differentiã contrahentem & eleuantem talem gradum: quia omnis ratio generica in aliquo inferiori ſaluari poteſt ſine differentia cõtrahente & eleuante illam ad ſuperiorem ordinem, vt ſenſibile eſt in bruto abſque rationali; & viuens in planta abſque ſenſibili. Neque etiam è contrario gradus ſupernaturalis poteſt comparari ad naturalem vt genericus ad ſpecificum; tum quia eſt ſuperioris ordinis, magisq; actualis, tum etiam quia pari ratione, in qualibet entitate ſupernaturali poterit aliqua naturalis potentia inueniri, vt in charitate v. g. poterit excogitari potentia ad producendum calorem, quo erit naturalis ratione termini, ſeu obiecti, ſicut è contrario potentia obedientialis, quæ eſt in calore ad producendam gratiam, dicitur ſupernaturalis ratione obiecti.

Quinto argumentari poſſumus, quia ex contraria ſententia ſequitur, potentiam illam obedientialem, quaſi inchoatam vel radicalem, quæ eſt in voluntate vel intellectu ad eliciendum actum fidei vel charitatis infuſæ eſſe eiuſdem ordinis ſeu ſupernaturalitatis cum habitu charitatis vel fidei infuſæ; conſequens eſt valde abſurdum: ergo. Sequela patet, quia eodem modo dicitur hæc potentia eſſe ſupernaturalis, ſicut ſunt illi habitus, & ex eadem radice, ſcilicet, quia ex ſe apta eſt concurrere ad actus ſupernaturales cum concurſu Dei ſupernaturali. Falſitas autem conſequentis patet, quia hoc eſt confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ, & eſt attribuere naturæ humanæ ſecundum ſe & ex ſe aliquid verè ſupernaturale, quod nõ videtur ſanæ doctrinæ conſentaneum.

Vltimo tandem, quia alias ſequitur, ordinem gratiæ A habere quandam intrinſecam connexionem cũ ordine naturæ, & formam ſupernaturalem, nimirum gratiam, recipi in ſubiecto omnino cõnaturali, & eiuſdem ordinis: nam recipitur in anima ſecũdum capacitatem verè ſupernaturalem, quam in ſe habet, & è contrario ipſi animæ, prout talem capacitatẽ habet, debita erat talis forma debito quodã connaturalitatis, ſicut materiæ debetur forma, & cuilibet potentiæ actus proportionatus: & conſequenter potentiæ actiuę, quam intellectus habet ad credendum, vel videndum Deum, debitus eſſet cõcurſus, & complementum neceſſarium ad operandum, quæ omnia falſa ſunt, vt conſtat ex materia de gratia. Nõ poteſt ergo hęc potẽtia dici ſupernaturalis, neq; vt facultas ſuperaddita naturæ, neq; vt gradꝰ eſſẽtialis illi rei, cui talis potẽtia cõuenire dicitur.

Neque rationes dubitandi ſuperius quoad hanc B partem propoſitę difficilem ſolutionem habent. Ad primam enim reſpondetur, facultatem per ſe primo ordinatam ad actum aliquem vel obiectum, accipere ſpeciem proportionatam ab illo: hæc autem potentia obedientialis non eſt huiuſmodi, ſed concomitanter ſe habet ad ipſam rei entitatem: vnde tam abſoluta eſt, quam eſt illa; neq; habet aliam ſpeciem præter eam, quam entitas ipſa habet. Ad ſecundam reſpondetur, ad ſummum, probare, hanc potentiam non eſſe ſimpliciter naturalem, quoad rationem ſeu munus potentiæ, quod concedimus, & ſtatim declarabimus. Et eadem fere eſt reſponſio ad tertiam, quanquam, quod in ea dicitur, per hanc potentiam eleuari rem, ſeu inchoari in illa ſupernaturalem ordinem, ſano modo intelligendum ſit: nam, ſi intelligatur de actuali ſeu formali eleuatio- C ne, etiam inchoata, falſum eſt; alioqui non poſſet creatura produci in puris naturalibꝰ, abſq; eo, quod eſſet actu eleuata aliqua ex parte ad ſuprenaturalem ordinem, quod falſum eſt. Si verò intelligatur de eleuatione in potẽtia, & de inchoatione quoad fundamentum ex parte naturæ neceſſarium ad actualem eleuationem, ſic verum eſt, quod aſſumitur, tamen ex eo nihil contra nos inferri poteſt, quia ipſa naturalis entitas rei ſecundum propriam rationem ſuam eſt fundamentum huius eleuationis abſque aliquo addito ſupernaturali, vt in homine, per hoc ipſum, quod eſt ad imaginem Dei, eſt fundamentũ, vt ad ſupetnaturalem ordinem eleuari poſsit. Ad quartam reſpõdetur, dupliciter poſſe dici potentiã proportionatam ad actũ; vno modo poſitiuè, quia eſt ex natura ſua inſtituta & ordinata ad talem actũ; D alio modo non repugnanter, quia, ſcilicet, non repugnat eleuari ad talem actum recipiendum, vel efficiendum: vel aliter, dupliciter poſſe potentiam dici proportionatam ad actum, vel proportione connaturali, quæ fundatur in naturali ſubordinatione, vel tranſcendentali relatione vnius ad aliud; vel proportione obedientiali, quæ fundatur in ſubordinatione creaturæ ad ſuum creatorem, ſuppoſita non repugnantia ex parte effectus ſeu obiecti. Hæc ergo potentia, de qua agimus, eſt proportionata, tã- E tum poſteriori modo: & ideo neceſſe non eſt, vt ſit eiuſdem ordinis cum actu ſuo. Et in hoc maximè differt vis actiua obedientialis potentiarum animæ à vi actiua, quæ eſt in habitibus infuſis: nam hæc eſt proportionata priori modo, tanquam connaturalis & eiuſdem ordinis: cui proinde debitus eſt concurſus ad talem actum: illa vero ſolum eſt obedientialis: vnde neque natura ſua ordinata eſt ad talem actum, neque ei debitus eſt talis concurſus.

Potentia obedientialis aliquo modo eſt naturalis, non tamen ſimpliciter.

Secundo principaliter colligitur ex dictis, hanc obedientialem potentiam, tam actiuam, quàm paſſiuam, aliquo modo poſſe dici naturalem: vel naturale appellando, quidquid ſupernaturale propriè non eſt, vel quia quidquid eſt entitatis in illa potentia, naturale eſt, vel cum natura congenitũ. An verò ſimpliciter hæc potentia actiua ſit appellanda naturalis,

ralis,quamuis de nomine & de modo loquẽdi quæſtio videatur, nonnulli tamen omnino ita cenſent ſentiendum & loquendum,in quodam ſenſu, quem falſum eſſe exiſtimo, & non tantum ad modum loquendi,ſed etiam ad rem pertinere. Exiſtimant itaque,hanc potentiam actiuam, quam nos obedientialem vocamus,neceſſario eſſe debere aliquam naturalem potentiam, effectiuam natura ſua alicuius effectus, qui ſecundum rationem aliquam communem conueniat cum effectu ſupernaturali, vt ratione illius conuenientiæ poſsit talis naturalis potentia eleuari ad efficiendum ſupernaturalem effectum, quatenus in eo inuenitur aliqua ratio,quam potentia illa poſsit natura ſua attingere,ratione cuius poſſit eleuari ad alium effectum, quem natura ſua non poſſet efficere: atq; hoc modo potentia illa,quæ eleuatur,dicitur eſſe potentia naturalis. Exemplis res illuſtratur, nam intellectus natura ſua eſt effectiuus intellectualis cognitionis ſeu viſionis:& quia hæc ratio in viſione Dei reperitur, quamuis eleuata ad ſupernaturalem ordinem, ideo intellectus per illam facultatem naturalem, quam habet ad efficiendum actum intellectionis vt ſic circa Deum,eleuari poteſt ad eliciendum actum videndi clare Deum.

An potentia obedientialis actiua, neceſſario fundetur in naturali actiuitate.

Similiter aqua natura ſua eſt effectiua alicuius qualitatis, & quia hæc ratio qualitatis in gratia reperitur, quamuis eleuata ad ſupernaturalem ordinem, ideo aqua per naturalem vim actiuam, quam habet ad efficiendam qualitatem, eleuari poteſt,vt cum ſuperiori aliquo concurſu efficiat illam ſupernaturalem qualitatem: ſine huiuſmodi autem actiuitate naturali (aiunt) intelligi non poſſet,quomodo ſit eleuabilis creatura ad agendum aliquid extra limites naturæ ſuæ.

Sed hęc ſententia & in re falſum dicit,& in modo loquendi non recte loquitur,nec rem declarat. Primum itaque falſum eſt dicere, non poſſe creaturam eleuari ad aliquid, niſi in ea ſupponatur propria naturalis potentia ad talem actum vel effectum,ſaltem ſecundum aliquam rationem communem. Nam in primis in potentia paſsiua ſuſceptiua obedientiali id deeſſe videtur in anima rationali, quæ ex natura ſua non eſt naturaliter receptiua immediate & per ſubſtantiam ſuam alicuius qualitatis ab extrinſeco aduenientis, ſeu alicuius mutationis, & tamen ſupernaturaliter poteſt recipere immediate per ſubſtãtiam ſuam qualitatem aliquam ſupernaturalem: illa ergo capacitas animæ ad gratiam nullo modo ordinatur naturaliter ad aliquam qualitatem naturalem, ſed eſt mere obedientialis. Niſi forte quis dicat,animam per ſubſtãtiam ſuam eſſe capacem ſuarum potentiarum, & ita habere aliquam capacitatem naturalem ad aliquas qualitates.Sed ad hoc excludendum dixi, nõ eſſe capacem alicuius mutationis,ſeu qualitatis extrinſecus impreſſæ.Et reuera videtur valde impertinens,quod potentiæ animæ ſupponantur diſtinctæ ab anima,& receptæ in illa, vt ipſa intelligatur capax gratiæ:non enim ea ratione eleuari poteſt ad ſupernaturale eſſe gratiæ, ſed quia, propter conuenientiam, quam habet cum Deo in gradu intellectuali,participare poteſt ſuperiori quodam modo diuinam ipſam naturam. Vnde multo melius haberet hanc capacitatem,etiamſi intra proprium ordinem naturalem eſſet per ſe intelligens & volens abſque diſtinctione reali potentiarum.

Deinde in vi actiua, ſeu in eleuatione creaturæ vt agat vt inſtrumentum Dei,incredibile videtur, non poſſe Deum eleuare ad aliquid ſupernaturaliter agendum niſi id,quod habet aliquam naturalem vim ad aliud naturaliter agendum. Primo quidem,quia ſi poteſt eleuare aquam,vt frigida eſt,v.g. ad efficiẽdam gratiam,cur non poteſt eandem, vt quanta eſt, ad eundem effectum eleuare? quod enim frigiditas ſit naturaliter effectiua frigiditatis, quantitas vero non ſit naturaliter effectiua alterius quantitatis,vel

A de impertinens eſt ad prædictum gratiæ effectum. Quod ex inſtitutione nunc facta veriſimiliter coniectare poſſumus: nam, vt aqua baptiſmi conferat gratiam,impertinens eſt,quod ſit frigida vel calida, dummodo aqua ſit,& impertinens etiam eſt, quod poſsit alterare corpus, tum quia, licet non poſſet ꝓpter reſiſtentiam vel diſpoſitionem corporis, nil referret,tum etiam, quia non eſt effectura gratiam in corpore,ſed in anima,in qua nullam qualitatem poteſt naturaliter producere.Deinde,quando Chriſtus Dominus ſanabat ægrotum, vel ſanctificabat illum per contactum, omnino impertinens & per accidẽs erat ex parte carnis aut veſtimentorum Chriſti naturalis vis actiua qualitatum, ſed immediate & per
B ſe ſequebatur effectus ex contactu illorum corporũ, qui præciſe in quantitatibus ſeu per quantitates fiebat: & fortaſſe actio immediate procedebat, vel à carne ipſa ſubſtantiali,vel à quãtitate ipſa, vel ſimul etiam à qualitatibus, quibus erat affecta,ſiue actiuæ eſſent qualitatum ſibi ſimilium,ſiue non eſſent.Et idem eſt de effectu gratiæ ſanctificantis, quando per manus impoſitionem datur. Multoque euidentius erit argumentum,ſi talis effectus proxime per localem motionem inſtrumenti fiat, ita vt immediata ratio & virtus agendi ſit motus ipſe:nam motus localis nullam vim actiuam naturalem habet, idemq; eſt de voce ſeu verbo, quæ eleuari poſſunt,vt ſint inſtrumentum Dei ad producendam gratiam: imo & ad producendam ſubſtantiam, vel conuertendam vnam ſubſtantiam in aliam, vt in ſacro Euchariſtiæ myſterio fit:& Chriſtus Dominus etiam id fecit ver-
C bo ſuo,quando in nuptiis aquam in vinum conuertit, ſaltem conuerſione formali, cum tamen verba ex natura ſua non habeant efficientiam vllam, præſertim ad producendam ſubſtantiam.Item interior actus voluntatis vel intellectus non habet vllam naturalem vim actiuam, & tamen, ſi aliqua creatura poteſt ſumi vt inſtrumentum ad ſupernaturales effectus, maxime huiuſmodi actus intellectus & voluntatis, vt D.Tho.citatis locis ſæpe docet. Quod ſi quis dicat,in his actibus eſſe virtutem naturalem ad efficiendos habitus ſibi proportionatos: id quidem, & impertinens videtur ad efficiendos effectus ſuperioris ordinis, & non eſt vniuerſaliter verum:nam actus ſupernaturales,vt viſio beata, dilectio aut cõ-
D tritio infuſa,non habent hanc naturalem vim,& tamen ex omnium ſententia multo facilius poſſunt hi actus eleuari,vt ſint inſtrumenta gratiæ efficiendæ, quàm alij actus mere naturales. Deinde,quis credat, poſſe Deum vti his accidentibus, quæ ſunt qualitates actiuæ,& non aliis, ſi quæ fortaſſe ſunt bene afficientia & diſponentia ſubiectum abſque naturali ordine ad agendum? aut poſſe Deum eleuare accidens,etiam materiale, ad ſupernaturaliter agendũ, non vero ſubſtantiam etiam angelicam, ſi fortaſſe immediate & per ſe nullam habeat actiuitatem? Denique in Euchariſtia caro vel ſanguis Chriſti Domini,prout ibi exiſtit,nihil poteſt naturaliter agere, & tamen, prout ibi eſt, eleuatur ad efficiendam gratiam in ſumente digne: ergo ſignum eſt non eleuari
E per naturalem potentiam, quam habeat ad aliquid aliud agendum.

Ratio vero eſt,quia,quamuis potentia ſit naturaliter actiua, ſi ex natura ſua eſt omnino limitata ad talem effectum,propter eam actiuitatem non habet actualem proportionem ad alios effectus, præſertim perfectiores & ſuperiores,producendos,ergo: ſi non obſtante hac naturali improportione & impotentia poteſt eleuari ad efficiendos illos excellentiores effectus,etiã alia res,quæ non ſit potentia actiua naturalis,ſed ſubſtantia vel quantitas, vel aliquid huiuſmodi, poteſt eleuari ad efficiendũ aliquid,quod naturaliter efficere non poteſt. Patet conſequentia, quia reſpectiue(vt ſic dicam)eadem eſt formalis improportio: quia tam inepta eſt potentia ad ea,quæ

ſunt extra ſuam vim actiuam, ac ſi prorſus nulla eſſet potentia, neq; actiuitatem haberet. Vnde ratio potentię actiuæ in tali inſtrumento quaſi materialiter ſe habet in ordine ad ſupernaturalem actionem, vt in voluntate, v.g. vt eleuari poſsit ad efficiendos actus intellectus, materiale eſt, quod ipſa habeat naturalem actiuitatem reſpectu propriorum actuum: ſic ergo, vt poſsit aqua eleuari ad gratiam efficiendam, videtur impertinens, quod ſit naturaliter actiua frigiditatis vel alterius qualitatis ſimilis. Præterea huc accedunt rationes, quibus ſupra probauimus eſſe in creaturis potentiam obedientialem, vt in diuina inſtrumenta aſſumi & eleuari poſsint: illę enim non ſolum probant de his rebus, quæ ſunt actiuæ aliquorum effectuum naturalium, ſed in vniuerſum de omnibus entibus creatis, reſpectu omnium effectuum, in quibus ſpecialis repugnantia inuenta non fuerit.

Atq; hinc vlterius intelligitur, quando potentia naturaliter actiua aliquorum effectuum, ad ſupernaturales res efficiendas eleuatur, tunc, licet res, quæ eleuatur, ſit naturalis potentia, tamen quatenus eleuata agit, non agere vt naturalem potentiam, id eſt, prout eſt virtus actiua natura ſua ordinata ad tales effectus, ſicut quando eleuatur ſubſtantia ad agendum, quamuis id, quod eleuatur, ſit ſubſtãtia naturalis, tamen formaliter ac præciſe loquendo non agit vt ſubſtantia naturalis, quia vt ſic ſolum dicit ordinem ad ſubſiſtendum in ſuo eſſe, ſed agit quatenus eleuata eſt, & quatenus in ſe habet fundamentalem, ſeu obedientialem vim, vt eleuari poſsit, ad quam vim quaſi materialiter ſe habet, q; ſit in ſubſtantia, vel in qualitate naturaliter actiua, vel nõ actiua. Et cõfirmatur hoc illatum, quia prædicta naturalis actiuitas limitata eſt ad tales effectus: ergo, quando vltra illos operatur, non agit vt naturalis vis actiua. Patet conſequentia, quia tunc non operatur intra naturæ limites: ergo nec operatur per concurſum, ſeu auxilium naturæ debitum aut proportionatum, neque habet connaturalem ordinem ſeu inclinationem ad talem effectum. Denique naturaliter eſt ſimpliciter impotens, ſeu ſine potentia ad talem effectum: ergo non poteſt dici efficere illum, vt potentia naturalis eſt.

Dices, hinc ſolum ſequi non efficere talem effectũ vt potentiam naturalem, naturali modo operãtem: nihilominus tamen poſſe illum efficere vt potentiam naturalem operantem vt eleuatam: quia non repugnat, rem imperfectiorem adiutam à perfectiori efficere aliquid ſuperius & perfectius, quod ex ſe non poteſt. Sed hoc quidem admitti poſſet, ſi illa particula, *vt*, ſpecificatiue ſumeretur, & deſignaret tantum rem, quæ ad agendum eleuatur: hoc enim ſenſu verum eſt, rem inferiorem poſſe eleuari ad efficiendam ſuperiorem, vt naturalem ad ſupernaturalem: & corpoream ad ſpiritualem producendam: tamen ſumpta illa particula omnino formaliter ac reduplicatiue, inuoluitur repugnantia in argumento: nam, cum dicitur potentia naturalis, vt talis eſt, virtute ſua attingere ſuperiorem effectum, ſenſus eſt, quod ex propria vi naturalis actiuitatis influit in talem effectum, repugnat autem hoc modo influere, & ſolum vt virtutem eleuatam influere. Implicat itaque, effectum eſſe omnino ſupernaturalem, & tamen virtutem naturalem prædicto modo influere in illum: nam, ſi prædicto modo influit ex natura ſua, habebit ordinem ad talem effectum, ſaltem per modum virtutis partialis, vel inſtrumentalis connaturalis: ergo comprehendet illum effectum ſub adæquata latitudine ſeu obiecto ſuæ actiuitatis naturalis: non ergo talis effectus erit ſimpliciter ſupernaturalis reſpectu talis virtutis: ſicut calor, ſi naturaliter eſt actiuus formæ ſubſtantialis ignis, & carnis, quamuis non habeat ſufficientem vim ad illum effectum, nec principalem, ſed inſtrumentalem tantum, & quamuis non poſsit talem effectum efficere niſi à ſuperiori agente iuuetur, nihilominus effectus eſt illi connaturalis, quia ipſe naturali vi, vt talis eſt, influit in illum. Quod ſi dicas, in calore hoc ideo eſſe, quia non ſolum agit virtute naturali, ſed etiam vt inſtrumentum ſubordinatum alicui virtuti principali connaturali. Reſpondetur, licet hoc verum ſit, hinc tamen ſumi argumentum: quia nulla poteſt eſſe virtus naturalis, quæ, ſi vt naturalis operatur, nõ ſit, vel principalis virtus, vel inſtrumentalis, ſubordinata alicui principali eiuſdem ordinis: nam hæc debent inter ſe proportionem & debitam habitudinem ſeruare.

Nec vero ſatis eſt, quod ſupernaturalis effectus in aliqua generica vel cõmuni ratione conueniat cum effectu connaturali, vt naturalis virtus, quatenus talis eſt, dicatur influere in ſupernaturalem effectum ſub illa communi ratione. Primo quidem, quia aliàs eadem ratione dici poſſet influere in illum, vt principalem virtutem partialem, ſi fortaſſe reſpectu effectus naturalis, in quo talis ratio reperitur, eſt principalis virtus. Secundo, quia virtus naturalis non ſemper reſpicit illam rationem communem per ſe, ſed ſolum rationem particularem, in qua illa communis includitur, vt frigiditas aquæ non eſt per ſe virtus ad producendam qualitatem vt ſic, ſed ad producendam hanc qualitatem ſibi ſimilem. Vnde non habet naturalem virtutem ad producendam rationem qualitatis, niſi vt contractam ad talem ſpeciem qualitatis: ergo, quando aqua vt inſtrumentum Dei producit gratiam, non poteſt dici producere illam per naturalem potentiam, quam habet ad producendam frigiditatem: eo quod gratia & frigiditas cõuenientiam quandam in communi ratione qualitatis habere videãtur: cum illa cõmunis ratio qualitatis non attingatur à tali virtute naturali, neq; vt adæquata ratio, quam per ſe primo in effectu reſpiciat; neque vt ratio, ſub qua attingit ſuum naturalẽ effectum. Et hoc argumentum maxime vrget in actione transſubſtantiandi, quæ attingit ſubſtantiam ipſam ſecundum ſe, ſeu quatenus eſſe poteſt terminus conuerſionis alterius ſubſtantiæ in ipſam, qui terminus nullam habet realem cõuenientiam cum alio termino naturaliter producibili præter communem conuenientiam ſubſtantiæ aut entis, quam nulla naturalis virtus creata poteſt per ſe primo, vel tanquam rationem formalem, ſub qua attingit ſuũ effectum, reſpicere.

Tertio, quia aliàs omnis potentia actiua naturalis alicuius effectus eſſet aliquo modo potentia actiua naturalis omnium effectuum habentium aliquam conuenientiam genericam cum altero effectu naturali, quod ſine dubio eſt valde abſurdum in philoſophia, vt facta inductione facile oſtendi poteſt. Et ratione, quia naturalis potentia non eſt commenſurata illi effectui, niſi ſecundum propriam & ſpecificam rationem eius: & ita non attingit ex natura ſua rationes communes, niſi prout in illo contractas. Maxime, quia hæ rationes communes phyſice, & in re non diſtinguuntur à particularibus, & ab entitatibus phyſicis, in quibus reperiuntur: hęc autem commenſuratio inter virtutem actiuam & effectũ phyſica eſt, & phyſice eſt conſideranda inter res, prout à parte rei ſunt, & non ſecundum rationes communes abſtrahibiles à noſtro intellectu.

Atq; hæ relationes eodem fere modo procedunt in potentiis animæ, quatenus ad ſupernaturales actus eliciendos eleuari poſſunt, in quibus ille modus loquendi videri poſſet habere maiorem probabilitatis ſpeciem propter vitalem & liberum modum operandi harum potentiarum: nihilominus tamen, etiam in illis potentiis, ego nulla ratione concederem, influere in hos actus virtute naturali, vt naturalis eſt, quia non cenſeo, has potentias eſſe naturaliter commenſuratas aut eſſentialiter ordinatas, aut

institu-

inſtitutas ex vi ſuæ ſpecificationis ad hos actus ſupernaturales eliciendos, etiam partialiter: neque ad attingenda illorum obiecta ſub ea ſpeciali ratione, qua ab eis attingi poſſunt: alioqui non video, quomodo in his potentijs non ſit etiam naturalis capacitas paſsiua ad huiuſmodi actus, cum hæc, & proxime ſequatur ex illa naturali commenſuratione talium potentiarum, & reſpondeat actiuitati naturali, quæ negari non poteſt in his potentijs, ſaltem partialis, ſi tales potentiæ habent eſſentialem habitudinem ad huiuſmodi actus ſeu ad totam latitudinem talium actuum, prout tam ſupernaturales, quam naturales complectitur: quia hæ potentiæ eſſentialiter ſunt actiuæ: vnde, quantum habent eſſentialis habitudinis ad hos actus, tantum habent actiuitatis: nullo enim modo in re diſtinguitur actiuitas naturalis ab eſſentia earum: ſolum ergo eſſe poteſt differentia inter actus naturales & ſupernaturales, quod ad illos erit maior virtus actiua, quam ad hos, vel quod ad illos eſt completa in genere potentiæ proximæ, ad hos verò eſt incompleta, etiam in illo genere. Quod ſane non ſatis eſt, vt hi actus dicantur ſimpliciter ſupernaturales reſpectu harum potentiarum: quia, vt ſupra argumentabar, etiamſi virtus ſit inſtrumentalis tantum, vel partialis, ſi ex natura ſua eſt illo modo inſtituta ad talem effectum, eiq́; commenſurata, effectus eſt illi ſimpliciter connaturalis, & iuxta debitum naturæ ordinem tali virtuti, vt paſsiua eſt, debetur talis actus, & perfectio: vt autem actiua eſt, debetur illi actiuitatis complementum, vel intrinſecum, vel per ſubordinationem & concurſum ſuperioris cauſæ. Hac enim ratione & angelis ſpecies intelligibiles; & homini generanti debetur concurſus etiam creatiuus animæ. Ac denique vix poteſt intelligi, quod potentia mere naturalis habeat ſpecificationem ſuam & eſſentiam ex habitudine ad ſupernaturales actus, neque adæquate, neq́; partialiter, multoq́; minꝰ intelligi poteſt, quod aliqua ſit eſſentialiter potentia actiua, & naturaliter actiua aliquorum actuum, & quod id non habeat ex ſua ſpecifica & eſſentiali ratione.

Tertio igitur (vt huic ſecundo argumento tandem ſatisfaciam) concludo, hanc vim actiuam inſtrumentorum Dei ſecundum rem quidem talem eſſe qualis eſt entitas, cui conuenire dicitur: vnde, ſi illa entitas eſt naturalis ordinis: etiam illa potentia ſecundum totam ſuam entitatem eſt naturalis: ſi autem entitas ſeu forma, in qua conſideratur talis actiuitas, ſit ordinis ſupernaturalis, etiam illa potentia erit entitatiue ſupernaturalis, non propter habitudinē ad illum effectum, ſed propter ſpeciem & eſſentiam talis entitatis. Poteſt enim hæc potentia obedientialis etiam in ſupernaturalibus qualitatibus conſiderari: nam character, v. g. vel charitas, aut gratia eleuari poſſunt ad efficiendos effectus, quos naturaliter efficere non poſſunt, ſiue, quia ſuperioris, ſiue, quia inferioris ſunt ordinis, vt ſi eleuentur ad efficiendam transſubſtantiationem, vel ad efficiendum calorem, vel quid ſimile. At vero quoad vſum (vt ſic dicam (ſeu quoad munus potentiæ, vel quoad modum agendi, non poteſt hæc potentia proprie dici naturalis propter ea, quæ diximus, quia non agit iuxta commenſurationem, vel propriam inſtitutionem ſeu ſpecificationem ſuę entitatis, neq́; cum concurſu ſeu auxilio ſibi debito, nec denique ad effectum, vel actionem ſuæ naturæ proportionatam. Neque etiam dicitur ſupernaturalis, quia non eſt naturę ſuperaddita aut infuſa. Sed ſpecialiter vocatur potentia obedientialis, quia non operatur niſi ex imperio creatoris, & cum extraordinario, & non debito concurſu. Et eodem proportionali modo loquendum eſt de potentia receptiua actuum, vel formarum ſupernaturalium, ſicut ex communi doctrina D. Thomæ & aliorum, ſuperius dictum eſt.

A *Soluitur argumentum tertium, & declaratur, per quid inſtrumenta diuinæ in actu primo conſtituantur.*

Ex his, quæ in ſolutione huius argumenti latiſſime dicta ſunt, plura ex alijs, quæ in principio fuerunt propoſita, expedita fere relinquuntur: & quidem tertium eandem difficultatem attingit, quam ſecundum, eodemq́; fere nos vſi ſumus contra oppoſitam ſententiam. Ex tribus enim membris ibi propoſitis, ſcilic. an auxilium ſpeciale Dei (quo, ſecundum omnes, indigent eius inſtrumenta, vt ſupernaturaliter agere poſsint) ſit tota virtus ſeu ratio agendi, vel ſupponat in inſtrumento totam virB tutem proximam, vel ſaltem ſupponat inchoatam, eamq́; compleat & eleuet ad agendum: ex his (inquam) tribus membris omnes conuenimus, non poſſe ſecundum affirmari propter rationes in argumento factas, & quia iam talia agentia non eſſent inſtrumenta, ſed principalia agentia. Rurſus, manifeſte (vt exiſtimo) probaui, primum membrum nullo modo affirmari poſſe: quia, ſi auxilium diuinum eſſet tota virtus agendi, hæc inſtrumenta, præſertim inanimata, nihil omnino agerent, quia hoc auxilium non eſt in ipſis rebus, quę dicuntur inſtrumenta: vnde nec conſtituere illa poteſt in actu primo ad agendum, nec ratione illius tantum, poſſunt denominari agentia, nec materialiter aut ſuppoſiC taliter (vt ſic dicam) quia non ſuſtentant virtutem agendi, nec per ſe ſe ſeu formaliter, quia per ſuas entitates non influunt in effectum. Vnde ſumi poteſt noua ratio, quia hoc auxilium, ſi ſumatur in actu ſecundo, non eſt virtus agendi proprie & in rigore, ſed eſt actualis concurſus ad agendum, qui etiam auxilium nominatur, & non eſt in inſtrumento, cui conferri dicitur, ſed in effectu ſeu ſubiecto, circa quod verſatur actio inſtrumenti: nihil enim eſt aliud, quam ipſamet actio, vt ſpecialiter ac principaliter à Deo fluens: non poteſt ergo hoc auxilium ſic declaratum eſſe virtus agendi, quia virtus ſignificat actum primum, non actionem ipſam: vnde, ſicut actus ſecundus ſupponit primum, & concurſus cum alio, ſupponit illud, cum quo eſt concurrenD dum, ita hoc auxilium ſupponit virtutem agendi. Si autem ſit ſermo de hoc auxilio in actu primo, quod aliqui vocant auxilium internum, ſic reſpectu horum inſtrumentorum non eſt aliquid creatum inhærens ipſis, ſed eſt ipſamet omnipotentia increata Dei, per voluntatem eius ſpecialiter applicata ad concurrendum cum creatura ad talem actionem, in qua nihil præuium aut creatum ponit, vt ſupponimus; ipſa autem Dei omnipotentia non poteſt eſſe tota virtus agendi in his actionibus: alioqui ipſa ſola agit, & ab ipſa ſola pendet effectus: nullo ergo modo poterit tribui creaturæ, cum nullo vero ac reali modo habeat vel ſuſtentet omnipotentiā Dei. Et hic quidem diſcurſus, ſuppoſitis principijs ſupra tractatis, euidenter (vt exiſtimo) concludit, in his inſtruE mentis, quæ agunt actione tranſeunte, ſine vlla ſupernaturali ac phyſica mutatione poſitiua præuia, quæ in ipſis fiat, tertium membrum eſſe eligendum, ſcilicet, ſupponi in his rebus inchoatam, & quaſi fundamentalem vim, quæ per auxilium eleuatur ad agendum, & illam vim potentiam obedientialē actiuam appellamus, ſi autem quis ſermonem miſceat de potentijs animę, quatenus ad actus ſupernaturales eliciendos eleuantur, in quibus præcedere ſolet auxilium diſtinctum ab actuali cōcurſu gratię, quod auxiliū vocari ſolet præueniēs ſeu excitans, & cenſetur eſſe virtus ad efficiendos tales actus ſupernaturales; dicendum eſt breuiter (quoniam hæc materia de auxilijs gratiæ ampliſsima eſt, & ab hoc loco aliena) eſſe quidem de fide certum, ad proprios actus ſupernaturales, pręſertim humanos, id eſt, cōſentiente & cooperante libero arbitrio factos, neceſſarium

eſſe non ſolum ſupernaturalem concurſum gratiæ (quem ego inter gratias adiuuantes merito numerandum cenſeo) ſed etiam auxilium excitans ſeu pręueniens, iuxta Conciliorum definitionem. Non eſt autem certum, quid vniuerſaliter hoc auxilium pręueniens ſit. Itaq; ſi cenſeatur eſſe aliqua qualitas per modum actus primi non eliciti à potentia vitali; ſed recepti tantum ad eliciendum actum alium ſecundum, in hoc ſenſu certum mihi eſt, non ſufficere hoc genus gratiæ excitantis, ſed vltra hoc ponendum eſſe aliud per modum actus ſecundi, vt plane Concilia docent, dum hanc excitantem gratiam vocant, *Spiritus Sancti inſpirationem, vocationem, & motionem*. Et è conuerſo non eſt mihi certum, illud genus gratiæ per modum actus primi inhærentis potentiæ eſſe ſimpliciter neceſſarium ad prædictos actus ſupernaturales eliciendos: nam, licet ſit certum dari habitus infuſos, non tamen eſt certum illos concurrere ad omnes actus, ſed probabilius eſt non concurrere ad eos actus, qui ſunt diſpoſitiones ad infuſionem ipſorum habituum; ſed ſolum ad illos, qui eliciũtur poſt obtentos ipſos habitus, qui fructus iuſtitiæ appellari ſolent. Eſt item certius ad ipſoſmet actus, qui ſunt gratiæ excitantes, non concurrere prædictos habitus: fingere autem alias qualitates priores habitibus & actibus, quæ per modũ actus primi tranſeuntis (vt aiunt) infundantur ad illos actus eliciendos, neq; in Conciliis aut in Patribus fundamentum habet, neq; vlla ſatis veriſimili ratione ſuaderi aut defendi poteſt. Rurſus, quamuis actus gratiæ excitantis detur propter alium actum ſupernaturalem liberè eliciendum, non eſt tamen certum, huiuſmodi gratiam excitantem phyſicè & per propriam efficientiam influere in alium actum, ſed ſolum moraliter excitare ac eleuare potentiam, atq; ita etiam in his actibus ſupernaturalibus, non eſt in vniuerſum verum, vel ſaltem non eſt certum, ad illos eliciendos dari virtutẽ inhærentẽ, & ſuperadditam potentiis, quę ſit actus primus, ſeu per modum actus primi ad phyſice efficiendos tales actus: nam hoc deficit tũ in actibus excitantis gratiæ (ſi tamen illi ſupernaturales quoad ſubſtantiam ſunt) tum in actibus ſupernaturalibus, qui ſunt diſpoſitiones ad primã gratiã.

Addo deniq;, etiam in his actibus ſupernaturalib. ad quos eliciendos datur auxilium præuium, ſeu gratia inhærens per modum virtutis actiuæ, non eſſe ſolum tale auxilium totam virtutem ad agẽdum, ſeu totum actum primum: quia, cum actus, qui eliciuntur per hanc virtutem, ſint vitales & liberi, neceſſe eſt, vt non ſolum à virtute extrinſecus data, ſed etiam ab intrinſeca, vitali, ac libera efficiantur: atq; ita etiam ſit, primum membrum partitionis propoſitæ in prædictis actibus locum non habere. Relinquitur ergo, vt reſpectu etiam talium actuum tertium membrum verum ſit, ſcil. in his inſtrumentis vel potentiis ſupponi aliquam virtutem, incompletam quidem & de ſe improportionatam, & indigentem diuina ac ſupernaturali eleuatione, & ideo inſtrumentariam tantum eſſe, & non principalẽ. Quæ doctrina tantum abeſt, vt inclinet in errorem Pelagij, vt potius neceſſaria ſit ad fundandam totam doctrinam de gratia, quam fides docet contra Pelagiũ. Quia ſine hac vi fundamentali non poſſet natura noſtra excitari, neq; adiuuari ad opera gratiæ facienda: vnde etiam neceſſaria eſt ad vitandum errorem Lutheri aſſerentis, potentias noſtras ſolum recipere, non autem efficere hos actus diuinæ gratiæ. An vero hæc virtus à nobis explicata, naturalis, vel ſupernaturalis dicenda ſit, iam eſt ſufficienter tractatum. Nec vero hæc doctrina (quod in eodem argumento tangitur) quicquam fauet opinioni Caietani circa viſionem beatam, quod ſcil. cum æquali lumine perfectior fiat à perfectiori intellectu: non enim id ſequitur ex noſtra ſententia, nam cum hæc virtus obedientialis, quam ponimus, ſit incompleta, & de

A ſe improportionata, non poteſt agere, niſi iuxta menſuram ſupernaturalis virtutis, ſeu auxilij, quo eleuatur. Et hoc ſenſu ſano modo intelligendum eſt, ſi apud autorem aliquem grauem legatur, in his actibus ſupernaturalibus, totam virtutem agendi eſſe auxilium, ſeu habitum infuſum, quod ſcil. intelligatur de virtute principali, ſeu de virtute complente, ſeu quaſi vltimate conſtituente, ac menſurante virtutem agendi.

Soluitur quartum argumentum, & declaratur, an, & quomodo hæc potentia obedientialis ſit inſtrumentaria virtus.

B QVarti etiam argumenti ſolutio ex proxime dictis facilis eſt. Petitur enim in illo, an creatura vt agens per hanc potentiam obedientialem, dicenda ſit agere vt inſtrumentum, an vero vt principalis cauſa: &, ſi eſt inſtrumentum, cuiuſnam ſit inſtrumentum, & ſub qua ratione. Et quidem, quod attinet ad actiones miraculoſas & tranſeuntes, certum eſt, creaturam non eſſe principalem cauſam earum, ſed ſolum inſtrumentalem, vt à fortiori conſtat ex his, quæ de Chriſti humanitate dicta ſunt ſect. 4. & ex eo quod de baptiſmo docet Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & quæ de aliis ſacramentis 3. to. tractabimus. Ratio autem huius veritatis ſumenda eſt ex propria definitione ſeu ratione cauſæ inſtrumentalis: non enim per ſe ſpectat ad rationẽ inſtrumẽti, vt à cauſa C principali, quæ per illud operatur, quoad ſuum eſſe procedat. Quamuis enim hoc in multis reperiatur, præſertim in inſtrumentis, quæ vocantur ſeparata: quia hæc veluti ſubſtituuntur ab agente principali, vt vices eius ſuppleant in agendo: tamen in inſtrumentis cõiunctis non eſt id per ſe neceſſarium, quia poteſt vnum agens operari per inſtrumentũ ab alio fabricatum, vt exemplis inſtrumentorum artis facile intelligi poteſt. Et ratio eſt, quia ad rationẽ cauſæ per ſe in vnoquoq; genere ſolum requiritur immediatus influxus inter ipſam & effectum: ordo vero illius effectus ad aliã remotiorem cauſam, à qua proxima cauſa proceſſit, eſt per accidens, vt conſtat de habitudine inter auum & nepotem: ſic ergo, vt duæ cauſæ coniungantur vel ſubordinentur in agẽdo, vt principalis & inſtrumentalis, per ſe ſolum requirunt debitum influxum in effectum, quod vero D vna ab altera procedat, nec per ſe ac formaliter neceſſarium eſt, neque etiam eſt conditio neceſſaria ad primum, quod per ſe requiritur: nulla eſt enim ratio, qua huiuſmodi neceſsitas oſtendatur. Nam cum eſſe ſit prius, ſaltem natura, quam cauſare, poſſunt duæ cauſę coniungi ad effectum cauſandum, ſi in eis ſupponatur eſſe accommodatum ad talem cauſandi modum, vndecunque illud habeant.

Deinde non eſt per ſe neceſſarium ad rationem inſtrumenti, vt in ſe recipiat aliquem motum ſeu influxum principalis agentis diſtinctum à ſuo eſſe & præuium ad actionem, vt per illum afficiat, vel applicetur ad agendum: quamuis enim hoc in inſtrumentis artis inueniatur, quia homo operans vt arti- E fex nihil poteſt efficere, niſi per motum localem applicando actiua paſsiuis, vel vnum corpus in vnum locum introducendo, & expellendo aliud, in inſtrumentis autem naturę illud non eſt neceſſarium, quia agentia principalia non operantur illo modo, ſed phyſice influendo in ipſum effectum, vel per ſolum inſtrumentum, ſi ſeparatum ſit, vel etiam per ſe ipſa ſi inſtrumentum ſit coniunctum. Priori enim modo operatur generans per ſemen vt per inſtrumentum, & proiiciens mouet per impetum: poſteriori autem modo concurrit intellectus agens cum phantaſmate, vel forma ignis cum calore, iuxta probabiles opiniones: multo ergo minus in inſtrumentis gratiæ, & omnipotentiæ diuinæ eſt neceſſarius prior ille modus agendi, quia etiam Deus eſt principale operans per hæc inſtrumenta, & per ſe immediate influens

fluens in ipſum effectum, & poteſt eleuare inſtrumentũ, ſpeciali modo cum illo concurrẽdo, quamuis in illo nihil præuium efficiat, vt ex dictis ſect. præced. probatum eſt. Ratio ergo inſtrumenti proprij ac phyſici in hoc conſiſtit, quod, licet vere efficiat, non tamen virtute principali, id eſt, ita proportionata, vt ſit eiuſdem vel eminẽtioris ordinis cum effectu in perfectione. Vnde fit, vt efficere non poſſit effectum, niſi vt ſubeſt ſuperiori concurſui principalis agentis, vel alterius ſuperioris, qui defectum eius ſuppleat, vt latius in Metaphyſicis diſputationibus tractamus. In præſenti vero ratio diuini & miraculoſi inſtrumenti vltra hoc habet, quod non ex naturali proportione, ſed ex obedientiali, ſeu non repugnante operatur, ac deinde hinc habet, vt efficiat per concurſum nullo modo ſuæ naturæ debitum, ſed per concurſum ſuperioris ordinis. Ex quo vlterius fit, vt actio non ſit menſuranda ex naturali perfectione inſtrumenti, ſed ex virtute ſeu influxu principalis agentis.

Ad argumentum ergo in forma negatur ſequela, ſcilicet, creaturam operantem per potentiam obedientialem operari vt principale agens: iam enim ſatis declaratum eſt, quomodo ratio inſtrumenti ei conueniat. Ad probationem autem ſequelæ reſpondetur, creaturam tunc agere vt inſtrumentum Dei autoris gratiæ, & ſupernaturalium effectuum. Neq; ratio, quæ contra hoc fit, eſt vllius momenti: nam, licet creatura cum omnipotentia obedientiali, quæ in ipſa eſt, tam actiua quam paſsiua, procedat à Deo vt autore naturæ, nihilominus vſus eius, vel in recipiendo, vel in agendo in ratione inſtrumenti, eſt reſpectu Dei vt autoris ſupernaturalis: quia neceſſe non eſt, vt idem efficiat inſtrumentum, qui illo vtitur, vt diximus: ergo multo minus neceſſarium erit, vt idem ſecundum eandem rationem efficiat inſtrumentum, & vtatur illo: ſicut ergo in artificialibus inferior artifex præparat interdum inſtrumenta, & ſuperior illis vtitur: ita hic dicere poſſumus, Deum vt autorem naturæ præparare ſeu creare res aptas, vt ſint inſtrumenta; Deum vero vt autorem ſupernaturalem illis vti. Maxime, quia idem omnino eſt Deus autor naturæ & gratiæ, ſolumq; per habitudinem ad diuerſos effectus illas denominationes à nobis recipit, quæ ita ſunt ſubordinatæ: vt vna alteram per ſe ſupponat: ideo enim Deus poteſt præter vel ſupra naturam immutare creaturas, quia eſt autor & ſupremus illarum dominus per infinitam potentiam, qua illas creat, & eodem titulo eiſdem poteſt vti vt inſtrumentis ad ea omnia, quæ non repugnant, & ideo, quod potentia obedientialis comitetur creaturam, vt ab autore naturæ procedit, nihil obſtat, imo valde conſentaneum & cõſequens eſt, vt idẽ autor eius ea vti poſſit vt inſtrumento ſupra naturam eius tãquam ſupremus illius dominus.

An potentiæ animæ efficiant ſupernaturales actus vt inſtrumẽta.

Atque hæc quidem difficultatem non habent in actionibus ſupernaturalibus, ſeu miraculoſis tranſeuntibus, ſeu non vitalibus: de actibus vero ſupernaturalibus immanentibus, & vitalibus intellectus & voluntatis ſpecialis difficultas eſt, an dicendæ ſint potentiæ animæ influere in illos vt inſtrumenta diuinæ gratiæ, an vero vt principia proxime principalia, ſaltem partialia: nam iuxta rationem inſtrumẽti à nobis declaratam, videntur hæ potentiæ dicendæ inſtrumenta, non minus, quam cætera diuina inſtrumenta. Aliunde vero videtur repugnare, quod influxus ſit vitalis & liber, & quod non ſit ab operante vt ab agente principali & proximo. Propter quod aliqui negant, has potentias influere in hos actus vt inſtrumenta, ſed vt principalia principia proxima, & operantia, non per potentiam obedientialem, ſed per naturalem, quam habent ex natura ſua commenſuratam his actibus, quamuis non plenam. Sed hæc ſententia hoc modo explicata, à nobis reiecta eſt in ſolutione primi argumenti.

Prima opinio reijcitur.

Alij dicunt, has potentias influere prædicto modo in hos actus, vt ſunt actus credendi, amandi, &c. non vero, vt ſunt actus ſupernaturales.

Secunda opinio refutatur.

Sed hic etiam modus dicendi non probatur, nam vel per illam reduplicationem indicatur ratio, quæ in effectu ſit, vel ratio ſub qua ſit. Primum dici non poteſt, quia cum in actu amoris ſupernaturalis, v.g. in re non diſtinguantur ratio amoris, & talis amoris nõ poteſt actio phyſica attingere vnum, quin attingat aliud, maxime cum ratio amoris vt ibi contracta eſt, ad ſupernaturalem ordinem ſit eleuata: vnde non poteſt aliqua potentia eſſe principium principale illius effectus ſecundum vnam rationem, & inſtrumentale ſecundum aliam, quia & ratio generica eleuata eſt ad ſupernaturalem ordinem per differentiam ſpecificam, & è cõtrario actus etiam ſecundũ differentiam ſpecificam vitalis eſt & liber. Secundum autem de ratione ſub qua nõ recte hic accommodatur, qua ratio aliqua communis inuenta in effectibus, non attribuitur vt adæquata ratio ſub qua reſpectu potentiæ actiuæ, & vt illi commenſurata, & naturaliter proportionata, niſi illa potentia habeat naturalem vim & proportionem cum omnibus inferioribus ſub tali ratione contentis, quod in præſenti dici non poteſt, vt ex dictis patet. Aſſumptum oſtendi poteſt primo inductione, tam in omnipotentia diuina, quam in omnibus inferioribus: deinde ratione, quia potentia actiua vt ſic, non attingit rationes has cõmunes vt præciſas & abſtractas, ſicut attinguntur interdum obiecta à potentijs cognoſcentibus, & amantibus vt ſic, quia effectio ſemper verſatur circa particularem actum, ſeu terminum productum: ergo ratio communis non poteſt aſſignari vt adæquata ratio ſub qua potentiæ productiuæ, niſi potentia ſe extẽdat ad omnia ſub tali ratione contenta, alioqui excedit talis ratio ipſam potentiam. Sed in præſenti voluntas vel intellectus, vt ſunt naturales potẽtiæ, non ſe extendunt ad omnes actus cognitionis & amoris, vt dictum eſt: ergo non reſpiciunt illas rationes communes vt adæquatas & proportionatas rationes, ſub quibus operantur.

Quod ſi quis contendat, rationem formalem ſub qua, eſſe illam rationem communem, quæ ſub ſe comprehendit omnes illas rationes particulares, ad quas extendi poteſt actio potentiæ, vel naturaliter, vel ex eleuatione. Contra hoc eſt, quia ſequitur in primis, eadem ratione idem eſſe dicendum de proprijs & ſpecificis rationibus, ad quas efficiendas poteſt eleuari potentia. Sequitur deinde, idem eſſe dicendum de quacunque alia virtute naturali actiua actione tranſeunte, quatenus eleuatur ad efficiendam gratiam vel aliam rem ſimilem, quæ in aliquo genere conuenit cum effectu ſibi connaturali. Neutrum autem horum conceditur, neque recte concedi poteſt. Et ratio à priori eſſe videtur, quia, quando illa ratio communis de ſe eſt indifferens ad res inferioris & ſuperioris ordinis, & potentia tantum poteſt ſua vi naturali illam attingere, vt contracta eſt in rebus inferioris ordinis, quibus naturaliter eſt commenſurata, tunc non attingit per ſe primo illam rationem communem, etiam vt rationem ſub qua, ſed ſolum vt contractam, ſibiq; accommodatam, & ideo non poteſt ratio illa communis dici adæquata ratio ſub qua talis potentiæ, & conſequenter neque attribui poteſt tali potentiæ, quod naturali vi attingat effectum ſuperioris ordinis, etiam ſub illa ratione communi. Maxime, quia potentia actiua non poteſt attingere effectum ſub ratione communi, niſi attingat totam ſpecificam rationem, quam effectus in re habet, & ideo non poteſt ratio communis, ſi vt præciſa ſumatur, aſsignari tanquam propria ratio, ſub qua potentia attingit effectum, quia ratio ſub qua debet intime inueniri, & quaſi tranſcendere totum effectum, & totam rationẽ eius, quod ſi hoc modo ſumatur ratio illa com-

munis actus cognoſcendi, & amandi, vt naturales actus & ſupernaturales in ſe complectitur, ſic reuera non eſt adæquata ratio in ratione effectus reſpectu intellectus & voluntatis creatæ, vt ex dictis ſatis conſtat.

Tertia opinio improbatur. Alij diſtinguunt aliter, nimirum, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam & entitatem ſuam fieri ab his potentijs vt inſtrumentis diuinæ gratiæ; tamen, quatenus ſunt actus vitales & liberi ipſi homini, eſſe ab illis vt à proximis principijs principalib⁹, & à naturali etiam vi, prout ab obedientiali diſtinguitur, propter rationes dubitandi ſupra tactas. Verumtamen hęc diſtinctio nihil ad rem explicandam confert, vt patebit intelligenti, quid importetur per illas denominationes vitalis ac liberi actus. Ratio enim vitalis actus nihil dicit in entitate & natura eius actus, qui vitalis dicitur, niſi talem dępędentiam actualem à potẽtia vitali, vel aptitudinem ad illam. Duobus enim modis dici poteſt actus vitalis. Vno modo, veluti aptitudine, quia de ſe natus eſt ita fieri à potentia vitali, vt eam poſsit informare, & in actu vltimo vitæ conſtituere, & hoc nihil omnino addit ſupra eſſentiam ſeu entitatẽ actus, quia hæc eſt ratio eſſentialiter conſtituens illum. Vnde, ſi potentia inſtrumentaliter efficit actum quoad totam eſſentiam & ſubſtantiam eius; etiam efficiet illum inſtrumentaliter, quatenus hoc modo vitalis eſt. Alio modo poteſt actus vitalis dici, quia actu procedit à potẽtia vitali: & hoc modo præter entitatem actus, quæ in illo tanquam in termino actionis conſideratur, addit ſolum talem dependentiam ſeu actionem, quæ intrinſece ac neceſſario reſpiciat potentiam vitalem vt proximum principium, à quo manat: nihil enim aliud excogitari poteſt, quod per talem denominationem ſignificatur: fingere enim in actu vitali alium modum, ex natura rei diſtinctum ab entitate actus, & à dependentia eius, ſeu ab actione & à termino actionis, neque explicari poteſt, quid ſit, neque ad quid ſit: nam, illis duobus poſitis, intelligitur ſufficienter tota ratio actus vitalis in ratione effectus eliciti à potẽtia, quam nunc conſideramus: ergo improbabile eſt, alium diſtinctum modum excogitare, quo ratio vitalis actus compleatur. Hoc autem ſuppoſito, non habet locum diſtinctio data, nam ibi tantum eſt vnica actio, qua talis actus procedit à potentia vitali: ergo vel potentia attingit illum effectum per illam actionem vt cauſa principalis, vel vt inſtrumentalis: ſi priori modo: ergo effectus, tam vt vitalis, quam ſecundum ſuam entitatem, procedit à potentia vt à cauſa principali: ſi autem potentia per illam actionem attingit effectum quoad entitatem eius, vt inſtrumentum; & nihilominus effectus eſt vitalis actus, &, vt eſt à tali potentia, denominatur vitalis: ergo etiam vt vitalis procedit à potentia vt inſtrumento, cum ab actione inſtrumentaria vitalis denominetur.

De alia vero denominatione liberi clara ratio eſt, quia liber actus ſupra vitalem nihil intrinſecum actui addit, ſed ſolam denominationem à facultate, quæ eſt in potentia ad ſuſpendendum influxum in talem actum, vel ad adhibendum contrarium, quæ facultas, quatenus eſt ad non agendum, vel ad efficiendum aliquem actum naturalem, repugnantem ſupernaturali actui, poteſt quidem attribui potentiæ vt principali virtuti, non tamen quatenus includit poſitiuam facultatem ad eliciendum actum ſupernaturalẽ: & quia denominatio liberi hæc omnia includit, ideo actus ille, etiam vt liber, non poteſt attribui potentiæ vt principali virtuti, ſed ſolum ſecundum quid quoad prędictam negationem, quoad ad rem, de qua agimus, nihil refert. Si autem quoad modum loquendi quis contendat, denominationes vitalis & liberi ſumi ex habitudine ad potentiam tanquam à principali forma denominante, facile id poteſt concedi, etiam ſi influxus potentiæ inſtrumentalis ſit, in ratione actionis ſeu actiui principij: nam ab inſtrumento & ab actione eius poteſt aliqua denominatio principaliter ſumi, vt productio gratiæ, quatenus actio ſacramẽtalis denominatur, principaliter recipit hanc denominationem ex dependentia, quam habet à ſacramento: & nutritio vt ſic, præcipue denominatur à dependentia, quam habet à potentia nutritiua, quamuis hæc ſolum concurrat vt organum & inſtrumentum animę ad illam actionem: ſic ergo in præſenti, quamuis actus vitalis vt ſic, denominationem hanc recipiat ab influxu vel habitudine ad potentiam animæ, adhuc ſupereſt quæſtio, an influxus ille eſſe debeat cauſæ principalis, vel ſufficiat inſtrumenti proportionati.

Quarta opinio inſufficiens. Alij diſtinguunt aliter, quia vel actus ſupernaturalis fit à ſola potentia cum auxilio extrinſeco, & tunc fit à potentia vt inſtrumento: ſi vero fiat à potentia informata habitu ſupernaturali, fit ab ea vt à cauſa principali. Sed hæc etiam diſtinctio non explicat rem, quamuis fortaſſe in modo loquendi poſſit aliquo modo admitti. Quod ita declaro, nam in primis in hac diſtinctione manet integra illa difficultas, quomodo inſtrumentalis actio ſufficiat ad actum vitalem & liberum. Deinde etiam manet integra difficultas, quomodo potẽtia, etiam informata habitu, poſsit influere vt cauſa principalis: rationes enim, quæ procedunt de potentia ſine habitu, eodem modo vrgent in potẽtia affecta habitu. Probatur, quia quando potentia habet habitum, non per ſolum illum efficit, ſed etiam per ſuam entitatẽ, & per illam actiuitatem radicalem quam habet innatam ante habitum, & ab illa habet actus, quod ſit vitalis: ergo etiam tunc adhibet potentia proprium influxum per eandem actiuitatem obedientialem, per quam illum adhibet, quando operatur ſine habitu: ergo eodem modo operatur vt inſtrumentum. Et confirmatur ac explicatur amplius, nam licet habitus quantum ad id, quod confert, ſit cauſa principalis, tamen non confert totam vim agendi, ſed ſupponit inchoatam & imperfectam, ac complet & eleuat illam: ergo ſemper illa virt⁹, quæ ſe tenet ex parte potentiæ, eſt eiuſdem ordinis & rationis, quia virtus ſupperaddita nõ mutat illam intrinſece, ſed tantum per additionem complet: ergo ſi antea erat virtus inſtrumentalis, ſemper manet eiuſdem rationis. Quę ratio (vt mihi quidem videtur) demonſtrat, potentiam, quantum ad id, quod de ſe adhibet, eodem modo ſemper influere, quod ad rem ipſam ſpectat, nihilominus tamen quoad denominationem, & modum loquendi, quando informatur habitu, poteſt dici ſpeciali titulo cauſa principalis, vel denominatiue, & quaſi materialiter, quia ſuſtentat habitum, qui eſt cauſa principalis, vel quia ratione habitus intrinſece inhærentis, debitus eſt tali potentiæ ſupernaturalis cõcurſus, quo poſsit per talem habitum operari, & hoc modo dicitur potentia intrinſece eleuari per habitum, quia nimirum ex vtroq; cõponitur quoddam integrum principium, cui ſimpliciter connaturale eſt, tali modo, & cum tali concurſu operari, quamuis hoc ſolum ratione vltimę & ſupernaturalis formæ illi conueniat, quomodo dici ſolet, intellectui informato lumine gloriæ connaturalem eſſe viſionem beatam. Sed hoc, vt dixi, ad modum loquendi ſpectat, difficultas autem, quæ in re ipſa verſatur, adhuc ſupereſt explicanda.

Quintam opinionem, repugnantia dicere, oſtenditur. Dicunt ergo alij non repugnare illa duo, ſcilicet, quod hæ potentiæ agant tantum virtute obedientiali, & quod nihilominus agant vt principalia principia. Quod ſi obijcias, hinc ſequi, cæteras creaturas, quando eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem, agere etiam vt principalia principia, reſpondent, negando conſequentiam, quia potentiæ vitales eleuantur ab agendũ intra idem genus, quod attingere poſſunt naturali virtute, quamuis eleuentur ad agendũ in altiori ſpecie, quã poſsint efficere natu-

naturali virtute, intellectus enim naturaliter poteſt
efficere intellectionem, ſeu cognitionem, eleuatur
autem ad eliciẽdam cognitionem ſupernaturalem
& ideo ſemper retinet eundem modum agendi cau-
ſæ principalis, quod nõ ita accidit in alijs rebus, qui
ad ſupernaturaliter agendum eleuantur. Sed con-
tra, quia licet non in omnibus alijs rebus ſeu inſtru-
mentis inanimatis ſeruetur illa proportio, tamen in
multis videtur reperiri: aqua enim eleuatur ad pro-
ducendam gratiam, quæ continetur in genere qua-
litatis vel diſpoſitionis, ſub quo genere poteſt aqua
aliquid producere naturaliter, v.g. frigiditatem: ele-
uatur ergo eodem modo ſeu proportione, ſcilicet,
ad quandam altiorem ſpeciem ſub illo genere cõ-
tentam, quod ſua naturali ac principali virtute po-
teſt attingere: ergo vel aqua etiam erit principalis
cauſa gratiæ, quod eſt plane falſum, vel hic modus
agendi non obſtabit, quominus intellectus inſtru-
mentaliter efficiat ſupernaturalem actum.

Et confirmatur, primo, quia in ſuperioribus eſt o-
ſtenſum, hunc modum eleuationis non tranſcende-
re actiuitatem obedientialem, & eiſdem rationibus
oſtendi poteſt, non tranſcẽdere actiuitatem inſtru-
mentalem: imo videtur aperte repugnare, aliquam
rem agere vt principale principium, & non agere
virtute connaturali: ergo & è contrario repugnat a-
gere virtute tantum obedientiali, & non agere vt in-
ſtrumentum. Antecedens patet, quia principalis
cauſa dicitur, quæ agit virtute propria, & de ſe pro-
portionata ad effectum, tanquam exiſtẽte eiuſdem,
vel ſuperioris ordinis cum illo, vt conſtat ex com-
muni & recepta definitione cauſæ principalis: ſed
cauſa, quæ huiuſmodi eſt operatur virtute maxime
connaturali ac propria: ergo.

Et confirmatur ſecundo, quia magis eſt, intelle-
ctum eleuari ad efficiendam intellectionem ſuper-
naturalis eſſentiæ vel ſpeciei, quam calorem vt vnũ
v.g. eleuari ad efficiendum calorem vt octo, quia
maior eſt exceſſus in eſſentia ſpecifica intra idem ge-
nus, quam exceſſus in ſola intenſione intra eandem
ſpeciem: ſed ſi calor vt vnus eleuatur ad efficiendũ
calorem vt octo, non poteſt eleuari ad agendum vt
principale agens, ſed tantum vt inſtrumentale: ergo
idem maiori ratione dicẽdum eſt de intellectu. Re-
ſponderi poteſt, eſſe differentiam, quia calor (& i-
dem eſt de cæteris inſtrumentis inanimatis) ſiſtit in
effectu producto tanquam in vltimo termino & fi-
ne ſuæ actionis, quatenus ab illo eſt vt à principali
principio, actio autem intellectus tendit principali-
ter in obiectum, & quia intellectus ſemper eleuatur
ad agendum circa aliquod obiectum, quod natura-
liter poteſt aliquo modo attingere, vt v.g. circa De-
um, ideo dicitur potius intellectus agere, vt princi-
palis cauſa, quam calor eleuatus. Quod ſi obijcias,
hanc differentiam non videri vniuerſaliter veram:
quia aliquæ res excogitari poſſunt, quas non poſſit
intellectus naturaliter cognoſcere, vt ad eas vel co-
gnoſcendas, vel intuendas eleuari poſſit, vt ſunt re-
lationes diuinæ, vnio hypoſtatica, gratia, & ſimilia.
Reſpondebitur, quamuis homo non poſſit hæc na-
turali cognitione inuenire, poſſe tamen per doctri-
nam hæc omnia naturaliter concipere vel appre-
hendere aliquo modo, & ſimiliter poſſe circa illa a-
liquod naturale iudicium ferre, ſaltem per humá-
nam fidem quamuis non poſſit propriam ſcientiam
vel conceptionem de illis naturaliter conſequi. Sed,
licet hæc vera ſint, parum certe conferre videntur
ad rem, de qua agimus, tum quia illa cognitio per
ſolam fidem humanam, & teſtimonium dicentium,
plus habet de ignorantia, quam de cognitione, tum,
magis ad rem, quia hæc omnia nõ ſufficiunt, vt pro-
pria ratio cauſæ principalis conueniat intellectui o-
perandi per virtutem obedientialem eleuatum. Ac
denique, quia obiectũ illud, licet materialiter ſit idẽ,
tamen vt ſic non eſt obiectum ſpecificans, ſed eſt ve-

A luti commune & genericum: & ideo eadem ratio eſt
de illo, quæ eſt de generica ratione actus intelligen-
di: ſicut ergo hæc non ſufficit, vt intellectus ſit cauſa
principalis actus, neque etiam ſufficiet, quod intelle-
ctus poſſit habere aliquem actum circa illud mate-
riale obiectum. Et ratio ſane eſt eadem, quia quando
intellectus eleuatur ad attingendum illud obiectum
ſupernaturale, ſeu per actum ſupernaturalem, iam
tũc non agit ex vi illius actiuitatis naturalis, qua po-
teſt per alium actum imperfectum circa illud mate-
riale obiectum verſari: ergo hoc nihil poteſt conferre,
re, vt illa actiuitas, quæ eſt per eleuationem, cenſea-
tur eſſe ab ipſo vt à cauſa principali. Sed dici tandem
poteſt, omnes res alias, quæ eleuantur ad actiones
miraculoſas non agere vitali actione, has autem po-
tentias eleuari ad agendum vitali modo, & hanc
B differentiam ſatis eſſe, vt hæ potentiæ eleuentur ad
agendum, vt principia principalia, quamuis reliquæ
res ſint tantum inſtrumenta. Sed hæc reſponſio, nec
ſatisfacit argumẽtis factis, nec declarat, cur illa duo
habeant neceſſariã connexionem, ſcilicet, eſſe prin-
cipium proximum actus vitalis vt ſic, & eſſe princi-
pium proximum principale eiuſdem actionis.

Sexta & vera opinio.

Mihi vero dicendum videtur, has potentias, quã-
tum ad id, quod conferunt in efficiendis actibus ſu-
pernaturalibus quoad ſubſtantiam, ſe gerere vt in-
ſtrumenta diuinæ gratiæ, & non vt principia princi-
palia, tum ob rationem factam, quia illis nullo mo-
do cõuenire poteſt ratio cauſæ principalis, tum quia
efficiunt virtute obedientiali, & non naturali: tum
etiam quia ſolum agunt vel eleuata ab alio, in cuius
C virtute principaliter nituntur ad operandũ, quæ eſt
fere definitio cauſæ inſtrumentalis, vt ſupra tactum
eſt. Et confirmatur, quia hæ potentiæ in huiuſmodi
actione non habent limitatum terminum, ſed vltra
omnem gradum in infinitum poſſunt magis & ma-
gis perfectos actus elicere, vel ſecundum ſpeciem,
vel ſecundum intenſionem: ergo ſignum eſt, non a-
gere vt principales virtutes, neque integras, neque parti-
ales: quia in omni virtute ſua principali limitatæ
ſunt, ſicut & in eſſentia & perfectione.

Atque hinc conſequenter eſt neceſſario dicendum,
hæc duo non includere inter ſe repugnantiam, ſcili-
cet agere vitaliter, & inſtrumentaliter: quia certum
eſt, has potentias in his actibus vitali modo operari.
Quod autem illa duo non repugnent, probatur pri-
D mo, quia neque in proprijs definitionibus ſeu conce-
ptibus inuoluunt inter ſe repugnantiam, neque aliqua
alia ſatis probabili ratione hactenus oſtenſa eſt. Ra-
tio enim actus vitalis ſolum in hoc conſiſtit, vt pro-
cedat à proximo & radicali principio vitæ, taliter vt
ipſummet principium formare poſſit, & in vltimo
actu conſtituere: ſed hoc totum conſiſtere poteſt cũ
hoc, quod ipſummet radicale & proximum princi-
pium etiam vitę, quamuis per ſuã entitatem influ-
at in actum, non autem connaturali modo, nec ſe-
cundum naturalem proportionem, nec per con-
curſum naturæ debitum, quæ ſufficiunt ad rationẽ
inſtrumenti: ergo non repugnat actiuitas inſtrumẽ-
talis cum vitali. Vnde argumentor ſecundo, nam
E potius hoc ſpectat ad omnipotentiam Dei, vt vna-
quaque creatura poſſit vti vt inſtrumento, modo illi
accommodato, id eſt, rebus vita carentibus, vt ina-
nimatis inſtrumentis: anima vero & potentijs eius,
vt vitalibus inſtrumentis. Vnde Concil. Trident.
ſeſſ. 6. can. 4. definit, hominem in his actibus per po-
tentias ſuas non concurrere tantum recipiendo, ſed
agendo, quia non ſe habet ſicut inanime quoddam
nihil omnino agens: ergo Concilium nihil aliud re-
quirit, niſi quod agat ſufficiente modo ad actũ vitæ,
ſiue vt principale, ſiue vt inſtrumentale principium
operetur.

Tertio eſt ſimiliter dicendum, hæc duo non re-
pugnare ſcilicet agere inſtrumẽtaliter, & libere, quia
certum de fide eſt, voluntatem in his actibus libere

operari, & tamen nos dicimus operari vt inſtrumẽtum: ergo oportet dicere, ſicut poteſt dari inſtrumẽtum vitale, ita & dari poſſe inſtrumentum liberum: hoc autem eiſdem rationibus cum proportione applicatis ſuaderi poteſt. Et, ſuppoſito præcedente pũcto, poteſt facillime in hunc modum declarari: nam inſtrumentum liberum ſupra vitale ſolum addit facultatem ad non eliciendum actum, vel ad eliciẽdum actum contrarium: hæc autem facultas, vt ſupra dixi, eſſe poteſt in potentia ex propria virtute, & connaturalis, quamuis virtus ad eliciendum actum ſupernaturalem, ſit tantum obedientialis & inſtrumentalis: ergo optime intelligitur, poſſe voluntatẽ eſſe inſtrumentum liberum ad aliquem actum, quoniam ita poteſt illum elicere ex gratia Dei, & vt inſtrumentum eius, vt tamen poſſit propria virtute illum non facere, vel etiam elicere contrarium actũ, qui mere naturalis erit: ergo ratio inſtrumenti liberi optime intelligitur, ſuppoſita ratione vitalis inſtrumenti in potentia de ſe libera, quæ ita recipit eleuatam virtutem ad eliciendum actum, vt non priuetur propria ad ſuſpendendum ſuum influxum, vel eliciendum contrarium actum. Exemplo res declaratur, voluntas enim propoſita ſufficienter fide, virtute propria, & in eo genere vt principalis cauſa, poteſt non velle credere, aut etiam velle non credere: ergo, quamuis huic facultati addatur ſupernaturalis virtus, ſeu eleuatio ſufficiens, vt poſſit velle credere, ſaltem vt vitale inſtrumentum diuinæ gratiæ non priuabitur priori facultate naturali: manebit ergo libera ad ſupernaturalem actum, quamuis ſolũ inſtrumentaliter poſſit illum elicere: non ergo hic modus agendi inſtrumentalis repugnat libertati: maxime cum ad illum non ſit neceſſaria aliqua motio vel qualitas præuia circa ipſummet inſtrumentum, phyſice illud prędeterminans, vt aliis locis copioſe tractatum eſt, & ex dictis de eleuatione inſtrumentorum Dei ſine præuia qualitate facile intelligi poteſt. Atque hæc ſufficiunt de quarto argumento.

Soluitur quintum argumentum, & declaratur, an potentia obedientialis ſit materialis, vel ſpiritualis.

Quintum argumentum petit aliam difficultatem de hac obedientiali potentia, ſcilicet, an materialis, vel ſpiritualis dicenda ſit: nam ſi potentia ex obiecto ſuam rationem & denominationem ſumit, videtur hęc potentia ſpiritualis eſſe dicenda, cum ad ſpirituales effectus ſe extendat: ſi autem ex ſubiecto, vel quaſi ſubiecto, ſumit entitatem, potius materialis eſſe videtur, cum in materiali entitate reperiatur. Atque eodem modo interrogari poteſt, an talis potentia ſubſtantialis vel accidentalis dicenda ſit: quia & in accidentibus, & in ſubſtantiis reperiri poteſt, & ad ſubſtantias, & accidentia producenda poteſt eleuari. Rurſus eiuſdem fere rationis eſt quæſtio, an hæc potentia vna vel multiplex dicenda ſit, vel in eodem, vel in diuerſis; nam cum in variis rebus inueniatur, ex hac parte videtur eſſe multiplex in illis, cum vero ad multiplices effectus etiam in eadem re ſufficiat, ex hoc capite videtur etiam in eadem re multiplicari. Aliunde vero propter identitatem, quam habet cum re, in qua exiſtit, videtur manifeſtum, non poſſe in eadem re multiplicari, & conſequenter cum in qualibet re ad eoſdem effectus extendatur, videtur eſſe eadem vel eiuſdem rationis in omnibus. Et quoniam hæ quæſtiones & ſimiles non videntur habere conuenientem reſponſionem, ideo ſuſpectam videntur reddere hanc potentiam obedientialem. Sed, ſi quis recte conſideret, hęc omnia comperiet ita interrogari, ac ſi potentia eſſet aliqua propria qualitas diſtincta aliquo modo ex natura rei ab his rebus, in quibus inuenitur, quo mo-

A do non ſolum ſuſpecta, ſed plane impoſſibilis mihi videtur talis potentia, vt ſupra dixi: ſupponendo autem non eſſe rem diſtinctam, facillime quæſtiones illæ expediuntur; imo vix eis locus relinquitur, eædemq́ in potentia paſſiua moueri poſſunt.

Dico igitur ad primam interrogationem; potentiam hanc ex ſe, nec materialem eſſe, nec immaterialem, ſed talem, qualis eſt res, quæ vt inſtrumentum aſſumitur, nam ſi res illa ſpiritualis eſt, nemo negabit, vim eius actiuam eſſe ſpiritualem, ſiue ad res ſpirituales efficiendas eleuetur (quod per ſe notum eſt) ſiue ad materiales res producendas, vel etiam creãdas aſſumatur, tum quia res ipſa, quæ vt inſtrumentum aſſumitur, ſpiritualis eſt, tum etiam, quia res & virtus ſpiritualis poteſt eſſe effectrix materialium rerum, quia eſt ordinis ſuperioris, vt virtus diuina, B quæ maxime eſt ſpiritualis, effectrix eſt rerum materialium. Deinde, ſi res materialis eleuetur ad efficiẽdas alias res materiales nulla eſt difficultas, quod potentia ſecundum quam eleuatur, materialis ſit: quia & res quæ eleuatur, & actio, & effectus ad quem eleuatur, materialia ſunt. Denique etiamſi res materialis ad rem ſpiritualem efficiendam eleuetur, potentia, ſecundum quam eleuatur, formaliter (vt ſic dicam) & ſimpliciter materialis eſt, licet ſecundum quid & virtualiter, poſſit dici ſpiritualis. Probatur, quia illa potentia nihil aliud eſt, quam entitas ipſius rei, nihilq́ ex natura rei diſtinctum ſupra illam addit: ergo non poteſt non eſſe materialis & extenſa ac partes habens, ſi entitas ipſius inſtrumenti eiuſmodi eſt. Item non refert, quod ad effectum ſpiritualium C efficiendum eleuetur, quia potentia hęc nullam habet ſpeciem realem ex habitudine tranſcendentali ad talem effectum, vt ſupra oſtenſum eſt. Item non obſtat improportio, quæ eſſe videtur inter materialem virtutem, & ſpiritualem actionem ſeu effectum, nam hæc ſolum impedire poteſt connaturalem habitudinem inter talem virtutem inſtrumentalem & talem actionem, non tamen poteſt impedire efficiẽtiam per ſubordinationem ad imperium primi agentis, à qua talis potẽtia obedientialis nominatur. Atq́ hoc ſenſu dicit D. Tho. & alij Theologi, qui illum ſequũtur, ſacramenta, licet res materiales ſint, eleuari vt ſint inſtrumenta ad efficiendam ſpiritualem gratiam: hæc eſt enim omnipotentia Dei, vt reſpectu illius inſtrumentum materiale latius pateat D in agendo, quam eius natura, ſeu ordo rerum, in quo exiſtit, poſtulare videatur. Etenim, ſi multi cenſent, phantaſma materiale eſſe accommodatum inſtrumentum naturale ad producendam intelligibilem ſpeciem, cum tamen negare non poſſint, quin tota vis actiua, quæ in phantaſmate exiſtit, materialis ſit: quid mirum, quod res materialis per potẽtiam formaliter materialem poſſit eſſe inſtrumentum Dei ad ſpirituales actiones? Dici autem poteſt hæc potentia virtute eſſe ſpiritualis, quia eo modo, quo eſt cauſa, virtute continet effectum, non quidem eminenti virtute, ſed inſtrumentali, quo modo ſacramentum dicitur continere gratiam Chriſti, & ſemẽ dicitur continere rem ex illo producendam; & obE iectum dici poteſt contineri in ſpecie tanquam in ſemine.

Atq́ hinc conſtat, eodem plane modo reſpondendum eſſe ad ſecundam interrogationem: nam, cum hæc potentia non ſit aliquid diſtinctum ab inſtrumento quoad entitatem & realitatem ſuam, talis eſt, qualis eſt res, quæ in inſtrumentũ aſſumitur. Vnde, ſi res illa ſit ſubſtantia, potentia etiam erit ſubſtãtialis, etiamſi ad efficienda accidentia aſſumatur, tum quia nõ accipit ab eis ſpeciem, tum etiam quia nihil repugnat, rem ſubſtantialem eſſe principium rerum accidentalium, vt patet de diuina virtute, & de forma ſubſtantiali, ſaltem quatenus eſt radix ſuarum proprietatum. Quod, ſi fortaſſe ſubſtantia creata non poteſt naturaliter eſſe principium proximum, & in-

An potentia obedientialis ſit ſubſtantia vel accidens.

& inſtrumentale ad proprias actiones accidentales, illud eſt propter naturalem improportionem, vel etiam quia ſubſtantia vt ſic non ſubordinatur alteri vt proprium inſtrumentum, niſi autori ſuo, & ideo neutra ex his rationibus impedit, quominus in ſubſtantia poſsit eſſe potentia obedientialis ad efficiendum accidens. Si autem res, quę aſſumitur vt inſtrumentum, ſit accidens, potentia hæc accidentalis in ea erit, etiamſi ad ſubſtantiam efficiendam eleuetur propter eaſdem rationes, quas confirmat naturale exemplum, iuxta opinionem ſatis probabilem & receptam, quod accidens, vt calor, verbi gratia, eſt inſtrumentum ad producẽdam ſubſtantiam, cum tamẽ in calore quidquid eſt virtutis & actiuitatis, ſiue principalis, ſiue inſtrumentalis, non ſit niſi accidentale.

An hæc potentia ſit vna, vel plures.

Hinc deniq; ad tertiam interrogationem facile reſpondetur, huiuſmodi potentiam in vnaquaque re tantum eſſe vnam ſecundum rem, quamuis ſecũdum rationem & conceptus noſtros inadæquatos, poſsit multiplex diſtingui in ordine ad varios effectus, quomodo dicere poſſumus, in verbis humanis eſſe virtutem obedientialem ad iuſtificandum, vel tranſubſtantiandum, vel etiam ad creandum: quod autem hæc omnia ſola ratione diſtinguantur in eodem inſtrumẽto, patet ex dictis, quia nõ diſtinguũtur ex natura rei ab entitate inſtrumenti, neq; addunt illi nouam ſpeciem, aut nouum modum: ergo neque inter ſe diſtingui poſſunt. Poſſumus etiam naturali exemplo id explicare, nam idem calor, eſt principalis virtus ad producendum calorem, & inſtrumentalis ad producendam ſubſtantiam, & coniunctus cum forma ignis, eſt virtus ad producẽdam formam ignis, & cum forma aeris, ad producẽdum aerem, &c. & tamen hæc omnia in calore, non re, ſed ratione tantum diſtinguuntur: quia non addunt illi nouum modum, aut nouam entitatem realem, ſed ipſa entitas caloris ex vi ſuæ eſſentiæ, habet totam illam vim, quam nos intellectu partimur in ordine ad diuerſa: idem ergo, ſeu ſimile, poteſt in præſenti facile intelligi. At vero in diuerſis inſtrumentis ſeu creaturis, hęc potentia realiter diuerſa eſt pro rerum diuerſitate, tamen ſecundum rationem poteſt dici eadem, in quantum eodem titulo, & quaſi ſub eadẽ ratione, omnibus rebus creatis conuenit, ſcilicet, quatenus hoc ipſo, quod entia creata ſunt, plane ſubijciuntur autori ſuo in his omnibus, quæ non repugnant.

Soluitur ſextum argumentum, & declaratur, qualis ſit actio, à potentia obedientiali progrediens.

13. IN ſexto argumento tangitur difficultas de actione, quæ progreditur ab hac potentia obedientiali, qualis ſit, & quam habitudinem ad illam dicat. Vt autẽ melius intelligatur, loquamur de actione, qua gratia fit, medio baptiſmate, vel per Chriſti humanitatem. De qua certum eſſe exiſtimo, eſſe diſtinctam ab actione, qua eadem gratia numero, vel cõſeruari vel fieri poſſet à ſolo Deo abſque vllo inſtrumento, quod mihi ſatis probat ſextum argumẽtum propoſitum. Et quia intelligi, vt exiſtimo, nõ poteſt, q eadẽ res nunc pendeat ab vna cauſa, nũc vero nõ pendeat ab illa, ſed ab alia, quin intercedat aliqua mutatio, ſaltẽ in ipſa dependentia: quia ſupponimus, nec terminum actionis, nec ſubiectum mutari: item neceſſe non eſt, agens in ſe mutari, vt ſi Deus nunc ſuſpenderet concurſum, quo cum Sole concurrit ad conſeruandum lumen in aere, ſimulq; adhiberet alium concurſum, quo ſola ſua virtute illud cõſeruaret, tunc in ſole nulla fieret mutatio, nec in Deo vt per ſe conſtat, neque in aere quoad formam luminis in facto eſſe, & tamen idem lumen, quod antea pendebat actu à ſole, iam non pendet: ergo neceſſe eſt, vt ſaltem dependentia, vel actio mutata fuerit: ergo vna deſijt eſſe, & alia incepit: ergo diſtincta eſt dependentia eiuſdem luminis à Deo, mediante ſole, vel à ſolo Deo. Sic ergo in præſente diſtincta eſt dependentia, qua Deus efficit gratiam, medio inſtrumento aquæ vel humanitatis Chriſti, ab ea, qua efficit gratiam ſe ſolo.

Actio quæ per inſtrumentum à Deo miraculoſe fit, diuerſa eſt ab ea, quam ſolus Deus facit, non tantum numero, ſed etiam ſpecie.

An vero illæ actiones in ratione actionem ſpecifice diſtinctæ ſint, vel tantum numero, merito dubitari poteſt. Nam ex vi rationis factæ ſolum concludi poteſt numerica diſtinctio, nam hæc ſufficit ad prædictam mutationem, vt in allato exemplo de lumine videtur ſatis probabile. Aliunde vero, cum terminus ſit idem in ſpecie, videntur actiones eſſe eiuſdem ſpeciei: quia actio, ſicut motus, ſumit ſpeciem à termino ad quem. Deniq;, ſi hoc dicatur, videtur facilius poſſe diſſolui difficultas in ſexto argumento tacta, quia nullum eſt inconueniens, nec res magna admiratione digna, quod modus aliquis ſpiritualis, qualis eſt illa dependentia, pendeat quoad indiuiduationem ſuam à principio materiali, ad eũ modum, quo anima indiuiduari dicitur ex habitudine ad corpus. Atque hæc via eſt probabilis ad ſatisfaciendum propoſito argumento. Nihilominus mihi probabilius videtur, illas actiones eſſe eſſentialiter diuerſas, quia & nullum eſt indicium ſufficiens vnitatis eſſentialis, & ſunt multa, quæ diuerſitatem eſſentialem plurimum indicant. Prior pars probatur, quia nullum eſt indicium vnitatis eſsẽtialis, niſi vnitas termini, ſeu formæ productæ: hoc autem inſufficiens eſt, primo, quia etiam res producta per creationem & generationem poteſt eſſe eadem, & non eſt propterea dicendum, generationem & creationem eſſe actiones eiuſdem ſpeciei. Secundo, quia, vt D. Tho. 1. 2. q. 1. ar. 3. & alijs locis docet, actio ſumit ſpeciem à principio agendi, quod ſaltem hoc ſenſu verum eſt, quoad eius ſpecificationem non tantum terminus, ſed etiam principium agendi concurrit, quod eſt ſatis conſentaneum rationi, quia actio eſt eſſentialiter dependentia: dependentia autem vt ſic tam eſſentialem habitudinem tranſcẽdentiam dicit ad principium, à quo fluit, quã ad rem, ad quam tendit. Ac deniq;, quia nouum non eſt, actione vel actus, qui verſantur circa eandem rem vel obiectũ, quaſi materialiter ſumptum, diſtingui ex modo tẽdendi in illud. Sic ergo diſtingui potuerunt hæ dependentiæ. Poſterior vero pars declaratur, quia hæc dependentia ſeu actio, qua gratia fit per vocem vel aquam, eſt non ſolum ſupra naturam hominis, vel aquæ, ſed etiam præter naturam ipſius gratiæ, altera vero actio, quæ fit à ſolo Deo, eſt illi connaturalis: hæc autem tãta diuerſitas plus quam diſtinctionem numericam indicat. Deinde, quia, ſi actio eiuſdem formæ cum concurſu cauſæ materialis, vel ſine illo eſt ſpecie diuerſa, cum non magis erit diuerſa ſpecie, actio eiuſdem formæ ſpiritualis per inſtrumentum materiale, vel ſine illo? magis enim ex modo videntur differre hæ actiones, quam illæ: vnde, ſi hic negatur diſtinctio ſpecifica, nunquã poterit cum fundamento affirmari inter actiones, quibus eadem res producitur, vel conſeruatur.

Hac ergo ſententia ſuppoſita ad difficultatem in ſexto argumento poſitam concedendum eſt, huiuſmodi actionem talem eſſe, vt ex vi ſuæ eſſentiæ, ſeu ſpeciei poſtulet, vt fiat medio inſtrumento ſupernaturaliter eleuato, ſeu (quod idem eſt) vt eſſentialiter dicat tranſcendentalem habitudinem, non ſolũ ad Deum vt principale agens, ſed etiam ad creaturam vt operantem inſtrumentaliter per potentiam obedientialẽ. Neq; hoc eſt inconueniens, ſingulare, aut nouum in humanitate Chriſti, aut inſtrumentis eius, nam in habitibus ſupernaturalibus gratię, & virtutum infuſarum, fatendum eſt, habere eſſentialem habitudinem ad ſpiritualem ſubſtantiam vel potẽtiam, quatenus eſt capax eorum per potentiam obedien-

dientialem, quia, cum ſint formę accidentales, eſſentialiter dicunt habitudinem ad ſubiectum earum capax; & ſimiliter actus ſupernaturales ſpiritualium potentiarum, cum natura ſua immanentes ſint, etiam dicunt cōnaturalem habitudinem ad ſuas potentias tanquam ad principia, à quibus elici debent, etiamſi illæ per potentiam obedientialem eos eliciant. Poteſt autem aliquis probabiliter dicere, illam actionem, ſeu dependentiam gratiæ, quæ fit, medio inſtrumento, quamuis ex vi ſuæ ſpecificæ rationis dicat habitudinem ad potentiam obedientialem, non tamen determinate ad potentiam, quæ ſit in inſtrumento materiali, aut in inſtrumento immateriali, ſed indifferenter, quantum eſt ex ratione ſpecifica quamuis in indiuiduo aliquod horum determinate reſpiciat: illa n. diuerſitas in huiuſmodi principijs materialis eſt, quantum ſpectat ad rationem & modum agendi, & ideo non videtur ſufficere ad diuerſitatem ſpecificam actionum, ſed ad indiuidualem tantum. Quod ſi hoc verum eſt, facilior redditur difficultas tacta in ſexto argumento de habitudine huius dependentię ad rem materialem: dicendum eſt enim, ex vi ſuæ rationis ſpecificæ præciſe, reſpicere agens inſtrumentale per potentiam obedientialem, quod vero illud ſit corporeum, per accidens eſt ad talem ſpecificam rationem, & non eſt inconueniens, quod ad indiuiduationem talis dependentiæ poſſit requiri.

Addo vero vltimo etiamſi demus actiones illas per inſtrumentum materiale, & ſpirituale, inter ſe ſpecie differre, non eſſe inconueniens, modum aliquem ſpiritualem ex ſpecifica ratione ſua dicere intrinſecam habitudinem ad rem materialem: nam, ſi verum eſt, phantaſma eſſe inſtrumentum ad producendam ſpeciem intelligibilem, id neceſſario dicendum erit de dependentia ſeu actione, per quam talis ſpecies fit, &, ſi verum eſt, relationem identitatis genericæ inter duas ſubſtantias, eſſe realem, in angelo poteſt eſſe relatio realis ſpiritualis, quæ habeat pro termino rem materialem: & ſpiritualis ſcientia cenſetur habere realem habitudinem ad obiectum, à quo menſuratur, etiamſi illud materiale ſit. Et ratio eſt, quia, cum hic terminus non ſit forma intrinſeca alterius rei, quæ dicit habitudinem ad ipſum, non eſt inconueniens, quod ſit diuerſę rationis quoad modum eſſendi. Idque longe facilius & euidentius eſt, quādo ille modus, qui talem dicit habitudinem ſupernaturalis eſt, & in ſe, & illi etiā rei, quā modificat, & ſuo modo afficit, qualis eſt hic modus depēdentiæ, de quo nunc agimus, talis enim actio nō poteſt niſi ſupernaturaliter fieri, & gratiæ etiam ipſi, quæ per illam fit, præternaturalis eſt. Neque eſt mirum, nec ſingulare, quod res ſpiritualis aliquam habitudinem ad rem materialem habere poſſit: Deus enim infinitis, & miris modis poteſt creaturas ſuas immutare: multo enim admirabilius eſt, quod materiali corpori & ſanguini Chriſti contulerit modū vnionis ad diuinā Verbi perſonam: nam ille modus, cum ſit in re materiali, materialis eſt, & tamē habitudinem dicit ad rem maxime ſpirituale, qualis eſt diuinum Verbum, & alia exempla poſſunt in diuinis operibus facile conſiderari.

Soluuntur ſeptimum & octauum argumentum.

14 SEPTImum argumentum poſtulabat aliam difficultatem de ſpecificatione huius potentiæ, & diſtinctione vel identitate eius cum rebus, in quibus reperitur: ſed hæc tractata ſufficiēter ſunt in diſcurſu huius ſectionis, & omnia, quæ in illo argumento tanguntur, conferre poſſunt ad confirmandam doctrinam traditam. Quomodo autem intelligēdum ſit principium illud, in quo argumentum nitebatur ſcilicet, potentias ſpecificari per actus, declaratum iam eſt, nimirum, intelligendum eſſe de his rebus, quæ ex primaria inſtitutione ſua facultates ſunt ad

A tales actus ordinatæ, & naturaliter coaptatæ quod non conuenit huic potēciæ obedientiali, vt dictū eſt.

An potentia obedientialis ſit finita, vel infinita.

Octauum argumentum aliam inſinuat difficultatem, nimirum, hæc ne obedientialis potentia finita dicenda ſit, vel potius infinita. Sed hæc etiam difficultas eſt facillima ex dictis, ſi in generali tantum de illa loquamur: nam in particulari multa poſſunt in ea inculcari, quæ ſunt quidem difficillima, non tamen pertinent ad præſentem conſiderationem. Itaque in hac difficultate loqui poſſumus, aut de infinitate extenſiua ex parte obiecti, aut de infinitate intenſiua, aut entitatiua talis potentiæ. Priori modo negari non poteſt, quin hęc potētia ſeu actiuitas inſtrumentalis creaturæ in ordine ad Deum, ſit aliquo modo illimitata & infinita in ſua ratione, ſcilicet, inſtrumenti. B Primo quidem ex parte perfectionis intenſiuæ, quam poteſt producere in effectu, licet enim non poſſit infinitum producere, vt nunc ſuppono, poteſt tamen in infinitum ſemper intenſiorem effectum producere, quod ſatis eſt ad infinitatem potētię in ſuo genere, vt eſt in Philoſophia notum, atq; hoc modo eſt in voluntate & in intellectu fundamentum, vt eleuari poſſint ad efficiēdum viſionem vel dilectionem Dei in quauis intenſione, etiam ſi in infinitum procedatur, & eodem modo aqua, ſicut poteſt eſſe inſtrumentum ad producendos quatuor gradus gratiæ, ita ad producendos cētum gradus, aut mille, & ſic in infinitum. Secundo C eſſe poteſt hæc illimitatio in varietate & multitudine effectuum diuerſarum rationum, in quibus procedi etiam poteſt in infinitum, nā qua ratione eleuata fuerunt verba Chriſti ad producendam gratiam, vel ad conuertendam ſubſtantiam panis in corpus ſuum, potuerūt etiam eleuari ad quoſcunque alios effectus, vbi ſpecialis repugnantia inuenta non fuiſſet. Tertio poteſt hæc infinitas conſiderari in modo agendi, quia per hanc actiuitatem immutantur res, non tantum ad formas naturales, ſed etiam ad ſupernaturales, nec ſolū naturali modo, ſed etiam præternaturali & ſupernaturali: hoc autē indicat illimitatum quendam modum operandi, & hæc tota illimitatio includitur in illo quaſi obiecto, cum dicemus, hanc potentiam ſeſe extendere ad omnem actionem inſtrumentalem, in qua ſpecialis repugnantia inuenta non fuerit.

De inſtrumentis ad actus vitales.

Iam vero in particulari inquirere, an hæc vel illa D actio inuoluat hanc repugnantiam, in infinitum eſſet procedere, & à noſtro inſtituto alienum: de duabus autem actionibus ſolet eſſe ſpecialis difficultas, & vtraq; poteſt ad Chriſti humanitatem pertinere. Vna eſt actio creationis, an illi ſpecialiter repugnet dicere reſpectum dependentiæ ad inſtrumentum creatum, de qua nonnihil attingemus ſectione vltima huius diſputationis. Altera eſt de actione ſeu actu vitali, de quo iam ſupra diximus, non repugnare, quod fiat per principium inſtrumentale, etiam quatenus vitalis eſt, ſeu talem denominationem recipit à principio, à quo fluit, & in quo recipitur, dūmodo principium illud vitale, ſit intrinſeca facultas formæ vitalis vt ſic. Hic vero vlterius quæri poteſt, an principium extrinſecum, & de ſe non vitale, poſ- E ſit eſſe inſtrumentum ad eliciēdum actum vitalem, vt verbi gratia, an Chriſtus per humanitatem ſuam tanquam per inſtrumentum, poſſit in nobis efficere actus ſeu motiones vitales. De qua re poſſent multa dici, ſed quia in alijs locis tangūtur, & dubitatio hęc nimium amplificata eſt, dico breuiter, eo modo, quo Deus in nobis efficit hos actus vitales, poſſe illos efficere per inſtrumenta creata extrinſeca, inanimata, ac materialia: non poſſe autem Deum ita efficere hos actus in nobis, vt ex vi ſolius influxus diuini actus vitales ſint in nobis ſine influxu noſtro, cum hæc denominatio ab hoc influxu formaliter ſumatur, vel ad illam eſſentialiter requiratur, vt nunc ſuppono. Sed poteſt Deus influxu ſuo nobiſcum

ſcum

ſcium efficere in nobis hos actus,vel etiam excitare aut facere,vt faciamus, quoad hoc ergo, quod ipſe facit,poteſt creatura vti vt inſtrumento, quia ſecũdum eam rationem non inuoluitur repugnantia,cũ ille ſit influxus agentis extrinſeci, à quo non ſumit actus formaliter, quod vitalis ſit, ſed effectiue tantum:in quo genere poteſt Deus per creaturam facere,quod ſe ſolo facit. Et eadem ratione poteſt Deus per ſe ſupplere in actu vitali cõcurſum ſpeciei intelligibilis, vel habitus,quia actus non habet inde formaliter,quod vitalis ſit. Vnde poteſt etiam illũ concurſum ſupplere per aliam creaturam vt per inſtrumentum:ergo & influxũ,quem ipſe adhibet, poteſt communicare cum creatura, vtendo illa vt inſtrumento. Oportet ergo diſtinguere in actu vitali concurſum illum præciſum,vnde habet, quod actus vitalis ſit,ſeu (vt ita dicam) vt ſit exercitium vitæ formaliter, & ad hũc non poteſt adhiberi extrinſecum vel inanime inſtrumentum, tamen ea ratione, qua actus vitalis requirit, vel admittit alios concurſus extrinſecos,qui dici poſſunt non vitales,nihil repugnat,quod ad illum efficiendum adhibeatur extrinſecum inſtrumentum,etiam inanime. Et eadem ratione, ſupponendo, poſſe Deum ſe ſolo producere totam entitatem actus vitę,ſaltem extra ſubiectum, in quo actu exerceat munus formæ vitalis,etiam poterit tunc talis actus fieri per quamcunque creaturã vt inſtrumentum Dei, quia vt ſic,non pendet eſſentialiter à principio intrinſeco,&,hoc ſecluſo, aliunde non eſt repugnantia. Et hæc ſint ſatis de priori illimitatione huius potentiæ obedientialis.

De poſteriori autem res eſt facillima ex dictis,nam hęc potentia nihil addit ſupra vniuſcuiuſque rei entitatem:ergo nõ poteſt eſſe intenſiue aut entitatiue magis infinita, imo nec magis perfecta,quam ſit entitas, cui conuenire dicitur, Neq́; hoc poſterius repugnat illi priori illimitationi, quia illa nõ tam oritur ex perfectione entitatis,quæ hanc potentiam obedientialem habet, quam ex perfecta ſubiectione, quam habet ad Deum,& ex infinito dominio & poteſtate Dei. Eo vel maxime,quod omnis concurſus, quem creatura in hoc modo efficiendi poteſt adhibere, eſt finitus & imperfectus,vnde non commenſuratur perfectioni effectus,ſed modó concurrendi ipſius inſtrumenti,qui eſt per eleuationem & ſubiectionem ad infinitam virtutem vt pręcipue operantem. Et propter eandem cauſam non eſt inconueniens,quod hæc potentia omnibus creatis entibus cõueniat, ſiue perfecta,ſiue imperfecta ſint: quia non commenſuratur perfectioni eorum, nec conuenit illis,niſi quatenus entia creata ſunt primo agẽti ſubordinata,neq; aliam proportionem aut habitudinẽ requirit cum effectu. Ex eadem autem radice prouenit, vt hæc potentia obedientialis,ſeu hic modus agendi inſtrumentalis, non extendatur ad diuinas & increatas relationes, quia ſupponit imperfectionem, quæ illis conuenire non poteſt,vt in 3.tomo, tractando de efficientia ſacramentorum,iterum dicam. Deniq; ex eodem principio oritur,vt hæc potentia determinetur ad agendum,iuxta concurſum principalis agentis,à cuius voluntate & auxilio potiſsimum pendet in agendo. Neq; hoc eſt contra rationem potentiæ actiuæ, quę ſuperiori agẽti ſubordinatur,vt patet etiam in naturalibus, nam potẽtia progreſsiua (verbi gratia) actiua eſt,& de ſe indifferẽs ad mouendum hac & illac, aut ſurſum vel deorſum, per voluntatem autem vel appetitum,ad hunc modum potius,quam ad alium determinatur, ad hunc ergo modum intelligi poteſt in hac potentia, quamuis non oporteat in omnib. eſſe ſimilitudinem,quia concurſus diuinus cum his inſtrumentis, alterius rationis eſt, & ipſe ſe accommodat his inſtrumentis iuxta vniuſcuiuſq; rationem & exigentiam, ſecundũ diuinæ prouidentiæ ſapientiam,infinitamq́; potentiam.

SECTIO VII.

Vtrum hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes.

EXplicuimus, quid ſit hæc gratia miraculorum, & quomodo attingat effectus ſuos,nũc oportet nõnullas difficultates circa hoc occurrentes,& præcipue tres grauiores, ſigillatim tractare, vbi obiter explicabimus, ad quos effectus ſe extendat hæc virtus.

Primo ergo difficultas eſt,an indigeat humanitas Chriſti contactu phyſico, ſeu propinquitate locali ad rem aliam, vt circa illam poſsit miraculoſe operari. Et ratio dubij eſſe poteſt,quia propinquitas ſeu contactus eſt in omni agente phyſico neceſſaria cõditio ad agendum,adeo vt Deus ipſe illam requirat ad agendum per diuinitatem ſuam, operari enim non poteſt,niſi vbi eſt,vt in prima parte,qu.8. Diuus Thomas docet,& ſumitur ex Paul. Act.17. vbi inde colligit, Deum non longe abeſſe ab vnoquoq; noſtrum, *quia in ipſo viuimus,mouemur, & ſumus*: eſt ergo conditio omnino intrinſeca, & neceſſaria omni agenti phyſico,ſeu omni cauſæ proprie efficienti. Et confirmatur,nam diuinitas operari non poteſt, niſi vbi eſt præſens, idque non propter ſolam immenſitatem, ſed propter ipſam effectionem:ergo nec poteſt communicare humanitati,vt operetur vbi non eſt. Et confirmatur, quia non poteſt operari humanitas,quando non exiſtit,ſeu in res tempore diſtantes:ergo neque vbi non exiſtit, ſeu circa res loco diſtantes.

Actor.17.

In hac difficultate,quidam propter rationes factas exiſtimant, Chriſtum per humanitatem ſuam tantum potuiſſe efficere miracula per contactum phyſicum, vel intra illam ſphæram, per quam diffundi poterat vox eius,vel alia ſimilis actio: vnde ſi interdum vltra hanc diſtantiam fiebat effectus,negant per veram efficientiam humanitatis fuiſſe factum,ſed ſolum per moralem concurſum,niſi fingamus, aliquam realẽ qualitatem diffuſam eſſe ab humanitate,vſque ad locũ,vbi fiebat effectus, per quã inſtrumentaria virtus applicabatur. Quod tamen omnino gratis,& ſine fundamento diceretur, & nõ difficile impugnari poſſet ex ſupra dictis contra opinionem, quæ virtutem hanc ponit in qualitate inhærente.

Contraria tamen ſententia mihi videtur probabilior,nimirum,humanitatem Chriſti poſſe operari miraculoſe,vbi non eſt localiter præſens, etiamſi illud non attingat per ſe,nec per vllam virtutem realiter diffuſam,ſed ſolum per actionem, quia ibi effectus ſit dependenter ab humanitate alibi exiſtente. Quam ſententiam tenent communiter Thomiſtæ hic,& Vegá lib.7.in Trident.c.14.dub.1. & colligitur ex S.Thoma,q.56.art.1.ad 3. vbi ait, contactũ virtualem ſufficere ad hanc efficientiam propter infinitam virtutẽ Diuinitatis. Et probari poteſt,quia Chriſtus Dominus eodem modo operabatur hæc miracula in locis diſtantibus, ſicut in propinquis. Deinde, quia nulla oſtenditur repugnantia in hoc modo operandi quia illa conditio,ſcilicet, vt agens & paſſum ſint ſimul iuxta probabilem ſententiam grauium autorum,non eſt ſimpliciter neceſſaria ad agendum,etiam in agentibus naturalib. Et quamuis demus, ex natura rei eſſe neceſſariam, tamen, cum non ſit per ſe,neque intrinſece requiſita in ipſo principio agendi,neq; in actione,nulla eſt ratio, cur etiam de potentia abſoluta neceſſaria ſit. Quod ita confirmatur, nam Chriſtus, tangendo, verbi gratia,infirmum,ſanabat illum, ſed ille contactus nullam virtutẽ ſeu efficaciã addebat humanitati Chriſti, ergo poterat etiam ſine illo eundem effectum facere. Dicere enim,illum contactum eſſe conditionem de potẽtia abſoluta ita neceſſariam, vt ſine illa non

Vega. D.Thom.

Virtus miraculorum Chriſti ad effectus loco diſtantes extenſa. Ioan. Gregor. Mag

non poſsit fieri effectus, incredibile eſt, cum nulla repugnantiá, aut contradictio in hos appareat, & ſimile eſt de voce Chriſti, quando per illam operabitur miracula: quis enim credat oportuiſſe, vt realiter perueniret vſque ad infernum, ſeu ſinum Abrahæ, vt inde animam Lazari reuocaret? aut, cum dixit Ioan. 4. *Vade, filius tuus viuit*, fuiſſe neceſſarium, vt vox illa perueniret vſque ad locum, in quo erat filius Reguli, vt per illam, ſanitatem ei præſtare poſſet? Vnde Greg. hom. 28. in Euangel. notat, Regulum illum imperfectam fidem habuiſſe, eo quod corporalem præſentiam Domini requireret, vt filium ſuum ſanare poſſet.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſponderi ſolet, ad agendum neceſſarium eſſe, vt principale principium actionis attingat effectũ, vel per ſe ipſum, vel per inſtrumentum: quia ergo diuinitas Chriſti eſt principale principium harum actionum, & illa eſt vbique, ideo per humanitatem poteſt illas efficere, etiam vbi humanitas non eſt. Sed contra hanc reſponſionem vrgeri poteſt, quia actio, quæ fit per inſtrumentum, proxime ab illo pendet, alias inſtrumentum nihil efficeret; ergo, ſi contactus neceſſarius eſt, maxime in ipſo inſtrumento, alias pari modo dici poſſet, cauſas ſecundas naturales non requirere hunc contactum, quia Deus, qui cum illis concurrit, & ſuo modo per illas operatur, vbiq; eſt. *Reſponſio ad argum.* Reſpondetur tamen, hanc conditionem non eſſe eſſentialem actioni, ſeu virtuti agendi, ſed requiri interdũ, iuxta proportionem virtutis actiuæ: agentia enim naturalia, quia habent finitam virtutem, & imperfectum ac determinatum agendi modum, illam conditionem fortaſſe requirunt; *Simultas localis agentis & paſſi, quomodo neceſſaria ſit ad actionẽ.* Deus vero, non ex indigentia virtutis agẽdi, ſed ex immenſitate ſua, & ex infinita perfectione habet, vt non operetur, niſi vbi eſt: tum quia non poteſt non vbique eſſe: tum etiam, quia ſicut in eſſe, ita & in operari perfectiſsimum modum ſibi vendicat. At vero inſtrumenta Dei, neque agunt per potentiam naturalem, vt inde limitentur ad agendum per contactum, neq; habent tam perfectum modum exiſtendi, vel operandi, vt ex hac parte illis repugnet operari, vbi non ſunt, & ideo hoc illis communicari poteſt per infinitam Dei virtutem, cui obediunt, & in qua principaliter nituntur in actione ſua. Et per hoc patet ad primam confirmationem: ad ſecundam vero dicetur ſectione ſequenti.

SECTIO VIII.

Vtrum hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.

HAEc eſt ſecunda difficultas huius materiæ, & oritur ex duplici capite. Primum eſt de effectibus gratiæ, qui tempore anteceſſerunt Chriſti humanitatem, ſeu Incarnationem, quos certum eſt manaſſe à Chriſto homine, vt à cauſa meritoria: difficultas vero eſt, an ab illo etiam manauerint, vt à cauſa efficiente, ita vt humanitas Chriſti fuerit phyſicum inſtrumentum, per quod Deus effecerit gratiam in hominibus, qui ipſum præceſſerunt. Quidam enim Theologi hoc affirmare voluerunt, inter quos eſt *Capreol.* Capreolus in 4. diſtin. 13. quæſt. vnica, artic. 3. ad argumenta contra primam concluſionem circa finem *Sot.* & Sotus in 4. diſtin. 1. q. 2. art. 3. & in fine totius 4. qui nullo fundamẽto nituntur. Sotus enim ſolum allegat *Rom. 3.* quædam teſtimonia Pauli ad Roman. 3. & ſæpe aliàs docentis, antiquos Patres fuiſſe iuſtificatos in fide Chriſti: ex quo non poteſt colligi efficientia phyſica, ſed ſolum, quod propter merita Chriſti præuiſa, gratia antiquis Patribus collata ſit, & ideo fides eius fuerit ſemper neceſſaria ad illam iuſtitiam cõſequendam: repugnat autem hæc ſententia cum D. *D.Thom.* Thom. doctrina infra quæſt. 62. artic. quinto & ſe-

A xto, vbi negat, paſsionem Chriſti, antequam facta eſſet, potuiſſe efficienter operari per ſacramenta veteris legis, quia cauſa efficiens non poteſt eſſe duratione poſterior, quam effectus, & reliqui omnes diſcipuli Diui Thomæ in hoc illi conſentiunt. *Humanitas Chriſti efficienter operari non potuit ante exiſtentiam ſuam.* Et ratio clara eſt, quam ipſe Diuus Thomas tetigit, quia cauſa efficiens requirit realem exiſtentiam, vt efficere poſsit: ſicut enim cauſa finalis requirit ſaltem eſſe apprehenſum, vt in ſuo genere cauſet, & implicat finem cauſare, niſi ſaltem apprehenſus ſit: ita cauſa efficiens requirit eſſe actualis exiſtentiæ, vt efficere poſsit. *Cauſa efficiens requirit realem exiſtentiam ad agendũ.* Quod inprimis patet ex communi omnium Philoſophorum conſenſu, imo ex communi conceptione omnium hominum, nam cum efficere, ſit B dare eſſe reale per veram actionem, & influxum realem, nec mente concipi poteſt, quomodo talis actio manet, & pendeat ab eo, quod nondum eſt. Vnde arguitur ſecundo, quia efficere aliquid, includit, dependentiam realem effectus à cauſa; dependere autem realiter, intrinſece includit, vt id, quod dependet, exiſtere non poſsit ſine alio; id enim, quod exiſtere poteſt, etiamſi aliud non exiſtat, non poteſt dici vere dependere ab illo; in quo enim conſiſtet hæc dependentia? implicat ergo dicere, effectum dependere à cauſa, ſine qua eſſe poteſt, & exiſtere, antequã illa exiſtat, loquendo de propria, & phyſica dependentia in genere cauſæ efficientis. Tertio hic habet locum argumentum illud, quod cauſa, vel inſtrumentum agere non poteſt ſine virtute agendi, res autem, quæ non exiſtit, nullam virtutem agendi ha- C bet; quia nihil eſt; vnde nec potentiam naturalem habet nec obedientialem, quia hæc fundari debet ſaltem in entitate rei, vnde neq; eleuari poteſt, neq; moueri à primo agente, nec concurſum recipere: quomodo enim hæc cadere poſſunt in id, quod eſt nihil? Quarto denique ab inconuenienti, nam alias ſequitur, poſſe creaturam aſſumi vt reale & phyſicum inſtrumentum ad ſui creationem, vel productionem: nam ſi aliqua ſpecialis repugnantia in hoc intercedit, maxime, quod ſupponeretur exiſtens, antequam eſſet producta: ſed hoc non ſequitur, iuxta hanc ſententiam quæ affirmat, potuiſſe humanitatem Chriſti eſſe phyſicum inſtrumentum, antequam exiſteret; conſequens autem eſt plane falſum, & contra omnes, & expreſſe contra Diuum Thomam in hac quæſt. artic. 2.

D Sed dicunt aliqui, Chriſti humanitatem non potuiſſe efficere gratiam antiquorum Patrum ſecundum ſuum eſſe reale, quia illud nondum habebat, vt bene probant argumenta facta: effeciſſe tamen illam ſecundum eſſe apprehenſum, quod habebat in fide credentium, ſicut nõnulli Philoſophi dicunt, obiectum apprehenſum mouere efficienter voluntatem. Sed hæc ſententia, ſi eius ſenſus tantum ſit, Deum vſum fuiſſe fide Chriſti tanquam inſtrumento phyſico ad efficiendam gratiam in anima, non eſt quidem impoſsibilis, vt per ſe conſtat: non eſt tamen vera, neq; admodum probabilis, tum quia nullo fundamento probabili nititur, ſed prorſus diuinat: tum etiam, quia nunc, quando homo iuſtificatur per diſpoſitionem propriam ſine ſacra- E mento, gratia non fit efficienter ab actu fidei vel charitatis, vt conſtat ex materia de gratia, & de charitate; & tamen etiam nunc iuſtificatur homo per fidem Chriſti, & perfectius quam antea.

Quod ergo ad hanc primam partem huius difficultatis attinet, dicẽdum eſt, Chriſti humanitatem nõ fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquod opus efficiendum prius, quam exiſteret, & vnita eſſet Verbo, quia hoc implicat apertam contradictionem, vt oſtenſum eſt. Nec mirum eſt, quod, ſicut illa humanitas, antequam exiſteret, non habuit gratiam prophetiæ, nec gratiam linguarum, vel aliam quamcunque gratis datam, aut gratum facientem, ita nec habuerit gratiam ſanitatum vel operationum:

eadem

eadem enim eſt ratio de omnibus, quia exiſtentia eſt omnium fundamentum, vnde non magis pertinet ad talis humanitatis perfectionem habere talem gratiam, antequam exiſtit, quam exiſtere antequam exiſtat.

Quod vero Sotus ſupra ſignificat, Chriſti humanitatem iam exiſtentem effeciſſe omnem gratiam, quæ prius data erat antiquis Patribus, licet aliquo ſenſu poſsibile ſit, eſt tamen incertum, & ad præſentem diſputationem non pertinens. Quod enim illa gratia iam ſemel facta, per Chriſti humanitatem denuo fiat illamet actione, qua primo producta fuit impoſsibile eſt: quia illa gratia, & actio, per quam fuit producta, independens fuit à Chriſti humanitate toto anteriori tempore. Impoſsibile autem eſt, vt res prius exiſtens ſine dependentia ab aliqua cauſa, incipiat ab illa dependere, ſine aliqua mutatione; ſaltem in ipſa actione, quia, ſi pēdere incipiat, mutatur ſecundum dependentiam, quæ eſt per actionem: ergo neceſſe eſt ſaltem actionem eſſe diuerſam. Denique, ſi iam res ſemel producta eſt, & exiſtit, ſimpliciter impoſsibile eſt, denuo produci per aliā cauſam. Non eſt autem impoſsibile, vt tota gratia, antea producta ſine Chriſti humanitate, inceperit effectiue conſeruari per humanitatem iam exiſtentem: & noua actione conſeruantem qualitatem alia actione prius productam, quia in hoc nulla eſt repugnantia: tunc enim non cauſaret humanitas, antequam exiſteret, neque effectus, vt ab illa eſt, tempore antecederet, ſed comitaretur tantum, & ideo dixi, huiuſmodi efficientiam ad præſentem difficultatem nihil pertinere. Eſt tamen incerta hæc efficientia, quia, cum illa gratia iam eſſet producta, & ſufficienter cōſeruetur per eandem permanentem actionem, per quam producta eſt, non videtur neceſſarium ponere illam mutationem actionis, & nouam conſeruationem, præſertim, quia etiam de tota gratia, quæ in lege noua communicatur: etiamſi per Chriſti humanitatem, & eius ſacramenta fiat, incertum valde eſt, an ſemper in conſeruari pendeat ab efficiētia phyſica humanitatis. Et fortaſſe non eſt neceſſarium, quia non oportet gratiam illam quaſi miraculoſo modo ſemper exiſtere, neque habere aliam dependentiam, præter illi connaturalem.

Secundum caput huius difficultatis eſt de humanitate Chriſti iam quidem exiſtente, operante tamen per actiones vel paſsiones, quæ in ea aliquando fuerunt, ſed iam nō ſunt, vt fuerunt paſsio, mors reſurrectio, aſcenſio, & ſimiles. Sunt enim quidam Theologi, qui volunt non ſolum humanitatē Chriſti ſecundum ſe habere virtutem ad efficiendam in nobis gratiam, reſurrectionem, vel ſimiles effectus, ſed etiam poſſe vti actionibus, vel paſsionibus ſuis iam præteritis tāquam phyſicis inſtrumētis ad eoſdem effectus, quam ſententiam defendunt Capreol. etiam in 3. diſtinct. 14. quæſt. 1. & Sot. in 4. diſtinct. 1. quæſtion. 5. artic. 4. quibus videtur fauere D. Thom. multis in locis, agens de paſsione, & alijs myſterijs Chriſti, infra q. 48. artic. 6. & quæſt. 50. artic. 6. & quęſtio. 15. articul. 1. ad 2. quæſt. 52. art. 1. ad 2. q. 56. artic. 1. quæſt. 57. art. 6. quibus locis ait, paſsionem Chriſti, reſurrectionem, &c. efficienter cauſare noſtram iuſtificationem, reſurrectionem: &c. Et ad eundem modum loquitur Alex. Alenſ. 3. p. quæſtion. 20. m. 2. art. 2. & 6. quæſtion. 23. mem. 7. artic. 2. Et confirmari poteſt, primo, quia reſurrectioni Chriſti in Scriptura tribuitur, quod ſit cauſa noſtræ iuſtificationis, ad Roman. c. 4. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Et quod ſit cauſa noſtræ reſurrectionis ad Epheſ. 2. *Conreſuſcitauit nos, & conſidere fecit*, vbi ſimile quid indicatur de aſcenſione, & de ſepultura idem ſignificatur ad Rom. 6. *Conſepulti ſumus, &c.* Sed reſurrectio, aſcenſio, & ſepultura non ſunt cauſæ meritoriæ noſtræ iuſtitiæ, aut reſurrectionis, vt infra dicetur: ergo ſolum poteſt hoc pertinere ad cauſalitatem efficientem.

Capreol. Sotus — *D. Thom.* — *Alenſ.* — *Rom. 4.* — *Epheſ. 2.* — *Rom. 6.*

Et confirmatur, nam humanitas per vnionem ad Verbum ſortita eſt vim efficiendi hæc diuina opera. Ergo communicauit ſuis actionibus, & paſsionibus hanc virtutem propter eandem vnionem, quod ſignificauit Ambroſ. ſuper Pſalm. 36. tractans illum locum Ioan. 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* vbi ſic inquit: *Caro facta eſt, in ipſo vita eſt: mors facta eſt, in ipſo vita eſt, reſurrectio facta eſt, in ipſo vita eſt.* Et ſic de alijs. Et tandem concludit. *Vide quanta in ipſo facta ſunt, quibus vita noſtra conuerſio facta eſt, vt, quā perierat, redderetur.* Quomodo autem intelligenda ſit hæc efficientia, nonnulli ex Thomiſtis dicunt eſſe myſterium reconditæ Theologiæ, vnde in eo explicando varij ſunt, nec inter ſe conſentiunt. Ego vero nullum fere myſterium in hac difficultate inuenio, ſed clare & ſimpliciter exiſtimo explicari debere, nulla fingendo myſteria, quæ nec fundari, nec intelligi poſſunt, ſi tamen ea, quæ impoſsibilia ſunt: myſteria appellare licet.

Ambroſ.

Chriſtus per actiones, & paſsiones ſuas quomodo operetur.

Dico ergo Chriſtum Dominum per quamcunque actionem, vel paſsionem ſuam eo tempore, quo illam patiebatur, ſeu quo actio illa exiſtebat, potuiſſe, vel gratiam, vel alios effectus ſupernaturales efficere. ſicut enim per contactum carnis ſuæ, cum actū fiebat, vel per vocem aliquam, quando illam emittebat, faciebat miracula, ita per quamuis aliam actionem, vel paſsionem ſuam, ſuo tempore exiſtentem, poterat idem efficere, quia non eſt maior ratio de vna, quam de alia. At vero actio, vel paſsio, quæ præterijt, vt reuera fuit mutatio quædā, vel quoddam fieri, quod pertranſijt, non poteſt nunc eſſe inſtrumentum, vel actio phyſica vere ac proprie efficiens ſupernaturalem effectum, qui nunc fit. Quam ſententiam bene docuit Vega libro 7. in Triden. ca. 18. cum D. Bonauentur. in 3. diſtinctione 19. articulo 1. quæſtione. 1. & (vt exiſtimo) eſt ſententia Caietani, quem ſtatim referam. Et probatur aperte ex ſupra dictis, quia res, quæ non exiſtit, nō poteſt eſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquid efficiendum, vt ſatis probatum eſt.

Vega. Bonauent. Caietan.

Obiectio.

Reſpondent aliqui, hoc verum eſſe de re, quæ nunquam extitit, ſecus vero eſſe de re, quæ iam ſemel fuit, quę cum iam habuerit entitatem, per illam poteſt eſſe inſtrumentum. Et addunt alij, rem, quæ eſſe deſijt, per proprietatem ſuæ naturæ non poſſe aliquid efficere, tamen per virtutem occultam, quæ in illa manſit ex merito & valore, quem habuit propter dignitatem perſonæ: poſſe vere efficere. Alij vero addunt, quando agens principale adhuc exiſtit non neceſſario requiri, vt inſtrumentum etiam actu exiſtat ſicut ſupra dicebamus, Deum vbique exiſtētem poſſe vti inſtrumento ad agendum, vbi ipſum inſtrumentum non exiſtit. Sed hæc, neque rem explicant, neque aliquid probabilitatis afferunt: nam primum, quid refert ad efficientiam, quod res fuerit, ſi iam non eſt, neque aliquid vice ſui reliquit, per quod dici poſsit efficere? Si hoc enim reliquiſſet, iam non eſſet inſtrumentum id, quod præterijt, vt ſic, ſed id, quod perſeuerat, in quo aliud quodammodo, ſeu virtute manet: ſi autem res, quæ fuit, omnino iam non eſt, non magis eſt apta ad agendum, quam ſi nunquam fuiſſet, quia nihil prorſus entitatis habet, vnde nec eſt capax virtutis, vel potentiæ ad agendum: nam, illam rem fuiſſe, ſolum eſt relatio rationis, quæ nihil ad efficientiam realem poteſt deſeruire, ſicut etiam, rem eſſe futuram, eſt relatio, rationis, quæ non ſatis eſt, vt res futura agat, antequam exiſtat. Quod vero additur de virtute occulta, quæ manſit ex tali actione, vel paſsione propter meritum eius, nihil ad rem explicandam confert, quia illa virtus, vel eſt aliqua res, quę vere & realiter manet in humanitate, & hoc nō eſt contra id, quod intendimus: quia iam non eſt inſtrumentum, quod pertranſijt, vt ſic, ſed quod manet, ſiue talis res manens, vere aut falſo contingatur, quod nihil refert

Nihil cōfert ad agēdum, quod res extiterit.

ad præſentem difficultatem. Vel illa virtus occulta nihil in re ipſa præter actum, qui præteriit, qui ratione ſui meriti & valoris poteſt dici ſemper manere in acceptatione diuina, & vt ſic, habere virtutem ad cauſandam gratiam: & hoc ſenſu recte quidem intelligitur, quomodo actus præteritus in genere meriti poſsit habere rationem cauſæ, non tamen in ratione proprij principij efficientis. quia (vt dictum eſt) ad efficiendum phyſice requiritur exiſtentia ſeu realis entitas rei, & non ſatis eſt, eſſe in acceptatione vel in apprehenſione. Quod denique additur ſufficere, vt principale agẽs exiſtat, omnino falſum eſt, quia etiam inſtrumentum (ſi tamen verum, & phyſicum inſtrumentum eſt) vere & realiter agit, & effectus ab illo pendet, media actione reali, & ideo non ſolum in principali agente, ſed etiam in inſtrumento requiritur actuale eſſe, & hoc probant rationes factæ in primo puncto huius ſectionis, ſcilicet, quia alias etiam res, quæ neque habet, neque vnquam habuit eſſe, eſſe poſſet inſtrumentum phyſicum: quia ſatis eſſet, quod principale agens actu exiſtat, & conſequenter poſſet eſſe inſtrumentum ad productionem ſui, aut certe ad productionem, ſi res, quæ aliquando fuit, eſſet in nihilum redacta, quod non minus abſurdum eſt. Quocirca non eſt eadem ratio de præſentia locali, & de actuali exiſtentia, quia exiſtentia, vel eſt ipſa actualis & realis entitas rei, vel certe ſine illa eſſe non poteſt; effectus autem pendet intrinſece, & eſſentialiter à ſua cauſa, prout habet entitatem realem, per quam agit, & ideo, ſi tollitur exiſtentia, omninò tollitur virtus ſeu ratio agendi: at vero præſentia localis, eſt accidentaria conditio rei ſuperaddita, à qua non pendet eſſentialiter virtꝰ ſeu ratio agendi, & ideo non eſt ſimilis ratio.

D Tho. ſententia.

Nec exiſtimo, Diuum Thomam voluiſſe docere contrarium aliquid huic ſententiæ, prout explicata eſt, cum enim ait, Chriſtum per paſsionem, vel reſurrectionem ſuam efficere in nobis iuſtitiam, vel reſurrectionem &c non loquitur (vt exiſtimo) de paſsione, & reſurrectione, vt fuit quidam motus, vel actio, quæ pertranſijt, ſed vt aliquo modo intelliguntur hæc manere in ipſa humanitate, in qua paſſio, & reſurrectio facta eſt. Et ſecundum quandam accommodationem humanitas, prout paſsioni vel morti ſubiecta fuit, dicitur eſſe inſtrumentum ad liberandum nos à morte peccati: vt vero reſurrexit, dicitur accommodatum principium noſtræ reſurrectionis, & ſic de alijs. Et hunc ſenſum indicauit ſatis Diuus Thomas q. 56. artic. 1. ad 3. vbi dicit, reſurrectionem Chriſti eſſe efficientem cauſam, in quantum humanitas Chriſti, ſecũdum quam reſurrexit, eſt quodammodo inſtrumentum diuinitatis, & operatur in virtute eius, *vt ſupra* inquit, *dictum eſt*, citans locum huius quæſtionis, in qua verſamur, vbi Caietanus ad hunc modum, hanc D. Thom. ſententiam intellexit. Et eundem ſenſum indicauit idem D. Thom. quæſt. 50 articul. 9. & quamuis Vega ſupra hunc etiam Diui Thomæ ſenſum impugnet, non eſt tamen, quod in eius impugnationibus immoremur quia (vt dixi) non tam in rigore metaphyſico, quam ſecundum quandam accommodationẽ, & proportionem intelligendus eſt.

Mors, & reſurrectio Chriſti quomodo ſint inſtrumenta iuſtificationis & reſurrectionis noſtræ.

Nec ex locis Scripturæ, quæ in confirmationem primæ ſententiæ citantur, aliquod aliud colligi poteſt, eſt enim reſurrectio Chriſti cauſa noſtræ reſurrectionis, & in genere cauſæ exemplaris, & ratione ſui termini: quia Chriſtus reſuſcitatus, eſt cauſa efficiens noſtram reſurrectionem, & quia reſurrectio noſtra ita pendet à reſurrectione illius, quod, ſi ille non reſurgeret, nec nos reſurgeremus. Et idem eſt de aſcenſione, & ſimilibus, vt latius in ſequentibus, agentes de his myſterijs, explicabimus. Et idem eſt ſenſus Ambroſij in citato loco, veriſsimum enim eſt, omnes Chriſti actiones, & paſsiones eſſe nobis ſalutares, & propter noſtrum bonum aliquo modo fa- A ctas eſſe: non eſt tamen neceſſarium, nec veriſimilẽ (etiamſi id nõ repugnaret) omnes illas per ſe, ac proprie effectiue concurrere ad productionem omnis gratiæ, quæ in nobis fit, eſſet enim hoc ſuperfluum & impertinens, tam ad dignitatẽ Chriſti, quam ad noſtram vtilitatem. Vnde ad vltimam cõfirmationem reſpondetur, quod, ſicut humanitas Chriſti ratione vnionis habet, vt ſit inſtrumentũ diuinitatis ad miracula facienda, ita actiones humanitatis ſunt veluti media, per quæ humanitas hanc virtutem exercet: tamen, quia vſus huius poteſtatis ſeu gratiæ non eſt neceſſarius, ſed voluntarius: non oportet, vt per omnem actionem ſuæ humanitatis Chriſtus hãc virtutem exerceat, ſed prout ipſe voluerit. Et ſicut illa B humanitas nõ habuit hanc gratiam, antequam exiſteret, nec retineret illam, ſi eſſe deſineret, & amitteret ſimul cum exiſtentia actualem vnionem ad Verbum: ita quando iuxta hanc gratiam operatur, vtitur aliqua actione ſua actu exiſtente, & ſibi vnita, nõ vero actione, vel futura, & nondum exiſtente, vel præterita, quæ iam neque eſt ſibi vnita, neq; exiſtens quia illa non eſt capax talis efficientię, vt dictum eſt.

Statim vero occurrebat hic difficultas, quomodo Chriſtus interdũ efficiebat miracula per verba, quæ prius finiuntur, quam operẽtur. Sed hæc difficultas proprie pertinet ad formas ſacramentorum, & ideo vſque ad quæſtionem 20. differenda eſt.

SECTIO IX.

C *Vtrum Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque præuia actione, & conſequenter, an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis.*

HAEC eſt vltima difficultas huius materiæ, quæ plures inuoluit inter ſe connexas. Ratio autem dubitandi in illa eſt, quia (vt ſupra dicebamus ex doctrina D. Thomæ. 1. part. quæſt. 45. ar. 5. & 2 lib. cont. Gent. cap. 21. ratione 6.) inſtrumentum non poteſt eleuari ad efficiendum effectum principalis agentis, niſi per aliquam actionem præuiam ſibi proportio- D natam: ſed Chriſti humanitas non poterat habere actionem præuiam ad effectionem miraculorum, nam licet poſſet, aut verbum proferre, aut tangere mortuum, aut aliam ſimilem propriam actionem exercere, tamen hæ non poſſunt dici actiones præuię ad effectum principalis agentis, quia ad illum nihil conferunt vel diſponunt: atque adeo perinde ſe habent ad talem effectum, ac ſi non fierent: ſi enim tactus, vel vox Chriſti per ſe, & natura ſua nihil confert ad ſuſcitandum, verbi gratia, mortuum, quid attinet ad talem effectum efficiendum? In inſtrumentis enim artis, vel naturæ, quæ nos experimur, & ex quibus colligimus, neceſſariam eſſe actionem præuiam, talis actio de ſe aliquid confert ad effectum principalis agentis, ſaltem diſponendo, & ideo tale inſtrumentum habet proportionem cum tali effe- E ctu, & tali agente, & non cum alio: ergo ſi actio propria inſtrumenti nihil confert ad effectum principalis agentis, illa non eſt ſufficiens ad actionem inſtrumenti: alias, ſi illa ſufficeret, certe non eſſet neceſſaria, cur enim dicemus eam actionem, quæ nihil ad effectum confert, neceſſariam eſſe ad illum? Et confirmatur, nam actio præuia inſtrumenti ſemper verſatur circa ſubiectum, in quod operaturum eſt agens principale, vt, verbi gratia, calor ignis circa lignum, eſt quo ignis producendus eſt, & ſic de alijs: at vero ſæpe actio Chriſti, per quam faciebat miraculum, non verſabatur circa ſubiectum ſuſceptiuum effectus miraculoſi, ſed vel circa medium, vt vox, vel interdum manere poterat in ipſa anima CHRISTI, vt ſi per actum voluntatis faceret miraculum.

Hæc difficultas præſertim vigere videtur in doctrina D.Thomæ, qui, etiam in diuinis inſtrumentis quæ tantum per obedientialem potentiam ad agendum aſſumũtur, exiſtimaui: neceſſariũ, vt per propriam actionem præuiam eleuentur ad efficiendum proprium effectum principalis agentis: & ita omnes diſcipuli eius conantur defendere, hanc actionem præuiam fuiſſe etiam neceſſariam in miraculis, quæ Christus Dominus per humanitatem ſuam operatꝰ eſt: fatentur tamen, non eſſe neceſſarium, hanc actionem verſari, aut recipi in ſubiecto, in quo fit miraculoſus effectus, hoc enim conuincit argumentũ factum: fatentur etiam, hanc actionem nõ eſſe propriam diſpoſitionem, neque natura ſua aliquid cõferre ad effectum principalis agentis: nihilominus tamẽ aiunt, eſſe neceſſariam, fortaſſe ne inſtrumentum nihil omnino agere videatur, ſi ex ſe nihil confert, & quidam eorum dicunt eſſe neceſſariam talem actionem, vt per eam intimetur diuinum imperium. Sed hæc (vt verum fatear) mihi non ſatisfaciunt, nõ enim intelligo, cur, ſicut humanitas Chriſti, manu cõtingendo mortuum, potuit illum reſuſcitare, non etiam id poſſet facere ſine tali contactu. Præſertim, cum ſupra oſtenſum ſit, localem propinquitatem non eſſe neceſſariam in huiuſmodi inſtrumento. Deinde, quamuis in manu v.g. Chriſti, non intelligatur eſſe actio præuia, poteſt recte intelligi, quod ipſe effectus procedat, & pendeat, ab ipſa carne Chriſti: nam quando efficiebat talem effectum, tangendo, effectus reuera immediate procedebat ab ipſa carne, & tactus ſolum erat conditio quaſi voluntarie adhibita, non tamen ſimpliciter neceſſaria, vnde interdum faciebat miraculum ſine tali contactu, ergo præciſe propter efficientiam non erat neceſſaria illa actio præuia. Tandem illud, quod dicitur de intimatione imperij, iam reiectum eſt: nam, ſi ſolum dicit conditionem, ad cuius præſentiam Deus operatur, hæc nihil refert ad rationem veri inſtrumenti, & præterea, ſicut ad præſentiam actionis creaturę ponitur diuinum imperium, ita ad pręſentiam ipſius ſubſtantiæ, vel carnis creatæ ſine alia actione eius, poſſet poni diuinum imperium. Si vero illa intimatio diuini imperij ſit vera effectio, & executio ipſius ſupernaturalis effectus, petitur principium: nam quod inquirimus eſt, cur ad hoc ſit omnino neceſſaria actio, quæ alias nihil de ſe confert ad effectum.

Primum genus inſtrumentorũ naturalium, & artificialiũ. Vt ergo axioma illud, & tota hæc materia radicitus intelligatur, incipiendum eſt ab inſtrumẽtis naturæ, vel artis, quæ omnia ad tria genera reuocari poſſunt. Primum genus inſtrumentorum eſt, quæ per actionem ſibi connaturalem efficiunt aliquem effectum, qui eſt diſpoſitio, ſeu via quædam ad effectum principalis agentis: ad quem tamen in ſeipſum non attingit inſtrumentum per nouam actionem, ſed vel naturaliter reſultat, poſita priori actione, vel ſola virtute, & actione noua principalis agentis efficitur. Exemplum dari poteſt in naturalibus inſtrumentis, iuxta multorum probabilem opinionem in calore ignis, vel viuentis, quo diſpoſitio efficitur in materia ad introductionem formæ ignis, vel carnis, ipſa vero forma ſubſtantialis proxime, & in ſe non attingitur, ſeu introducitur per calorem. Iuxta hanc enim ſententiam calor ſolum dicitur inſtrumẽtum, quia illo vtitur principale agens, vt ſuum tantum effectum perficiat, quamuis proximè, & immediate non attingat calor illam actionem, qua principale agens introducit vltimam, & principalem formam in effectu intentam. Aliud, & magis indubitatum exemplum horum inſtrumentorum eſt in artificialibus, nam tota actio inſtrumentorum artis per ſe terminatur in modo locali, & termino eius, ex quo reſultat forma artis ſine noua actione inſtrumenti. *Terminus actionis inſtrumenti* Quod facile intelligetur, diſcurrendo per ſingula, quædam enim ex his inſtrumentis deſeruiunt ad

A expellendum aliud corpus à loco ſuo, vt in ſerra videre licet: dum enim ipſa introducitur inter partes ligni, quod per eam ſecatur, & occupat locum illum medium, ab eo expellit partes ligni, quæ illum replebant, expellit autem non tantum in genere cauſæ formalis, vt putauit Scotus, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, & impellentis, quia per illam actionem non ſolum fit, vt corpus expulſum careat ſuo loco, ſed etiam, vt ad alium locum impellatur, quod non fit ſine motione efficiente. *artificialis eſt motus localis, & terminus eius.*

Alia ſunt inſtrumenta artis, quæ ſolum deſeruiũt ad deferendum corpus, & quaſi in varia loca diſtribuendum, vt calamus, vel penicillus: alia deniq; per contactum, vel colliſionem corporum, motum efficiunt: B vt patet in Lyra, vel cymbalo, & idem eſt de ceteris. Conſtat ergo inductione facta actionem horum inſtrumentorum totam conſiſtere in motu locali, & termino eius, & inde reſultare effectum intentum ſine noua actione inſtrumenti; vt figura ex tali ſitu partium corporis, vel ſonus ex tali naturali qualitate corporum ſe tangentium, & ſic de reliquis. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hęc inſtrumenta ſolum operantur, quatenus ſubſtant motioni humanæ virtutis, homo autem in corporibus ſolum poteſt efficere motum localem, vel imprimere impetum, qui ſit principium eius, & ideo ſolum ad hũc effectum poteſt immediate mouere hæc inſtrumẽta, vt inde forma aliqua artificialis, ſeu figura reſultet. Quocirca de hoc toto genere inſtrumentorum C vere dicitur, non aſſumi ad efficiendum effectum à principali agente intentum, niſi per propriam actionem præuiam: quin potius verum etiam eſt, talia inſtrumenta nullam aliam habere actionem circa huiuſmodi effectum, niſi hanc propriam, reſpectu cuius non tam ſunt inſtrumenta, quam principales virtutes, ſicut eſt calor ad calefaciendum, & ſerra ad ſcindendum, ſeu expellendum aliud corpus à ſuo loco. In ordine vero ad effectum principalis agentis dicuntur hæc inſtrumenta per quandam habitudinem, & ſubordinationem ad principale agens, quæ non addit nouam ſufficientiã, ſed relationem quandam, vel extrinſecam denominationem. Diuina autem inſtrumenta non poſſunt in hoc genere collocari, quia nullam diſpoſitionem attingunt, ex qua reſultet effectus principalis agentis ex vi talis diſpoſitionis, vt per ſe manifeſtum eſt, & conſtat ſatis ex D ratione dubitandi in principio huius ſectionis poſita, quia ſi talis diſpoſitio naturalis eſt, non poteſt ex ea neceſſaio reſultare effectus ſupernaturalis, ex natura rei loquendo: ſi autem diſpoſitio ipſa ſupernaturalis eſt, non poteſt fieri ab inſtrumento ex propria naturali virtute & efficacia. Ex hoc ergo capite in his inſtrumentis actio præuia, nec requiritur, nec intelligi poteſt.

Secundum genus inſtrumentorum. Secundum genus inſtrumentorum eſt, quæ per realem actionem immediate attingunt vltimum effectum principalis agentis ſine alio influxu, vel concurſu proprio ipſius agentis principalis, ſed ſolum per actionem propriam ipſius inſtrumẽti, quod, vel à principali agente ſuſtẽtatur, vel quaſi ſubſtituitur, vt vice illius agat. Exempla ſunt in calore ignis, vel ſemine viuentis, vt iam explicabo, in hoc enim genere adhuc poſſunt hæc inſtrumenta diſtingui, vt E quędam ſint, quę attingunt effectum ſe nobiliorem, vt multi opinantur de calore ignis, quia ſubſtantialis forma ignis generantis alium ignem, per ſe & immediata non influit in actionem, per quam producitur forma ſubſtantialis ignis geniti, ſed ſolum per calorem, ita vt calor per ſe, ſolus & ſeparatus poſſit totam illam actionem efficere. Cuius ſimile exemplum, & clarius, eſt in ſemine, quod eſt inſtrumentum ad generandum animal, cum tamen ſit minus perfectum, & cum operatur, nullum habeat influxum, nec concurſum agentis principalis, ſed tota actio fit à virtute, quam primum agens reliquit ſeu im-

impreſsit in ipſo ſemine. Huiuſmodi autem modus A naturalium inſtrumentorum valde dubius eſt, ſi tamen eſt verus (hoc enim nunc examinandum non eſt, cum ad præſentem quæſtionem non referat) illo, inquam, ſuppoſito, veriſsimum eſt, talia inſtrumenta non attingere effectum agentis principalis, niſi præmittendo actionem præuiam: aſſumuntur enim ad actionem agentis principalis propter naturalem connexionem, quæ eſt inter illam, & propriam actionem præuiam, quæ ratio in diuinis inſtrumentis locum non habet.

Alia vero ſunt in hoc genere inſtrumenta, quæ ſua quidem actione immediate attingunt effectum principalis agentis, quia ille effectus non excedit naturalem virtutem, & perfectionem talium inſtrumentorum, B quomodo dicitur à multis calor eſſe inſtrumentum ignis ad calefaciendum, & grauitas lapidis dicitur inſtrumentum, quo mouetur à generante ac denique impetus impreſſus lapidi proiecto dicitur inſtrumentum proijcientis ad efficiendum illum modum. In quibus, & ſimilibus exemplis, ſatis conſtat, illas qualitates, quæ dicuntur inſtrumenta habere ſufficientem vim, & perfectionem ad efficiendos illos effectus quos reuera efficiunt propria virtute ſine nouo influxu, aut concurſu alterius agentis. Quapropter hæc non ſunt proprie inſtrumẽta, ſed virtutes, vel potentiæ, vocantur autem interdum inſtrumenta, vel quia ſupplent locum principalis ſuppoſiti operantis: vel certe ſolum generali quadam ratione, quatenus omnia accidentia dici poſſunt inſtrumenta, per quæ ſubſtantia operatur. C Et ideo etiam in efficientia horum inſtrumẽtorum nulla eſt proprie actio præuia quamuis habeant actionem propriam, & connaturalem, quia hæc non ſubordinatur alteri actioni, ſed eſt vnica, per quam totus effectus fit. Ex quo etiam certum eſt, hũc modum operandi non poſſe conuenire diuinis inſtrumentis: cum enim eleuentur ad operandum ſupra naturam ſuam, non habent in ſe propriam, & ſufficiẽtem virtutem ad talem effectum, nec poſſunt circa illum aliquid efficere ſine proprio, & ſingulari influxu principalis agentis.

Tertium genus inſtrumentorum.

Tertium genus inſtrumentorum eſt, quæ immediate attingũt actione ſua proprium effectum principalis agentis, nõ tamen ſine proprio influxu ipſius principalis agentis per ſuam propriam formam, & D virtutem concurrentis, ita vt vnica & eadem actione effectus ſimul fiat ab inſtrumento, & principali forma. Exemplum in naturalibus accommodatum (ſi tamẽ eſt verum) eſſe poteſt in phantaſmate, quod eſſe dicitur inſtrumẽtum intellectus agentis ad producendam ſpeciem intelligibilem, quæ tamen non à ſolo phantaſmate fit, ſed ſimul cum illo influit intellectus agens, vt virtus principalis. Aliud eſſe poteſt de intellectu operante per ſpeciem intelligibilem influentem in actum intelligendi ſimul cum potẽtia, nam ſpecies quodammodo eſt inſtrumentum potentiæ, quæ per ipſam operatur, & illi præbet veluti influxum & concurſum vitalem. Et de huiuſmodi inſtrumentorum genere facile intelligitur, quomodo etiam in ordine naturali poſsint attingere effectum ſe perfectiorem, quia, videlicet, non ſolum inſtrumentum immediate efficit, ſed ſimul influit cauſa ſeu virtus principalis, & ex vtroq; veluti conflatur vnum integrum agens perfectius effectu, vnde huiuſmodi inſtrumentum quodammodo ſimile eſt cauſæ partiali, tamen, quia imperfectius eſt, & ſubordinatum principaliori virtuti, ideo inſtrumẽtum appellatur. Vnde etiam fit, in hoc genere inſtrumenti non oportere intercedere actionem præuiam propriam ipſius inſtrumenti, diſtinctam ab actione principalis agentis, quia vnus, & idem effectus per eandem indiuiſibilem actionem, eſt ſimul ab inſtrumento, & à virtute principali, vt clare videri poteſt in exemplis ſupra poſitis.

Species intelligibilis quomodo ſit inſtrumentũ intellectus ad intelligẽdum.

Solet tamen in huiuſmodi effectu, vel actione diſtingui duplex ratio, vt ſecundum alteram intelligatur actio eſſe accommodata inſtrumento, ſecundum alteram vero principali virtuti: vt in exemplo poſito, actus intelligendi, vt eſt actus vitæ, dicitur eſſe ab intellectu, vt vero eſt repræſentatio talis obiecti, dicitur eſſe ab ſpecie. Sed (vt ſupra dixi, agens de lumine ſcientiæ infuſæ) hoc ſolum ſecundum quandam accommodationẽ intelligi poteſt, ad aſsignandas rationes, ſub quibus effectus procedit à diuerſis principijs, ſeu rationes, propter quas talia principia neceſſaria ſunt. Nam, loquendo de effectu, prout in re ipſa fit, nihil in ipſo eſt, quod nõ ab vtroque principio procedat, quia in re ipſa eſt vnus, & indiuiſibilis effectus, vt in exemplo dato facile patet, & in ſuperioribus declaratum eſt. Diuina igitur inſtrumẽta maxime ſimilia ſunt his, quæ in hoc tertio genere collocantur, immediate enim attingunt ipſum effectum principalis agentis, vt verbi gratia ſuſcitationem mortui, productionem gratiæ, &c. Attingunt autem hos effectus, non ex vi naturalis ſuæ virtutis, & perfectionis quæ inferior eſt, & natura ſua non poſtulat talem agendi modum neque ad illum habet concurſum debitum, ſed indiget concurſu, & influxu principalis agentis, qui ſpecialiori, & ſuperiori quodam modo exhiberi debet, & ideo merito hæc inſtrumenta in hoc tertio ordine collocantur.

Diuina inſtrumenta qualia.

Ex quo diſcurſu tandem concluditur, in his inſtrumentis non eſſe per ſe, & intrinſece neceſſariam actionem præuiam propriam, & connaturalem ipſi inſtrumento, vt poſsit attingere effectum principalis agentis: primo quidem, quia hoc non eſt de ratione inſtrumenti vt ſic, conſtat enim ex diſcurſu facto, etiam in naturalibus inſtrumentis non ſemper hoc eſſe neceſſarium, & præſertim in ijs, quæ ad vltimum ordinem pertinent, quibus diuina inſtrumẽta ſimiliora ſunt. Deinde, quia, licet hoc eſſet neceſſarium in naturalibus inſtrumentis, quę naturali virtute, & iuxta naturalem ordinem operantur, nõ propterea eſſet eadem neceſsitas in inſtrumentis diuinis, quæ ſolum ſecundum potentiam obedientialem aſſumuntur, non quia ex natura rei neceſſaria ſint ad effectum, ſed quia Deus illis vti vult. Cuius ſignum eſt, quod huiuſmodi inſtrumenta non ſunt determinata ad determinatos effectus, ſed ſimpliciter vti poteſt DEVS, vt inſtrumento, quacunque creatura ad quoſcunque effectus non implicantes contradictionem. Adde nihilominus, Chriſtum ſemper operatum eſſe miracula per aliquam propriam actionem humanitatis, vel vt concurſus ipſius humanitatis notior eſſet, vt ſupra ex Cyrillo dicebamus, vel vt humanitas perfecto modo, ſcilicet, humano, & libero poſſet ad hæc miracula facienda applicari, quod fieri oportebat per actionem voluntatis humanæ vel imperatam, vel elicitam. Illa vero actio humanitatis, per quam faciebat miraculum, non proprie erat actio præuia ad actionem principalis agentis, ſed interdum erat veluti applicatio ipſius inſtrumenti ad paſſum: vt quando per contactum carnis ſuę viuificatricis ſanabat ægrotum, vel ſuſcitabat mortuum: nam effectus ille reuera immediate erat ab ipſa carne, contactus autem ſolum erat, vt applicatio, & conditio, non quidem neceſſaria, ſed voluntaria, & ad melius eſſe. Interdum vero ipſemet actus humanitatis erat proximum inſtrumentum, quo fiebat miraculum, vt verbi gratia, ſi per actum voluntatis vel per Verbum, aliquod faciebat miraculum, ipſamet vox nõ tam erat actio præuia, quam proximum inſtrumentum, à quo actio miraculoſa dependebat, ſicut inferius in ſimili dicemus latius agentes de ſacramentis.

In diuinis inſtrumentis non eſt neceſſaria actio præuia ad effectum principalis agentis.

Cyril.

Ex quo tandem fit, in huiuſmodi operatione miraculoſa humanitatis, vnam & eandem fuiſſe actio-

In miraculis Chriſti vna & ea-

nem,

dem actio diuinitatis, vt principalis agentis, & humanitatis, vt inſtrumenti.

nem, quia immediate fiebat effectus ab humanitate, vt ab inſtrumento, & à diuinitate, vt principali virtute, ante quam actionem, non eſt neceſſarium intelligere aliam propriam ipſius inſtrumenti. Quod ſi velimus proportionem in omnibus ſeruare cum inſtrumentis naturalibus, quamquam id neceſſariũ non ſit, cum hæc inſtrumenta non habeant naturalem proportionem, & connexionem cum effectu, ſicut illa: fieri tamen aliquo modo poteſt diſtinguẽdo in hac actione, & effectu duplicem rationem: quatenus enim effectus ille eſt, verbi gratia, participatio quædam diuinæ naturæ, ſcilicet gratia, vel aliquid huiuſmodi, eſt à Deo, quatenus vero eſt res quædam finita, quæ ab alia finita pendere poteſt, ſic intelligitur eſſe ab inſtrumento creato. Et ex his facile expeditur difficultas in principio huius ſectionis tacta, cui magis ex dicendis ſatisfiet.

Obiectio.

Ex dictis enim oritur alia difficultas, nam ſi vera ſunt, quæ dicimus, ſequitur potuiſſe humanitati cõmunicari, vt eſſet inſtrumentum creationis. Probatur ſequela, quia ſi non poſſet, maxime, quia ad operandum inſtrumentaliter neceſſaria eſt actio præuia quæ in creatione habere locum non poteſt, ſed hoc principium non eſt neceſſarium in diuinis inſtrumentis, vt diximus, ergo.

Reſponſio.

Reſpondeo breuiter, argumentum apud me conuincere, ex illa ratione ſumpta ab actione præuia, non ſatis probari creaturam. atque adeo humanitatem non poſſe eſſe inſtrumentum creationis: tum, quia illa actio præuia non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſupra dictum eſt: tum etiam quia licet eſſet neceſſaria, non tamen in extrinſeca materia, ex qua effectum fieri oporteret, ſed poſſet eſſe actus immanens, aut vox ipſius humanitatis per quam nõ magis repugnaret creationem fieri, quam iuſtificationem, vel tranſubſtantiationem, & alia ſimilia opera: Quia huiuſmodi actus, qui manet in agente, & ſolum quoad efficaciam, & virtutem ſuam eſt tranſiens, per ſe non requirit, vt effectus fiat ex præſuppoſito ſubiecto, ergo ex vitalis actionis non repugnaret fieri etiam ex nihilo, nam etiam tranſubſtantiationis effectus proprie non fit ex ſubiecto tanquam ex cauſa materiali, quæ maneat in effectu, & nihilominus fieri poteſt per inſtrumentum creatum.

Creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis.

Medina.

Quam difficultatem attingens Medina infra quæſtione 48. articul. 6. in fine, reſpondet, creaturas habere inter ſe ordinem, ratione cuius fieri poteſt, vt mota vna, virtute diuina moueantur aliæ: at vero creaturæ non habent ordinem ad id, quod eſt nihil, & ideo non poſſunt ſumi, vt inſtrumẽtum creationis. Sed in primo D. Thom. nunquam eſt hae ratione vſus, ſed illa, quæ ſumitur ex actione præuia, quam ipſe non tuetur, nec defendit. Deinde illa ratio magis videtur in verbis, quam in re conſiſtere, nam creaturæ non habent inter ſe alium ordinem neceſſarium, in quo poſsit fundari inſtrumentaria actio, niſi quod ſunt entia participata à primo ente, & illi ſubordinata vt primo agẽti, & impetranti. Vnde fit, vt vna poſsit efficere aliam ſaltem per potentiam obedientialem, & alia pendere ab alia, hic autem ordo etiam intercedere poteſt inter vnam creaturam iam factam, & aliam ereandam: non enim neceſſe eſt, vt creatura habeat dictum ordinem ad nihil, quod eſt terminus, à quo creationis, ſed ad ipſam creaturam, ad quam creatio terminatur: nam etiam Deus ipſe, qui eſt primum principium creationis, non habet proprie loquendo ordinem ad id, quod eſt nihil, vt ſic, ſed habet virtutem, vt faciat eſſe aliquid, id quod de ſe nihil eſt.

Improbatũ diſcurſum qualiter aliqui roborare conitur.

Aliter hoc alij declarãt, dicentes, naturalem modum agendi creaturæ eſſe operari ex ſubiecto, vel in ſubiecto, & ideo non poſſe creaturam aſſumi vt inſtrumentum niſi ſupponatur ſubiectum, ad quod habeat aliquam habitudinem, cuique præſentet diuinum imperium, vt ex illo aliquid efficiat: alioqui actio non poterit eſſe à cratura vt inſtrumento, ſed à ſolo Deo. Vnde in hunc modum argumentantur. Vt creatura inſtrumentaliter agat reſpectu Dei, oportet vt virtus diuina ſeſe illi accommodet iuxta modum eius, ita vt participet creatura virtutem diuinam, & quodammodo illam in ſe recipiat, & in ea determinetur, & quaſi limitetur ad talem actionem, & agendi modum, ſed hoc non poteſt intelligi, niſi per habitudinem ad aliquod ſubiectum, in quo actio verſetur, quæ habitudo in creatione locum non habet: ergo neque talis efficientia inſtrumentalis habet in creatione locum. Maior conſtat, quia omnẽ quod recipitur, debet accommodari modo recipiẽtis: deinde quia virtus diuina nõ poteſt intelligi in quo accommodetur inſtrumento creato, vel quam cum illo proportionem ſeruet, niſi ex illo huiuſmodi determinationem ſubeat. Minor etiam conſtat, quia modus agendi creaturæ eſt per habitudinem ad ſubiectum: & ideo, ſi actio omnino abſtrahatur à ſubiecto: non relinquitur vlla habitudo, vel proportio ſecundum quam poſsit creatura vt inſtrumentum aſſumi.

Refellitur prædicta cõfirmatio.

Sed hæc verba omnia nullam vim addunt præcedenti diſcurſui, neque excludunt inſtantias & obiectiones factas. Primo enim, ſi ille diſcurſus efficax eſſet, etiam probaret, creaturam non poſſe aſſumi in inſtrumẽtum tranſubſtantiationis, quia etiam trãſubſtantiatio non fit ex ſubiecto, neque in ſubiecto, vt ex ſententia etiam Diui Thomæ latius in tertio tomo probamus. Nec refert, quod tranſubſtantiatio ſupponat aliquam materiam, ex qua fiat vt ex termino à quo, quia habitudo non eſt ſubiectum, ex quo, vel in quo fiat actio, neque eſt vlla creatura, quæ habeat hunc naturalem modum agendi, ex alio vt ex puro termino à quo. Secundo, ſimili ratione concludi poſſet non poſſe creaturam corpoream aſſumi vt inſtrumentum ad agendum in ſpiritum, quia modus agendi talis creaturæ eſt agere ex ſubiecto corporeo & extenſo, neque cum ſubiecto ſpirituali habet naturalem proportionem agentis & patientis. Quod ſi dicatur, ſatis eſſe vt habeãt aliquem proportionem in ratione entis creati, pari ratione dicam, ſatis eſſe, quod habeant proportionem in ratione entis creati, vt vnum eſſe poſsit terminus actionis, & aliud principium inſtrumentale: nam, ſi illa proportio ſufficit, vt comparentur, tanquam ſubiectum & agens, ea, quæ natura ſua non habebant hanc proportionem: cur etiam nõ ſufficiet, vt comparentur tanquam terminus & principium actionis? Vnde argumentor tertio, nam, vt ſupra oſtendi, Deus non ſolum poteſt eleuare ad actiones ſupernaturales, eas creaturas, quæ naturaliter agere poſſunt, ſed etiam illas, quæ nullam habent connaturalem actiuitatem: huiuſmodi autem res non habent naturalem proportionem ad agendum etiam ex ſubiecto: eleuat ergo Deus ad agendum ex tali ſubiecto id quod nullam habet naturalem proportionem ad agendum ex illo. Rurſus eleuat ad agendum ex ſubiecto, id quod cum nullo ſubiecto habet naturalem proportionem ad agendum ex ſubiecto: ergo poterit etiam eleuari ad agendum ex non ſubiecto, id quod ex natura ſua nullam habet naturalem proportionem, ad ſic agendum. Quarto denique ratio à priori eſt, quia ad diuinam actionem nulla alia naturalis proportio neceſſaria eſt, præter non repugnantiam ſeu potentiam obedientialem, ad quam ſatis eſt, quod creatura, quæ fit, habeat eſſe dependens, & quod creatura, quæ aſſumitur vt inſtrumentum, habeat eſſe, à quo poſsit alia res dependere. Vnde nulla alia limitatio, vel determinatio diuinæ virtutis ad hoc eſt neceſſaria, niſi quod nolit agere ſe ſola, ſed per creaturam, id quod per ſe ſolam agere poſſet. Et in hoc ſolo ſeſe accommodat creaturæ, quam aſſumit vt inſtrumentum, nimirum quod non vult, actionem fieri ſine illa, neq niſi de-

pendenter ab illa. Non vero oportet, vt ſeſe accommodet naturali modo agendi creaturæ, ſed potius vt illam eleuet, eiq; quodammodo communicet ſuũ operandi modum. Nec etiam proprie virtus diuina recipitur in creatura, vt hæc fiat inſtrumentum, ſed ſolum ſupernaturaliter adiuuat, eleuat, ac mouet creaturam modo ſuperius explicato. Vnde ad argumentum in forma conceſſa maiori in bono ſenſu declarato negatur minor, quia ſecluſa habitudine ad ſubiectũ, poteſt optime intelligi habitudo ad effectum ſeu terminum actionis, ad quam ſatis eſt proportio in ratione entis creati, quorum vnum poteſt ab alio dependere, & vtrumque ſubijcitur DEO in modo agendi, & dependendi.

Aliter dicunt alij creationem conſiſtere in eſſentiali dependentia creaturæ à Deo, quæ omnino immutabilis eſt, & inuariabilis, quia non tam eſt per actionem mediam, quam per ipſammet entitatem, & eſſentiam creaturæ, & ideo fieri non poſſe, vt hoc modo pendeat vna creatura ab alia: quia omnis dependentia ab alia creata cauſa efficiente variari poteſt, & conſeruari creatura per ſolam dependẽtiam, quam habet à DEO, & ita per hanc ſolam creari poteſt.

Dices, Si hæc ratio aliquid valeret, etiam probaret non poſſe vnam creaturam produci, vel generari ab alia, quia etiam forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, pendet eſſentialiter à Deo, & à ſolo illo: quia per ſolam actionem illius conſeruatur, & ſola illa dependentia eſt omnino inuariabilis, & ſimpliciter neceſſaria, vt talis res exiſtat. Reſpondetur ſimpliciter negando ſequelam, concedendo tamen non poſſe vnam formam creatam ita manare ab alia etiam per generationem, quin ſimul ſufficienter fiat per ſolum influxum, quem Deus habet in tali creatura: non ſolum quatenus concurrit cum cauſa ſecunda, ſed etiam quatenus alia via, & modo ipſe ſolus eandem rem creat in eodem inſtanti, ratione dictæ eſſentialis dependentiæ creaturæ à Deo. Quinimo, licet hic influxus Dei ſimul tempore ſit cum actione cauſæ ſecundæ, tamen ordine naturæ antecedit, quia eſt maxime eſſentialis, & neceſſario ſupponitur alteri. Sed non eſt hic locus tractandi quæſtionem hanc, quæ latiſsima eſt, & poſtulabat, vt explicaremus modum, quo cauſæ ſecundæ operantur, & Deus cum illis concurrit.

Dico ergo breuiter, doctrinam, quæ in hoc modo dicendi ſupponitur, & falſam eſſe, & improbabilem, & in præſenti quæſtione non ſatisfacere. Primum patet, quia illa doctrina ſupponit omnem effectum cauſæ ſecundæ prius natura creari à ſolo Deo & deinde fieri à creatura. Quod in philoſophia abſurdum eſt: nam re ipſa hoc eſt tollere efficientiam, cauſarum ſecundarum, & ſolum verbis illam concedere: & in Theologia poteſt id eſſe periculoſum præſertim in actibus liberis, & maxime in malis, & peccatis. Secundum patet, quia, eſto concedamus hanc quaſi priorem Dei creationem, tamẽ ſicut poteſt Deus calorem vel gratiam, quam prius natura ipſe creauit ſolus, alio modo efficere per ignem vel per ſacramentum, eadem ratione poſſet efficere angelum, v.g. vel cœlum per humanitatem Chriſti, quamuis prius natura ipſe ſolus eaſdem res alio modo crearet. Patet ſequela argumentis ſupra factis, quę ꝓbant, eo modo, quo vna creatura poteſt pẽdere inſtrumentaliter ab alia, non minus poſſe hoc fieri in creaturis, quæ fiunt in ſubiecto, quam in ijs, quæ per ſe, & ex nihilo fiunt: ergo illa efficientia angeli per humanitatem eſſet creatio, quia eſſet productio ex nihilo, & quia angelus non poteſt alio modo produci. Quamuis fortaſſe ſecundum illam falſam doctrinam, non eſſet illa dicenda prima creatio angeli, ſed ſecunda, ſicut generatio ignis, verbi gratia, non eſt in hac ſententia prima productio ignis, ſed ſecunda: ſolumque erit differentia, quod in igne,

A prima productio eſt creatio, ſecunda generatio, in angelo vero vtraque eſſet creatio. Niſi forte dicatur; illam ſecundam actionem, ſeu effectionem angeli non eſſe creationem, quia non eſt omnino ex nihilo, cum ſupponatur iam angelus creatus, alio genere actionis, ſeu dependentiæ. Sed hoc non recte, neque conſequenter dicitur, quia vel illa actio eſt productio angeli, vel non: ſi non ergo neque aliæ formæ producuntur à cauſis ſecundis, quia iam ſupponuntur productæ alia via à prima cauſa, iuxta hanc ſententiam: ſi vero eſt productio angeli, illa non eſt ex præſuppoſito ſubiecto, ergo eſt creatio. Deinde, quia ſi non eſt creatio, quid aliud eſſe poteſt: cum angelus producibilis non ſit niſi per creationem? Sed totus B hic diſcurſus eſt ad hominem, veritas enim eſt, formas, quæ educuntur de potentia materiæ, non fieri prius à Deo per creationem, nec per aliam actionem quam per illam, qua concurrit cum cauſa ſecunda ad talem eductionem. Vnde fit, vt licet creatura ad hunc ſenſum pendeat eſſentialiter à Deo, vt nõ poſſit exiſtere, aut conſeruari ſine actuali influxu Dei, non tamen ſit de eſſentia alicuius creaturæ, vt à ſolo Deo pendeat, neque vt habet inuariabilem, & immutabilem dependentiam ſine vlla actione media. Sed ille Dei influxus dari poteſt nunc per vnam actionem, nunc per aliam: nunc media creatura, nũc ſine illa, aut iuxta diuerſas rerum naturas, aut pro Dei voluntate, & arbitrio in operibus ſupernaturalibus, C & miraculoſis. Sic igitur non repugnat dependentiæ eſſentiali, quam creatura habet à Deo, vt per aliam creaturam creetur, quia nihilominus dependebit à Deo, quamuis nõ per eandem actionem, per quam penderet, ſi à ſolo Deo crearetur.

Ad difficultatem ergo propoſitam, quod ad poteſtatem attinet, concedo me hactenus non inueniſſe, cur ſit impoſsibile, aut quam contradictionem implicet, vt creatura aſſumatur à Deo vt ſit inſtrumentum creationis; An vero communicata fuerit hæc poteſtas humanitati Chriſti, & an illa fuerit aliquando vſus mihi non cõſtat, neq; facile affirmandum cenſeo, quia illa humanitas non eſt eleuata ad omnes actiones, & omnia opera, quæ de potentia abſoluta per illam fieri poſſunt, hoc enim à nemine aſſeritur, & immerito gratis diceretur ſine fundamento, aut ratione ſufficienti. Chryſoſtomus quidẽ D homil. 86. in Ioann. & Euthymius Ioann. 21. circa illa verba. *Vt ergo deſcenderunt in terram, viderunt prunas poſitas*, dicunt, illa tria fuiſſe producta à Chriſto miraculoſe ex his, quæ non erant. & Chryſoſtom. addit non ex materia ſubiecta. Quorum ſententiam referens Toletus ibi, concedit, id Chriſtum facere potuiſſe, ſcilicet, ex nihilo, vel ex materia ſubiecta, licet incertum ſit, quomodo fuerit Chriſtus vſus, & probabilius exiſtimat feciſſe ex materia ſubiecta. Aſſumpta ergo eſt ad illa opera, quæ ſecundum ordinem diuinę ſapientiæ oportuit per illam humanitatem fieri, hæc autem (vt recte D. Thomas dixit) videntur eſſe illa, quę ad finem Incarnationis conferre poſſunt, quia (vt ſupra dictum eſt) hæc poteſtas non fundatur in aliqua qualitate, neque in ſola potentia obedientiali ſecundum ſe ſumpta, ſed vt haE bente paratum concurſum iuxta diuinam ordinationem, quæ, cum per potentiam abſolutam regulanda non ſit, non poteſt commodius ex alio principio, quam ex fine Incarnationis definiri, & aſsignari, vt recte etiam notauit Durand. in 3. diſtinctione 13. quæſt. 5. Ad hunc autem finem non videtur neceſſarium, vt aſſumpſerit potentiam creandi, quia nec per opus creationis manifeſtari commode poterat opus Incarnationis, quia nõ poteſt eſſe manifeſtum an actio fiat ex nihilo: neque oportebat nouas res in vniuerſo creari pręter animas rationales, quæ modo ſibi connaturali fiunt. Solum videri poſſet probabile materiam primam, quę ponitur ſub ſpecieb⁹ Euchariſtiæ, quando ex illis aliquid aliud generatur

An fuerit in Chriſto poteſtas creandi.

D. Thom.

Ad quodnã miraculorũ genus humanitas Chriſti aſſumpta.

Durand.

fieri

fieri per creationem media Chriſti humanitate, vt inſtrumento. Sed de hac ſpeciali difficultate ſuo erit loco dicendum.

Et ex his conſtat, quid dicendum ſit de annihilatione, hæc enim, cum ad non ens ſimpliciter terminetur, non poteſt fieri per poſitiuam actionem: quia neceſſe eſt omnem actionem huiuſmodi ad aliquem terminum poſitiuum tendere, quod eſt contra rationem annihilationis, & ideo hoc modo repugnat aliquid eſſe inſtrumentum annihilationis. Quia vero annihilatio fit per ſubtractionem influxus, ſi Deus communicaret humanitati poteſtatem creandi rem aliquam, & conſeruandi illam, poſſet etiam in voluntate eius ponere, vt poſſet ſuum concurſum ſubtrahere, & hoc modo in nihilum redigere rem, quæ ab illo concurſu in ſuo eſſe penderet: ideoque recte dixit D. Tho. poteſtatem annihilandi pendere ex poteſtate creandi, & per illam eſſe cognoſcendam, ſeu iudicandam, ſicut priuationem per habitum ſuum.

Inſtrumentum annihilationis quo modo eſſe poſſit.

Vltimo tandem ex dictis conſtat, quale ſit obiectum huius poteſtatis faciendi miracula, ſeu ad quas res ſe extendat. Dicendum eſt enim, cum hæc poteſtas nō ſit qualitas aliqua, vel poteſtatis naturalis non habere certam, & determinatam materiam, ſed pendere ex diuina ordinatione, & concurſu, vt dictum eſt, loquendo proprie de potentia proxima, & ad agendum expedita: ſi enim eſſet ſermo de potentia remota, illa ad omnia quæ contradictionem non implicant, extendi poteſt.

Obiectū poteſtatis faciendi miracula, in Chriſto quale.

QVÆSTIO XIV.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de defectibus, quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit. Et primo de defectibus corporis, ſecundo de defectibus animæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, vtrum Filius Dei aſſumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundo, vtrum aſſumpſerit neceſſitatem his defectibus ſubiacendi.

Tertiò, vtrum hos defectus contraxerit.

Quarto, vtrum omnes huiuſmodi defectus aſſumpſerit.

POſtquam diſſeruit Diuus Thom. de perfectionibus humanitatis aſſumptæ, diſputare aggreditur de defectibus eius, tum in corpore, quod in hac quæſtione agit, tum in anima, quod expedit quæſtione ſequenti. Dici autem videntur hoc loco defectus corporis, non omnes, qui in corpore fiunt, ſeu recipiuntur: hoc enim modo omnes defectus ſenſibiles ad corpus pertinent, & tamen quæſtione ſequenti inter defectus animæ numerantur, ſunt ergo defectus corporis, qui de ſe corpori conueniunt & non per animam, nec per proprias potētias eius, eas præſertim, quæ ad cognoſcendum, & amandum deſeruiunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.

89. *3. diſt. 5. q. 1. art. 1 & di. 22. q. 2 art 1. q. 1. c & 4. contr. c 55. 21 & opuſ.*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non debuerit aſſumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita eſt perſonaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Chriſti habuit omnimo-

A *dam perfectionem & quantum ad gratiam, & quantum ad ſcientiam, vt ſupra dictum eſt*. Ergo etiam corpus eius debuit eſſe omnibus modis perfectum, nullum in ſe habens defectum.* *3. cap. 41. 47. q 7. art 9. q. 9. art. 2.*

2. Præterea, Anima Chriſti videbat Verbum Dei ea viſione, qua Beati vident (vt ſupra dictum eſt) & ſic anima Chriſti erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Auguſtin.* in Epiſtola ad Dioſcorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus: non beatitudo, quæ fruentis & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Corpus igitur Chriſti fuit incorruptibile, & abſque omni defectu.* *& q. 9 art. 1. Epiſ 56. non multum ante medium tom. 2.*

3. Præterea, Pœna conſequitur culpam: ſed in Chriſto non fuit aliqua culpa: ſecundum illud 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit. Ergo nec defectus corporales, qui ſunt pœnales, in eo eſſe B *debuerunt.*

4. Præterea, Nullus ſapiens aſſumit id, quod impedit ipſum à proprio fine. Sed per huiuſmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis Incarnationis. Primo quidem quia propter huiuſmodi infirmitates, homines ab eius cognitione impediebantur: ſecundum illud Iſai. 53. Deſiderauimus eum deſpectum, & nouiſſimum virorum, virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, & quaſi abſconditus eſt vultus eius, & deſpectus eius, vnde nec reputauimus eum. Secundo, quia ſanctorum Patrum deſiderium non videtur impleri: ex quorum perſona dicitur Iſai 51. Conſurge, conſurge, induere fortitudinem, brachium Domini. Tertio, quia congruentius per fortitudinem, quam per infirmitatem, videbatur, & poteſtas diaboli poſſe ſuperari, & humana infirmitas poſſe ſanari. C *Non ergo videtur conueniens fuiſſe, quod Filius Dei humanam naturam aſſumpſerit cum corporalibus infirmitatibus, ſiue defectibus.*

Sed contra eſt quod dicitur Heb. 2. In eo, in quo paſſus ipſe eſt, & tentatus, potens eſt & eis, qui tentantur auxiliari. Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret: vnde & Dauid dicebat. Leuani oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Ergo conueniens fuit, vt Filius Dei carnem aſſumpſerit, infirmitatibus humanis ſubiacentem, vt in ea poſſet pati, & tentari: & ſic auxilium nobis ferre.

a *Reſpondeo dicendum, conueniens fuiſſe, corpus aſſumptum à filio Dei, humanis infirmitatibus, & defectibus ſubiacere, & præcipue propter tria. Primo quidem quia ad hoc Filius Dei carne aſſumpta, venit in mundum, vt pro peccato humani generis ſatisfaceret. Vnus autem pro peccato alterius ſa-* D *tisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in ſe ſuſcipit. Huiuſmodi autem defectus corporales ſcilicet, mors, fames, ſitis, & huiuſmodi, ſunt pœna peccati, quod eſt in mundum per Adam introductum ſecundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. Vnde conueniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quod huiuſmodi pœnalitates in noſtra natura ſuſciperet vice noſtra ſecundum illud Iſai. 55. Vere languores noſtros ipſe tulit. Secundo, propter fidem Incarnationis aſtruendam. Cum enim natura humana non aliter eſſet nota hominibus, niſi prout huiuſmodi corporalibus defectibus ſubiacet, ſi ſine his defectibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſiſſet, videretur non fuiſſe verus homo, nec veram carnem habuiſſe, ſed* E *phantaſticam, vt Manichæi poſuerunt. Et ideo, vt dicitur Philippen. 2. Exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Vnde & beatus Thomas per aſpectum vulnerum eſt ad fidem reuocatus, vt dicitur Ioan. 20. Tertio, propter exemplum patientiæ, quod nobis exhibet, paſſiones, & defectus humanos fortiter tolerando: vnde dicitur Hebr. 12. Suſtinuit à peccatoribus aduerſus ſemetipſum contradictionem, vt non fatigemini, animis veſtris deficientes.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſatisfactio pro peccatis alterius, habet quidem quaſi materiam, pœnas, quas aliquis pro peccato alterius ſuſtinet: ſed pro principio habet

habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum ſatisfacere pro alio, & ex quo ſatisfactio efficaciam habet. Non enim eſſet efficax ſatisfactio, niſi ex charitate procederet, vt infra dicetur†. Et ideo oportuit animam Chriſti, & perfectam eſſe, quantum ad habitus ſcientiarum & virtutum, vt haberet facultatem ſatisfaciendi: & quod corpus eius eſſet ſubiectum infirmitatibus, vt ei ſatisfactionis materia non deeſſet.

In materia de ſatisfactione id erat facturus non compleuit.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum naturalem habitudinem, quæ eſt inter animam & corpus, ex gloria animæ, redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Chriſto ſubiacebat voluntati diuinitatis ipſius: ex qua factum eſt, quod beatitudo remaneret in anima, & non deriuaretur ad corpus, ſed caro pateretur: quæ conueniunt naturæ paſſibili, ſecundum illud, quod Damaſcenus dicit, quod beneplacito diuinæ voluntatis, permittebatur carni pati, & operari, quæ propria.*

Lib. 3. c. 15 à med. & cap. 14.

Ad tertium dicendum, quod pœna ſemper ſequitur culpam actualem, vel originalem; quandoq; quidem eius, qui punitur: quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, ſatisfacit. Et ita accidit in Chriſto, ſecundum illud Iſa. 53. Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra.

Ad quartum dicendum, quod infirmitas aſſumpta à Chriſto non impediuit finem Incarnationis, ſed maxime promouit, vt dictum eſt†. Et quamuis per huiuſmodi infirmitates abſconderetur eius diuinitas: manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt via ad diuinitatem perueniendi: ſecundum illud Romanorum 5. Acceſſum habemus per Ieſum Chriſtum ad Deum. Deſiderabant autem antiqui Patres in Chriſto, non quidem fortitudinem corporalem ſed ſpiritualem, per quam, & diabolum vicit, & humanam infirmitatem ſanauit.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, aſſumpſiſſe Chriſtum hos defectus, cuius aſſertionis tres rationes aſsignat ex fine ipſius Incarnationis deſumptas. Primam, ex fine ſatisfaciendi pro nobis. Secundam, ex fine confirmandi, & oſtendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis eſſet exemplum: quæ omnes claræ ſunt. Solum circa primam dubitare poteſt aliquis, quia enim hi defectus corporis ſunt in nobis pœnæ peccati, infert D. Thom. fuiſſe conueniens, vt Chriſtus in ſe aſſumeret eas pœnas quæ nobis erant debitæ. Quo argumento poſſet etiam concludere, fuiſſe conueniens, vt aſſumeret pænam purgatorij, vel inferni, vt quidam huius temporis hæretici blaſphemant: quia etiam hæ pœnę ſunt debitæ hominibus peccatoribus, & pro illis omnibus Chriſtus ſatisfecit. Reſpondetur tamen non eſſe eãdem rationem: tum quia illæ pænæ non decebant ſanctiſsimam Chriſti animam, vt ſuo loco dicetur: tum etiam, quia illæ pœnæ non ſunt proprie ordinatæ ad eum modum ſatisfactionis voluntariæ, qui viatorum eſt proprius, & exercetur per modum condignæ recompenſationis, ſed ſunt ad propriam vindictam ipſius peccati, quæ ab ipſo iudice ſumitur, ſeu imperatur: pœnæ autem huius vitæ, quales ſuſtinentur per defectus & infirmitates corporis, ſunt accommodatiſsimæ ad proprium modum ſatisfaciendi per voluntariam recompenſationem, quam Chriſtus viator exhibere debuit. Tum denique, quia pœna inferni, vel purgatorij non eſt neceſſario ſubeunda peccatoribus, ſed ſolum quaſi ſub conditione, ſcilicet, ſi mortalis peccati veniam non fuerint in hac vita conſecuti, quoad pœnam inferni: vel ſi pro peccato non plene ſatisfecerint in hac vita, loquendo quoad pœnam purgatorij. At vero corporis defectus ſeu pœnalitates omnino ſuſtinendæ ſunt hominibus à Chriſto redemptis, neq; per aliquam ſatisfactionem propriam poſſunt illas vita- *Reſponſio.*

A re, quamuis illis vti poſsint ad ſatisfaciendum pro peccatis, & ideo maxime decuit, vt Chriſtus in his pœnis fieret ſimilis hominibus peccatoribus, & per eas pro illis ſatisfaceret.

Sed in hac ratione cauendum eſt aliud extremũ; quidam enim exiſtimant, ſuppoſito hoc fine Incarnationis, ſcilicet, ſatisfaciendi pro hominibus, non ſolum conueniens, ſed omnino neceſſarium fuiſſe, Chriſtum aſſumere hos corporis defectus. Ita indicat Bonauentur. in 3. diſtinctione 16. articulo 1. quæſtione 3. Durand. in tertia diſtinctione 15. quæſtione 1. numero. 6. qui in eam ſententiam citant Anſelmũ in libris, Cur Deus homo. Sed tamen reuera hoc non ſequitur neceſſario ex fine redemptionis. Primo quidem, quia vno ſolo actu amoris poſſet nos per modum meriti ſufficienter redimere, vt con- *Bonauent. Durand. Anſelm.*

B ſtat ex ſupra tractatis, quæſtione 1 articulo 2. potuiſſet autem exercere hunc actum in corpore impaſsibili, etiamſi corporis defectus non aſſumpſiſſet. Et ſimili modo potuiſſet pro culpa, & iniuria in Deum commiſſa ſatisfacere per actum reuerentiæ, & obſequij ad Deum, & veniam hominibus deprecando, & per alios ſimiles actus diuini cultus. Ac denique per actum doloris, vel triſtitiæ in ſola anima conceptæ, abſque paſsione corporali, potuiſſet ſatisfacere pro qualibet pœna hominibus debita: quanquam præter naturalem ordinem rerum eſſet, habere animã paſsibilem in corpore impaſsibili: ergo ſimpliciter non fuerunt neceſſarij defectus corporis ad ſatisfaciendum pro nobis, fuerunt tamen aptiſsimi & ac-

C commodatiſsimi, propter rationes dictas.

Solutiones argumentorum claræ ſunt, ſed valde notandæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus neceſsitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.

87 *Infr q 15. art 5 1 & 3 di. 3. q. 1. art 2 q. 1. c fin.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non ex neceſsitate his defectibus ſubiacuerit. Dicitur enim Iſai. 53 Oblatus eſt, quia ipſe voluit. & loquitur de oblatione ad paſsionem. Sed voluntas opponitur neceſsitati.

D *Ergo Chriſtus non ex neceſsitate ſubiacuit corporalibus defectibus.*

2 *Præterea. Damaſc. *dicit in 3. libro. Nihil coactum in Chriſto conſideratur, ſed omnia voluntaria. Sed quod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo huiuſmodi defectus non fuerunt ex neceſsitate in Chriſto.* *Li 3 c. 20. in fine.*

3 *Præterea Neceſsitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potentior quam anima Chriſti, ad quam pertinebat, proprium corpus conſeruare. Ergo huiuſmodi defectus ſeu infirmitates non fuerunt in Chriſto ex neceſsitate.*

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Romanor. 8. Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati. Sed conditio carnis peccati eſt, quod habeat neceſsitatem moriendi, & ſuſtinendi alias huiuſmodi paſsiones. Ergo talis neceſsitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti.

E a *Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt neceſsitas. Vna quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco. Et hæc quidem neceſsitas contrariatur, & naturæ, & voluntati: quorum vtrumque eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſsitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia, puta, formam, ſicut neceſſarium eſt, ignem calefacere: vel materiam, ſicut neceſſarium eſt, corpus ex contrarijs compoſitum diſſolui. Secundum igitur hanc neceſsitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubiectum fuit neceſsitati mortis, & aliorum huiuſmodi defectuum: quia ſicut dictum eſt*, beneplacito diuinæ voluntatis, carni Chriſti permittebatur agere & pati, quæ propria. Hæc autem neceſsitas cauſatur ex principiis humanæ naturæ, vt dictum eſt*. Si autem loquamur de ne-* *Arti. præc. ad 2.* *In iſto ar.*

de neceßitate coactionis, ſecundum quidem quod repugnat naturæ corporali: ſic, iterum corpus Chriſti, ſecundum conditionem propriæ naturæ, neceſsitati ſubiacuit, & claui perforantis, & flagelli percutientis. Secundum vero quoad neceßitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt, quod in Chriſto non fuit neceßitas horum defectuum, neq; per reſpectum ad diuinā voluntatem, humanam Chriſti abſolute, prout ſequitur rationem deliberantem, ſed ſolum ſecundum naturalem motum voluntatis, prout, ſcilicet, naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur oblatus, quia voluit, & voluntate diuina, & voluntate humana deliberata: licet mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, vt Damaſc.* dicit.

Li. 3. c. 23. & 24.

Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis.†

In corpore articul.

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius, quam anima Chriſti abſolute: nihil tamen prohibet, aliquid fuiſſe potentius, quantum ad hunc effectum: ſicut clauus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundum quod anima Chriſti conſideratur ſecundum propriam naturam & virtutem.

COMMENTARIVS.

DEfectus corporis, de quibus hic agit D. Thomas conſiderari poſſunt, vel in actu primo, vt eſſe paſsibilem, mortalem, vel quaſi in actu ſecundo, vt pati, mori. Diuus Thomas ergo in corpore articuli præcipue tractat quæſtionem, de his defectibus poſteriori modo conſideratis, ſcilicet, quatenus in actuali aliqua paſsione poſiti ſunt, vt ex illis explicet ipſam diſpoſitionem, & quaſi potentiam, quam in ſuo corpore Chriſtus ſuſcepit ad has paſsiones ſuſtinendas. Vnde proprius ſenſus huius quæſtionis eſt, an Verbum in tali diſpoſitione aſſumpſerit corpus, vt ex illa neceſſario conſecuti fuerint hi defectus, qui ſunt per modum actus ſecundi: ſeu paſsionis actualis. Et hoc ſenſu reſpondet Diuus Thomas, aſſumpſiſſe Chriſtum neceſsitatem naturalem his defectibus ſubiacendi, quia aſſumpſit corpus ita diſpoſitum, & carens ſuperiori dono gloriæ, vt ſuæ naturæ relictum, non poſſet non ſubiacere his defectibus, ſuppoſita intrinſeca compoſitione, & natura corporis humani, & extrinſecis agentibus: & hoc ſenſu dixit Damaſc. lib. 3. cap. 15. corpori Chriſti permiſſum eſſe à diuinitate agere, & pati, quæ propria. Ex quo infert vlterius D. Thom. aſſumſiſſe Chriſtum neceſsitatem coactionis, quæ naturali appetitui opponitur: multa enim contra naturalem corporis propenſionem ex quadam naturali neceſsitate patiebatur, quæ tamen abſolutę, & deliberatę voluntati coactà nō erant. Reliqua clara ſunt in textu.

Damaſc.

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.

88

3 d 15 q. 1 art 3 & d. 21 q 1. ar. 2 ca & opuſ. 3. cap. 223.

AD tertiū ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus ſimul cum natura humana, defectus, & infirmitates corporales per ſuam originem traxit à matre, cuius caro huiuſmodi defectibus ſubiacebat. Ergo videtur, quod hos defectus contraxerit.

2. Præterea, Id, quod ex principijs naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur, & ita contrahitur. Sed huiuſmodi pœnalitates cauſantur ex principijs naturæ humanæ Ergo eas Chriſtus contraxit.

3. Præterea, Secundum huiuſmodi defectus Chriſtus alijs hominibus ſimilatur: vt dicitur Hebr. 2. Sed alij homines huiuſmodi defectus contraxerunt: ergo videtur quod etiam Chriſtus huiuſmodi defectus contraxerit,

Sed contra eſt, quod huiuſmodi defectus contrahuntur ex peccato: ſecundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum, & per peccatum mors. Sed in Chriſto non habuit locum peccatum Ergo huiuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

a Reſpondeo dicendum, quod in verbo contrahendi, intelligitur ordo effectus ad cauſam, vt ſcilicet, illud dicatur contrahi, quod ſimul cum ſua cauſa ex neceßitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horum defectuum in humana natura, eſt peccatum, quia per peccatum mors intrauit in hunc mundum, vt dicitur Rom. 5. Et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, vt Auguſtinus* dicit, exponens illud Ioan. 3. Qui de ſurſum venit, ſuper omnes eſt: de ſurſum venit Chriſtus, id eſt, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam abſq; peccato, in illa puritate, in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſque defectibus. Sic igitur patet, quod Chriſtus non contraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.

Refertur 3 ſententi diſt. 16. & habetur in gl. ordin. ſuper hunc locum.

Ad primum ergo dicendum, quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideo hos defectus contraxit. Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumſit abſque culpa Et ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſque pœna: ſed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redemptionis implendum, vt dictum eſt† Et ideo habuit huiuſmodi defectus, non contrahendo, ſed voluntarie aſſumendo.

Art 1 huius quæſt.

Ad ſecundum dicendum, quod cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuum in humana natura, eſt duplex Vna quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quantum eſt ex contrarijs compoſitum, ſed hæc cauſa impediebatur per originalem iuſtitiam. Et ideo proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum eſt peccatum: per quod ſubtracta eſt originalis iuſtitia. Et propter hoc, quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe huiuſmodi defectus, ſed voluntarie aſſumſiſſe.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in huiuſmodi defectibus, aßimilatus eſt alijs hominibus, quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad cauſam. Et ideo Chriſtus non contraxit huiuſmodi defectus, ſicut alij.

COMMENTARIVS.

HAEc tota quęſtio poſita eſt in ſignificatione verbi contrahendi, hi enim defectus, ſi nudam hominis naturam cōſideremus, neceſſario conſequūtur ad humanam generationem, & naturalem hominis conditionem, & compoſitionem: & hoc modo dixit Durand. in 3. diſtinct. 15. quæſtion. 1. num. 8. (vt illi imponi ſolet) Chriſtum contraxiſſe hos defectus, quamuis reuera ipſe non dicat contraxiſſe, ſed ex neceſsitate quadam naturali illos habuiſſe: quāquam neque hic modus loquendi placeat, vt ſtatim dicam, licet res, quam ipſe intēdit, vera ſit. Si autem conſideremus humanam naturam, prout à Deo eſt condita, non habuit hos defectus, neque habuiſſet vnquam, niſi interueniſſet peccatum, propter quod dono iuſtitiæ priuata eſt, quod illam ab his defectibus immunem reddebat: & ideo in his hominibus, qui ab Adamo naturali generatione deſcendunt, non dicuntur abſolute his defectibus eſſe ex naturali neceſsitate, ſed ex peccato contracti: & hoc ſenſu certiſsimum, & de fide eſt non contraxiſſe Chriſtum hos defectus, quia non eſt conceptus ex ſemine viri, ſed Spiritus ſancti opere, & ideo nec peccato originali obnoxius fuit, neque defectus ab illo manantes contraxit. Neque etiam ſimpliciter dicendum eſt, ex neceſsitate naturali ſubditum fuiſſe his defectibus, quia propter conditionem, & digni-

Titulus artic.

Durand.

dignitatẽ perſonæ, debita illi erat talis naturæ perfectio, quæ omnes hos defectus impediret: & ideo nec contracti, nec ſimpliciter naturales dicendi ſunt ſed voluntarie aſſumpti. Quæ tota doctrina ſumpta eſt ex Auguſtino, lib. 5. contra Iulianum, capite nono verſus finem, & Damaſceno, libro tertio de Fid. cap. vigeſimo, & Anſelmo lib primo, Cur Deus homo, cap. decimo, & lib. ſecundo, cap. decimo, vndecimo, & ſequentibus.

Auguſt. Damaſc. Anſelm.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.

89 Supr. q. 12. art 4. 3. & infr. q. 15. 1 c. & q. 46. art 4. 3 & 3 d 1 q 2. 1. & d. 15. q. 1. art 1 & d. 22. q 2 art. 1. q. 1 & 4. contra g. 55 11 & opuſc. 3 & 238

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. Dicit enim Damaſcen. Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile. Sed Chriſtus venerat, omnes defectus noſtros curare. Ergo omnes defectus noſtros aſſumere debuit.*

*2 Præterea, Dictum eſt, *quod ad hoc, quod Chriſtus pro nobis ſatisfaceret, debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore. Sed Chriſtus ex parte animæ aſſumpſit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit aſſumere omnes defectus.*

3. Præterea, Inter omnes defectus corporales, præcipuum locum tenet mors. Sed Chriſtus mortem aſſumpſit. Ergo multo magis omnes alios defectus aſſumere debuit.

**Li 3 op. & 18. Artic 1.*

a Sed contra eſt, quod contraria non poſſunt ſimul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates ſunt ſibi ipſis contrariæ, vtpote ex contrarijs principiis cauſatæ. Ergo non potuit eſſe, quod Chriſtus omnes infirmitates humanas aſſumeret.

Artic 1 & 2. huius q

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt Chriſtus defectus humanos aſſumpſit, ad ſatisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, ad quod requirebatur, quod haberet perfectionem ſcientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Chriſtus aſſumere debuit, qui conſequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ. Sic igitur non fuit conueniens, vt omnes defectus ſeu infirmitates humanas aſſumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni ſcientiæ & gratiæ: ſicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus ſunt, qui non conſequuntur communiter totam humanam naturam, propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliquibus hominibus ex quibuſdam particularibus cauſis: ſicut lepra, & morbus caducus, & alia huiuſmodi. Qui quidem defectus, quandoq; cauſantur ex culpa hominis, puta, ex inordinato victu: quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ. Quorum neutrum conuenit Chriſto: quia & caro eius de Spiritu ſancto concepta eſt, qui eſt infinitæ ſapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens, & ipſe nihil inordinatum in regimine ſuæ vitæ exercuit. Sunt autem tertij defectus, qui in omnibus hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parentis: ſicut mors, fames, ſitis, & alia huiuſmodi. Et hos defectus omnes Chriſtus ſuſcepit, quos vocat Damaſcenus* naturales, & indetractibiles paſſiones: naturales quidem, quia conſequuntur communiter totam naturam humanam: indetractibiles autem, quia defectum ſcientiæ & gratiæ non important.*

Lib. 1. orth fid c 14 in fin & lib. 3 c. 20.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum cauſantur ex corruptibilitate, & paſſibilitate corporis, ſupperadditis quibuſdam particularibus cauſis. Et ideo, cum Chriſtus curauerit paſſibilitatem, & corruptibilitatem corporis noſtri, per hoc, quod eam aſſumpſit, ex conſequenti omnes alios defectus curauit.

Ad ſecundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ & ſcientiæ, animæ Chriſti ſecundum ſe debebatur, ex hoc ipſo, quod erat à Verbo Dei aſſumpta: & ideo abſolute omnem plenitudinem ſapientiæ & gratiæ Chriſtus aſſumpſit. Sed defectus noſtros diſpenſatiue aſſumpſit, vt pro peccato noſtro ſatisfaceret, non quia ei ſecundum ſe competerent. Et ideo non oportuit, quod omnes aſſumeret, ſed ſolum illos, qui ſufficiebant ad ſatisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines deuenit ex peccato primi parentis: non autem quidam alij defectus, licet ſint morte minores. Vnde non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

TRibus aſſertionibus D. Thomas reſpondet. Prima eſt, non aſſumpſiſſe Chriſtum illos defectus qui cum ſcientiæ & gratiæ perfectione pugnant. Hæc ſatis conſtat ex iis, quæ ſupra de gratia & ſcientia Chriſti dicta ſunt, & ex parte tractanda eſt late quæſtione ſequenti. Non immerito tamen percontatur Caietanus, quare D. Thomas horum defectuum mentionem hic fecerit, qui ad animam potius, quam ad corpus pertinent, vt ſunt ignorantia, propenſio ad malum, difficultas in bono. Reſponderi tamen poteſt, obiter tantum hęc attigiſſe D. Thomã vt illam generalem regulam ſtatueret, ſcilicet, præter eos defectus, qui ad veritatem humanæ naturæ pertinent, illos tantum defectus Chriſtum aſſumpſiſſe, qui ad finem Incarnationis vtiles eſſe poterãt: non vero, qui ad hunc finem nihil conferunt, vt ſunt ignorantia, &c. Vel certe dici poteſt, non loqui hic D. Thomam de his defectibus, prout formaliter ad animam pertinent, ſed prout ex diſpoſitione corporis originem trahunt, vt ſenſus ſit, non aſſumpſiſſe Chriſtum corpus ita diſpoſitum, vel ita prædominans animæ, vt perfectionem ſcientiæ, & gratiæ poſſet impedire.

Obiectio. Reſponſio.

Secunda aſſertio, non aſſumpſiſſe Chriſtum particulares defectus corporis, qui nõ ſunt toti naturæ communes, vt ſunt ægritudo, & deformitas. Ratio eſt, quia in Chriſto non ſunt inuentæ cauſæ, ex quibus hi defectus oriri ſolent, quæ ſunt, aut imperfecta virtus formans corpus, aut imperfectum regimen ipſiuſmet corporis.

Tertia eſt, aſſumpſiſſe Chriſtum defectus communes omnibus hominibus, quos Damaſcenus vocat naturales, & irreprehenſibiles hominis affectiones. Circa quam concluſionem, & cæteras nihil notandum occurrit, præter ea, quæ ſtatim diſputabimus. Solum eſt obſeruandum illud principium poſitum à Diuo Thoma in principio corporis articuli & in ſolutione ad ſecundum repetitum, ſcilicet, perfectionem omnem humanæ naturæ conuenientem per ſe debitam eſſe humanitati ratione vnionis; defectus vero tantum eſſe aſſumptos propter nos. Hoc enim principiũ, & pro qualitate materię per ſe notum eſt, & illo in ſuperioribus ſæpe vſi ſumus, & in ſequentibus vtemur.

DISPVTATIO XXXII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti.

QVoniam defectus, carentiam quandam perfectionis indicat, idem enim defectus nomine, quod voce imperfectionis ſignificari videtur: ideo ad explicandum quos defectus Chriſtus in corpore ſuo aſſumpſerit, à perfectionibus aſſumptis inchoãdum eſt, vt per habitum priuatio facilius cognoſcatur. Aduertendum autem eſt, duplices eſſe poſſe perfectiones in corpore humano, quædam ſunt connaturales, & debitæ tali corpori ſecundum debitũ ſtatum eius, vt ſunt pulchritudo, ſanitas, & ſimiles: aliæ ſunt ſupra debitum naturæ, vt ſunt dotes, quas

corpus habebit in gloria; & ad has reuocari poſſunt perfectiones, quas haberet in ſtatu innocentiæ, in quo eſſet aliquo modo impaſsibile, & immortale: quarum quidem perfectionum carentia, defectus quidam eſt, qui ſolum conſideratur ſecundum id, quod naturæ humanæ de ſe debitum eſt, ſolum eſt veluti negatio quædam, ſeu negatiua imperfectio: tamen reſpectu naturę humanę eleuatæ ad ſuperiorem quendam ſtatum, & pręſertim ad vnionem hypoſtaticam, cui omnis illa perfectio debita eſt, magis habet rationem priuationis, & proprij defectus, ſeu imperfectionis.

Præter hos vero conſiderari poſſunt in humano corpore alij defectus omnino connaturales illi, qui non priuant illud aliqua perfectione, in aliquo ſtatu ſibi debita, ſed ſolum negant perfectionem propriam alicuius naturæ ſuperioris, vt ſunt circumſcribi loco, & eſſe loco mutabilem, & alij ſimiles, de quibus breuiter ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Vtrum Verbum aſſumpſerit in corpore humano perfectiones corporis glorioſi vel potius defectus illis repugnantes, vt eſſe paſſibile, mortale, &c.

SEnſus huius dubij eſt de principio temporis, de quo facta eſt aſſumptio, & de toto tempore viæ. Nam quod poſt Reſurrectionem habuerit Chriſtus in corpore ſuo omnes has perfectiones, & caruerit omnibus his defectibus, dubium non eſt, de qua re infra in proprio loco diſputabimus. Eſt ergo primus error eorum, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus paſsibile, etiamſi non negarent aſſumpſiſſe verum corpus humanum. Autor huius fuit Iulianus Halicarnaſſæus, & Caietanus, vt refert Damaſcenus. hæreſ. 84. & Nicephorus libro 17. hiſto. cap. 29. & in eundem errorem dicitur incidiſſe Iuſtinianus Imperator: vt eſt apud Euagrium libro quarto hiſt. cap. 19. & Nicephorus ſupra cap. 31. qui tamen excuſat imperatorem, eo quod per ignorantiam lapſus fuerit, vt non propterea ſit inter hæreticos reputandus præſertim quia in VI. Synod. in præfatione eius, & alijs locis, in quibus fit mentio Iuſtiniani Imperatoris, inter Catholicos, & iuſtos numerátur. Fundamẽtum huius erroris ſolum fuit, quia non exiſtimabãt iſti hæretici, Verbum diuinum corpus paſsibile decuiſſe. In quorum fauorem adiũgi poteſt illud Pſal. 15. & Actorum ſecundo *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Secundus error hic referri poteſt quorundam, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus graue, quod natura ſua deorſum ferretur. Ita ſenſit Theodorus quidam, vt refert Beda libro 2. in Marc. ca. 28. & Diuus Thomas in Catena Matth. 14. Clictou. ſuper Damaſcen. libro. 3. cap. 15. Fundamentum fortaſſe fuit, quia Chriſtus ſuper aquas ambulabat.

Iulianus. Halicar. Caietanus. Damaſ. Nicephor. Euagrius. Iuſt. Imper. Niceph. VI. Synod. Pſal. 15. Act. 2. Theodor. D. Thom. Clicto.

Dico tamen primo, aſſumpſiſſe Verbum corpus humanum vere paſsibile, ac mortale, atque adeo carens dotibus, ſeu perfectionibus gloriæ. Eſt de fide, quæ ſatis conſtat ex illo Luc. 22. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* conſtat etiam ex toto Euangelij diſcurſu, in quo affirmatur Chriſtum paſſum fuiſſe famem, Matth. 4. ſitim, Matth. 27. corporis defatigationem, Ioannis 4. quæ vera eſſe non poſſunt, ſi corpus vere paſsibile non habuit. Dicere autem, ſpecie ſolum, & non veritate hęc paſſum eſſe, contra fidem Scripturæ eſt, præſertim cum Iſai. 53. dicatur, *Vere languores noſtros ipſe tulit*: eſt etiam contra veritatem redemptionis, & fidei noſtræ, quia ſi non vere mortuus eſt, nec vere nos redemit, nec vere reſurrexit: vana eſſet ergo fides noſtra, vt in ſimili argumentatur Paul. 1. ad Corinthios 15. Denique Paulus ad Hebræos 2. propter corpus paſsibile dicit, Chriſtum paulo fuiſſe minoratum ab Angelis, & cauſam reddit dicens. *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini* (per quæ corpus paſsibile ſignificatur) oportuiſſe Filium DEI, eiſdem participaſſe, & fieri fratribus ſimilem, vt miſericors fieret: & cap. 12. aliam reddit rationem, quam etiam docuit Petrus prima canonica, cap. 2. dicens: *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, &c.* Denique contra hos hæreticos faciunt omnes Scripturæ, quæ ſupra contra Manichæos, & alios adductæ ſunt. Illud enim inter hos hæreticos conuenit, quod ſolum ſpecie, & apparentia Chriſtum paſſum eſſe dicebant, propter quod Phantaſiaſtæ dicti ſunt, vt Nicephorus refert libro 18. cap. 45. Secundo, definita eſt hæc veritas in toto Concilio Epheſino, Chalced. actione 5. V. Synodo, act. 8. VI. Synodo, actione 11. 13. & 18. Lateran. ſub Mart. I. & alijs: & tradit Damaſus Papa in epiſtol. & in profeſsione ſuæ fidei ad Paulinum: & Eutychianus Papa epiſtol. 1. Leo Papa epiſtol. 11. Ambroſius libro ſecundo de Fide, cap. 4 & libro de incarnat. Dom. ſacram. cap. 6. & 7. Auguſtinus epiſtol. 146. Damaſcenus libro 3. cap. 28. & Tertullianus libro. de Carne Chriſti, & alios in ſequentibus referam. Tertio, ratio potiſsima ſumenda eſt ex fine redemptionis: nam licet corpus paſsibile non fuerit conueniens Chriſto, ſecundum ſe, propter vnionem ad Verbum, & propter animæ gloriam: tamen ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, & neceſsitate redemptionis noſtræ, expediens omnino fuit, Chriſtum huiuſmodi corpus ſuſcipere, vt exponendo textum Diui Thomæ ſatis declaratum eſt, & ſupra etiam quæſtione prima articulo ſecundo, & dicetur infra quæſtione 46. & 47. Vtuntur etiam Patres interdum illa ratione, quia alias corpus Chriſti non eſſet eiuſdem naturę cum noſtro, vt cõſtat ex Damaſceno, Nicephoro, & alijs ſupra citatis. Quæ ratio per ſe ſumpta non videtur efficax, quia potuit eſſe corpus Chriſti Domini eiuſdem naturæ ſpecificæ cum corporibus aliorum hominum, & tamen non habere eandem conditionem, ſeu ſtatum corruptionis. Solum ergo poteſt procedere illa ratio, ſupponendo ex fide Chriſtum à principio, dotes gloriæ ſuo corpori non communicaſſe. Vnde fit, ſi corpus illud fuit impaſsibile, id non habuiſſe ex dono ſuperiori, ſed ex natura ſua: quo pacto recte ſequeretur, eſſe alterius naturæ à corporibus aliorum hominum.

Luc. 22. Matth. 4. Ioan. 4. Iſa. 53. 1. Cor. 15. Hebr. 4. Heb. 12. 1. Pet. 2. Phantaſi. Niceph. Conc. Epheſ. Conc. Chal. V. Synod. VI. Synod. Conc. Late. Damaſus Pap. Eutych. Pap. Leo Pap. Ambroſ. Damaſc. Tertul.

Dico ſecundo, aſſumpſiſſe Verbum in corpore humano illos defectus, qui ſunt veluti naturales proprietates, comitantes conditionem corporis mortalis ſeu paſsibilis. Eſt certa concluſio, quæ ex Diuo Thoma hic colligitur, & ex alijs Scholaſticis in 3. diſtinctio. 15. & ſequitur aperte ex præcedenti, & ex tractatis ſupra quæſtione 5. & 6. vbi probatum eſt aſſumpſiſſe Chriſtum omnes proprietates humanæ naturæ, & quidquid in illa plantauit: & in ſpecie declaratur contra ſecundum errorem ſupra citatum: quia ſicut corpus Chriſti caruit gloriæ immortalitate, impaſsibilitate, ita etiam caruit claritate, & agilitate, fuit ergo corpus eius graue, ſicut ſũt noſtra, ſequitur enim hæc proprietas naturaliter ex humani corporis compoſitione, niſi ſupernaturaliter impediatur, non eſt autem impedita in corpore paſsibili, cuius ſignum certiſsimum eſt, quia corpus illud ambulando fatigabatur, vt conſtat Ioan. 4 illa enim defatigatio ex grauitate, & corporis corruptione prouenit. Eadem autem ratio eſt de ſimilibus proprietatibus.

D. Thom. Ioan. 4.

Ad fundamentum primi erroris ex dictis patet reſponſio, quid enim Deum deceat non ex humano ſenſu, ſed ex diuina ſapientia, & bonitate iudicandũ eſt: paſsibile ergo corpus, quamuis de ſe non eſſet conueniens Deo, tamen neq; per ſe fuit indecens, & ad redemptionem noſtram, virtutiſq; exemplum, fuit maxime decens. In verbis autem illis: *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*, non eſt ſermo de paſsione, aut morte humani corporis, ſed de corruptio-

ruptione corporis iam emortui, per putrefactionem vel reſolutionem in elementa: hæc enim corruptio in corpore Chriſti locum non habuit.

Ad fundamentum ſecundi erroris reſpondetur, ſicut in transfiguratione communicata fuit ad breue tempus humanitati Chriſti quædam claritas, vel eiuſdem rationis, vel aliquo modo ſimilis claritati corporis glorioſi, vt infra ſuo loco dicemus: non tamen propterea putandum eſt, Chriſtum habuiſſe illam claritatem tota tempore vitæ ſuæ: ita cum aliquãdo ambulauit ſuper aquas, communicauit corpori ſuo quoddam veſtigium agilitatis corporis glorioſi, non tamen propterea exiſtimandum eſt, toto tempore vitæ ſuæ illam dotem habuiſſe. An vero pro illo paruo tempore communicata ſit illi corpori, propria agilitas corporis glorioſi, quamquam Abulenſ. Matth. 14. quæſtio. 153. id affirmet; incertum eſt tamen, diſputatione enim præcedenti aſsignauimus duos alios modos, quibus id fieri potuit abſque qualitate alia, vel mutatione facta in ipſo corpore Chriſti: qui eo probabiliores videntur, quo faciliores ſunt. An vero effectus ille dicendus ſit miraculoſus, vel potius connaturalis illi corpori ratione vnionis, vel ratione gloriæ ipſius animæ, dicemus latius infra quæſt. 45. de Transfiguratione tractantes. Nunc breuiter dicitur, ſuppoſita diſpoſitione illius corporis, & priori miraculo, quo factum erat, vt ex gloria animæ gloria ad corpus non redundaret, illud fuiſſe ſimpliciter miraculoſum opus, & præter naturalem conditionem talis corporis, vt loquuntur Hieronym. Chryſoſt. & alij Matth. 14. & Dionyſ. 2. cap. de Diuin. nominib. & epiſtol. 4. ad Caium, & Auguſtinus ſermon. 185. de tempore, & Hilar. 10. de Trinit.

Abulenſ. *Hieronym.* *Chryſoſt.* *Dionyſ* *Auguſt.* *Hylar.*

SECTIO II.

Vtrum aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.

DVplex poteſt eſſe hæc perfectio, aut defectus, ſcilicet aut per modum actus primi, ſeu permanentis formæ, vel habitus, vel paſsibilis qualitatis, aut per modum actus ſecundi, ſeu actionis, & paſsionis tranſeuntis.

Dico ergo primo, aſſumpſiſſe Chriſtum corpus humanum, perfectum, & bene diſpoſitum iuxta cõditionem, & ſtatum ex natura rei debitum tali corpori: vnde non aſſumpſit defectus huic diſpoſitioni, & perfectioni repugnantes. Hæc eſt mens D. Thom. hic. articul. 4. & aliorum Theologorum in 3. diſtinct. 15 & Bonauentur. articu. 1. quæſt. 1. & 2. Ricard. quæſtion. 2. & 3. Durand. q. 1. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæ perfectiones, cum pertineant ad debitam compoſitionem humani corporis, per ſe decebant, & conueniebant, corpori humano perfecto: aliunde vero defectus repugnantes huic perfectioni, cum non conſiſtant in aliqua actione, vel paſsione, non conferebant ad meritum, vel ſatisfactionem, non ergo oportebat illos aſſumi. Sed in particulari hoc melius explicatur, ſequitur enim ex hac concluſione, aſſumpſiſſe Chriſtum optimum temperamentum, ſeu complexionem humani corporis, vt ex ratione facta conſtat. Et præterea, quia tale corpus debetur perfectiſsimæ animæ, habenti perfectã intelligẽdi vim, huiuſmodi autem erat anima Chriſti, vt ſupra oſtenſum eſt: ac deniq; quia defectus huius perfectionis nihil ad redemptionem noſtram deſeruire poterat.

D. Thom. *Bonauent.* *Ricard* *Durand.*

Secundo ex eadem concluſione colligitur, aſſumpſiſſe Chriſtum perfectam corporis pulchritudinẽ, quam in corpore humano, ac virili eſſe oportebat: quod ſine cauſa, ac temere negare auſus eſt Michael Medina, lib. 2. de Recta in Deum fide, capit. 7. Eſt enim hæc communis ſententia Sanctorum, ad quam A accommodari poteſt illud Pſalm. 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: nam licea Baſil. ibi, & Cyrillus libro quinto ſup 53. cap. Iſai. de pulchritudine diuinitatis hunc locum intelligant, Theodoretus vero, Remigius, & Arnobius ibi, & Gregorius libro 1. Regum, cap. 1. de pulchritudine gratiæ exponant: tamen de pulchritudine corporis interpretantur Auguſtinus & Caſsiodor. ibi, & Bernardus ſermone 1. de omnibus Sanctis Chryſoſtomus homilia. 18. in Matth. vbi de hac pulchritudine Chriſti pulchre loquens, inter alia inquit: *Sicut inſignis perficiendis miraculis fuit, ita viſu gratioſiſsimus fuiſſe dicitur*: inferius vero tractans illud Iſai. 53. *Non erat ei ſpecies, neq; decor*, dictum eſſe exponit, vel quia pulchritudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, vt etiam Cyrillus ſupra citatus exponit. Vel quia ipſa corporis B pulchritudo, per eiuſdem macerationem, paſsionem, & tormenta quaſi deformata, & abolita fuit, vel potius occultata, iuxta id, quod ſtatim ſubiungitur: *Et quaſi abſconditus vultus eius*: Quam expoſitionem probauit etiam Tertullianus libro contra Iudæos, cap. de claritate gentium, & 3. libro contra Marcion. & Vigilius libro ſecundo contra Eutychem. & in eundem ſenſum tractat vtrumque locum Hieronym. tom. 2. epiſtol. 16 c. ad Principiam, vbi inquit: *Abſque paſsionibus corporis, vniuerſis pulchrior eſt, virgo de Virgine, qui non ex ſanguinibus, ſed ex* DEO *natus eſt*. Et ad eundem ſenſum dicit Naziazen. orat. 2. Paſchæ, in Reſurrectione fuiſſe Chriſto Domino, pulchritudinem reſtitutam, non quod naturalis corporis forma, membrorum proportio, & natiuus color mutata fuerint: ſed quia perfectum ſtatum ſuC um habuere, & per corporis gloriam quaſi illuſtrata ſunt, vt Diuus Thomas infra dicit, quæſtione 54. articulo primo ad tertium. In hac denique ſententia eſt Clemens Alexand. 3. lib. Pædag. cap. 1. & Abulenſ. Paradox. 1.

Baſil. *Cyril.* *Theodor.* *Remig.* *Arnob.* *Gregor.* *Auguſt.* *Caſsiod.* *Bernard.* *Chryſoſt.* *Iſai. 53.* *Tertul.* *Vigilius.* *Hierony.* *Nazian.* *D. Thom.* *Clemens Alexand.* *Abulenſ.*

Ratione ita declaratur, quia vt Diuus Thomas docet 1. q. p. 59. articul. 8. & 2. 2. quæſt. 145 articul. 2. ex Dionyſ. cap. 4. de diuinis nominibus & Auguſtinus 22. de Ciuit. c. 19. pulchritudo ex tribus conſurgit: primo ex omnium membrorum integritate, quam fuiſſe in corpore Chriſti Domini certiſsimum eſt, non enim accepit corpus mutilum, aut monſtroſum ſed in naturali ſua integritate, ſic enim docent Patres aſſumpſiſſe omnia, quæ in noſtra natura plantauit. Secundo ex eorundem membrorum debita proportione, & hanc fuiſſe etiam in corpore Chri D ſti facile perſuaderi poteſt, tum quia tale corpus debebatur perfectiſsimæ animæ eius: tum etiam, quia oportuit vt corpus illud eſſet aptiſsimum ad omnia opera vitæ exercenda, quæ aptitudo multum ex dicta proportione pendet: denique hoc facile colligitur ex forma eius: quam deſcribit Nicephorus libro primo hiſt. cap. vltim. Tertio requiritur ad pulchritudinem conueniens color natiuus, qui oritur ex optimo temperamento, & complexione: ſicut ergo hæc fuit optima in Chriſti corpore, ita illi erat connaturalis perfectus color, & ad pulchritudinem corporis humani maxime accommodatus. Et confirmatur primo, quia corpus Chriſti Domini Spiritus ſancti virtute fabricatum eſt, ſed opera quæ Deus per E ſe ipſum facit, ſunt pulcherrima & perfecta, ergo. Confirmatur ſecundo, quia Adam, eo quod ab ipſo Deo immediate effectus eſt, fuit pulcherrimus & optime diſpoſitus, multo ergo magis Chriſtus. Confirmatur tertio, quia corpus Chriſti futurum eſt veluti obiectum beatitudinis corporis noſtri, vt ſupra diſputatione 5. cum Auguſtino, & Cypriano dicebamus: eſt etiam futurum exemplar pulchritudinis omnium corporum beatorum; ergo eſt ipſum pulcherrimum. Tandem confirmatur, quia nec per ſe fuit expetibile, vt Chriſtus hac perfectione careret, nec defectus illius noſtræ deſeruiebat redemptioni.

D. Thom. *Dionyſ.* *Auguſt.* *Pulchritudo ex tribus conſurgit.* *Niceph.* *Michael Medina.*

Dices

Obiectio.

Dices, imo per ſe decuiſſe, & ad quandam reuerentiam Deo debitam pertinuiſſe, ne pulchritudinem affectaret, quia quamuis neque oportuerit illum eſſe deformem, tamē virum religioſum, & Euangelij prædicatorem nec pulchritudo decebat, ſed quædam mediocris, grauiſque venuſtas. Reſpondetur. Naturalis & virilis pulchritudo cū ſumma virtute, & modeſtia coniuncta, maxime decet, & ornat quemcunque ſanctum virum, & incitat ad reuerentiam, & dilectionem; præſertim quando propter labores, & afflictiones corporis ita eſt moderata, vt per ſe oſtēdat, ſolum ab ipſa naturali compoſitione, & formatione perfecta proficiſci, non ex humana curioſitate, ſeu affectatione.

Reſponſio.

Dico ſecundo, non aſſumſiſſe Chriſtum omnes perfectiones naturales, commodas corpori humano, quæ in actione aliqua, vel paſsione, ſeu in actuali diſpoſitione conſiſtunt: ſed potius defectus contrarios, cuiuſmodi ſunt fames, ſitis, defatigatio corporis, & ſimiles. Hæc concluſio hoc ſenſu explicata, eſt certa ſecundum fidem, & probatur ſatis ex teſtimoniis Scripturæ citatis ſectione præcedenti. Et ratio eſt, qua D.Thom. eſt vſus, quia hi defectus ſunt pœnæ accommodatæ ad ſatisfaciendum pro nobis, & prębenda exempla virtutis. Solum ſupereſt explicandum, quos ex his defectibus aſſumpſerit: conſtat enim nō aſſumpſiſſe omnes poſsibiles humano corpori, quia neque oportuit, neque conuenienter fieri potuit. In quo breuiter dicendum eſt primo, ſuſcepiſſe paſsiones illas, quæ intrinſece oriuntur ex corpore mortali, & toti naturæ communes ſunt: pertinebat enim hoc ad veritatem corporis mortalis, & ad fidem eius comprobandam. Suſcepit deinde aliquas paſsiones, vel defectus ab extrinſeca cauſa naturali, vel violenta prouenientes, ſic enim interdum paſſus eſt frigus vel calorem, flagella, & crucem. Regula autem, ſeu menſura harum paſsionum fuit æterna Dei ſapientia, qua definitum fuit, quid in hoc genere expediret ſuſcipere. Vnde tandem dicitur, non accepiſſe quoſdam defectus, qui vel indecentiam aliquam continent, vel communes non ſunt toti naturæ, ſed ex aliqua ſpeciali imperfectione oriuntur, vt hic D.Thomas, & cum illo omnes Theologi docent.

D.Thom.

Ex quo expeditur commune dubium, an in Chriſto fuerit morbus aliquis vt febris, aut morbus caducus, nō enim defuerunt qui aſſererent, Chriſtum aſſumpſiſſe huiuſmodi ægritudines, vt in omnibus fratribus aſsimilaretur. Sed eſt ſententia temeraria, & piarum aurium offenſiua, eo magis, quo ægritudo Chriſto attributa maiorem imperfectionem, vel indecentiam continuerit. Dicendum ergo eſt, neque morbum, neque ægritudinem aſſumſiſſe, vt ſenſit Diuus Thomas hic & alij in 3. diſt. 15. & 16. & docuit etiam Abul. paradox. 3. cap. 21. Caiet. 2 tom. opuſc. opuſculo 13. Gloſſæ, Lyra, & alij expoſitores Matth. 8. vbi citatur illud Iſai. 53. *Vere languores noſtros ipſe tulit*, qui exponunt, id eſt, non in ſe accepit, ſed à nobis abſtulit, & depulit: quod multi referūt ad virtutem miraculorum, per quam morbos hominum ſanabat, vt videre eſt in D.Hieronym. ſuper Iſai. & Auguſt. tractat. 91. in Ioan. & Baſilio in regulis breuioribus in 177. quamuis locus ille Iſai. alium etiam literalem ſenſum habere poſsit, vt conſtat ex 1. epiſt. Petri cap. 2. Iuxta prædictum vero ſenſum videtur dixiſſe Athanaſius, libro de Incarnat. ante medium, non decuiſſe, vt is qui ad tollendas infirmitates noſtras veniebat, ægritudines ſuſciperet: vnde cum, Iſaias Chriſtum vocat virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, infirmitatem vocat ipſam paſsionem & corporis afflictionem, vt omnes Patres exponūt, non aliquem morbum, vel corporis ægritudinem. Ratio redditur à Diuo Thoma, quia morbus vel ægritudo non oritur niſi vel ex imperfecta corporis formatione, quæ in Chriſto locum non habuit, vt

Nullū morbum neque ægritudinem aſſumpſit Chriſtus. D. Thom. Abulenſ. Caietan. Gloſſa. Liran. Iſai. 53. Hieron. Auguſt. Baſilius. 1 Petr. 2. Athanaſ.

A conſtat, vel ex aliqua immoderatione in cibo & potu, aut ex alia ſimili cauſa, quæ quam longiſsime etiam à Chriſto abfuit. Dices interdum poteſt etiam prouenire ex cauſa extrinſeca, vt ex inclementia aeris, vel ex influētia cœli. Reſpondetur, corpus optime temperatum, quale fuit corpus Chriſti, facile reſiſtere & ſuperare huiuſmodi iniuriam, vel intemperiem cœli pręſertim quia huiuſmodi cauſæ nimium violentæ facile poterant ab ipſo Chriſto vitari, quod & expediens fuit, cum huiuſmodi defectus, nec per ſe diuinam perſonam decerent, neque nobis eſſent neceſſarij, vel vtiles.

Obiectio 1. Reſponſio.

Sed dicet aliquis, ergo ſi Chriſtus non fuiſſet per vim interfectus, nunquam fuiſſet mortuus, quod repugnat conditioni corporis mortalis. Sequela vero B patet, quia nunquam contraheret morbum, aut ægritudinem, ex ſententia autem Medicorum, non poteſt homo ſenio confici, aut naturaliter mori, niſi in illo aliqua ægritudo intercedat. Reſpōdetur, nos tantum fuiſſe locutos de facto, nam de poſsibili, ſi Chriſtus vſque ad ſenilem, & decrepitam ętatem vixeret, fortaſſe non repugnaret, vt in aliquam ægritudinem incidere poſſet leuem, & ad breue tempus, qualem eam Medici deſcribunt accidere in iis, qui naturaliter ſenio confecti, quaſi ſponte ſua occidūt. Secūdo vero dici poteſt, eſſe diſparem rationem de morte, & ægritudine, mors enim habet intrinſecam & ſufficientem cauſam in ipſa naturali compoſitione, & conſeruatione humani corporis, ex qua fit, vt naturalis calor, & humidum radicale paulatim re- C mittantur, & debilitentur, & tandem deficiāt: morbus autem vel ægritudo non habet ſufficiens principium intrinſecum in ipſa natura, ſi corpus ipſum bene formatum ſit, & conuenienter gubernatum. Illa enim remiſsio vel debilitas, quæ paulatim fit in ipſa naturali virtute, non habet rationem ægritudinis, ſed naturalis diſpoſitionis, in tali ętate conuenientis humano corpori. Quocirca ſententia illa Medicorum, ſi vera eſt, iuxta communem vſum vitæ humanæ interpretanda eſt, per ſe autem & intrinſece non repugnat corpori humano vſq; ad mortem peruenire per actionem mutuam caloris naturalis, & alimenti, &c. abſque propria ægritudine intercedēte: nam diſpoſitio naturalis, in qua poteſt huma- D num corpus conſeruari, habet certum terminum ſaltem extrinſecum, & ſtatim ac illum attingit, deficit, & vnio corporis & animæ diſſoluitur. Poteſt autem remiſsio naturalis caloris vſque ad illū terminum paulatim peruenire abſque ægritudine, quia in ſingulis ætatibus poteſt corpus illud in conuenienti diſpoſitione conſeruari. Nam ſicut pueritiæ conueniens eſt talis diſpoſitio, ſic etiam ſenectuti, & aliis ętatibus: morbus autem proprie conſiſtit in defectu naturalis & conuenientis diſpoſitionis corpori humano in tali ſtatu vel ætate debitæ. Poterat autem corpus Chriſti nunquam carere huiuſmodi diſpoſitione, & nihilominus naturaliter mori, vt explicatum eſt.

Obiectio 2. Reſponſio. Chriſtus abſque vlla ægritudine tandem moreretur, ſi per vim non eſſet interfectus.

SECTIO III.

E *An hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino.*

DVbium hoc ſolum habet locum proprie loquēdo in his defectibus, qui in aliqua actione, vel paſsione conſiſtūt. Et ratio dubij ſumi poteſt ex Damaſc. lib. de hæreſib. in 84. vbi inter hæreſes Iuliani, & aliorum ponit, quod dicerent has paſsiones non fuiſſe in Chriſto ſicut in nobis, quia in nobis neceſſariæ, in Chriſto autem voluntariæ extiterunt. In cōtrarium vero eſt, quia ipſe Damaſc. lib. 3. de fid. c. 20. dicit has paſsiones fuiſſe in Chriſto volūtarias, imo & ſupernaturales eas vocat, quia non præueniebant voluntatem: quamuis etiam appellet illas naturales, quia ſunt ſecundum naturam.

Damaſc. Iulianus. Damaſc.

A Supponendum vero eſt, ſermonem eſſe de voluntario, prout ab actu voluntatis humanæ denominatio hæc ſumi poteſt, nam ſecundum voluntatem diuinam conſtat, hos defectus fuiſſe voluntarios, tum in ipſa aſſumptione voluntaria corporis paſsibilis, tum etiam in ſe ipſis: quia dum Chriſtus patiebatur, hoc ipſum diuina voluntas volebat & efficiebat, loquimur enim de innoxiis & pœnalibus defectibus, vt erant omnes Chriſti paſsiones. Reſpectu vero voluntatis humanæ, dupliciter poteſt aliquid dici voluntarium, ſcilicet, vel vt effectus ſeu actus, cuius principium eſt voluntas, vel vt obiectum tantum, quod voluntas ipſa amat, ſeu acceptat, quamuis illius principium non ſit. Denique voluntas humana Chriſti conſiderari poteſt, vel ſecundum naturales vires ſuas, vel vt inſtrumentum Verbi, habens vim ad efficienda opera, quæ naturam ſuperant.

Hi defectus quomodo Chriſto neceſſarij fuerint.

B Dico ergo primo. Suppoſita diſpoſitione naturali, in qua corpus Chriſti paſsibile formatum eſt, & poſitis etiam aliis naturalib. cauſis, neceſsitate quadam naturali patiebatur Chriſtus hos defectus, vt famem, ſitim, &c. nec poterat eos per vires naturales humanæ voluntatis impedire: & hoc modo dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe neceſsitatem ſubiacēdi his defectibus, & eodem ſenſu dicuntur neceſſarij. Hic eſt ſenſus D. Thomæ hic, art. 4. & præced. quæſt. ar. 3. in quo conſentiunt Theologi in 3. diſt. 15. & 16. Marſil q. 11. Alexand. Alenſ. 3. p q. 17. memb. 1. & hoc ſenſu videtur Damaſc. contrariam ſententiam vt hæreticam damnare: videntur enim illi hæretici dixiſſe, tale fuiſſe corpus Chriſti, taliterq; diſpoſitum, vt etiam ab igne ſibi applicato non neceſſario calefieret, etiam ſecluſo miraculo, & ideo dicebant nō paruiſſe naturæ legibus. Quę ſententia eò hæretica eſt, quod in re negat, corpus Chriſti vere fuiſſe paſsibile, vnde ex cōtrario principio fidei, ſufficienter probatur concluſio. Quæ cōfirmatur, nam corpus Chriſti vere & naturaliter indiguit cibo & potu: quando ergo hæc deerant, famem & ſitim naturali neceſsitate ſentiebat. Quare, quod quadraginta diebus fuerit ſine cibo, in miraculis eius à Patribus numeratur. Vnde etiam confirmatur: nam augmentum, & decrementum, & diuerſarum ætatum ſucceſsio ex naturali neceſsitate inuenta eſt in corpore Chriſti: ergo alteratio ex calore naturali, vel ex alimento, & aliæ ſimiles naturali neceſsitate fuerunt in ipſo: ergo & naturales defectus, qui hinc ſequuntur, vt fames, ſitis, defatigatio, & deniq; mors naturaliter eſſet ſecuta, niſi per violentiam anticipata fuiſſet, vt Auguſt. docuit. lib. 2. de peccatorum merit. & remiſ. c. 29. & D. Tho. in 3. d. 16. q. 1. ar. 2.

D. Tho. Marſil. Alenſ.

Auguſt. D. Thom.

Quomodo fuerint voluntarii.

Dico ſecundo: Nihilominus hi defectus fuerunt Chriſto homini voluntarij: primo per modum obiecti voluntarie acceptati & amati, vel in ipſamet aſſumptione corporis paſsibilis, iuxta illud: *Corpus autem adaptaſti mihi, tunc dixit, ecce vnio, in capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui*, vel in ſingulis occaſionibus, cum ſe offerebat opportunitas, vel neceſsitas ſuſtinendi huiuſmodi defectus. Secundo, per modum effectus, aliquo modo procedentis ab ipſamet voluntate Chriſti, vel quia occaſiones, & cauſas huiuſmodi defectuum voluntarie aſſumebat, vt cum ieiunabat, & vſque ad defatigationem ambulabat: vel quia ſaltem vt inſtrumentum Verbi poterat has paſsiones impedire, & nolebat: & hic eſt ſenſus Damaſceni ſecundo loco ſupra citato, & Sophronij in Epiſtola Synodali, quę refertur VI. Synod. Act. 11. D. Thomæ hic, & aliorum. Quæ doctrina, & per ſe ſatis probata eſt, & cōfirmari poteſt, quia Chriſtus aſſumpſit hos defectus, vt per eos pro nobis ſatisfaceret: oportuit ergo, vt eſſent voluntarij, aliàs non fuiſſent ad ſatisfaciendum idonei.

Sophron. VI. Synod. D. Thom.

Et ex his ſequitur primo, huiuſmodi defectus ſeu paſsiones non fuiſſe Chriſto ſimpliciter coactas, quia, licet eſſent contra appetitum naturæ, & interdum contra naturalem aliquam diſplicentiam voluntatis, vt natura eſt: fuerunt tamen conſentanei deliberatæ, atque abſolutæ, & efficaci voluntati, à qua habet actio, vt ſit voluntaria ſimpliciter, quamuis ſit inuoluntaria aut violenta ſecundum quid, vt conſtat ex 3. Ethic. cap. 1. & 1. 2. q. 6. artic. 6. de qua re plura dicemus inferius, quæſtione 18. Secundo ex his intelligi & conciliari poſſunt varia Theologorum dicta: affirmant enim aliqui, Chriſtum Dominum non fuiſſe ita ſubiectum neceſsitati harum affectionum, quin fuerit in eius voluntate poſitum illas nō ſentire, etiamſi contraria agentia eſſent ſufficienter applicata, quomodo loquitur Abulenſis ſupra. Alij vero omnes contrario modo loquuntur. Sed primū eſt verum, conſiderata Chriſti voluntate, vt Verbi inſtrumentum eſt. Secundum vero, conſideratis ſolum naturalibus viribus humanæ voluntatis. Deinde dicunt aliqui, paſsiones has fuiſſe Chriſto voluntarias, ſolum voluntate concomitanti, vt Bonauen. Almain. & alij loquuntur, quod quidem eſt verum in aliquibus paſsionibus, &, conſiderata voluntate Chriſti, ſolum iuxta vires naturales: nihilominus tamen, conſiderata illa voluntate vt inſtrumento Verbi, omnes defectus poſſunt dici voluntarij, etiam antecedenter, & multi eorum fuerunt eodem modo voluntarij, etiam reſpectu voluntatis per vires ſuas naturales operantis, vt explicatum eſt.

Ariſtotel. D. Thom.

Abulenſ.

Bonauenti. Almain.

SECTIO IV.

C *Vtrum aſſumpſerit Chriſtus ſui corporalis localem circumſcriptionem & mutationem.*

HÆc quæſtio in ſuperioribus eſt virtute definita, & ideo fortaſſe à D. Thoma, & aliis antiquis Scholaſticis prætermiſſa eſt, quia eo tempore non erat in dubium reuocata: nunc vero propter nouos noſtri temporis hęreticos neceſſario diſputanda eſt, breuiter tamen iuxta ſcholaſticum inſtitutum. Dicunt ergo iſti hæretici, non aſſumpſiſſe Chriſtum Dominum corporis ſui circumſcriptionem, ſeu definitionem ad vnum locum, ſed ex vi vnionis illi communicatum eſſe, vt ſit vbique, ſicut ipſa diuinitas, quamuis non in omnibus locis viſibili modo D apparuerit. Vnde fit, conſequenter eos eſſe dicturos, illud corpus nunquam fuiſſe vere, & in re ipſa localiter motum: quāquam enim in hoc loco interdum ſe oſtenderit, & in alia occultauerit, nunquam tamen, vel priorem locum reliquit, vel nouum occupauit. Huius erroris primus autor cēſetur fuiſſe Iacobus Faber Stapulenſis ſuper 1. ad Cor. 12. vbi dicit: corpus Chriſti replere cœlum & terram, & idem habet in c. 14. Ioan. Et ab hoc creditur hauſiſſe hunc errorem Lutherus, quem ſequutus eſt Brentius, Kemnitius, & alij huiuſmodi, vt refert Prateolus, ſub eorum nominibus, Lindanus Dialog. 2. Sanderus lib. 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 205. & 655. & Claud. de Sainct. in lib. de Euchariſt. repetitione 4. & ex noſtris optime, & nuperrime Robertus Bellarminus lib. 3. de Incarnat. cap. 1. Fundamentum horum hæreti- E corum fuit, quia ex vnione hypoſtatica conſequi neceſſario putant, vt proprietates vnius naturæ, alteri communicatæ ſint, non ſolum in concreto, reſpectu perſonę, per communicationem idiomatum, ſed etiam in abſtracto, per realem communicationem proprietatū & naturarum inter ſe. Sed obſeruādum eſt, hęreticos non eodem modo, neq; cōſtanter hunc errorem aſſeruiſſe: principio enim dixiſſe videtur, Chriſti humanitatē ab ipſa Incarnatione, & ex vi vnionis habuiſſe hanc, quam vbiquitatem vocāt: poſtea vero, quia videbatur hoc Scripturis repugnare, dixerunt, hanc vbiquitatem dupliciter haberi poſſe, primo quaſi in radice, vel in actu primo, & hoc modo habuiſſe illam ab initio Incarnationis: quod

Iaco. Faber. Lutherus. Brentius. Kemnitius. Prateolus. Lindanus. Sanderus. Claudius Sainct. Rob. Bellarm.

Vbiquitas.

nihil aliud eſſe videtur, quam fuiſſe illi debitam hanc perfectionem ratione vnionis, quamquam propter ſtatum corporis paſſibilis re ipſa non ſtatim communicata fuerit. Secundo ergo modo haberi poteſt hæc proprietas actu, & in ſe ipſa, quod vocant ipſi, illam habere in actu ſecũdo, non enim poſſunt hi termini in propoſito habere alium ſenſum: quia in attributis, quæ non conſiſtunt in operatione, neque in principio illius, ſed in aliqua formali perfectione, vt eſt hoc, de quo agimus, ſcilicet, immenſitas, vel vbiquitas, actus ſecundus nihil aliud eſſe poteſt, quã ipſum eſſe actuale, & formale talis perfectionis: hoc ergo modo dixerunt poſtea, vbiquitatem non eſſe communicatam humanitati Chriſti, vſque ad Reſurrectionem, vel, vt alij tandem dixerunt, vſque ad Aſcenſionem.

Dico tamen primo, Chriſti humanitatem non eſſe nunc, neque vnquam fuiſſe vbique, atque adeo corpus eius loco circumſcribi, ſicut alia. Quæ veritas, ſimpliciter loquendo, de fide eſt, & probatur primo, *Ioan 6 & 11.* nam de tempore, quo fuit viator, dicitur Ioan. 6. *Cum vidiſſet turba, quod Ieſus non eſſet ibi*, & cap. 11. *Vt ſciatis, quia non eram ibi.* De tempore vero poſt mortem, & Reſurrectionem dicitur *Ioan. 16. Marc 16. Act 1.* Ioan. 16. *Relinquo mundum & vado ad Patrem*, Marc. 16. *Surrexit non eſt hic*, & Act. 1. *Aſſumptus eſt in cœlum*, & infra. *Sic veniet, quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Quod teſtimonium etiam de tempore poſt Aſcenſionẽ procedit, & *Act 2.* Act. 2. dicitur, animam Chriſti aliquãdo fuiſſe in inferno, non tamen ſemper ibi manſiſſe, non ergo erat vbiq;: & eodem modo dicitur in Euangelijs, corpus depoſitum eſſe de Cruce, & poſitum in Sepulchro: & ſatis ſignificatur, tunc alibi non fuiſſe.

Hæreticorũ reſponſio cõfutatur. Reſpondent hæretici, in his locis ſermonem eſſe de exiſtentia viſibili corporis Chriſti in loco, & ideo negari fuiſſe alicubi, quia ibi non erat localiter, ſeu viſibiliter: & eodem modo exponunt, aſcendiſſe, vel deſcendiſſe, &c. Sed hæc fuga primo eſt contra vim & proprietatẽ verborum: ſecundo contra communem expoſitionem, & traditionem Patrum: tertio contra veritatem myſterij Incarnationis Chriſti, ſequitur enim, non vere, ſed ſecundum apparentiam quandam fuiſſe factam, vt, v. g. ſequitur, nõ vere fuiſſe incluſum Chriſti corpus in vtero Virginis, neq; vere ex illo per humanam Natiuitatem exiuiſſe, neque vere fuiſſe ingreſſum ad diſcipulos, ianuis clauſis: & alia ſimilia, quæ ſine vera loci mutatione, & reali exiſtentia in vno, & non in alio, proprie ac vere intelligi non poſſunt. Quarto eſt in rigore cõtra veritatem illarum locutionum, nõ enim vere dici poteſt, Chriſtum non eſſe hic, ſignata hoſtia conſecrata, ſolum quia ibi nõ eſt viſibiliter, ſeu localiter. *Hæretic. Reſp. 2. Ioan 16.* Sed retorquent hoc argumentum hæretici, nam Ioã. 16. dicit Chriſtus, ſe relinquere mundum, & ire ad Patrem, quamuis reuera manſerit in Euchariſtia, ergo dicitur relinquere, ſolum quia viſibiliter in mundo non manſit. *Confutatur.* Reſpondetur: illa verba proprie, & vere, & cum toto rigore intelligi, nam Chriſtus, aſcendendo in cœlum, vere reliquit mundum, illi auferens ſuam realem præſentiam, non ſolũ ſecundum viſibilem apparentiam, ſed ſecundum realem exiſtentiam in mundo: reliquit autem Chriſtus mundum, ſeu exiſtentiam in mundo, quod erat ex vi illius motus, & aſcenſionis: quod vero aliunde, ſcilicet, per illud myſterium, & alio modo in mundo manſerit, eſt accidentiarum ad illorum verborum veritatem, & fortaſſe, quando Chriſtus aſcendit, pro illo tempore in nullo inferiori loco manſit, quia nulla tunc erat hoſtia cõſecrata: quamquam etiam hoc ſit per accidens. Adde, illa verba ſatis proprie intelligi de morte: per quã Chriſtus proprie ita reliquit mundũ, vt in eo non manſerit ſecundum humanitatem.

Secundò argumentor traditione Conciliorum, & Patrum, in VI. enim Synod. act. 11. expreſſe dicitur, *VI. Synod.* aſſumpſiſſe Chriſtum corporis circumſcriptionem, A & in VII. Synod. act. 6. tom. 6. vbi damnatur *VII. Synod.* nonus canon Conciliabuli Conſtantinopolitani, & ex profeſſo varijs teſtimonijs Scripturæ probatur, Chriſtum ante & poſt Reſurrectionem fuiſſe loco ſecundum humanitatem circumſcriptum, & inferius act. 7. poſt fidei definitionem anathemate feriuntur, qui hoc negant: & in Concil. Lateranenſ. ſub *Conc. Late.* Matth. 1. can. 4. *Si quis non confitetur Chriſtum circumſcriptum corpore, & incircumſcriptum Deitate, condemnatus ſit.* Præterea ex Græcis Patribus Athanaſ. contra *Athanaſ.* Arium, diſputatione coram Probo, tomo 4. ex hac proprietate, corporis Chriſti veritatem confirmat, Cyril. Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 21. dicit, Chriſtum *Cyrill. Alex.* corpore nobis abeſſe, & Diuinitate eſſe præſentem. Idem repetit lib. 11. cap. 21. & ſimilia habet Cyril. Ie- *Cyril. Ieroſ.* B roſol. catecheſi 14. & Theodor. dialog. 2. qui refert *Theodor.* in eandem ſententiam Gregor. Niſſen. orat. contra *Greg. Niſſ.* Eunomium: & Damaſcenus 3. lib. de fide, ca. 7. *Damaſ.* *Caro, inquit, minuitur, & contrahitur, nam ſecundum diuinitatem, omnem refugit circumſcriptionem: neque enim corpus vna cum diuinitate, qua incircumſcripta eſt, ſe porrigit, & extendit.* Idem Damaſc. orat. de Transfigurat. *Corpus, inquit, illud ſane circumſcriptum, & definitum erat: neque enim, cum in Thabor ſtaret, extra montem pertingebat, at Deitas captum omnem excedebat, atque vltra omnia erat.* Ex Latinis Aug. ſerm. 58. de Verbis Domini, circa illud Ioan. 14. *Vado ad eum, qui miſit me. Ibat*, inquit, *per id, quod in vno loco erat, manebat per id,* *Auguſt. Ioan. 14.* C *quod vbique erat*, & tractat. 50. in Ioan. dicit, Chriſtum nunc nobis eſſe abſentem, & præſentem, *quia ſuum*, inquit, *corpus intulit in cœlum, maieſtatem non abſtulit mundo.* Idem epiſt. 57. ad Dardanum, & Ambroſ. lib. *Ambr.* 2 de fide, cap. 4. in principio, Hieron. 3. to. epiſt. 148. *Hieron.* ad Marcellam, quæ incipit, *Magnis nos prouocas quæſtionibus*, & Gregor. hom. 28. in Euangelia, tractans *Gregor.* illud Ioan. 4. *Erat quidam Regulus, &c. Corporalem*, inquit *præſentiam Domini quærebat, qui per ſpiritum nuſquam deerat: minus itaq; in illum credidit, quem non putauit poſſe ſalutem dare, niſi præſens eſſet & corpore.* Idem docet Fulgen. lib. 2. ad Traſimundum cap. 17 & Vigilius lib. 1. & 4. contra Eutychetem, & alij Patres *Fulgent. Vigilius.* frequenter, tractantes de Aſcenſione Chriſti Domini, & deſcenſu ad inferos, & alijs ſimilibus myſte- D rijs.

Vltimo arguitur ratione, quia, vel hæc proprietas communicata eſſet humanitati neceſſario ex vi vnionis, vel voluntarie: neutrum dici poteſt. Primum probatur primo, quia vnio hypoſtatica non requirit, vt proprietates vni⁹ naturæ communicentur alteri, nam hoc eſſet confundere naturas, & in errorem Eutychetis incidere, vt patet ex dictis quæſtione ſecunda, diſputatione ſeptima, & in quæſtione præcedenti, diſputatione 31. in principio. Et probatur aperte, quia alias ex vi vnionis, humanitas etiam eſſet æterna, ſicut dicitur eſſe immenſa, & neceſſario exiſteret in omnibus temporibus, præteritis, & futuris, ſicut dicitur eſſe in omnibus locis: ſimiliter eſſet omnipotens, & alia, quæ plane ſunt impoſsibilia. Secundò, quia alias fatendum eſſet hæreticis, humanitatem à principio conceptionis eſſe vbiq;, non E tantum aptitudine, ſed actu, quod multi eorum nõ audent concedere, quia repugnat veritati myſteriorum ad humanitatem pertinentium: quomodo enim vere mortuus eſſet, & deſcendiſſet ad infernum ſecundum animam, & non ſecundum corpus, iacuiſſet vero in ſepulchro ſecundum corpus, & non ſecundum animam, niſi ſecundum eas partes circumſcriberetur, aut definiretur loco, ita vt partes illæ inter ſe loco diſtarent? Tertio declaratur exemplo naturali, nam, licet materia capitis, v. g. ſit ſubſtantialiter coniuncta toti animæ, non inde neceſſario ſequitur, illam eſſe, vbicunque eſt anima. *Vbiquitas vt ab hæreticis ponitur, repugnat rei creatæ.* Secundum de voluntaria communicatione, facile excluditur, primo, quia communicatio huius vbiquitatis, prout ab ipſis hæreticis intelligi videtur, & cõ tradi-

tradictionem inuoluit, & ipſi myſterio Incarnationis repugnat, volunt enim, ipſammet immenſitatē diuinitatis, formaliter communicari humanitati, & per ſe ipſam ita illam perficere, vt faciat illā vbiq; exiſtere; quod plane intelligi non poteſt ſine naturarum confuſione, taliq; vnione, vt ex eis vna natura reſultet. Quod ſi intelligant, humanitatem conſtitui vbiq; per quandam participationem creatam immenſitatis Dei, ita tamen, vt æque ſit vbiq;, ac ipſe Deus, adhuc mihi videtur omnino impoſſibile, quod affirmant; nam Deus ita eſt vbique, vt ſubſtantia eius ſit quaſi infinitè diffuſa, quod à nobis explicatur, vel in ordine ad ſpatia imaginaria, vel ad corpora, quæ in maiori & maiori quantitate in infinitum creari poſſunt, in quibus omnibus Deus eſſe poteſt ſine vlla ſui mutatione: hinc enim aperte cōſtat, ipſam diuinam ſubſtantiam ita in ſe eſſe, vt ita dicam diſpoſitam, ſeu immenſam, vt ſit actu veluti infinite diffuſa: hic autem modus immenſitatis, & exiſtendi vbique, cum in ſuo ordine ſit actu infinitus, non minus repugnat corpori, quam infinita quantitas vel extenſio.

Quod ſi tandem intelligant, humanitatem Chriſti ex ſpeciali, & voluntario dono Dei eſſe vbique, id eſt in omnibus rebus creatis, quæ intra finitum ſpatium terminantur: non intelligo hoc eſſe impoſſibile, aut implicare contractionem, vt aperte oſtendit. Euchariſtiæ myſterium: ſicut enim nunc Chriſti humanitas realiter eſt præſens multis locis ita potuiſſet toti vniuerſo fieri præſens: nullam enim maiorem repugnantiam inuoluit, imo ex illius myſterij poſſet in vniuerſo orbe exiſtere, ſi in omnibus partibus vniuerſi eſſet materia, ex qua illud myſterium conficitur, & à debito miniſtro: conuenienti intentione forma applicaretur. Dicere autem, de facto ita eſſe, non ſolum eſt temerarium, quia eſt contra Patrum autoritatem, & Theologorum omnium, & ſine fundamento: ſed etiam hæreticum, quia eſt contra Scripturam, & contra alia myſteria fidei, vt explicatum eſt, & ſpecialiter contra myſterium Euchariſtiæ, prout ab vniuerſa Eccleſia intelligitur, quia, poſita illa vbiquitate, non magis eſſet præſens corpus Chriſti in ſpeciebus panis, quam in aliis rebus: neque quoad realem præſentiam magis ſumeretur à nobis in Euchariſtia, quam in communi cibo: vnde ad illam efficiendam, nulla eſſet neceſſaria conuerſio ſeu tranſubſtantiatio, quæ omnia ſunt contra fidem. Vnde concludo, Chriſti corpus tantum eſſe in cœlo, & in Euchariſtia; ſecluſoque eodem Euchariſtiæ myſterio, non ſolum non eſſe corpus Chriſti vbique, ſed neque etiam eſſe alibi, quam in cœlo: & contrarium aſſerere, eſſet magna temeritas, ſine fundamento, & contra omnes Theologos in 3. d. 22. D. Tho. infra, q. 52. artic. 3. & 4. contra Gent. c. 49.

[illegible] ta:ē, [illegible] dicit [illegible] omni- [illegible] re ttu- [illegible] humani- [illegible] Chriſti [illegible] buere hæreticum eſt.

D. Thom.

Sed contra primo, Verbum eſt vbique: ergo & Chriſtus eſt vbiq; per communicationem idiomatum, vt Patres communiter loquuntur, Auguſt. ſer. 14. de Verb. Apoſtoli, & Chryſoſt. homil. 17. in ad Hebrę. Ambroſ. lib. 7. in Luc. Hieronym. contra Vigilantium, & alij communiter: ergo & ipſa humanitas eſt vbique: probatur hęc conſequentia vltima, quia Chriſtus vbique eſt homo. Reſpondetur ex S. Thoma, diſtinct. 22. quæſt. 1. artic. 2. & aliis Theologis ibi, vt Chriſtus dicatur eſſe vbique per idiomatum communicationem, ſatis eſſe, vt ipſa perſona ſit vbique, ſicut, vt dicatur ęternus, ſatis eſt, vt ipſa perſona æterna ſit. De illa autem propoſitione, *Chriſtus vbique eſt homo*, ſi illud, *vbique*, cadat ſupra prædicatum, *homo*, D. Thomas dicit, in rigore eſſe falſam, quia prædicata formaliter tenentur: & ideo illud, *vbique*, cadit ſupra humanitatem ipſam, & ſignificat, illam eſſe vbique, ſeu vbique copulari tali ſuppoſito. Sicut hæc etiam eſt falſa propoſitio, *Chriſtus ab æterno eſt homo*, propter eandem rationem: & hæc ſimiliter *Anima, vbicunque eſt, informat manum*: & ſi vnus homo eſſet in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuerſas, v. g. in vno albedinē, & in alio nigredinem, falſum eſſet dicere, illum vbique eſſe album: & nunc falſum eſt dicere, corpus Chriſti, vbicunq; eſt, eſſe extenſum in ordine ad locum. Quæ omnia vera ſunt, intellecta propoſitione in illo ſenſu, qui videtur maxime formalis, & rigoroſus: ſi tamen aduerbium, præciſe coniungatur cum ſubiecto, admitti poteſt illa locutio: ſenſus enim erit, hoc ſuppoſitum, quod eſt vbique, eſſe hominem, & de illo vbique exiſtente vere dici poſſe eſſe hominem.

Obiectio.

Auguſt. Chryſoſt. Ambr. Hieron.

Reſponſ. D. Thom.

Hæc propoſitio, Chriſtus vbique eſt homo, *quomodo intelligenda*

Sed contra ſecundo, quia Matth. vlt. dicit Dominus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*; ergo ſaltem ex tunc accepit hanc vbiquitatem, ſeu præſentiam in cœlo, & in terra. Reſpondetur. Iam ſupra diximus, illam poteſtatem humanitati Chriſti communicatam, non eſſe ipſammet omnipotentiam Dei, ſed quandam poteſtatem excellentiæ in omnes creaturas, quæ non requirit realem præſentiam in omnibus creaturis; exiſtens enim in cœlo poteſt omnibus imperare, eaſque immutare, vt ſupra declaratum eſt.

Obiecti. Matth. vlt.

Reſponſio.

Sed contra tertio, nam ad Epheſ. 4. dicitur Chriſtus aſcendiſſe in cœlum, vt adimpleret omnia; ergo ſaltem ex tunc cœpit eſſe in omnibus rebus. Reſpondetur, ſatis ineptum eſſe, exponere hunc locum de corporali præſentia, ita vt Chriſtus dicatur omnia impleuiſſe, quia omnibus rebus cœpit eſſe localiter præſens. Vt quid enim Chriſtus aſcendiſſet in cœlum, vt inde veluti localiter ſe diffunderet, omniaq; repleret? vel ſi iam hoc modo replet omnia, non vere poſtea deſcendet ad iudicium, vt dicitur Act. 1. Aſcendit ergo Chriſtus, vt adimpleret omnia, id eſt, vt ſuam peregrinationem concluderet, ac terminaret, vt ait S. Thom. Vel, vt adimpleret omnia, quæ de illo prædicta erant, vt Chryſo. & Hieronym. exponunt, iuxta communem phraſim Scripturæ, vt Luc. 24. *Neceſſe eſt implere omnia, quæ ſcripta ſunt de me.* Vel tertio, vt rerum omnium teſtimonio ſe dominum vniuerſorum oſtenderet, vt exponit Bernard. ſerm. 2. de Aſcenſione. Vel quarto, vt inde impleret Eccleſiam donis gratiæ, & Spiritus ſancti, vt dicit Ambr. epiſt. 16. Vel denique, ſi velimus hoc ad localem præſentiam referre, exponi poteſt, vt impleret omnia non ſimul, ſed ſucceſſiue, neque exiſtendo, in omnibus indiuiduis locis, ſed in omnibus partibus mundi, nunc in terra, poſtea in aere, ac tandem in cœlo, vt videtur Oecumenius exponere.

Obiectio 3. Epheſ. 4

Reſponſio

Act. 1.

D. Thom. Chryſoſt. Hier. Luc. 24.

Bernard.

Ambr.

Oecumen.

Dico ſecundo, Chriſtum ſecundum corpus vere fuiſſe localiter motum. Hæc concluſio habetur in terminis in VI. Synod. Act. 11. & ſequitur euidenter ex præcedenti, & eiſdem teſtimoniis, & rationibus probanda eſt: ſolum eam diſtinguo, vt exponam difficultatem hic occurrentem, ſcilicet, quo modo potuerit Chriſtus ſecundum humanitatem ſubſtantialiter vnitam Verbo mutare locū, nulla facta in Verbo mutatione. Dicetur fortaſſe, hoc ideo fieri potuiſſe, quia Verbum eſt vbique, non autem humanitas. Sed in hoc eſt difficultas, quia, cū humanitas ſit ſubſtantialiter vnita Verbo exiſtenti in hoc loco, non videtur fieri poſſe, vt hæc humanitas transferatur ab vno loco in alium, niſi vel ſimul ſecum quaſi deferat Verbum ſibi vnitum, & conſequenter Verbum ipſum per accidens moueatur. vel ipſa vnio ad Verbum quaſi continue diſſoluatur ab ipſo Verbo, prout eſt in illo loco: & iterum fiat in eodem Verbo, prout eſt in alio. Exemplo res explicatur, nam licet tota anima ſit in ſingulis partib⁹ corporis, ſi tamē intelligamus, partē vnā moueri ad locū alterius per penetrationem, nihilominus intelligamus, animam per accidens moueri ſimul cum parte mota, propter vnionem ſubſtantialē indiſſolutam, quamuis in alia parte tota anima exiſteret. Aliud exemplum eſt.

VI. Synod.

Dub. quomodo Chriſtus motus fuerit localiter, nulla facta in Verbo mutatione.

nam

nam ſi hoſtia conſecrata circulari motu intra ſuam ſphæram mouetur, corpus Chriſti per accidens mouetur, propter vnionem cum ſpeciebus, quamuis totus ſit præſens in toto illo loco, & totus in qualibet parte. *Reſponſio.* Reſpondetur, ſicut Verbum diuinum vbique eſt vnum & indiuiſibile, ita vnionem humanitatis ad ipſum, vbicunque exiſtat, eandem omnino eſſe: vnde, ſicut corpus, vel humanitas mutat locum, ita ſecum defert illam vnionem ad Verbum, & ita, immanente prorſus eadem vnione, intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potius valent ad hoc confirmandum, quam ad impugnandũ, quia anima non poteſt moueri ad locum in quo antea erat, cum non intelligatur in eodem loco bis eſſe, etiam ſi fortaſſe in eodem loco informet duas materias, ſe penetrantes ſecundum locum. Et eodem modo corpus Chriſti Domini, in caſu poſito non mouetur per accidens, quia ſemper retinet eãdem præſentiam ſecundum ſe totum, & ſecundum omnes partes ſuas ad ſpecies, & ad omnes partes earum, & eandem relationem diſtantiæ & propinquitatis ad cætera corpora.

Obiectio. Dices, ergo per communicationem idiomatum concedi poſſet, Verbum aut Deum eſſe mutatum, quando Chriſtus mutatus eſt. Aliqui reſpondẽt, hoc poſſe, & debere concedi in determinatis ſeu ſpecificis mutationibus: ſic enim dicim⁹, Deum ambulaſſe, paſſum eſſe, aſcendiſſe, &c. quia iſtę locutiones nihil inuoluũt, aut requirũt ad ſuam veritatem, quod repugnet Verbo ſecundum ſe: quia ſatis eſt, vt illa prædicata conueniant perſonæ ratione alicuius naturæ, & ex ipſis terminis ſatis indicatur, illã non dici de Verbo ſecũdum ſe, ſed ratione naturæ aſſumptæ: *Reſponſio.* at vero ſub generali nomine mutationis, negant illam locutionem: quia non eſt vſitata à Patribus, & Conciliis. Mihi tamen videtur, eſſe ambiguam & diſtinguẽdam, ne videatur ſignificare, Deum in ſe ipſo mutatũ eſſe ratione huius myſterij: nã in hoc ſenſu falſa eſt, & negatur à Patribus, ſi tamen ſit ſermo de ſola cõmunicatione idiomatum, propter mutationem factam in humanitate iam vnita Verbo, vera eſt propoſitio, vt argumentum probat, neque habet maius inconueniens, quam quod Deus ſit mortuus, vel genitus ex virgine.

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ, à Chriſto aſſumptis, in decem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de defectibus pertinentibus ad animam.
Et circa hoc quæruntur decem.
Primo, vtrum in Chriſto fuerit peccatum.
Secundo, vtrum in eo fuerit fomes peccati.
Tertio, vtrum in eo fuerit ignorantia.
Quarto, vtrum anima eius fuerit poſſibilis.
Quinto, vtrum in eo fuerit dolor ſenſibilis.
Sexto, vtrum in eo fuerit triſtitia.
Septimo, vtrum in eo fuerit timor.
Octauo, vtrum in eo fuerit admiratio.
Nono, vtrum in eo fuerit ira.
Decimo, vtrum ſimul fuerit viator & comprehenſor.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Chriſto fuerit peccatum.

90 *Infr q 32. a. 7 & 3. ad 3 q. 1 ei fi & d. 12. q 1 ca. & quod. 4 q. 11. a. 1.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit peccatum. Dicitur enim in Pſal. 21. Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti, longe à ſalute mea verba delictorum meorum. Sed hæc verba dicuntur ex perſona ipſius Chriſti, vt patet ex hoc, quod ipſe ea in cruce protulit. Ergo videtur, quod in Chriſto fuerint delicta.

2. Præterea, Roma. 5. dicit Apoſtolus, quod in Adam omnes peccauerunt: quia, ſcilicet, in eo originaliter fuerunt. Sed Chriſtus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.

3. Præterea, Apoſtolus dicit. Heb. 2. quod in eo, in quo Chriſtus paſſus eſt & tentatus, potens eſt & his, qui tentantur, auxiliari. Sed maxime indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea, Secundæ ad Cor. 15. dicitur, quod Deus eum, qui non nouerat peccatum ſcilicet, Chriſtum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud vere eſt, quod à Deo factum eſt. Ergo in B *Chriſto vere fuit peccatum.*

5. Præterea, Sicut Aug. dicit in libro de Agone Chriſtiano, in homine Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit* c.11. in fin. tom. 3. *Filius Dei: ſed homo indiget exemplo, non ſolum ad recte viuendum, ſed etiam ad hoc, quod pœniteat de peccatis. Ergo videtur, quod in Chriſto debuerit eſſe peccatum, vt, de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.*

Sed contra eſt, quod ipſe dicit Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, Chriſtus ſuſcepit defectus noſtros, vt pro nobis ſatisfaceret, & vt veritatem humanæ naturæ comprobaret, & vt nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifeſtum eſt, quod defectum peccati aſſumere non debuit. Primo quidem, quia peccatum nihil operatur ad ſatisfactionem, quinimo virtutem* C *ſatisfactionis impedit: quia, vt dicitur Eccleſ 34. dona iniquorum non probat Altiſſimus. Similiter etiam ex peccato non demonſtratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus eſt cauſa: ſed magis eſt contra naturam, per ſeminationem diaboli introductum, vt Damaſc.* dicit. Tertio, quia peccando exemplum virtutis probare non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, ſecundum illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.*

Art. 1. & 2. huius q. — lib 2 ca. 30. & lib. 3 c. 20.

b *Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Dam.* dicit in 3 lib. dupliciter dicitur aliquid de Chriſto. Vno modo ſecundum proprietatem naturalem & hypoſtaticam: ſicut dicitur quod Deus factus eſt homo, & quod paſſus eſt pro nobis. Alio* D *modo ſecundum proprietatem perſonalem & habitudinalem, prout, ſcilicet, aliqua dicuntur de ipſo in perſona noſtra, quæ ſibi ſecundum ſe nullo modo conueniunt. Vnde & inter ſeptem regulas Ticonij, quas Aug.* ponit in 3. de Doctr. Chriſtiana prima ponitur de Domino & eius corpore: cum, ſcilicet, Chriſti & Eccleſiæ vna perſona æſtimatur. Et ſecundum hoc Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum loquens, dicit, Verba delictorum meorum, non quod in ipſo capite delicta fuerint.*

lib 3 orth. fi. c.25. — lib. 3 c 31. tom 3.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicit Aug.† 10. ſuper Gen. ad literam, non eodem omni modo Chriſtus fuit in Adam & aliis Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum corpulentam ſubſtantiam: quia, ſcilicet (vt ipſe ibidem dicit) cum E *ſit in ſemine, & viſibilis corpulentia, & inuiſibilis ratio, vtrumq́ currit ex Adam. Sed Chriſtus viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit, ratio vero conceptionis eius, non à ſemine virili, ſed longe aliter, ac deſuper venit. Vnde non fuit in Adam ſecundum ſeminalem rationẽ, ſed ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Et ideo Chriſtus non accepit actiue ab Adam humanam naturam, ſed ſolum materialiter: actiue vero à Spiritu ſancto. Sicut & ipſe Adam materialiter ſumpſit corpus ex limo terræ, actiue autem à Deo. Et propter hoc Chriſtus non peccauit in Adam, in quo fuit ſolum ſecundum materiam.*

lib 10. ca. 19. & 20. to. 3.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus ex ſua tentatione, & paſſione nobis auxiliatus eſt, pro nobis ſatisfaciendo: ſed

In corp. art. & q. 4. a. 6. ad 2.

peccatum non cooperatur ad ſatisfactionem, ſed magis ipſam impedit, vt dictum eſt. Et ideo non oportuit, quod peccatum in ſe haberet, ſed quod omnino eſſet purus à peccato: alioquin pœna, quam ſuſtinuit, fuiſſet ſibi debita pro proprio peccato.*

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Chriſtum peccatum: non quidem, vt in ſe peccatum haberet, ſed qui fecit eum hoſtiam pro peccato. Sicut & Oſeæ 4. dicitur, Peccata populi mei comedent ſcilicet, Sacerdotes, qui ſecundum legem comedebant hoſtias pro peccato oblatas. Et ſecundum hunc modum dicitur Iſa. 53. quod Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium: quia, ſcilicet, eum tradidit, vt eſſet hoſtia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id eſt, habentem ſimilitudinem carnis peccati: vt dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus poſſibile & mortale, quod aſſumpſit.

B *Ad quintum dicendum, quod pœnitens laudabile exemplum dare poteſt, non ex eo quod peccauit: ſed in hoc, quod voluntariè pœnam ſuſtinet pro peccato. Vnde Chriſtus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, ſed pro peccatis aliorum voluit pœnam ſubire.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HAEc quæſtio ſimpliciter de peccato intelligenda eſt, vt tam originale, quam actuale mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à Diuo Thom. de facto, non de poſsibili: quo ſenſu nullam difficultatem habet litera articuli.

Reſponſio. Reſpondet enim D. Tho. in Chriſto nullum fuiſſe peccatum, quod optimis, & perſpicuis rationibus confirmat.

C *b* In ſolutione ad primum tractat locum illum

Pſalm 21. Pſalm. 21. *Longe à ſalute mea verba delictorum meorum.* In quo obſeruandum eſt, iuxta veritatem Hebraicam non legi *delictorum meorum*, ſed *Verba rugitus mei*, ſeu *fremitus mei.* Iuxta quam lectionem ſenſus eſt apertus, ſcilicet, cur Deus ita me dereliquiſti, vt verba, quibus ad te clamo, longe ſint ab impetranda ſalute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quę eadem eſt cum lectione Septuaginta, retinenda eſt, ideo communis expoſitio illius loci eſt, quam D. Tho. hic attulit, illa ſcilicet, verba dicta eſſe de Chriſto in perſona ſuorum membrorum, vt ſicut dixit Saulo Act. 9.

Act 9. *Cur me perſequeris?* cum non illum in perſona ſua, ſed in membris ſuis perſequeretur: ita hic delicta ſuorum membrorum appellat ſua, quia illa in ſe ſuſceperat, vt pro illis pateretur. Ita Auguſt. epiſt. 120 de D Gratia noui Teſtamenti cap. 6. & ſequentibus, quem

Auguſt. Nazianz. Damaſ. Theodoret.

alij expoſitores ſecuti ſunt. Idem Auguſt. 3 de doct. Chriſ. cap. 31. & Nazian. orat. 36. in principio, & Damaſc. lib. 3. cap. 25. & lib. 4. cap. 19. Nec multum ab hac expoſitione diſcrepat, quod ibi notat Theodoretus, ſicut dicitur Chriſtus pro nobis factus peccatum, quia factus eſt hoſtia pro alienis peccatis, ita eundem Chriſtum vocare delicta ſua, non propter culpas, quas in ſe habuerit, ſed propter obligationem, quam ſuſcepit ſatisfaciēdi pro alienis culpis:

Iſai. 53 quomodo Iſai 53. dicitur Deus poſuiſſe in illo *iniquitates omnium noſtrorum.* Alia expoſitio eſſe poſſet, vt Chriſtus delicta ſua vocet, non quæ reuera habebat,

Ruffin. Pſalm. 68. ſed quæ illi falſo imponebantur, ſicut exponit Ruffinus verba illa Pſal. 68. *Deus tu ſcis inſipientiam meam*, id eſt, paſsionem meam, quæ ab hominibus inſipi-E entia reputata eſt, vt etiam Auguſt. & Hilar. expo-

Auguſt. Hilar.

nunt. E*t delicta mea à te non ſunt abſcondita*, id eſt, delicta, quæ mihi homines imputant, tu ſcis, qualia ſint, quia reuera nulla ſunt. Et ad eundem modum ex-

Pſalm. 39. poni poſſunt verba illa Pſalm. 39. *Comprehenderunt me iniquitates meæ*, ſi ad Chriſtum referantur, nam de

Hebr 10. Euthym. illo exponit hunc Pſalmum Paul. ad Hebr. 10. Aliter vero Euthymius negatiue interpretandum putat, *Verba delictorum meorum*, id eſt, delicta mea longe

A ſunt à ſalute mea, id eſt, longe ſunt à me, ſeu longè abſunt, vt ſaluti meæ nocere poſsint, cum reuera nulla ſint. Quem ſenſum fere ſecutus eſt Ianſenius, *Ianſen.* per interrogationem legens hunc locum, ſcilicet, nunquid verba delictorum meorum longe me faciunt à ſalute mea? quaſi dicat, nullo modo: qui omnes ſenſus pij ſunt, & probabiles: facilius tamen eſt adhærere communi lectioni, & expoſitioni. Aliorum argumentorum ſolutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expoſitione.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerit fomes peccati.

Infr. q. 27. a. 3 c. & 1 & 3. d 17 art. 1 q. 24. & opuſc. 3. c. 231.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio deriuatur fomes peccati & poſsibilitas corporis ſiue mortalitas, ſcilicet, ex ſubtractione originalis iuſtitiæ: per quam ſimul inferiores vires animæ ſubdebantur rationi, & mortalitas Ergo etiam in illo fuit fomes peccati.*

lib 3 orth. fi. c 15 à med. & c 14.

2. Præterea, Sicut Dam. dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni Chriſti pati & operari, quæ propria. Sed proprium eſt carni, vt concupiſcat delectabilia ſibi. Cum igitur nihil aliud ſit fomes, quam concupiſcentia, vt dicitur in Gloſ.† Rom. 7. videtur, quod in Chriſto fuerit fomes peccati.*

Gloſſ ord ſuper illud Rom 7 vt obediatis.

*3. Præterea, Ratione fomitis peccati, caro concupiſcit ad-*C *uerſus ſpiritum: vt dicitur Gal. 5. Sed tanto ſpiritus oſtenditur fortior & magis dignus corona, quanto magis ſuperat hoſtem, ſcilicet concupiſcentiam carnis: ſecundum illud 2. ad Tim. 2. Non coronabitur niſi qui legitime certauerit. Chriſtus autem habuit fortiſsimum & victorioſiſsimum ſpiritum, & maxima dignum corona ſecund. illud Apoc 6. Data eſt ei corona & exiuit vincens, vt vinceret: Videtur ergo, quod in Chriſto maxime debuerit eſſe fomes peccati.*

Sed contra eſt, quod dicitur Matth. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. Sed Spiritus ſanctus excludit peccatum & inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati.

q 7 ar. 2 & 9.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* Chriſtus perfectiſsime habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ eſt in rationali parte animæ, eam facit eſſe* D *rationi ſubiectam: & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: ſicut temperantia concupiſcibilem, & fortitudo & manſuetudo iraſcibilem: vt in Secunda parte dictum eſt*, ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio ſenſualis appetitus in id, quod eſt contra rationem. Sic igitur patet, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Chriſto fuerit virtus ſecundum perfectiſsimum gradum, conſequens eſt, quod in eo fomes peccati non fuerit, cum etiam iſte defectus non ſit ordinabilis ad ſatiſfaciendum: ſed potius inclinet ad contrarium ſatisfactioni.*

1. 2. q 56. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad ſenſibilem appetitum, naturaliter ſunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipſius animæ vegetabilis vt patet in primo E *Ethi.* Et ideo perfectio virtutis, quæ eſt ſecundum rationem rectam, non excludit paſsibilitatem corporis: excludit autem fomitem peccati: cuius ratio conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.*

li 1. Eth. cap. vlt. tom. 5.

Ad ſecundum dicendum, quod caro naturaliter concupiſcit, quod eſt ſibi delectabile concupiſcentia appetitus ſenſitiui: ſed caro hominis (qui eſt animal rationale) hoc cōcupiſcit ſecundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Chriſti concupiſcentia appetitus ſenſitiui, naturaliter

appete-

appetebat eſcam, & potum, & ſomnum, & alia, quæ ſecundum rectam rationem appetuntur: vt patet per Dam. id. 3. lib. Ex hoc autem non ſequitur, quod in Chriſto fuit fomes peccati, qui importat concupiſcentiam delectabilium, præter ordinem rationis.*

Li. 3 ortho. fid. cap. 14

Ad tertium dicendum, quod fortitudo ſpiritus aliqualis oſtenditur, ex hoc quod reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrariantis, ſed maior fortitudo ſpiritus oſtenditur, ſi per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſſit. Et ideo hoc competebat Chriſto cuius ſpiritus ſummum fortitudinis gradum attigerat. Et licet non ſuſtinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, ſuſtinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi & diaboli: quos ſuperando victoriæ coronam promeruit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

QVamuis peccatum proprie ſit in voluntate, fomes autem in appetitu ſenſitiuo, quia tamẽ fomes ad peccatum inclinat, ideo D. Thom. hunc articulum præcedenti coniungit: &, quia effectus fomitis aliquo modo in voluntatem redundat, quia, quatenus appetitu coniuncta eſt, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur, vt rationem præueniat, & contra illam inſurgat. Poteſt autem fomes peccati vel in actu ſecundo, vel in actu primo conſiderari, & in actu ſecundo, ſignificat motum aliquem appetitus, qui rationem & voluntatem liberam anteuertit, & ad peccatum inclinat: at vero in actu primo ſignificat ipſum appetitũ, ſeu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, vt interdum poſſit præuenire voluntatem, & contra rationem inſurgere.

Reſponſio.

Negat ergo D. Thom. in Chriſto fuiſſe fomitem, quod duplici ratione confirmat. Prior eſt, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: ſed per has virtutes ſubiicitur appetitus inferior ſuperiori, & frænatur fomes, & quo hæ virtutes ſunt perfectiores, eo eſt maior hæc ſubiectio: ergo in Chriſto, in quo virtutes fuerũt perfectiſsimæ, iſta ſubiectio integra & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantum per ſe infuſis, ſed etiam de iis, quæ ſuo genere acquiſitæ ſunt, quia hæ ſunt maxime accommodatæ ad moderandos affectus, & ſubiiciendum appetitum inferiorem ſuperiori.

Obiectio.

Sed adhuc difficile eſt, quomodo hæc perfecta ſubiectio fieri poſsit per ſolos inhærentes habitus, ita vt per ſolos illos omnino auferatur fomes. Reſpondet Caietanus hic animam Chriſti quoad perfectionem virtutis habuiſſe ſtatum, quem haberent animæ in ſtatu innocentiæ, & ideo habitus virtutum perfectos, potuiſſe omnino extinguere fomitem in Chriſti humanitate, quamquam in Ioanne Baptiſta, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint ſufficientes ad præſtandum hunc effectum. Sed hoc non ſufficit ad explicandam rem, interrogo enim, quæ ſit illa perfectio, in qua Chriſti anima, vel humanitas ſimilis fuit homini exiſtenti in ſtatu innocentiæ. Nam vel eſt aliqua intrinſeca perfectio ipſi animæ, vel potentiis eius inhærens, & ſic eſſe non poteſt, niſi qualitas, & conſequenter, vel actus, vel habitus virtutum, qui eiuſdem rationis, & perfectionis conferri poſſunt cuilibet homini lapſo: ſed omnes illi reuera non ſufficiunt ad omnino extinguendum fomitem, & ita frænandum, vt nunquam rationem præueniat, quia appetitus ſæpe excitatur ab obiecto non applicato per rationem, ſed aliunde, antequam ratio aduertere poſſit, qua excitatione facta, ipſe naturaliter moueri poteſt, antequam ratio poſſit aduertere: quę naturalis operatio non poteſt per ſolos habitus corrigi, vel frænari. Vnde etiam in ſtatu innocentiæ, ad tollẽdum fomitem, præter habitus inhærentes, fuit

A neceſſaria (vt ego exiſtimo) aliqua alia perfectio, ſeu ſpecialis Dei prouidentia, qua ita cuſtodiretur homo, vt non permitteretur appetitus eius moueri, aut excitari, antequam ratio aduerteret: vt in 1. p. latius tractaui. Vel ergo Caietanus loquitur de hac perfectione ſtatus innocentiæ, & ſic potius deberet concedere, hunc effectum non fieri per ſolos inhærentes habitus virtutum. Et ita ego exiſtimo, virtutes perfectas fuiſſe ex natura rei neceſſarias, & conuenientiſsimas ad hunc effectum, non tamen illas ſufficere ſecundum habitualem tantum perfectionem, ad coniungendam eſſe, vel actualem aliquam perfectionem, per quam anima ſit ita ſemper actualiter diſpoſita, vt præuenire poſsit motiones obie-

Reſponſio.

B ctorum ſenſibilium: vel certe diuinum auxilium, & præuenientem gratiam, qua hoc donum confeRatur, vt latius ſtatim in diſputatione explicabo. Et propterea D. Thom. non contentus hac ratione, vt concluderet virtutes habuiſſe in Chriſto hunc perfectiſsimum ſtatũ, & omnia requiſita ad extinguendum fomitem, addidit rationem ſecundam ſumptã ex fine Incarnationis, ad quem fomes nihil poſſet conferre. Vnde cum alias non ſit conſentaneus perſonæ Chriſti, recte concluditur in illo non fuiſſe.

Solutiones argumentorum claræ ſunt.

DISPVTATIO XXXIII.

In duas Sectiones diſtributa,

C *De defectibus gratiæ, & virtuti contrariis, à Chriſto non aſſumptis.*

DEfectus animæ, de quibus in hac quæſtione agit D. Thom. intelligi poſſunt, vel in ipſa animæ eſſentia, vel in potentiis eius. Rurſus pertinere poſſunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, ſub quo omnes imperfectiones, tam intellectus, quam ſenſus comprehendo. In eſſentia autem animæ poteſt intelligi defectus pertinens ad malum culpæ, quatenus priuatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in eſſentia ipſius animæ eſſe intelligitur, proprie vero malum culpæ in voluntate conſummatur. Et ideo in hac diſputatione agendum eſt de hoc defectu, pertinente ad animam ratione ipſius voluntatis, poſtea vero de aliis defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari poteſt omnis de-

D fectus animæ, qui vel ad peccatum inclinat, vel eſt quaſi proprius, & intrinſecus peccati effectus: vt ſunt peccati fomes & habitus vitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac diſputatione dicemus.

SECTIO I.

Vtrum in Chriſto fuerit peccatum vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit.

NOn defuerunt hæretici, qui Chriſto Domino maculam, aut peccatum imponere auſi ſunt, referunt enim Lindan. dialog. 1. Hoſius lib. 1. de hæreſib. noſtri temporis, Prateol. verbo Antichriſt. & verbo Præmõſtratenſis, & alij, quoſdam hæreticos huius temporis aſſerere, Chriſtũ in Cruce in quoſdam impatientiæ, ac deſperationis motus incidiſſe,

Lindan. Hoſius. Prateol.

E quos ſignificaſſe dicunt illis verbis, *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Caluinus etiam aſſeruiſſe fertur, Chriſtum in horto ita fuiſſe turbatum, & tentationibus agitatum, vt ſine ſpiritu orauerit, dicens: *Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, & proptereà quaſi ad ſe rediens, inordinatam petitionem ſtatim correxerit, ſuamque voluntatem Patris voluntati ſubdiderit. Refertur etiam in Concil. Baſilien. ſeſſ. 22. quendam Auguſtinum de Roma Epiſcopum Nazarenum dixiſſe (quãuis longe alio ſenſu) Chriſtum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipſe vocat delicta ſua, peccata ſuorum membrorum.

Caluinus. Conc. Baſil. Auguſt. de Roma.

Dico primo, in Chriſto Domino nullum vnquam fuiſſe peccatum. Eſt de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Eſt enim ibi ſermo de natiuitate in vtero: fuit ergo Chriſtus ab ipſa conceptione ſanctus. Ad quod confirmandum adduci poſſunt omnia, quibus ſupra probauimus Chriſtū ab inſtanti ſuæ conceptionis gratia plenum extitiſſe. Et ratio eſt, non ſolum quia ab illo inſtanti ille homo fuit verus Deus, ſed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu ſancto, neque ab Adamo per ſeminalem rationem deſcendit, vt recte D. Thom. hic ad 2. ex Auguſt. lib. 10. Geneſ. ad literam. cap. 19. & in Enchrid. cap. 41. & lib. 5. contra Iulian. cap. 9. De actuali, quod in Chriſto locum non habuerit, ſunt expreſſa teſtimonia, Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui non poſſit, compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato,* & ca. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo, &c.* 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Ex quo loco colligit etiam Auguſt. ſupra, in Chriſto non fuiſſe originale peccatum. Denique 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit,* id eſt, *hoſtiam pro peccato,* vt cum Ambroſio exponit hic D. Thom. citans illud Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent,* id eſt, oblationes pro peccatis, vel aliter, *Pro nobis peccatum fecit,* id eſt, induit illud Chriſtus ſimilitudine carnis peccati, vt de peccato damnaret peccatum, vt dicitur ad Roman. 8. exponente Auguſt. 14 contra Fauſt. cap. 4 & 5. Secundo definitur hoc in Concil. Epheſi. canon. 10. vbi tradit, Chriſtum obtuliſſe ſacrificium pro peccatis noſtris, non pro ſuis, quia illa non habuit idem Concil. Lateran. ſub Martino 1. can. 5. & alia Concilia quæſtione præcedenti citata, ſicut affirmant Chriſtum aſſumpſiſſe naturales, & irreprehenſibiles defectus corporis: ita negant aſſumſiſſe culpabiles animæ defectus. Vnde Auguſt. Epiſt. 99. dicit, animam Chriſti nec mortificatam peccato, nec damnatione punitam fuiſſe. Alia vero teſtimonia Sanctorum in ſequēti ſectione referam. Tertio ſunt rationes euidentes ex dignitate perſonæ, ex plenitudine gratiæ, ex ſtatu beatitudinis, quem in anima habuit à principio conceptionis. Tandem ex fine Incarnationis, qui eſt deſtructio peccati, vnde ad Hebr. 7. dicitur, *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cœlis factus.* Deinde fuit etiam finis Incarnationis, veram & ſupernaturalem doctrinam, ipſique peccato contrariam tum verbo tum exemplo perſuadere: & ita maxime oportuit, talis doctrinæ prædicatorem eſſe ſumma innocentia, & virtute præditum, & ideo ipſemet Chriſtus, vt concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* præmiſit, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Petrus cum dixiſſet, *vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius,* addidit, *Qui peccatum non fecit.* Dices. Etiam debuiſſet dare exemplum pœnitentiæ peccatoribus. Reſpondet bene D. Thom. hic ad 4. Chriſtum dediſſe peccatoribus perfectiſsimum pœnitentiæ exemplum, voluntarie pœnam pro peccatoribus ſuſtinendo, & pro illis ſatisfaciendo. Adde, etiam dolendo de alienis peccatis propter ſyncerum, & perfectum Dei amorem, eaque deteſtando, vt pote Dei iniurias, atque offenſiones. Ita enim præbuit exemplum pœnitentiæ, ſecundum id, quod in ea perfectiſsimum eſt ſine reſpectu ad proprium peccatum, quod pertinet ad imperfectionem.

D. Thom. August. Ioann. 8. Hebr. 4. 9. 1 Pet 2. Auguſt. 2. Cor 5. Ambroſ. D Thom. Oſea 4. Roman. Auguſt. Conc. Eph. Conc. Lat. Auguſt. Heb. 7. Obiectio. Reſponſio. D. Thom.

Dico ſecundo, ſecundum legem ordinariam non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatum. Eſt etiam certa ſine controuerſia inter Catholicos, & ſequitur ex præcedenti: tum, quia ſecundum legem ordinariam non potuit Chriſtus non eſſe plenus gratia, & beatus ſecundum animam: tum etiam, quia conſtat fuiſſe legem Dei ſtatutam, vt in Chriſto nullum A permitteretur peccatum, quod donum ita connaturale illi eſt, & debitum ratione vnionis, vt ſaltem ſecundum ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo reſpondetur, primum ſtultiſſimum eſſe impatientiam, vel deſperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me?* quomodo enim eſſet impatiens, qui ſumma voluntate, & charitate patiebatur? aut quo modo deſperaret, qui Deo fruebatur, certusq́ erat de ſua gloria, & reſurrectione, quam ſæpe prædixerat, nulliuſque peccati conſcius erat? Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo vt Chriſtus in perſona ſuorum membrorum locutus ſit: vſurpauit B enim Chriſtus verba Pſal. 21. qui incipit, *Deus Deus meus reſpice in me,* cuius verba ſupra circa textum D. Tho. in hunc modum ex Patribus exponebamus, & hunc ſenſum habet Damaſc. lib. 3. de Fid. cap. 34 & Leo Papa ſerm. 16. de paſsione circa finem, & toto ſerm. 14. Auguſt. dicta Epiſt. 120. cap. 6. Secundo recte intelligi poteſt, Chriſtum quoad hæc verba in ſua propria perſona eſſe locutū, ipſum autem derelinqui à Patre, vt Leo etiam exponit, nihil aliud eſt, quā non fuiſſe exauditum, cum in horto orauerat: vel derelinqui fuit priuari omni conſolatione in inferiori portione, ita vt ſicut peccator derelinquitur quoad culpam, quādo priuatur auxilio ad reſiſtendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quoad C pœnam, quia deſtitutus fuit omni ope ad illā leniendam. Ita fere Orig. homil. 35. in Matth. & Cyril. Alexand. lib. 1. de Fid. ad reginas circa princip. qui recte aduertit, verbum illud, *Vt quid* non fuiſſe dubitantis, ſed dolentis: ſicut Exod. 32. *Quare iraſceris Domine?* & Pſal. 42. *Quare me repuliſti?* Quo ſenſu facile cōſtat, non fuiſſe verba illa dicta ex aliqua inordinata, vel indeliberata affectione, vel impatientia: ſed ſumma potius ſapientia, & virtute, qua Chriſtus permiſit naturæ inferiori, vt ſuum dolorem oſtenderet, tū ad naturæ veritatem, tum etiam ad doloris acerbitatem demonſtrandam. Addit etiam Tertul. lib. cōtra Praxe. num. 21. illa verba eſſe dicta ad oſtendendam diuinitatem ipſam immunem, ac liberā omni pœna permāſiſſe. Omitto, Hilarium, & Ambroſ. in- D terdum indicare, in eo momento corpus Chriſti eſſe ſeparatum à diuinitate, atq́ ita derelictū: hoc enim intolerabilem continet errorem, quē infra ſuo loco confutabimus, & illos Patres pie exponemus.

Deinde non minus ſtulte, & impie errant hi hæretici, defectum aliquem, vel ordinationem ex oratione in horto facta colligentes: nam, vt infra q. 18. dicemus, eis verbis ſolum oſtendit Chriſtus naturalem affectum ſuum, quod per ſe malum nō eſt. Nec vero verba ipſa aliquid inordinatum præ ſe ferunt, cum nihil aliud contineant, quam ſubiectionem, & conformitatem ad Patris voluntatem: hoc enim ſignificat verbum illud, *Si poſsibile eſt,* ſcilicet ſecundum diuinum beneplacitum, quod alius Euangeliſta dixit, *Pater ſi vis, transfer calicem hunc à me, &c.* Quapropter recte dixit Iuſtinus Martyr. dialog. contra Triphonem in illa oratione impletam eſſe E prophetiam Dauid. Pſal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & non ad inſipientiam mihi,* nam licet Chriſtus ita tunc orauerit, vt exauditus non fuerit, quia non efficaciter volebat, quod orabat: nihilominus non ad inſipientiam illi imputata eſt illa oratio, quæ ex ſumma potius ſapientia, & perfecta ratione profecta eſt. Ad quod propoſitum optime explicat figuram de Iephte, & filia virgine ab illo immolata Proſper lib. de Promiſsionib. & prædictionibus Dei, part. 2. cap. 20.

Pſal 21. Damaſc. Leo Pap. Auguſt. Orig. Cyril. Alex Exod 32. Pſal 42. Tertul. Hilar. Ambroſ. Iuſtin. Mart. Proſper.

Ad aliam denique locutionem illius Epiſcopi Nazareni, quamquam re ipſa contraria non ſit veritati à nobis poſitæ, tamen ſcandaloſa eſt, & merito damnata in dicto Concil. Baſilienſi: cum enim membra Chriſti non peccent, vt membra eius, neq́ iuxta

conſi-

conſilium eius, ſed potius ab illo recedendo: nō poteſt Chriſtus dici peccare, quia illa peccāt. Et quamuis per quandam metaphoram dicantur peccata membrorum eſſe Chriſti, quoad obligationem ſatisfaciendi pro illis, non tamen quoad commiſsionem, ſeu perpetrationem eorum, & ideo nullo modo poteſt dici Chriſtus in membris ſuis peccare, ſed potius expellere, & abolere peccata.

SECTIO II.

Vtrum de abſoluta potentia Dei poßit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.

ARius, cum errauerit aſſerendo, Verbum Dei eſſe creaturam, conſequenter errare potuit, faciendo Chriſtum capacem peccati, etiam vt eſt Verbum Patris, vt refert Nicephor. lib. 4. hiſt. cap. 5. Nos autem ſupponimus eſſe verum Deum, in quem peccatum non cadit, & ideo non dubitamus de voluntate diuina Chriſti, ſed de humana. Quam etiā ſupponimus ſecundum ſe eſſe capacem peccati, ſi Verbo nō eſſet vnita, vel certe ſi ab illo dimitteretur, & donis gratiæ, & beatitudinis priuaretur. Eſt ergo quæſtio de illa voluntate vnita Verbo, an perſeuerante vnione, ex vi illius impeccabilis ſit.

Nicephor.

In qua eſt quorundam Theologorum ſententia, non repugnare Deum peccare per aſſumptam naturam, cuius præcipuus autor eſt Durand. in 3. diſt. 12. quæſt. 2. Tribuitur etiam Scoto ibidem, & diſtinctio. 2. q. 1. quatenus dicit, Chriſtum ratione beatitudinis non potuiſſe peccare, non tamen ex vi ſolius vnionis: vnde cum alias ſentiat poſſe humanam naturam aſſumi ſine beatitudine, conſequenter videtur ſentire, non implicare contradictionem, naturam aſſumptam manere peccabilem. Et idem ſentit Gab. diſtinct. 2. & 13. q. 1. Quamuis in modo loquendi differat, quia negat in eo caſu eſſe concedendum, Deum peccare, quod quam conſtanter dictum ſit, infra videbimus. Argumenta pro hac ſententia ſolent multa congeri. ſed vnum eſt, in quo tota difficultas conſiſtit, ſcilicet quod humanitas ex vi ſolius formalis vnionis non redditur ſapientior, nec potentior, vt ſupra oſtenſum eſt: poſſet autem illa humanitas aſſumi ſine vllo dono ſuperaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo eſſet nō minus ignorans, quam cæteri, nec minus fragilis ad operādum ex ignorātia, vel ex inconſideratione, aut paſsione, per liberam volūtatem humanam, ergo poſſet peccare: nam tota radix ſeu potentia peccandi poſita eſt in illis imperfectionibus.

Durand. Scotus. Gab.

Dico tamen primo. Impoſsibile eſt Chriſtum Dominum, ſeu Deum per aſſumptam humanitatem, aut quamcunque aliam creaturam intellectualem Verbo hypoſtatice vnitam aliquod actuale peccatū committere. Hanc concluſionem adeo veram exiſtimo, vt contraria neque ſine temeritate, neque ſine quadam impietatis ſpecie defendi poſſe videatur. Primum enim alij omnes Theologi, tanquam fere certam, illam affirmant cūm Magiſtro in 3. diſtinct. 12, vbi D. Thom. quæſt. 1. artic. 2. Bonauent. & Ricar. articu. 2. quæſt. 1. & 2. Palud. quæſt. 2. Capreol. quæſt. 1. Almay. diſtinctio. 1. quæſt. 2. Dionyſ. Ciſtercienſ. in 3. quæſt. 3. artic. 2. Hugo de ſan. Vict. lib. 2. de Sacrament. part. 1. cap. 7. Citari etiam poſſunt Alenſ. quæſt. 7. memb. 2. q. 11. & 12. membr. 1. Henri. quodlib. 6. quæſt. 6. & Marſil. in 3. quæſt. 3 art. 2. in 4 part. & quæſt. 9. art. 3. & Picus Mirand. in Apologia quæſt. 4. quatenus dicunt, de potentia abſoluta non potuiſſe aſſumi humanitatē ſine gratia habituali, & beatitudine animæ: quanquam enim hoc falſum ſit, tamen ex illo principio conſequenter in præſenti quæſtione ſentire tenentur, Deum hominem peccare nō poſſe.

Magiſter. D. Thom. Bonau. Ricard. Palud. Capreol. Almayn. Dionyſ. Ciſterc. Hugo. Vict. Alenſ. Henri. Marſil. Picus. Mirand.

Quod ſecundo, & præcipue probatur ex cōmuni Patrum traditione, aſſerentium voluntatem humanam per vnionem ad Verbum factam eſſe impeccabilem. Primo indicatur VI. Synod. act. 8. vbi refertur Athanaſ. ſerm. 2. contra Apollina. & habetur in lib. de Incarnat. ſatis poſt med. cum enim Apollinaris negaret eſſe in Chriſto animam, & volūtatem humanam, ne concedere cogeretur illum eſſe capacem peccati: reſpondet Athanaſ. nihil eſſe timendum, quia per ipſam aſſumptionem illa voluntas impeccabilis facta eſt, vnde idem Athanaſ. ſerm. 2. contra Arianos ſatis poſt med. vocat Chriſtum, per ſe ſanctum, & Dominum ſanctificationis: & natura ſua iuſtum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit ſuperaſſe primum hominem, & angelos: & ad hoc accommodat verba illa Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis*, intelligens per illam vnctionem, ipſam vnionem hypoſtaticam: & illam particulam, *Propterea*, ſignificare habitudinem cauſæ finalis, vt ſenſus ſit; Ideo te vnxit Deus hoc ſingulari, & ineffabili modo, vt omnino diligeres iuſtitiā, & odio haberes iniquitatem, nec poſſes ab hac virtutis rectitudine declinare. Secundo in eadem VI. Synod. act. 17. citatur Greg. Nazi. in orat. 36. num. 46. qui dicit, voluntatem humanam Chriſti ita fuiſſe deificatam per vnionem ad Verbum, vt non poſſet diuinæ repugnare. Tertio Cyril. Alexan. dialog. 6. de Trinit. vocat Chriſtum incapacem peccati, & lib. de Fide ad Theodoſ. non longe à princip. dicit animam Chriſti per vnionem ad Verbum factam eſſe ſuperiorem omni peccato, & immutabilem. Quarto, Chryſ. enarra. in c. 7. Iſai. tractans verbum illud. *Antequam ſciat paruulus, &c.* inquit, *qui aliorum tollit peccata, & vtique immunis eſt omnis peccati, nec peccare poteſt*, & infra dicit. Paulum tribuere Chriſto, τὸ ἀναμάρτητον hoc eſt, liberrimā immunitatem omnis peccati, ſeu impeccabilitatem, quam dicit eſſe proprietatem Dei: & Hieronymus dialog. 2. contra Pelagianos, ſolum Deum dicit eſſe ἀναμάρτητον, id eſt, impeccabilem, quāquam etiā hæc vox, interdum perſonam innocētem ſignificare ſoleat, vt conſtat ex Damaſ. lib. 2. de Fid. cap. 12. Quinto, Baſil. Epiſto. 65. dicit Chriſtum abieciſſe omnes prauas affectiones, tanquam diuina maieſtate indignas. Quæ ratio de omni peccato, & in omni poſsibili ſtatu procedit. Sexto, clarius Epiph. in Ancorato non longe à fine, dicit contra Apollinar. *Chriſtum in ſe aſſumpſiſſe animam, & carnem, quæ ipſe in ſe continuit non diuiſa ad malitiam*, & infra dicit, *ſi Chriſtus ſuperne*, id eſt, ſecundum diuinitatem, *eſt perfectus, & verax, etiam inferne*, id eſt, in humanitate. Vnde infert, ſi in humanitate inuenta eſſet culpa, vel in diuinitatem ipſam eſſe refundendam, vel certe diuinitatem non perfecte in humanitate habitare. Septimo Origen. 2. Periar. cap. 6. ita veritatem hanc explicat, *Ferrum natura ſua capax eſt caloris, & frigoris, ſi tamen ſemper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: ſic*, inquit, *beatiſsima Chriſti anima in Deo ſemper exiſtens, quidquid agit, quidquid intelligit, Deus eſt, & ideo inconuertibilis eſt, & immutabilis, quæ inconuertibilitatem ex* DEI *Verbi vnione indeficienter ignita poſſedit.* Octauo indicauit hoc ipſum Irenæ. lib. 3. cap. 5. dicens, Chriſtum non potuiſſe mētiri, quia erat ipſa veritas, quæ ratio ſeruata proportione, in omni peccato procedit. Nono referri poteſt Dionyſ. cap. 3. de Cœleſti hierarch. par. 3. circa finem, vbi dicit, oportere nos diuinam Chriſti in carne vitam intueri aſſidue, & ſanctam ipſius impeccantiam, ſeu impeccabilitatem imitari. Decimo, Dionyſ. Alexandrinus, in Epiſto. contra Paul. Samoſat. circa finem, de Chriſto dicit, *Niſi eſſet*, DEVS, *non poſſet eſſe alienus a poteſtate peccandi*, ſentit ergo, quia eſt Deus, ideo illam poteſtatem peccandi (quæ potius impotentia dicenda eſt) ab illo eſſe alienam: vnde infra dicit, naturalem illi eſſe virtutem, & iuſtitiam, & non aduentitiam, ſicut alijs hominibus.

VI. Synod. Athan. Pſal. 44. VI. Synod. Greg. Nazi. Cyril. Hieron. Damaſc. Baſil. Epiph. Orig. Irenæ. Dionyſ. Dionyſ. Alexand.

Meminit

Euſeb. Turrian. Meminit huius Epiſtolæ Euſeb. lib. 7. Hiſt. cap. 24. & eam refert Turrian. in Oplotheca, in principio, Damaſcenum, & Nicetam infra referam. Vndecimo ex Latinis Auguſtin. lib. de Corrept. & grat. cap. 11. August. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne iſto ineffabili modo in Vnitatem perſonæ à Verbo Dei humana natura ſuſcepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cum ipſa ſuſceptio talis eſſet, vt natura hominis à Deo ita ſuſcepta, nullum in ſe motum malæ voluntatis admitteret.* & lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianor. *Non ob aliud factus eſt inter Deum, & hominem mediator, niſi quia ex hominibus non potuit eſſe peccator*, & lib. 2. de Peccat. merit. cap. 11. *Mente*, inquit, *conſpiciens Chriſti iuſtitiam, in cuius non tantum diuinitate, ſed neque in anima, neque in carne vllum potuit eſſe peccatum* & lib. 1. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 15. *Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat.* Et tandem in Enchirid. cap. 36. dicit, per gratiam vnionis factum eſſe, vt Chriſtus homo, nullum poſſet habere peccatum, & cap. 40. dicit in naturæ humanæ ſuſceptione factam eſſe illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ nullum peccatum Ambroſ. poſſet admittere. Duodecimo, Ambroſ. lib. de Incarn. Domin. Sacramen. cap. 7. Apollinari reſpondens, eandem ſententiam habet, quam ex Athanaſ. ſupra retulimus, ſcilicet, non eſſe timendum, ne anima Chriſti capax eſſet peccati, quia per vnionem facta eſt impeccabilis, & principium ſufficiens ad Hieron. aliorum tollenda peccata. Decimotertio, Hieronym. tom. 2. Epiſt. ad Cteſiphontem contra Pelagianos, dicit proprium eſſe Chriſti, eſſe impeccabilem. Hilarius. Decimoquarto, Hilar. lib. 10. de Trinit. multa in hanc ſententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Chriſto peccatum, ſicut repugnat, Chriſtum Cyprian. non eſſe Chriſtum. Decimoquinto, Cyprian. lib. de Cardinalib. Chriſti operibus cap. de ieiunio, & tentatione Chriſti, ſentit Chriſtum ex vi vnionis caruiſſe omni ſenſu, & conſenſu peccati. Decimoſexto, Greg. lib. 3. Moral. cap. 13. & homil. 16. in Euang. ait, Chriſti mentem diuinitati ſuæ ita fuiſſe coniunctam, vt non ſolum peccare non potuerit, verum neque interius concuti, aut perturbari. Decimoſe-Boetius. ptimo, Boetius lib. de duabus nat. circa finem dicit, aſſumpſiſſe Chriſtum in humanitate ſua, vt nec pec-Tertul. caret, nec peccare poſſet, Decimooctauo, Tertul. lib. de Carne Chriſti, ita ſibi obiicit. *Si noſtram induit carnem, peccatrix fuit caro Chriſti*, reſpondet. *Noſtram induit, ſuam fecit, & ſuam faciens, non peccatricem effecit.* Anſelm. Decimonono, Anſelm. lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. *Primus*, inquit, *Adam peccare potuit, quia purus homo: ſecundus Adam peccare non potuit, quia eſt Deus.* Vigeſimo, hoc ipſum late docet Fulgent. lib. de Incarn. & grat. cap. 7. & 8.

Ratione probari poteſt primo hæc veritas, quia humanitas Chriſti per ipſam gratiam vnionis formaliter ſanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam ſatis probabilis ſit, melius in ſequenti concluſione à nobis explicabitur, habet enim inter alias illam ſpecialem difficultatem in principio ſectionis tactam: quia licet concedamus ipſam gratiam vnionis per ſe, & formaliter ſanctificare, nihilominus non videtur per ſeipſam poſſe formaliter excludere poteſtatem peccandi: nam in primis hoc non eſt de ratione formæ, formaliter ſanctificãtis: quia licet gratia habitualis ſit forma ſanctificans, & licet daremus ita ſanctificare, vt nec de potentia abſoluta poſſet eſſe cum peccato, nihilominus non facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis: quia ipſa per ſe non eſt formaliter operatiua: non ergo poteſt per ſe ſolam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per ſeipſam animam impeccabilẽ. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cum dicitur, voluntatem

A humanam fieri impeccabilem ex vi vnionis nõ excludi omne donum, ſeu omne diuinum auxilium, ſeu diuinam directionem, & protectionẽ, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam ſibi vnitam, vt illa ſtante peccare nullo modo poſſit: nam ſine aliquo huiuſmodi dono, impoſſibile eſt intelligere, quo modo per ſolam vnionem talis volũtas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonſtrat: dicitur ergo volũtas humana fieri impeccabilis per vnionem, quia impoſſibile eſt, Deum non ita dirigere, & cuſtodire voluntatem ſibi vnitam, vt ad malum declinare nõ poſſit. Hoc ergo eſt quod vltimo probandum ſupereſt, quod fiet in ſequenti ratione.

Secũda ergo ratio, & in hac materia præcipua eſt, B quia ſi Chriſtus peccaret per humanitatem, Deus peccaret: conſequens eſt impoſſibile, ergo. Reſpondet tamen primo Marſil. ſi humanitas Verbo vnita peccaret, ſolam ipſam humanitatem eſſe, quæ peccaret, non Chriſtum, & conſequenter neque Deum, & non reddit aliam rationem, niſi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marſil. ad rem non loquitur, vel Neſtorianum errorem ſapit eius reſponſio: nam vel loquitur in eo caſu, in quo humanitas illa in eodem inſtanti in quo peccat, iam nõ eſt vnita Verbo, vel in quo vnita peccat: ſi primum, non eſt ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnitæ, vt ſic, quæ non eſt tam proprie operatio humanitatis, quam diuini ſuppoſiti per humanitatem operantis. In eo autem caſu, nec ſola humanitas operatur, nec diuinum ſuppoſitum per illam, cum iam C non ſit illi vnitum, ſed aliud ſuppoſitum proprium, in quo neceſſe eſt, vt in tali inſtanti humanitas iam ſubſiſtat. Niſi fortaſſe dicatur, humanitatem illam prius natura peccare, & ideo in eodem inſtanti ſeparari à Verbo, quod ſtatim probabimus eſſe impoſſibile. Vel intelligit Marſil. humanitatem, conſeruata vnione ad Verbum poſſe peccare, & nihilominus illam operationem non eſſe huius hominis, & Verbi, quem ſenſum ipſe magis indicat. Sed eſt falſiſſimus, & ſapit Neſtorium: nam hoc eſt multiplicare ſuppoſita. Deinde eadem ratione nulla paſſio, vel operatio humanitatis eſſet Deo, aut Verbo tribuenda: nam cum ipſe ait, peccatum illud non tribui Deo, quia repugnat ipſi, vel intelligit, quia repugnat Deo, vt Deus eſt, & hac ratione nec mors eſſet illi tribuenda: vel quia repugnat Deo in aſſum-D pta natura, & hoc eſt dicere, repugnare ipſi naturæ vnitæ Deo, & hoc intendimus.

Reſponſio Marſil.

Confutatur.

Quapropter Durandus non cenſet inconueniens concedere, Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui vita ipſa eſt) repugnat mors, quam diuinæ bonitati malitia: ſed ea repugnantia non obſtante, Deus dicitur mori in aſſumpta natura, quidni ergo dici poterit peccare? Sed hæc reſponſio pias omnium Theologorum aures offendit. Primo, quia abſurdiſſimum putant (etiã per ſolam communicationem idiomatum) concedere Deum peccare: quia quod per hanc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipſo aſſumitur, & approbatur, & quaſi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam ſingula-E rem dignitatem culpę conferre, quæ ſimpliciter mala eſt: in quo multum differt à malo pœnæ, quod ſimpliciter bonum eſt, & ideo poteſt recte amari, & aſſumi, ſicut à Chriſto Domino aſſumptum fuit, & per aſſumptionem honoratum, & quaſi deificatum. Secundo, non ſolum ſequitur ex contraria ſententia Deum per communicationem idiomatum peccare, ſed etiam culpam, & defectum in ipſam diuinam voluntatem redundare: quia quando plures naturæ, & voluntates eandem perſonã componunt, ad officium ſuperioris volũtatis ſpectat, inferiorem appetitum, ſeu voluntatem, in officio continere: atque ad id, quod honeſtum eſt dirigere, ſi poteſt: hoc igitur negligere, ſeu prætermittere, defectus eſſet ipſius

Dicere Deũ peccare, quacunque prorſus ratione dicatur, abſurdiſſimum eſt.

Superiori imputatur quod inferiori peccat, ſi cum poſſit, negligit cohibere.

ipſius ſuperioris voluntatis. Cum ergo natura diuina, & humana vnam perſonam Chriſti componant, ad diuinam voluntatem, quæ ſuprema eſt, & poteſt inferiorem, ſcilicet, humanam ita dirigere, vt ſemper, & ſine defectu honeſte operetur, pertinet hoc munus præſtare, & ad rectitudinem eius ſpectat ita facere: & ideo ſi aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

D. Thom. Quæ ratio indicata eſt à D. Thom. in 3. diſtinct. 12. quæſt. 2. art. 1. vbi ait, Chriſtum peccare non potuiſſe, quia anima, & corpus eius fuerunt quaſi organum Deitatis, & Deitas regebat animam, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad ſecundũ, & Paludan. q. 2. & colligitur ex multis Patribus citatis. *Capreol. Palud. Cyprian.* Cyprianus enim, cum dixiſſet Chriſtum eſſe impeccabilem, addidit, Chriſtum exemplo ſuo docuiſſe liberum hominis arbitrium fieri poſſe inſuperabile à peccato, ſi libertas eius libero moderamine dirigatur. *Ambroſ.* Ambroſ. poſt quam reſpondit Apollinari, non eſſe timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit, *Nam qui alios regebat, multo melius ſeſe regere poterat.* *Epiphan.* Epiphan. cum dixiſſet humanitatem per vnionem factam eſſe incapacem peccati, rationem reddens, inquit, *Quia Verbum virtute ſua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipſius deitatem corporales neceſſitates*, & infra, *Animam*, inquit, *vere humanam, & mentem, & ſi quid eſt aliud, ipſe in ſeſe habens vniuerſa continuit, Deus exiſtens non dimiſſa ad malitiam.* Et eundem ſenſum habent illa verba, *Si ſuperne perfectus eſt, etiam inferne, quod ſi inferne imperfectus eſſet, etiam ſuperne*, quaſi apertius diceret, imperfectionem, vel defectum inferioris voluntatis, redundare in imperfectionem, & defectum ſuperioris. *Damaſc.* Huc etiam accedit, quod Damaſc. lib. 3. cap. 19 & alij Patres dicunt, humanitatem eſſe inſtrumentum coniunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculoſas, ſed ſimpliciter ad actiones humanas, ſicut corpus dicitur organum animæ: ergo ad illud, tanquam ad principale operans pertinebat, humanam voluntatem in actibus ſuis gubernare, vt idem *Damaſc.* Damaſcen. late proſequitur dict. lib. 3 cap. 14. 15. & ſequentibus vſque ad 22. vbi tradit, licet in Chriſto ſint duæ voluntates, & duæ operationes, ſicut & duę naturæ: tamen ſicut naturæ coniunctæ ſunt, ita & voluntates, & operationes eſſe connexas, & multa ſimilia habet Nicetas lib. 3. Theſau. cap. 27. & lib. 2. cap. 31. *Nicetas: Sicut natura in Chriſto vnita ſunt, ita & operationes inter ſe connexa.* Quod exemplo hominis recte declaratur, ſunt enim in homine duo appetitus, inferior, & ſuperior, & ad ſuperiorem pertinet moderari inferiorem: vnde ſi aliquis defectus moralis eſt in inferiori appetitu, qui poſsit à ſuperiori præueniri, & vitari, & non fiat, imputatur ipſi voluntati. Nec refert, quod iſti appetitus in homine non tantum ſint vnius ſuppoſiti, ſed etiam vnius naturæ, quia non oportet eſſe exemplum in omnibus ſimile: ſatis eſt, vt ſimilitudo teneat in ordine ad idem ſuppoſitum, quia ratio fere eadem eſt, quæ ita explicari poteſt. Quia ex hac duplici natura, diuina & humana, fit vnum ens ſimpliciter, tam vere ac per ſe vnum, ſicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo compoſito ſit vnum veluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius perſonæ dirigere, & gubernare: hoc enim per ſe poſtulare videtur rectæ rationis ordo, quia alias compoſitum illud non eſſet bene inſtitutum, neque operationes huius perſonæ eſſent debito, & conuenienti modo ordinatæ.

Obiectio. Dices primo, ſi Angelus aſſumeret humanam naturam hypoſtatice, quamuis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, ſed ſoli humanæ, quæ per ſe libera eſt, ergo. *Reſponſio.* Reſpondetur, data hypotheſi impoſsibili in aliqua re eſſe exemplum diſsimile, in alia vero eſſe ſimile: Angelica enim voluntas non haberet eam

A vim, vt ſuo arbitrio poſſet in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere, & trahere, quo vellet: quia non habet eam efficacitatem ſuper voluntatem humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo poſſet interdum illud ſuppoſitum per voluntatem humanam peccare, ſine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc eſt diſsimilitudo. Similitudo autem eſt in hoc, quia teneretur tũc Angelus facere, quod per angelicam voluntatem poſſet, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ ſua iam eſſet ratione hypoſtaticæ vnionis, vnde ſi hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod aliis exemplis explicatur, nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis eſt inter filium & patrem, vxorẽ & maritum, quia in ea fit aliquo modo vnum, oritur ſimi-*Minor vnitas, quam perſonalis inducit obligationem in ſuperiori, inferiora gubernãdi.*
B lis obligatio, vt ad ſuperiorem voluntatem ſpectet inferiorem regere, ad honeſtumque dirigere. Quid ergo mirum, quod ex hac ſubſtantiali, & intima vnione, qua vna vera perſona componitur, oriatur in ſuperiori voluntate prædicta obligatio, ſeu cura regendi inferiorem.

Obiect. 2. Dices. In diuinam voluntatem non cadit obligatio, cum non ſit capax præcepti, & legis, non ergo poteſt teneri ad regendam dicto modo voluntatem creatam etiam ſibi hypoſtatice vnitam: ergo quamuis illud non faciat, non imputabitur illi lapſus humanæ voluntatis, cum non teneatur illum vitare, quia nõ ſe haberet, vt cooperans, ſed tantum vt permittens. Vnde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in aſſumpta natura, non eſt intrinſece
C malum, poteſt enim ex bono, & honeſto fine permitti, vel ad oſtendendam aſſumptæ naturæ veritatem, & humani arbitrij libertatem, vel ad diuinæ gratiæ commendationem, vel denique ad perfectiorem laudem virtutis, ſi videlicet cum potuerit tranſgredi, non fuerit tranſgreſſus. *Reſpon.* Reſpondetur, hanc obligationem conſideratam in voluntate creata, oriri quidem ex lege, non poſitiua, ſed naturali, orta ex intrinſeca rectitudine, quam obiectum ipſum requirit, vt operatio honeſta ſit: in ſuprema autem & diuina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, ſed ſolam naturam ipſius voluntatis, quę per ſe recta eſt, nec poteſt ab eo, quod honeſtum eſt, deuiare. Sicut etiam Deus mentiri non poteſt, non quia lege obligetur, ſed quia verum dicere, eſt per ſe *Deus ſine obligatione legis, natura ſua determinatur ad bonum.*
D & intrinſece neceſſarium ad honeſte operandum, & ideo omnis voluntas, quæ eſt capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autem, quæ eſt ſupra omnem legem, natura ſua ad hoc determinata eſt. Vnde ad confirmationem reſpondetur, quod licet permittere peccatum in alienis volũtatibus, ſit de ſe bonum, vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ aſſumptæ, quæ iam eſt voluntas ipſius Dei per vnionem, eſt ex obiecto intrinſece malum, vnde non poteſt ex fine honeſte fieri, magis quam mentiri. Et ideo conſideranda valde eſt differentia inter voluntatem Chriſti, & alias voluntates: nam reſpectu aliarum ſe gerit Deus, vt cauſa vniuerſalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permiſſio peccati: reſpectu autem voluntatis Chriſti habet
E ſingularem habitudinem proprij propoſiti, & ideo peculiari modo illam gubernat, eiusq; rectitudini, & honeſtati conſulit.

Obiect. 3. Sed vrgebis tandem, quia voluntas diuina communis eſt Patri, & Spiritui ſancto, quia nullo titulo, ſeu ratione tenentur, vt ita dicam, illo ſpeciali modo cuſtodire, & regere humanam voluntatem, ergo nec Verbum. *Reſponſio.* Reſpondetur negando conſequentiam, quia voluntas diuina ita eſt communis tribus perſonis, vt ſit etiam propria ſingularum, non minus perfecte, quam ſi vniuſcuiuſque tantum eſſet: & ideo hæc cura regendæ voluntatis aſſumptæ, per ſe primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura ſuo modo propria facta eſt per aſſumptionem,

Pater

Pater autem, & Spiritus ſanctus diſcordare nõ poſſunt à Filij voluntate, in quam etiam conſenſerunt, quando humanam naturam perſonæ Verbi vnire voluerunt. Manet ergo ratio facta ſolida, quæ fundamentalis eſt in hac materia. Aliam vero poſt ſequentem concluſionem ſubiiciemus.

In natura à Verbo aſſumpta, ne per modum quidem habitus peccatum aliquod eſſe poteſt.

Dico ergo ſecundo. Non poteſt humana natura à Verbo aſſumpta eſſe peccatum aliquod per modum habitus, quale eſt originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur. Hæc concluſio differt à præcedenti, & quamuis ſit vera, minus tamen certa, ex concluſione enim præcedenti recte ſequitur, nõ poſſe eſſe in humanitate aſſumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato poſt vnionem commiſſo relictam: poſſet autem intelligi, Verbum aſſumere naturam per ſeminalem generationẽ conceptam, contrahẽdo in illa originalem culpam, quæ non ex proprio actu ſed ex infecta radice originem trahit. Poſſet etiam intelligi. Verbum aſſumere naturam, quæ prius tẽpore in proprio ſuppoſito ſubſtitiſſet, & in eo eſſet maculis peccatorum infecta, quibus etiam poſt vnionem ſubiacere permitteretur. Hoc enim eſſe impoſsibile, non videtur probari ratione facta pro concluſione præcedenti: nihilominus tamen dicimus, hoc eſſe impoſsibile. Et in primis, quod ad peccatum originale attinet, conſtat, in Chriſto non potuiſſe habere locum, ſuppoſito modo conceptionis ſuæ: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam ſi per ſeminalem propagationem cõciperetur, ſi ſupponamus factam eſſe vnionem à primo inſtanti conceptionis eius, etiam non poſſet ex vi talis conceptionis peccatum originale contrahere, vt bene tractat Anſel. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16. & lib. de Conceptu virginali, cap. 18. & 19. Et poteſt hoc modo ex ſupradictis explicari, quia anima rationalis non prius inficitur peccato originali, quam informet corpꝰ: ſed potius è contrario, prius natura informat corpus, quam peccato originali maculetur, & ſimiliter tota humana natura, prius natura intelligitur ſubſiſtere in proprio ſuppoſito, quam contrahere originale peccatum: oſtenſum autem in ſuperioribus eſt, humanam naturam aſſumptam in ſua conceptione, vniri Verbo veluti eodem ſigno naturæ, quo ſubſiſteret in proprio ſuppoſito, atq; adeo animam prius natura vniri Verbo, quam corpori, ergo etiam in caſu, in quo loquimur, prius natura eſſet anima aſſumpta, quam peccato originali maculata: ergo poſt illam vnionem non poſſet ex vi conceptionis cõtrahere originale peccatum, quia per talem vnionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

Anſel.

Sed iam afferamus vniuerſalem, & efficacem rationem, quæ probet de omni macula peccati, etiam præexiſtente in tali natura, quæ ex caſu ſupponitur prius tempore in proprio ſuppoſito ſubſtitiſſe. Ratio vero eſt, quia neceſſe eſt, adueniẽte gratia vnionis quamcunque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illã vnionem talis natura perfectiſſime ſanctificatur, & deificatur, ergo impoſsibile eſt, vt ſimul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi vnionis, hic homo eſt Deo gratiſsimus, illiq; debetur gratia, & gloria: ergo impoſsibile eſt, vt Deo ſimul inuiſus maneat, & dignus æterna pœna.

Obiectio.

Dices, non implicare, eandem naturam ſimul eſſe dilectam à Deo vno titulo, ſcilicet, quatenus ab illo recipit ſummum beneficium vnionis hypoſtaticæ, & nihilominus alio titulo, ſcilicet, quatenus ſubiacet peccato, eſſe inuiſam, & odio dignam: ſicut enim non omne malum eſt contrarium omni bono, & ideo poteſt aliqua res aliquid boni, & mali ſimul habere: ita etiam poteſt diuerſis rationibus amari, & odio haberi, gratia autem vnionis & culpa non videntur formaliter contraria, vel priuatiue oppoſi- A ta, & ideo non videtur contradictionem implicare, vt ſimul ſint, & habeant effectus, diuerſos quidem, non tamen repugnantes. Nam licet in eo caſu ille homo titulo vnionis eſſet dignus gloria, tamen ratione peccati poſſet eſſe indignus, ſicut inter homines contigit, filium ratione filiationis eſſe dignum paterna hæreditate, & tamen ratione culpæ factum eſſe indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt, non implicare contradictionem, eam conſeruari in homine exiſtente in peccato. Quocirca cum dicitur gratia vnionis per ſe, & formaliter naturam ſanctificare, ſeu hunc hominem, ſi per verbum ſanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium: id enim quærimus, an gratia vnionis id per ſe ſe habeat, aut vnde B habeat. Si vero ſolum ſignificet, efficere gratum, & quaſi conſtituere obiectũ ſingularis dilectionis Dei, hoc veriſsimũ eſt, tamen, vt argumentabamur, hinc non videtur neceſſario ſequi, vt natura illa omni culpa libera reddatur. Et præſertim vrget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec ſimpliciter odio dignum.

Reſponſio. Quomodo gratia vnionis repugnet cuicunque peccati maculæ, etiam veniali.

Reſpondetur nihilominus rationem eſſe optimã, quia licet inter gratiam vnionis, & peccatum non ſit propria, & formalis oppoſitio, immediata, & phyſica, qualis eſt inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum (tum quia peccatum formaliter non conſiſtit in priuatione gratiæ vnionis: tum etiam, quia peccatum conſiſtit in morali quadam deordinatione, ſeu macula, gratia vero vnionis eſt res ſuo modo phyſica, & ſubſtantialis) nihilominus tamen C illa gratia vnionis talis ac tãta eſt, vt repugnãtiam habeat cum ipſa formali deformitate peccati: & ratio ſupra indicata eſt, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cui fit, & quidquid in ea eſt, vt frequenter Patres loquuntur: Præſertim Damaſc. lib. 3. cap. 17. repugnat autem malitiam ipſius peccati per vnionem, ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia communicatio huius gratiæ eſt ſumma dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinſece fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo eſt ſimpliciter Filius Dei naturalis, repugnat autem cum tanto Dei amore, & cum tali gratia, & dignitate permanere naturam illam, ſeu perſonam ratione illius eſſe propter culpam dignam odio, & Deo inimicam: per ſe enim ſtatim apparet hoc indecens, & indignũ D tali perſona. Deniq; ratio in præcedenti concluſione facta, hic etiam aliquo modo poteſt applicari: quia ad perfectam ſanctitatẽ alicuius ſuppoſiti, vel perſonæ ſpectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpæ, ſed eam ſtatim expellere, ſi poteſt: talis enim macula, nec per ſe amabilis eſt, nec ad honeſtum finem referri poteſt, cum ſit intrinſece mala. Et hæc ratio ſic expoſita probat, non ſolum de culpa mortali, ſed etiam de veniali: quam etiam repugnat deificare, & honorari à Deo: & ad infinitam ſanctitatem diuinæ perſonæ pertinet, omnem vel minimam maculam naturæ, quam aſſumit, conſumere, etiam ſi in illa antea præextitiſſet.

Damaſc.

Et ex hac concluſione, & ratione eius, poteſt amplius prima concluſio confirmari, quia ſi natura ſe- E mel aſſumpta peccaſſet, vel manerent ſimul vnio & peccatum: & hoc eſt impoſsibile, vt probatum eſt: vel per ipſum peccatum diſſolueretur vnio, ita vt primum eſſe peccati, intelligatur eſſe primum non eſſe vnionis, ſicut in habituali gratia cõtingit, in eodem inſtanti amitti, in quo quis peccat, quamuis ſimul cum illa eſſe non poſſit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, poſſe in humanitate aſſumpta eſſe peccatum, quod ſi verum eſſet, non fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus etiã eſt impoſsibilis, primo quidẽ, quia gratia vnionis noſtris operibus neque comparatur, neque augetur, ergo nec iiſdem corrumpi poteſt: gratia enim habitualis

Cur gratia vnionis per peccatum expelli non poſſit.

ideo per opera poteſt corrumpi, quia per eadem poteſt comparari, ſaltem diſpoſitiue, & meritorie augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinſecis ſumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri non poſsit per opera, ideo eſt, quia ipſa in ſe indiuiſibilis eſt, & incapax augmenti, obtineri autẽ per opera præcedentia in proprio ſuppoſito, ſimpliciter non repugnaret, quamuis repugnet obtineri per opera, vel diſpoſitionem præcedentem ordine naturæ, in ſola ipſa natura aſſumenda, vt ſupra probatum eſt. Et inde ſumi poteſt proportionale argumentum, cuius proprium fundamentum ſtatim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc eſſe impoſſibile, quia natura aſſumpta, ex vi vnionis manet cõfirmata in bono, propter rationem ſupra factam in prima concluſione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam, cui datur. Tertio id magis proprie explicatur ex differentia inter gratiam habitualem, & vnionis: illa enim nõ conſtituit ſuppoſitum, & ideo non omnis operatio, procedẽs à ſuppoſito habente gratiam, procedit à gratia: ex quo fit, vt tale ſuppoſitum efficere poſsit operationem, quæ gratiam ipſam expellat, ſicut in alijs formis, vel habitibus contingit: at vero gratia vnionis cõſtituit ipſum ſuppoſitum operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, neceſſario procedit ab ipſo ſuppoſito, quod illi vnitum eſt, ab illo enim præcipue eſt omnis operatio: & ideo fieri non poteſt, vt per operationem procedentem à natura, quæ prius habet hanc gratiam vnionis, vnio diſſoluatur. Quod ita vlterius declaratur, & cõfirmatur: nam operatio procedit à ſuppoſito, ergo vel proprio, vel alieno: ſi à proprio, ergo prius natura, quàm intelligatur facta operatio, intelligatur vnio diſſoluta, & natura ſubſiſtens in proprio ſuppoſito, & ideo mirum non eſt, quod peccare iam poſsit, cum vnione priuata ſit, nos enim loquimur de natura vnita: ſi autem operatio procedit à ſuppoſito alieno, impoſsibile eſt, vt in eodem inſtanti, in quo ab illo procedit, deſinat vnio naturæ ad tale ſuppoſitum, quia impoſsibile eſt, vt ſimul ſit, & non ſit vnio: vt autem operatio in hoc inſtanti procedat à diuino ſuppoſito, neceſſe eſt, vt in hoc inſtanti duret vnio ad tale ſuppoſitum, non ergo poteſt in eodem inſtanti deſinere eſſe, per primum non eſſe: ſicut impoſsibile eſt, vt ſi opus procedit à gratia habituali, deſinat in eodem inſtanti gratia habitualis: & idem eſt in calore, & alijs ſimilibus.

Obiectio. Neq; dici poteſt, tale opus peccati procedere à natura humana ſecundum ſe ſine ordine ad ſuppoſitũ, & per illud mereri ſeparationem à tali ſuppoſito, in eodem inſtanti perficiẽdam: ſicut dicunt aliqui potuiſſe naturam humanam ſecundum ſe exiſtentem prius natura operari, & mereri vnionẽ, & obtinere illam in eodem inſtanti. *Reſponſio.* Hoc (inquam) dici non poteſt, primo quidem, quia ſupra oſtendimus, illud de merito eſſe falſum, & impoſsibile: hoc autẽ impoſsibilius eſt, nam in via generationis, cum humanitas prius natura ſupponatur exiſtẽs, quam vnita, poſſet aliquo modo intelligi prius natura operãs, quam intelligatur ſuppoſitũ per illam operari. At vero poſtquam iam vnita eſt, fieri nõ poteſt, vt aliqua operatio ſit ab illa natura, quin ab eius etiam ſuppoſito ſit niſi prius ſupponatur vnio diſſoluta: quia nõ alia ratione operatio eſt ſuppoſiti, niſi quia natura eſt etiã ipſius ſuppoſiti, neq; alia ratione omnes actiones, & paſsiones humanitatis Chriſti dicuntur eſſe ſuppoſiti diuini. Deniq; ſaltem hoc ſenſu per ſe notum eſt, actiones eſſe ſuppoſitorũ, quorum ſunt naturæ. Relinquitur ergo impoſsibile eſſe, vt per peccatum naturæ vnitę diſſoluatur ipſa vnio: atq;, cum etiam impoſsibile ſit, peccatum eſſe ſimul cum vnione, ſit, omnibus modis eſſe impoſsibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Non repũgnat, Deum aſſumere naturam, quæ immediate ante fuerit in peccato.

A Ex dictis vero ſequitur, non eſſe impoſsibile, Deũ aſſumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio ſuppoſito, peccato ſubiecta, quia in ipſo inſtanti aſſumptionis poteſt ita illam mundare, vt nihil omnino culpę relinquatur. Quod autem prius in peccatis fuerit, licet non ſit admodum decẽs, neque congruum ad hanc vnionem, & ideo nec factũ ſit, nec ſecundum ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque eſt ita indecens, aut à diuina bonitate alienum, vt fieri repugnet, quia neque inde ſit, vt Deus ſibi culpam aſſumat, ſed potius, vt per ſuam vnionem illam expellat, neque in eo opere aliquid inuenitur, quod ſit cõtra virtutem aliquam, ſeu honeſtatem: quin potius poſſet ad miſericordiã pertinere, quatenus bonitatis diuinæ eſt hominum B peccatorum miſereri, eosq; à peccatis mundando, ſpiritualibus bonis afficere.

Obiectio. Dices. Inde fieret, verum eſſe dicere, Deum aliquando peccauiſſe, ſeu fuiſſe in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, ſicut nunc verum eſt dicere, hunc hominem Chriſtum creaſſe mundum. *Reſponſio.* Reſpondetur tamen negãdo ſequelam, neq; exemplum eſt ſimile, quia Chriſtus eſt idem ſuppoſitum, quod mundum creauit: at vero in illo caſu ſuppoſitum, quod peccauit in illa natura, fuit diuerſum ab illo, quod poſt aſſumptionem in illa ſubſiſtit: vnde multi etiam negarent, eſſe eundem hominem, quia non eſt idem ſuppoſitum: ſed quidquid de hoc ſit, certum tamen eſt, inter ſuppoſita eiuſdem naturæ non eſſe idiomatum communicationem, præſertim quoad operationem, quæ omnino requirit talis C ſuppoſiti proprietatem: ſicut non dicitur Filius generare, etiam ſi in eadem natura ſubſiſtat, & ſit idem Deus cum Patre: communicatio ergo idiomatum propria, eſt reſpectu eiuſdem ſuppoſiti ſubſiſtentis in pluribus naturis, vt quæſt. 16. dicetur.

De reatu pœna. Sed inquiri obiter poteſt, an in eo caſu poſſet Verbum aſſumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatũ pœnæ. Reſpondetur, nullam in hoc eſſe implicationem cõtradictionis, quia reatus pœnæ non eſt culpa, neq; macula, ſed ad malum pœnæ pertinet: quanquam ergo non potuerit Verbum per ſuas actiones contrahere hũc reatum, quia hoc modo eſſentialiter ſupponit actionem illam, per quam contrahitur, eſſe culpabilem: tamen D poſtquam ſupponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio ſuppoſito, nulla repugnantia eſt, quod poſsit manere in eadem natura aſſumpta à Verbo, ablata culpa, à qua ille reatus in eſſe, ſeu conſeruari non pendet: vnde ſit, hoc proprie intelligẽdum eſſe de reatu pœnæ temporalis, nã reatus pœnæ æternæ ſimul cum culpa remittitur, nec poteſt proprie ſine illa manere, & præſertim in perſona Verbi, in qua omnis pœna aſſumpta, etiam minimo tempore durans, neceſſario eſt ſufficiẽtiſsima ad ſatisfaciendum pro quacunq; culpa, ſeu reatu ex illa relicto. Ex quibus vlterius infero, ſi reatus inuoluat reſpectum ad propria opera ipſius debitoris, id eſt, ſi ſignificet debitum pœnæ reſultans ex operib. ipſius debitoris, ſic proprie illud debitum, quod intelligeretur manere in Chriſto, reſpectu illius nõ eſſe reatum, ſicut illud debitũ, quod de facto aſſumpſit ſatisfaciendi pro hominibus, non eſt proprie reatus, E ſed debitum voluntarie aſſumptum: quanquam reſpectu naturæ aſſumptæ, in caſu, de quo loquimur, habet illud debitum rationem reatus, quia contractum eſt per opera eiuſdem naturę in alio ſuppoſito.

Obiectio. De habitibus vitiorum. Sed tunc naſcitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur, poſſe Deum aſſumere in humana natura habit⁹ vitiorum, vt ſi ſupponamus, illos antea fuiſſe in tali natura. Sequela patet, quia etiam iſti habitus non habent rationem mali culpæ, ablata enim omni culpa, imo & omni reatu pœnæ, poſſunt manere hi habitus, vt patet in baptizatis, quibus omnis culpa, & pœna perfecta remittitur, & tamen, ſi habe-

bant antea habitus vitiorum, non propterea per baptiſmum auferuntur. A Quidam non putant inconueniens, totum hoc concedere, & reuera in hoc non apparet tam aperta implicatio contradictionis. Reſponſio. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim videtur diuinæ bonitati conſentaneum, vt vitioſam naturam ſuam faciat, & nihilominus eam vitioſam relinquat. Item, quia hæc vitia magis deteſtanda ſunt, & fugienda, quam omnis error, vel falſitas: oſtendimus autem ſupra, non poſſe Deum aſſumere errorẽ, vel falſitatem: multo ergo minus hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet vitare hæc vitia in ſua natura, quantum poteſt, quia nec per ſe amabilia ſunt, neq; ad honeſtum finem poſſunt per ſe conferre. Denique indigna ſunt, quæ per vnionem hypoſtaticam deificentur, ſicut ſuprà de culpa ipſa dicebamus. B Negatur ergo ſequela, non eſt enim eadem ratio de his, & reatu pœnæ, quia reatus pœnæ, quãuis in ſua cauſa ſupponat deordinationem, tamen in ſe, poſtquam contractus eſt, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, ſed ſolam obligationem ad id, quod bonum eſt, ſcilicet, ad ſatisfaciendum Deo pro culpa: at vero hæc vitia, quamuis culpæ non ſint, tamen in ſe retinent inordinationẽ quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipſam culpam, & ideo magis huic aſſumptioni repugnant.

Aliud dubium, quod hic tractandum ſupra propoſui, ſcilicet, de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur cõnexum, C quia ad appetitum ſenſitiuum propriè pertinet, in ſequenti diſputatione commodius tractabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerit ignorantia.

92 3. diſt. 17. art 1. 2. 5.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Chriſto, quod ſibi competit ſecundum humanam naturam, licet ei non competat ſecundum diuinam, ſicut paſſio & mors. Sed ignorantia conuenit Chriſto ſecundum humanam naturam: dicit enim Dam. in 3. lib. quod ignorantem & ſeruilem aſſumpſit naturam: ergo ignorantia verè fuit in Chriſto.*

li 3 ort fi. capi 21 in princ.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Chriſto: dicit enim Apoſt. 2. ad Corinth. 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Chriſto fuit ignorantia.

3. Præterea, Iſaiæ 8. dicitur Antequam ſciat puer vocare patrem ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci. Puer autem ille eſt Chriſtus: ergo in Chriſto fuit aliquarum rerum ignorantia.*

Aug ſer. 4. de epip to. 10.

Sed contra. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Chriſtus autem adhoc venit, vt ignorantias noſtras auferret: venit enim, vt illuminaret hos, qui in tenebris & in vmbra mortis ſedent: ergo in Chriſto ignorantia non fuit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in Chriſto fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipſo fuit plenitudo omnis ſcientiæ, vt ex præmiſſis patet. Sicut autem in Chriſto plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo ſcientiæ excludit ignorantiam, quæ ſcientiæ opponitur. Vnde ſicut in Chriſto non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.*

q. 7. art. 9. & q 6. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod natura à Chriſto aſſumpta poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, & ſecundum hoc dicit Damaſ. eam eſſe ignorantem & ſeruilem. Vnde ſubdit: Nam ſerua quidem eſt hominis natura eius, qui fecit ipſam, Dei ſcilicet, & non habet futurorum cognitionem. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum id, quod habet ex vnione ad hypoſtaſim diuinam, ex qua habet plenitudinem ſcientiæ & gratiæ, ſecundum illud* Ioan. 1. *Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Chriſto ignorantiam non habuit.*

Loco citato in argu. pri.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur non nouiſſe peccatum, quia neſciuit per experientiam, ſciuit autem per ſimplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de ſcientia humana Chriſti. Dicit enim: Antequam ſciat puer, ſcilicet ſecundum humanitatem, vocare patrem ſuum, ſcilicet, Ioſeph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem ſuam, ſcilicet, Mariam auferetur fortitudo Damaſci. Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi aliquando fuerit homo & hoc neſciuerit: ſed antequam ſciat, id eſt, antequam fiat homo ſcientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam, fortitudo Damaſci & ſpolia Samariæ, per regem Aſſyriorum: vel ſpiritualiter, quia nondum natus, populum ſuum ſola inuocatione ſaluabit, vt gloſ. Hieron. ibi exponit. Auguſt. tamen in ſermone* de Epi. dicit, hoc eſſe completum in adoratione Magorum. Ait enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damaſci, ſcilicet, diuitias, in quibus Damaſcus præſumebat: in diuitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariæ idem ipſi erant, qui eam incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Iſrael auerſus a Domino, ad idola colenda conuerſus eſt. Hæc igitur prima ſpolia puer idololatriæ dominationi detraxit. Et ſecundum hoc intelligitur, antequam ſciat, id eſt, antequam oſtendat ſe ſcire.*

Hieron ibi tom 5. Auguſt. in ſerm 4 qui eſt 32. in ordine ante medium, tom. 10.

Negat D. Thomas, materiam vero hanc ſatis ſuprà diſputauimus in quæſt. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima Chriſti fuerit paſſibilis.

93 3. diſt. 15 q 1. art. 1. q 1 2. & diſt. 15 q. 2. arti 1 q. 1. & 2 & diſt. 33 li Et op 3. c. 48 Et op. 60. cap. 3. co 5.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti non fuerit paſſibilis. Nihil enim patitur, niſi à fortiori, quia agens præſtantius eſt patiente, vt patet per Auguſtinum 12. ſuper Gen. ad literam, & per Philoſo. 3. de anima. Sed nulla creatura fuit præſtantior, quam anima Chriſti. Ergo anima Chriſti non potuit ab aliqua creatura pati, & D ita non fuit paſſibilis: fruſtra enim in ea fuiſſet potentia patiendi, ſi à nullo pati potuiſſet.*

Augu. li. 12. cap. 16 in medio to 3. Ariſt 3. de ani. tex 19. tom. 2.

2. Præterea, Tullius in libro de Tuſculanis quæſtionibus dicit, quod paſſiones animæ ſunt quædam ægritudines. Sed in anima Chriſti non fuit aliqua ægritudo, nam ægritudo animæ ſequitur peccatum, vt patet per illud Pſal. 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Ergo in Chriſto non fuerunt animæ paſſiones.*

li 4 in fo 3. à prin li & ſequent

3. Præterea, paſſiones animæ videntur idem eſſe cum fomite peccati: vnde & Apoſtolus Rom. 7. vocat eas paſſiones peccatorum. Sed in Chriſto non fuit fomes peccati, vt ſuprà dictum eſt. Ergo videtur, quod non fuerint in eo animæ paſſiones: & ita anima Chriſti non fuit paſſibilis.*

art 2. huius quæſt. Pſal. 87. Eſt gloſſa. ordi ex Auguſtino in hoc loco.

Sed contra eſt, quod in Pſal. 87. dicitur ex perſona Chriſti. Repleta eſt malis anima mea, non quidem peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus: vt Gloſ. ibi exponit. E *Sic ergo anima Chriſti fuit paſſibilis.*

Reſpondeo dicendum, quod animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati. Vno modo paſſione corporali: alio modo paſſione animali. Paſſione quidem temporali patitur per corporis læſionem. Cum enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt, quod vnum ſit eſſe animæ & corporis: & ideo, corpore perturbato per aliquam corpoream paſſionem, neceſſe eſt, quod anima per accidens perturbetur, ſcilicet, quantum ad eſſe, quod habet in corpore.

Quia igitur corpus Chriſti fuit paſſibile & mortale (vt ſupra habitum eſt †) neceſſe fuit, vt etiam eius anima hoc modo paſſibilis eſſet. Paſſione autem animali pati dicitur q 14. art. 1.

anima ſecundum operationem, quæ vel eſt propria animæ vel principalius eſt animæ, quam corporis. Et quamuis, etiam ſecundum intelligere & ſentire, dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen, ſicut in ſecunda Parte dictum eſt, propriiſſime dicuntur paſſiones animæ, affectiones appetitus ſenſitiui, quæ in Chriſto fuerunt, ſicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde Auguſt. dicit in 14. de Ciuit. Dei,* Ipſe Dominus in forma ſerui vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, vbi adhibendas eſſe iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus. Sciendum tamen eſt, quod huiuſmodi paſſiones aliter fuerunt in Chriſto, quam in nobis, quantum ad tria: primo quidem, quantum ad obiectum, quia in nobis plerunque huiuſmodi paſſiones feruntur ad illicita, quod in Chriſto non fuit. Secundo, quantum ad principium, quia huiuſmodi paſſiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis: ſed in Chriſto omnes motus ſenſitiui appetitus oriebantur, ſecundum diſpoſitionem rationis. Vndè Auguſt. dicit 14. de Ciuit Dei,* quod hos motus certæ diſpenſationis gratia, ita, cum voluit, Chriſtus ſuſcepit animo humano, vt, cum voluit, factus eſt homo. Tertiò, quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiuſmodi motus non ſiſtunt in appetitu ſenſitiuo, ſed trahunt rationem; quod in Chriſto non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, ſic ex eius diſpoſitione in appetitu ſenſitiuo manebant, quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conueniebant. Vnde Hieronym.* dicit ſuper Matth. quod Dominus noſter, vt veritatem aſſumpti hominis probaret, verè quidem contriſtatus eſt: ſed, ne paſſio in animo illius dominaretur, per propaſſionem, dicitur quod cœpit contriſtari & mœſtus eſſe, vt paſſio perfecta intelligatur, quando animo, id eſt, rationi dominatur: propaſſio autem, quando eſt inchoata in appetitu ſenſitiuo, ſed vlterius non ſe extendit.*

1. 2. q. 22. ar. 2. & 3.

Li. 14. c. 9. parum ante medium to. 5.

Lib. 14. c. 9. parum ante medium. to. 5.

Cap. 16 in Matth. ſuper illud, Cœpit triſta. to. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Chriſti poterat quidem reſiſtere paſſionibus, vt ei non ſuperuenirent, præſertim virtute diuina: ſed propria voluntate ſe paſſionibus ſubiiciebat, tam corporalibus, quam animalibus.

Ad ſecundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur ſecundum opinionem Stoicorum, qui non vocabant paſſiones quoſcunque motus appetitus ſenſitiui; ſed ſolum inordinatos: tales autem paſſiones manifeſtum eſt in* CHRISTO *non fuiſſe.*

Loco citato in arg. 2.

Ad tertium dicendum, quod paſſiones peccatorum, ſunt motus appetitus ſenſitiui in illicita tendentes: quod nõ fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.

COMMENTARIVS.

DVobus modis poteſt anima dici paſſibilis. Vno modo ſecundum eſſentiam: alio modo ſecundum potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non eſt paſſibilis, niſi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationem eius ſeparari ab eo poteſt, & à ſuo ſtatu naturali immutari: & hanc vocauit D. Thom. paſſionem corporalem, de qua recte docet, animam Chriſti fuiſſe paſſibilem pro ſtatu viæ, quod nihil aliud eſt, quam dicere, corpus paſſibile informaſſe. Poſteriori autẽ modo ſcilicet, ſecundum potentias, dicitur anima paſſibilis paſſione animali, quatenus per affectum doloris & triſtitiæ, & alios ſimiles pati poteſt. Et hoc etiam modo docet D. Thõ. in 2. part. articuli, animam Chriſti fuiſſe paſſibilem, quam denominationem magis proprie ſumi dicit ab actibus appetitus ſenſitiui quam voluntatis; quia illi proprie fiunt cũ motione, & alteratione corporis, & ideo nomen paſſionum ſibi proprie vendicant: quia vero huiuſmodi paſſiones fuerunt in Chriſto omnino moderatæ, & rationi ſubiectæ, vt artic. 2. dictum eſt, ideo addit D. Thom. ex doctrina Hieronymi, non fuiſſe hos affectus in Chriſto per modum paſſionum, ſed propaſſionum. Quam doctrinam ſtatim in ſequenti diſputatione explicabimus, prior enim pars hui[9] art. quæ ad paſſionẽ corporalẽ pertinet; nulla diſputatione indiget, quia coincidit cũ doctrina de corpore paſſibili Chriſti ſupra tractata: poſterior ergo pars, quæ eſt de paſſione animali, fuſius à nobis explicanda eſt.

DISPVTATIO XXXIV.

In tres Sectiones diſtributa.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.

DE intellectu animæ Chriſti, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum late eſt ſupra, quæſt. 9. & ſequentibus, vbi obiter etiam de ſenſibus diximus id, quòd ſufficere viſum eſt. De voluntate autẽ Chriſti agit D. Thom. infra, q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus ſupra dixit q. 7. & in art. 1. huius quæſtionis ab illa excluſit primũ & maximũ defectum, vt viſum eſt: ſed de cæteris, quæ de voluntate ſuperſunt, dicemus q. 18. ne D. Thomæ ordinem inuertamus. Solum ergo ſupereſt dicẽdum de appetitu ſenſitiuo animæ Chriſti, eiuſque actib[9], vnde etiam conſtabit, quos defectus, media hac potentia, aſſumpſerit.

D. Thom.

SECTIO I.

An in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius.

DICO primo, eſſe in Chriſto Domino verum appetitum ſenſitiuum. Ita ſupponit D. Thom. hic, & docet infra, q. 18. artic. 2. & reliqui Theologi in 3. diſt. 17. & eſt cẽſenda res certa de fide, quia, licet ſub his terminis non ſit in ſpecie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus aſſumpſiſſe Chriſtum humanam naturam cum ſuis omnibus facultatibus traditur, quæ ſupra, q. 9. oſtenſæ ſunt. Eſt autem vna ex his appetitus ſenſitiu[9], non quidem, vt hoc nomine intelligam qualitatem aliquam ab anima diſtinctam (hoc enim ſub opinione eſt) ſed proximam facultatem neceſſariam ad actus, ſeu affectiones ſenſibiles, & animales eliciẽdas: vnde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hi actus tribuuntur Chriſto euidenter hęc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, eſt enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiam maxime neceſſarius fuit ad finem redemptionis, ſcilicet, vt pro nobis Chriſtus pati poſſet.

Dico ſecundo, fuiſſe in Chriſto veros & proprios actus huius appetitus. Concluſio eſt æquè certa, ac præcedens: teſtimonia vero, quibus probãdã eſt, afferemus infra de ſingulis actibus in particulari diſputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia eſt propter actus, ſecus otioſa eſſet, præſertim, quando actus ſunt immanentes, qui per ſe pertinent ad connaturalem indiuidui perfectionem. Secundo, quia, vt dicebamus, iſti actus fuerunt accommodatiſſimi ad finem redemptionis; & ad veritatem humanæ naturæ demonſtrãdam. Tertio, quia in Chriſto fuerunt actus ſenſuum externorum, & internorum: ergo & appetitus ſenſitiui. Quarto deniq; quia voluntas Chriſti operabatur modo naturali, & accommodato animæ informanti corpus: eſt autem naturalis conſenſio inter huiuſmodi facultates, vt voluntas excitare poſſit, & mouere appetitum ad ſimilem ſeu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionem humanæ operationis, & nihil habet indecens, vel Chriſto repugnans, ergo.

Dico tertio. Iſti actus ſemper fuerunt in Chriſto ex conſenſione rationis, & voluntatis, quam nunquam

Appetitus ſenſitiuus in Chriſto

ſemper rationi obediens.

quam præuenire potuerunt. Eſt communis ſententia, non ſolum Theologorum, ſed etiam ſanctorum Patrum. Leo Pap. Epiſt. 11. circa finem inquit, *Animã Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carni ſuæ habebat aduerſum, nec diſcordia deſideriorum gignebant compugnantiam voluntatum: ſenſus corporei vigebant ſine lege peccati & veritas affectionum, ſub moderamine deitatis, & mentis.* Auguſt. lib. 1. contra duas epiſtol. Pelagianorum dicit, fuiſſe proprium Chriſto non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ. Intelligendum vero eſt, per ſe, & ex vi ſuæ conceptionis, hoc fuiſſe proprium illius: alio enim modo communicatum fuit Virgini, vt infra dicemus: ſimiliter lib. 2. de Peccator. merit. & remiſ. cap. 29. & lib. de Correp. & grat. capit. 11. dicit, in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis & ſpiritus, quam deſcribit Apoſtolus ad Romanos 7. Idem lib. 4. hypognoſt. circa finem, vbi indicat, Peligianos contrarium ſenſiſſe. Cyprianus hoc ſenſu dicit in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti, ipſum caruiſſe, & ſenſu, & conſenſu peccati. Probat etiam hoc late Damaſcen. lib. 3. de Fid. cap. 20 & 23. vbi dicit, hos affectus fuiſſe in Chriſto voluntarios, quia nihil in illo coactum fuit. Denique in V. Synod. collat. 8. can. 12. damnatur quidam Theodor. qui dicebat, Chriſtum aliquo tempore vitæ ſuæ rebellionem huius appetitus paſſum eſſe, & virtutis exercitio illam ſuperaſſe. Rationes faciles ſunt: prima, quia appetitum inferiorem moueri contra vel præter ſuperioris conſenſum, eſt quidam defectus humanæ naturæ, qui in aliis hominibus ex peccato originali contractus eſt: ſed in Chriſto eſſe non potuit ex hac radice, nec vero oportuit, aut decuit voluntarie aſſumi, quia neque ad finem Incarnationis, ſeu noſtram vtilitatem cõducebat, nec per ſeſe erat expetibilis, aut Chriſto conueniens: ergo aſſumptus non eſt. Secunda, quia hic defectus, neq; fuit in ſtatu innocentiæ, neque erit in ſtatu gloriæ: Chriſtus vero Dominus, vtriuſq; ſtatus perfectionem aſſumpſit, excepto corpore impaſsibili. Tertia, Chriſtus ſemper fuit in actuali vſu rationis, quo potuit præuenire, & conſiderare, quidquid appetitum ſuũ excitare poterat, quod per voluntatem potuit, vel admittere, vel vitare. Rurſus habuit, ſaltem per ſupernaturalem virtutem, perfectum dominiũ omniũ ſuarum potentiarum: ergo & appetitus ſui, & omnium actuum, & motionum eius.

August. *Cyprian.* *Damaſc.* *V Synod.* *Theodor.*

Dubium, quomodo voluntas Chriſtum regendo appetitu ſe habuerit. Reſponſio. Ioan 11. Chryſoſt. Cyril. Auguſt Theoph. Euthy.

Sed quęres, an huiuſmodi actus appetitus fuerint ſemper in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu, & motione voluntatis, an vero interdum fuerint præuiſi, & permiſsi. Reſpondetur, ſæpe fuiſſe Chriſtum vſum priori modo poſitiuæ motionis, vt conſtat ex illo Ioann. 11. *Turbauit ſemetipſum*, vt ibi notarunt Chryſoſt. homil. 62. Cyril. li. 7. in Ioan c. 20. Auguſt. tract. 49. Theophyl. Euthy. &c. & fortaſſe fere ſemper hoc modo operatus eſt, quia, & perfectior eſt, & illi facillimus. Quanquam in rigore non ſit neceſſarius, vt illi motus ſeu effectus dicantur voluntarij, & ex ratione profecti, abſque vllo defectu virtutis, ſatis enim eſſe potuiſſet, vt, præeunte aduertẽtia rationis, portio ſuperior permitteret inferiori operari, quæ illius ſunt propria, vt loquitur Damaſc. lib. 3. c. 15. & 20. vt enim q. 14 dicebamus, naturales Chriſti facultates non impeditæ, & habentes applicata obiecta, naturaliter operabantur, vt ſi flagellabatur, naturaliter dolebat, &c.

Damaſc.

Paſſiones ſenſibiles an fuerint in Chriſto.

Et ex his facile definitur illa quæſtio, an in Chriſto fuerint paſsiones ſenſibiles: ſi enim ſit ſermo de re ipſa, conſtat, in illo fuiſſe affectus, qui in nobis dicuntur paſsiones, quia hi affectus, ſeu paſsiones, in nobis nihil aliud ſunt, quam prædicti actus appetitus ſenſitiui, quatenus fiunt cum corporis motione, & alteratione. Conſtat etiam non habuiſſe hos actus cum illis imperfectionibus, quæ in nobis ſunt, & perfecto ſtatui virtutis repugnant: quia in nobis, & A præueniunt rationem, & illam interim perturbãt, & ad peccatum inclinant, quæ omnia in Chriſto nõ fuerunt. Si autem ſermo ſit de modo loquendi, an, ſcilicet, iſti affectus in Chriſto ſimpliciter vocandi ſint paſsiones, D. Thom. hoc art. 4. ita loqui videtur, ideo enim ſimpliciter cõcedit, Chriſtum fuiſſe paſſibilem paſsione animali, quomodo etiam loqui videtur Cyril. lib. 10. Theſau. c. 3. & Ambroſ. lib. 2. de Fide. c. 3. Damaſc. lib. 3. c. 20. imo etiam in VI. Synod act. 4. & 11. videtur ſæpe vſurpari hæc locutio. Et ratio eſſe poteſt, quia hi affectus non dicuntur paſsiones, eo quod præueniant rationem, aut propter aliquam imperfectionem virtutis, ſed quia fiunt cum motione, & alteratione corporis, quem effectũ habẽt, etiam ſi maxime moderati, & rationabiles ſint: & ita illum habuerunt in Chriſto, quia ille eſt naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam B habet indecentiam, præſertim in corpore paſsibili, Quæ omnia ſunt ſine dubio vera, & inter ſapientes poſſumus ſine ſcrupulo ita loqui. Nihilominus tamen Hierony. Matt. 5. & 26. & tom. 1. epiſt. 22. ad Euſtoch. de Cuſtod. virginit. refugit in Chriſto admittere nomen paſsionum ſimpliciter dictum, quia nomen illud videtur frequentius in malam partem vſurpari, & effrænem quandam ac inordinatam concupiſcentiam ſignificare: & ideo ipſe *propaſsiones* vocat, qui loquendi modus propter maiorem reuerẽtiam Chriſto debitam, non diſplicet. Obiectiones vero, quæ hic occurrere poterant, attingemus, ſectione ſequenti.

D. Thom. *Cyril.* *Ambroſ.* *Damaſc.* *VI. Synod.* *Hierony.*

C

SECTIO II.

An in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.

Ratio dubitandi eſt, quia hic fomes nihil aliud eſt, quam naturalis inclinatio ipſius appetitus ſenſitiui ad obiecta ſenſibilia: ſed in Chriſto non potuit eſſe hic appetitus ſine hac inclinatione, quia eſt illi intrinſeca, & eſſentialis; ergo nec ſine fomite. Maior conſtat, quia hic fomes non eſt aliquis habitus, vt conſtat: neque actus, quia infans, cum primum concipitur, habet fomitem, antequam habeat vllum actum. Et ſimiliter homo, dum dormit, & habet fomitem, etiam ſi nihil operetur: ergo non poteſt eſſe aliud, quam ipſa inclinatio appetitus, quæ D indifferenter fertur ad ſenſibilia, ſiue illa contra rationem ſint, ſiue non. Propter hæc Durand. in 3. diſtinct. 3. quæſt. 3. negat fieri poſſe, vt, manente appetitu ſenſitiuo, non ſit fomes, ſed tantum, vt ligetur vel impediatur. Vnde ſit, vt conſequenter concedere cogatur, fomitem, & fuiſſe in Chriſto, & nunc eſſe, & à fortiori fuiſſe in Adamo in ſtatu innocentiæ, & futurum eſſe in corporibus reſurgentium, quanquam non audeat Durandus talem loquendi modum ſimpliciter concedere, eſt enim reuera falſus, & abſurdus, ex illo enim vlterius ſequitur, fomitem, non eſſe in nobis effectum originalis peccati, ſed ipſam naturam appetitus ſenſitiui. Sequitur etiam, non manere in baptizatis ad agonem, ſed quia nulla ratione ſeparari ab illis potuit, maE nente appetitu: quæ omnia aliena ſunt à ſenſu, & doctrina Conciliorum, ſanctorũ Patrum, & Theologorum, vt conſtat ex materia de peccato originali, & ex Concil. Trindent. ſeſ. 5. in Decreto de peccatõ originali. Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem eſſe morbidam quandam qualitatem, additam appetitui, quæ manat ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad ſenſibilia, & quaſi fouet eius concupiſcentiam: quo poſito, facile intelligetur, Chriſtum caruiſſe fomite, ſi caruit hac qualitate. Sed hæc ſententia antiquata iam eſt, & ab omnib. Theologis, qui bene ſentiunt, reiecta. Eſt enim improbabile, huiuſmodi qualitatem fingere, quę intelligi nõ poteſt, quid ſit, niſi fortaſſe aliquis vitioſus habitus,

Durand. *Conci. Trid.*

qui non poteſt cum anima ipſa concreari; oporteret enim ab ipſo Deo infundi, quia aliunde originẽ trahere non poteſt, cum neque ab ipſa anima naturaliter manet, hoc enim etiam in iniuriã ipſius autoris naturæ redundaret, nec poſsit à peccato Adæ, quod iam diu præteriit, phyſice produci. De qua re latius in Prima ſecundæ.

Aduertendum igitur eſt, quod ſupra dixi, fomitem dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, in actu primo, vel ſecundo: in actu ſecundo eſt actualis motio, ſeu vitalis & ſenſibilis affectio ipſius appetitꝰ ad obiectum ſenſibile rationi cõtrarium, ipſam rationem præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neque ſolam omnino, neque morbidæ qualitati ſubiectam, ſed vt coniunctam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis ac ſubiectionis, quam per originalem iuſtitiam in ſtatu innocentiæ habebat ad rationem ſuperiorem: vnde fomes ſignificat ipſum appetitum expeditum, & quaſi proxime diſpoſitum, vt præuenire poſsit rationem, & contra illam moueri;

Cyril. Dico ergo primo, in Chriſto Domino non fuiſſe fomitem quoad actum ſecundum. Hæc concluſio certa eſt, in qua omnes Theologi ſine dubitatione conueniunt, & ſatis patet ex teſtimoniis citatis ſect. præcedenti: præter quæ, videri poteſt Cyril. lib. 3. in Leuit. circa med. Et ratio eſt euidens ex dictis, quia oſtenſum eſt, nullũ motum appetitus fuiſſe in Chriſto, niſi voluntarium: ſi ergo talis motus eſſet de obiecto prauo, eſſet peccatum; ſicut ergo in Chriſto non fuit peccatum, ita neque eſſe potuit motus appetitus, inclinans ad peccandum.

Obiectio 1. Ex qua ratione ſoluitur obiectio, quæ hic fieri ſolet, ſcilicet, oportuiſſe Chriſtum eſſe tentatũ omnibus modis, vt omnib. eſſet exemplo: ſed vnus modus tentationis, & maximus, eſt per huiuſmodi motus concupiſcentiæ, & fomitis. Cui obiectioni D. Thom. infra reſpondet q. 41. artic. 1. ad tertium, hoc genus tentationis nũquam eſſe ſine peccato, ſaltem veniali & ideo non potuiſſet in Chriſto, quem oportuit, quidem eſſe *tentatum per omnia pro ſimilitudine, abſque peccato tamen*, vt dicitur ad Hebr. 4. Quæ reſponſio intelligenda videtur, iuxta rationem factam, non enim vniuerſe in omnibus hominibus hi tentationum motus ſemper ſunt venialia peccata, poſſunt enim interdum eſſe omnino inuoluntarij, & tantum motus, qui primo primi appellantur, in quibus, nec moralis malitia eſt, nec ratio culpæ: in Chriſto autem, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cohibere, aliqualis culpa eſſet, illos in ſe permittere. Addo præterea, hos motus per ſeſe indecentes eſſe, quia turpes & ad peccatum inclinantes, vnde & modeſti homines erubeſcunt, cum illos patiuntur: & ideo omnino alienus à Chriſto fuit huiuſmodi tentationis modus, qui per interiorem ſuggeſtionem eſſe dicitur, vt recte docuit Greg. 3. Moral. cap. 20. & Abulenſ. Matth. 4. 20 Vnde ad obiectionẽ reſpondetur, ad exemplum noſtrum non oportuiſſet, Chriſtum hoc genus tentationis in ſe ſuſcipere: tum quia erat indecens, & cum peccato coniunctũ: tum etiam, quia, cum ſit internum & occultum, nõ potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplum vincendi tentationes: tum denique quia, ſuperando tentationes externas, & patienter ſuſtinendo iniurias, ignominias, & dolores, ac denique puriſsimam, ac ſanctiſsimam vitam ducendo, perfectiſsimum, ac ſufficientiſsimum exemplum nobis tribuit, ad quaſcunque tentationes ſuperandas.

D.Thom. Hebr. 4. Gregor. Abulenſ. Reſpon.

Obiect. 2. Cyril. Sed contra, nam Cyril. lib. 10. Theſauri ca. 3 dicit, in Chriſto fuiſſe commotas paſsiones appetitus, nõ vt illum ſuperarent, ſed vt vincerentur virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo neceſſaria fuit victoria, ſupponitur pugna: ergo fomes ſeu affectio contra

A rationem. Confirmatur primo, nam Chriſtus præter viſibiles dæmonis tentationes, paſſus eſt alias inuiſibiles, vt Beda ſentit Marc. 1. & D. Tho. infra, q. 41. art. 3. ad ſecundum; ſed inuiſibiles tentationes non ſunt, niſi internæ per motionem fomitis. Confirmatur ſecundo, nam Chriſtus per appetitum ſenſitiuum appetebat non mori, quod erat contra rationem, & præceptum Dei: ergo per appetitum ſuum inclinabatur ad malum, & conſequenter retardabatur ab honeſto exequendo: ergo erat in illo pugna, quæ ad actum fomitis pertinet. Reſpondetur, Cyrillum aperte loqui de naturalibus, & innoxiis affectibus, vt ſunt triſtitia, vel timor mortis: dicit autem, Chriſtum viciſſe has paſsiones, vel quoad nos, quia ſicut morte ſua deſtruxit mortem noſtrã, ita timore B ſuo, meruit nobis fortitudinem, ad mortẽ pro virtute obeundã, & ſic de aliis: vel quoad ſeipſum, quia ita in ſe admiſit hos effectus, vt ſumma voluntate eos ſuperauerit, nihilque illis ab implenda Patris voluntate retardatus ſit: illos ergo vincere fuit, ita illos permittere, ac moderari, vt naturæ affectum oſtenderent, & tamen, neque ad malum inclinarent, neque à bono retraherent.

Beda. D.Tho. Reſpon.

Ad primam confirmationem reſpondetur, non vocari ab illis Patribus inuiſibiles tentationes eas, quæ mere interius excitantur in imaginatione, vel appetitu: non enim permiſſum eſt dæmoni hoc modo Chriſti potentias attingere, ſeu excitare: dicuntur ergo tentationes inuiſibiles illæ, in quibus tentator non apparet viſibiliter, quamuis per externa ſigna terrere, aut perturbare tentet. De quibus adhuc incertum eſt, an in Chriſto fuerint; quod attin-C gemus infra, quæſt. 41.

De fuga, & horrore mortis in appetitu Chriſti. Ad ſecundam confirmationem reſpõdetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ eſt, per diſplicentiam & fugam naturalem, non eſſe malum: quia illud obiectum vt ſic, ſecundum rectam rationem formidabile eſt, & actus ille conformis eſt inclinationi naturæ, quæ bona eſt: præſertim quia, cum ille actus non ſit omnino abſolutus, ſed ſimplex affectus, cum illo ſimul eſſe poteſt actus appetendi, & aggrediendi mortem, obediendo ſuperiori rationi, hoc præcipienti: quo ſenſu Auguſt. lib. 10. confeſsionum, cap. 28. de pœnis loquens dixit, *Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem, quod tolerat, D amat, quamuis tolerare amat.* Deinde huiuſmodi affectus non fuit in Chriſto inuoluntarius, ſed prudenter admiſſus ex dictamine rationis ſuperioris, & ita nullam habebat rationem fomitis, nec ſpecialem, ingerebat difficultatẽ voluntati Chriſti, præter eã, quæ intrinſeca erat obiecto talis virtutis. Tum quia, vt dictum eſt, ipſemet affectus huiuſmodi ex Chriſti voluntate pendebat, & ſolum explicabat propenſionem naturæ: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Chriſto, vt non poſſet commoueri, nec retardari à quouis ſimplici affectu inferioris appetitus.

Auguſt.

Obiect. 3. Dices. Ergo idemmet appetitus ſenſitiuus Chriſti, & refugiebat mortem ex impetu naturæ, & appetebat illam ex imperio voluntatis: quæ duo videnter repugnare in appetitu ſenſitiuo, qui non videtur capax actus conditionati, ſicut voluntas: videtur enim pendere ex quadam collatione, & diſ-E curſu. Reſpondetur reuera ita eſſe, & illos actus non eſſe repugnantes, quia vnus eſt tanquam appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius vero ſolum per modum ſimplicis complacentiæ, ſeu diſplicentiæ: quia non tendit in obiectum abſolute, & ſimpliciter conſideratum, vt hic & nunc exequendum vel fugiendũ, penſata omni ratione boni & mali, quam habet, ſed tantum cõſideratum ſecundum aliquam rationem boni, aut mali præciſe ſumptam, ac ſi eſſet ſola, & ab aliis disiuncta. Et ideo dicitur ille actus conditionatus, quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quamuis formaliter illam

Reſponſ.

conditionalem propoſitionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdum videre licet, appetunt enim aliquod obiectum, & metu continentur, ne ad illud moueantur, quod eſt ſignum, illum eſſe appetitum ſimplicem, & inefficacem.

D. Thom.

Dico ſecundo non fuiſſe in Chriſto fomitem, etiam quoad actum primum. Hic eſt ſenſus D. Thomæ hic, & aliorum Theologorum in 3. diſt. 15. qui etiam in Beatiſsima Virgine dicunt, fuiſſe extinctum fomitem, ſaltem à tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum ſecundum, ſeu motum fomitis nunquam omnino habuit. Et probari poteſt hæc concluſio ex ſupradictis inter referẽdam Durandi opinionem: & explicatur tandẽ, hoc fuiſſe poſsibile, quia fomes dicit appetitum, non vtcunq;, ſed proxime diſpoſitum, & expeditum, atque adeo ſibi relictum, vt poſsit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: poteſt autem manere appetitus ſenſitiuus, & nõ ita diſpoſitus, ſed quaſi correctus omnino, & frænatus; ergo poteſt in illo ratio fomitis extingui. Quod autem, ſi hoc eſt poſſibile, ita factum fuerit in Chriſto, nullus dubitare poteſt: tum quia in Chriſto non fuit origo fomitis, quæ eſt originale peccatum, & cum alias ad peccatum inclinet, non decuit Chriſtum: tum etiam quia Chriſtus venit, vt nos liberaret à lege peccati, & fomitis, ad Rom. 7. & 8. ad Galat. 3. & 4. ad hunc autem finem non fuit expediens, vt ipſe ſubderetur legi fomitis, ſed potius, vt omnino eſſet à peccatoribus ſegregatus. Quod ſi inquiratur, per quid fomes in Chriſto fuerit extinctus, iam hoc fere explicatum eſt circa articulum ſecundum Diui Thomæ. Primũ enim ſupponuntur perfectiſsimi habitus virtutum moderantium appetitum. Deinde erat ratio perpetuo vigilans, & potens præuenire obiecta omnia, quæ appetitum, aut excitare poſſunt, aut mouere. Præterea voluntas habebat perfectum dominium ſuper omnes potentias ſuas, vel propter vnionem ad Verbum, vel propter perfectiſsimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ ſuo arbitrio poteſt inferiores potentias per ſuperiores gubernare.

Rom. 7. 8. Galat. 3. 4.

Fomes nullo modo potuit aſſumi à Chriſto etiã quoad actum primum.

Sed quæri tandem poteſt, an de potentia abſoluta potuerit Chriſtus fomitem aſſumere. Videtur enim, in hoc nullam eſſe apertam repugnantiam, ſicut ſupra in ſimilibus dubiis de errore & habitibus vitiorum diximus. Proprie tamen loquendo de fomite, prout dicit actum ita inordinatum, vt ſine peccato voluntariè haberi non poſsit, probabilius exiſtimo, non potuiſſe aſſumi talem actum, quia eſt per ſe indecens: nec poteſt vlla eſſe ratio honeſta ad illum admittendum in propria natura, cum tamen, vt ſupra dictum eſt, ad ſuppoſitum naturæ pertineat, ſimiles indecentes motus impedire in propria natura, ſi poteſt. At vero de aliis imperfectionibus ſeu defectibus, qui non ſunt ita cum culpa cõiuncti, facilius admitti poteſt potuiſſe aſſumi de potentia abſoluta, etiam ſi de facto propter maiorem aſſumpti non ſint: vt verbi gratia, quod appetitus inferior, ſaltem ad obiectum bonum potuerit interdum moueri præueniendo rationem, vel aliquid huiuſmodi.

SECTIO III.

An in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui.

D. Thom.

DIuus Thomas in 1.2. agens de his paſsionibus à quæſt. 22. vſque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quæ ſunt amor, concupiſcentia, delectatio, odium fuga, triſtitia, ſpes, audacia, deſperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quærimus, an omnes in Chriſto fuerint, non

A vero de omnibus ſpeciebus, quæ ſub ſingulis eorum contineri poſſunt. Conſtat enim, non aſſumpſiſſe Chriſtum omnes ſpecies amoris, vel doloris ſenſibilis, quoniam aliquis amor poteſt eſſe malus, & aliquis dolor, verbi gratia, ex ægritudine corporis profectus, non decebat Chriſtum: & idem eſt de cæteris actibus, quorum obiecta, vel erant à Chriſto aliena, vel nunquam illi oblata ſunt, neq; enim neceſſarium erat, vt omnia obiecta ſenſibilia caderent ſub ſenſus eius. Quæſtio igitur, vt dixi, eſſe poteſt de illis vndecim affectibus, quam tractat D. Thom. ab artic. 5. vſque ad 9. in quibus tamen ſolum de tribus affectibꝰ diſputat, ſcilicet, de dolore, & triſtitia, quos duos actus ſub eadem ratione complexus eſt in 1.2. *D. Thom.*
B quia vterque eſt de malo præſenti apprehenſo, vel ſola imaginatione, vel etiam ſenſu externo, vt hic docuit etiam Sanctus Thomas ex Auguſt. 14. de Ciuit. cap. 7. & 15. Secundo agit de timore, & de admiratione, quæ, vt videbimus, ad timorem, vel concupiſcentiam reuocatur. Et tertio agit de ira, iſti enim tres affectus potiſsimum includere videntur defectum aliquem: & quoniam hic D. Thom. agit de defectibus, d[e i]llis ſpecialiter diſputat: alios vero prætermiſit, quia per ſe nullum defectum includere, aut præſupponere videntur. Sed ad materiæ cõplementum diſcurremus breuiter per ſingulos. *Auguſt.*

Primo ergo certum videtur, fuiſſe in Chriſti appetitu amorem ſenſibilem, quia hic actus eſt maxime cõnaturalis huic appetitui, & per ſe verſatur circa bonum & conueniens, & eſt fundamentum alio-
C rum actuum, & per ſe nullam requirit imperfectionem, vnde & in ſtatu beatitudinis reperietur. Quis enim dubitat, in ſenſibilibus corporibus Beatorum futurum eſſe nexum, & vinculum amoris ſenſibilis? aut quis poteſt cogitare, quin Chriſtus Dominus, tum in terra, tum etiam nunc in cælo, ſummo affectu ſenſibili matrem ſuam dilexerit, ſicut ab illa dilectus eſt? Et quoniam cõtrariorum eadem eſt ratio, hinc facile conſtat, etiam actum odij in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: verſatur enim circa malum naturæ, aut bono amato contrarium; qui autem ad vnum terminum accedit, neceſſe eſt, vt ab alio contrario termino recedat. Et eædem rationes ad hunc actum applicari poſſunt, quia nullum defectum vel imperfectionem importat.

D Secundo, certum eſt, fuiſſe in Chriſto actum deſiderij, ſeu concupiſcentiæ ſanctæ & honeſtæ: hic enim actus verſatur circa bonum amatum, quod abſens eſt, & tendit ad illud inquirendum, & obtinendum: vnde tam honeſtus, & conformis rationi eſſe poteſt, ſicut ipſe amor. Solum ſupponit quandam imperfectionem, ſcilicet carentiam boni amati; hæc autem habere potuit locum in Chriſto, etiam reſpectu ſui corporis in ſtatu vitæ paſsibilis, vt per ſe conſtat: reſpectu vero aliorum, quibus etiam deſiderare potuit ſenſibilia bona, facile etiam conſtat potuiſſe in eis cognoſcere indigentiam ſeu carentiam talium bonorum. Et hinc facile etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato & deſiderato facile in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe, eſt enim eadem ratio.

Tertio certum eſt, actum delectationis ſeu volu-
E ptatis ſenſibilis interdũ in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: hæc enim interdum neceſſario, ac naturaliter ſequitur ex aliquibus obiectis, & non eſt per ſe mala, ſed ſæpe eſt honeſta, vt quando ad conſeruationem corporis neceſſaria eſt, vel ex actibus honeſtis reſultat: vnde & in ſtatu beatitudinis erit ſine dubio hic actus, & in ſtatu viæ reperitur ſæpe in rebus ſpiritualibus, & diuinis, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.*

Quarto, de ſe dubitari poteſt, quatenus verſatur circa bonum arduum conſequendũ, quia Chriſto Domino nullius boni conſecutio ſibi cõuenientis videtur ardua fuiſſe, propter eximiam eius potentiam.

tentiam. Sed dicendum ſine dubio eſt, etiam hunc actum habuiſſe locum in Chriſto, quia reſpectu naturalium virium ſuæ humanitatis, ſępe potuit illi eſſe ardua, & difficilis conſecutio alicuius boni; vt conſtat de ipſa gloria corporis, quam per labores & paſsionem obtenturus erat. Spes vero ſenſibilis, de qua loquimur, cùm naturalis ſit, tendit in bonum & cōſecutionem eius prout naturalibus viribus commenſuratam. Vnde fit etiam, vt circa aliquod bonum ſenſibile, vel circa malum vitandum potuerit eſſe in appetitu Chriſti deſperatio, quia potuit apprehendi vt inſuperabile per vires naturæ, vt conſtat de ipſa morte vitanda; qui actus videtur quidē ſupponere aliquem defectum, ſed eſt idem cum defectu timoris, de quo ſtatim dicemus.

Quinto de actu audaciæ nulla eſt difficultas, quin potuerit eſſe in Chriſto in ſtatu vitæ paſsibilis: hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel conſequendum bonum: Chriſtus autē in maximis periculis vitæ, & honoris verſatus eſt, & ideo, ſuppoſito illo ſtatu, hic actus audaciæ prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla eſt difficultas, De aliis vero dicemus, ſequentes articulos Diui Thomæ explicantes.

Quia non accepit neceſsitatem per comparationem ad cauſam primam horum defectuum, quæ eſt peccatum, vt ſupra dictum eſt: vt, ſcilicet, ea ratione dicatur caro Chriſti non ſubiacuiſſe neceſsitati defectuum, quia non fuit in ea peccatū. Vnde ſubdit*. Habuit enim, ſcilicet, Chriſtus, corpus, ſed originis ſuæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis exiſtens, ſed in formam corporis noſtri, virtutis ſuæ poteſtate ſubſiſtens. Quantum tamen ad cauſam propinquam horum defectuum, quæ eſt compoſitio contrariorum, caro Chriſti ſubiacuit neceſsitati horum defectuum, vt ſupra dictum eſt*.*

Quæſt. 14. a. 2. & 3. ad 2.
Lib 10. de Trinit. ante med. illius.
Quæſt. 14. art. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod caro in peccato concepta ſubiacet dolori, non ſolum ex neceſsitate naturalium principiorum, ſed etiam ex neceſsitate reatus peccati. Quæ quidem neceſsitas in Chriſto non fuit, ſed ſolum neceſsitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, virtute Diuinitatis Chriſti, diſpenſatiue ſic beatitudo in anima continebatur, quod non deriuabatur ad corpus, ne eius paſsibilitas & mortalitas tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis ſic retinebatur in mente, quod non deriuabatur ad vires ſenſibiles, ne per hoc dolor ſenſibilis excluderetur.*

Quæſt 14 a. 1. ad. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.

94 Inf. q. 46. a. 6. c. Et 3. d. 15 q. 2 a. 3. q. 1, Et verit. q 26. a. 8 corp. fin. & 8. c. 239 Hilar. lib. 10. in 2. fo. à princ. lib. Lib. 10. de Trin. ante med. lib.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit verus dolor ſenſibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. † Cum pro Chriſto mori ſit vita, quid ipſe in mortis ſacramento doluiſſe exiſtimandus eſt, qui pro ſe morientibus vitam rependit? Et infra dicit, Vnigenitus Deus hominem verum, non deficiens à ſe Deo, ſumpſit: in quem quamuis, aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum paſsionis, non tamen dolorem paſsionis inferrent, vt telum aliquod aquam perforans. Non igitur in Chriſto fuit verus dolor.*

2. Præterea, Hoc proprium videtur eſſe carni in peccato conceptæ, quod neceſsitati doloris ſubiaceat. Sed caro Chriſti non eſt cum peccato concepta, ſed ex ſpiritu ſancto in vtero virginali. Non ergo ſubiacuit neceſsitati patiendi dolorem.

3. Præterea, Delectatio contemplationis diuinorum, diminuit ſenſum doloris: vnde & martyres in paſsionibus ſuis tolerabilius ſuſtinuerunt, ex conſideratione diuini amoris. Sed anima Chriſti ſumme delectabatur in contemplatione Dei, quem per eſſentiam videbat, vt ſupra dictum eſt. Non ergo poterat ſentire aliquem dolorem.*

Quæſt. 9. a. 2

Sed contra eſt, quod Iſai. 53. dicitur; Vere languores noſtros ipſe tulit & dolores noſtros ipſe portauit.

Part. 2. q. 35.

a *Reſpondeo dicendum, quod (ſicut patet ex his*, quæ in ſecunda Parte dicta ſunt) ad veritatem doloris ſenſibilis requiritur læſio corporis & ſenſus læſionis. Corpus autem Chriſti lædi poterat, quia erat paſsibile, & mortale, vt ſupra habitum eſt*. Nec defuit ei ſenſus læſionis, cum anima Chriſti perfecte haberet omnes potentias naturales. Vnde nulli dubium debet eſſe, quin in Chriſto fuerit verus dolor.*

Quæſt 14. art. 1.

b *Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis & ſimilibus, Hilarius à carne Chriſti non veritatem doloris, ſed neceſsitatem excludere intendit. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit †. Neque enim tum, cum ſitiuit, aut eſuriuit, aut fleuit, bibiſſe Dominus, aut manducaſſe, aut doluiſſe monſtratus eſt: ſed ad demonſtrandam corporis veritatem, corporis conſuetudo ſuſcepta eſt, ita vt naturæ noſtræ conſuetudine, conſuetudini ſit corporis ſatisfactum, vel, cum potum & cibū accepit, non ſe neceſsitati corporis, ſed conſuetudini tribuit.*

Loco citato in argum.

COMMENTARIVS.

VT declaret D. Thom. in Chriſto fuiſſe dolorem ſenſibilem, aduertit, ad huiuſmodi dolorē duo requiri, ſcilicet, læſionem corporis, & ſenſum doloris: quæ duo in Chriſto eſſe potuerunt, cùm & habuerit corpus paſsibile, & animam perfectiſsime ſentientem. Conſiderandum vero eſt, non aſſerere Diuum Thomam, in illis duobus dolorem formaliter conſiſtere, ſed requiri ad verum dolorem, ita vt, illis poſitis, naturaliter reſultet, niſi miraculoſe impediatur. Læſio enim corporis habet rationem obiecti reſpectu doloris, quia, vel ipſa læſio, vel aliqua qualitas diſconueniens corpori, quæ per illam reſultat, eſt obiectum, circa quod dolor verſatur. ſenſus vero læſionis eſt veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu reſultat, ſicut in vniuerſum, cognitio obiecti proſequendi, vel fugiendi per appetitum, eſt applicatio ſeu cōditio neceſſaria, vt appetitus moueri poſsit. Dolor ergo formaliter conſiſtit in quodam actu ipſius appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionē, ſenſu perceptam. Sicut ergo in Chriſto fuit vera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, ita & verus dolor. Quæ concluſio de fide certa eſt, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ, & communi ſenſu totius Eccleſiæ. Iſai. 53. *Vere dolores noſtros ipſe tulit.* Et Pſalm. 87. *Repleta eſt malis anima mea.* Vbi Auguſtinus, *Non vitiis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus.* Et plura alia ex Scriptura, Conciliis, & Patribus ſupra q. 14. adduximus, quibus oſtendimus, Chriſtum habuiſſe corpus vere paſsibile, & in eo vere pro nobis paſſum eſſe: vera autem paſsio talis corporis non eſt ſine vero dolore. Vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari poteſt, quia hic affectus eſt maxime pœnalis, & ab omni culpa alienus, & ideo accommodatiſsimus eſt ad ſatisfaciendum pro culpis. Quin potius infra, agentes de paſsione Chriſti, oſtendemus cum D. Thoma, hunc dolorem in Chriſto fuiſſe maximum, ſeu acerbiſsimum.

Iſai 53. Pſalm 87. Auguſt.

In argumento primo obiicit Diuus Thomas teſtimonium Hilarij libr. 10. de Trinit. parum à principio, & circa medium. Qui diſertis fere verbis videtur negare, Chriſtum paſſum eſſe verum ſenſibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & ſuper Pſalm. 53. & 68. propter quæ Claudius Viennenſis libro 2. de ſtatu animę, capite 11. in 6. tom. Bibliot. Sancto. dicit, Hilarium re-

Hilar. Claudius Vien.

Bonauent. uera in ea ſententia fuiſſe, & Bonauentura in 3. diſt. A 16. art. 1. q. 1. ad primum, ſentit, Hilarium in dictis locis erraſſe, poſtea vero ſententiam tractaſſe. Dicit Guilielm. Pariſien. enim, ſe audiuiſſe Guilielmum Pariſienſem referentem, ſe vidiſſe, & legiſſe librum Hilarij, in quo illam ſententiam retractauit; quamquam ipſe Bonauentura in hac ſolutione nõ perſiſtat, ſed alias aſsignet. Et mihi quidem incredibile eſt, Hilarium lapſum eſſe in hunc errorem, primo, quia à nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cum ad fundamenta noſtræ fidei valde pertineat. Hieron. Quin potius Hieronym. tom. 1. epiſtola 7. ad Lætam, *Libros*, inquit, *Hilarii in offenſo decurrat pede: illorum tractatibus, illorum delectetur ingeniis, in quorum libris pietas fidei non vacillet.* B Et 3. tom. epiſt. 141. ad Marcellam de expoſitione Pſalm. 126. dicit, ſe non audere reprehendere tantum virum, ſuis temporibus eruditiſsimum. Secundo, quia aliis locis idem Hilarius tam vere & proprie tribuit Chriſto hos affectus, famem, ſitim, &c. ſicut crucifixionem, & mortem: vt in dicto Pſal. 53. circa medium, ſic inquiens. *Ex communi infirmitate noſtra ſalutem eſt deprecatus à* Patre, *vt intelligeremus, natiuitatem noſtram cum ipſis infirmitatus noſtræ officiis illis inesse. Hinc illud eſt, quod eſuriuit, dormiuit, laſſatus fuit, mœſtus fuit, & fleuit, & paſſus, & mortuus eſt.* Et ſimilia multa ibidem ſubiungit, & fere ſimilia habet lib. 3 de Trinitat. col 3. *Natus*, inquit, *ex Virgine à cunis, atque infantia vſque ad conſummatum virum venerat, per ſomnum, famem, ſitim, laßitudinem, lacrymas, hominem egerat: etiamnum conſpuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* C Propterea ergo merito Diuus Thomas hic ſentit, Hilarium minime erraſſe, & ideo illius dicta interpretatur. Magiſter. Alenſ. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magiſtro in 3. diſtinct. 16. Alexand. Alenſ. 3. part. quæſt. 17. memb. 1. Primo ergo intendit Hilarius, Chriſtum ita paſſum eſſe, vt tamen Verbum ipſum dolores, & ſimilis affectus non ſenſerit, cuius Hilar. contrarium Ariani ſentiebant, contra quos Hilarius libros de Trinitate conſcripſit. Quæ expoſitio eſt Bonauenturæ, & aliorum, & fundari poteſt in verbis eiuſdem Hilarij, lib. 10. de Trinit. vbi de Arianis ſic inquit, *Quia ex nullis Filium creatum eſſe dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipſius paſsionem cum corporis paſsione ponunt.* Et Pſalmo 63. circa finem, cum dixiſſet, paſsionem fuiſſe à Chriſto aſſumptam, ſubdit, D *Officio quidem ipſa ſatisfactura pœnali, non tamen pœnæ ſenſu læſura patientem: non quod illa non habuerit lædendi naturam, pro ipſius paßionis qualitate, ſed quod dolorem, diuinitatis natura non ſenſit.* Et eundem ſenſum proſequitur Pſalm. 138. in princ. & lib. de Synodis in duodecimo Canone ex Conc. Sardicenſi.

Secundo hinc vlterius voluit docere Hilarius, vt hic Diuus Thomas exponit, in Chriſto non fuiſſe neceſsitatem illam ſubiacendi doloribus, contractam ex peccato: quæ in nobis eſt: ſed potius ratione vnionis illi fuiſſe debitum, & quaſi connaturale, ne dolores ſuſtineret, quamquam voluntarie illos aſſumpſerit. Vnde nunquam negat Hilarius, in Chriſto fuiſſe dolorem, ſed *naturam doloris*, id eſt, ex conditione ſua ſubiectam dolori. Quod ita eſſe conſtat ex illo lib. 10. de Trinit. à colum. 12. vſque ad 22. vbi E inter alia dicit in Chriſto fuiſſe affectiones ſitis, famis, &c. Ita tamẽ inquit, *vt paſsionum non conficeretur iniuriis.* Quod exponẽs, addit, *Quia flens, nõ ſibi flebat*, &c. Et infra *Nõ ſe neceſsitati corporis, ſed cõſuetudini tribuit, habebat enim corpus, ſed originis ſuæ proprium, & non ex vitiis humanæ conceptionis exiſtens.* Et propterea ibidem dicit, Chriſtum habuiſſe corpus talis conditionis, vt calcare poſſet aquas, & ingredi, clauſis ianuis, & vt poſſet non dolere: quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non ſecundum intrinſecam, & naturalem eius conſtitutionem. Quod clarius exponens idem Hilarius Pſalm. 68. dicit, infirmitates noſtras fuiſſe in Chriſto, non naturales, ſed aſſumptas. Et in principio Pſalm. ita loquitur:

A *Vniuerſarum humanarum paſsionum ſorte perfunctus ſecundum infirmitatem noſtram loquitur, & dolet ipſe quidem; extra neceſsitatem tamen & timoris poſitus, & doloris, ſed iis tantum quæ ſuſcepit, ſe accommodans.* Et circa illa verba. *Super dolorem vulnerum meorum addiderunt*: iterum repetit, Chriſtum doluiſſe. Quod autẽ de vero dolore loquatur, atque adeo, quod non neget eam neceſsitatem dolendi, quæ ex diſpoſitione corporis paſsibilis oritur, ſed eam tantum, quæ eſt ex peccato, conſtat ex principio eiuſdem Pſalm. vbi ſic ait. *Infirmitatem noſtram ſuſcipiens, portanſque peccata, ſe ſomno & laſsitudini ſæpe commiſit, etiam vſque ad ſitis, & eſuritionis neceſsitatem.* Præter hæc vero etiam interdum voluit docere Hilarius, Chriſtum nõ fuiſſe B perturbatum his paſsionibus, vt a. 7. iterum dicetur.

Iuxta hæc vero, quæ de Hilario diximus, exponenda ſunt obſcura verba Clementis Alexandrini, Clement. Alexan. lib. 6. Stromat. fol. 134 alias pag. 301. vbi inquit, ridiculum eſſe exiſtimare corpus Chriſti indiguiſſe cibo & potu, vt permaneret: *Sancta enim*, inquit, *virtute continebatur, & tantum comedebat, ne phantaſticum putaretur; ipſe autem, vt ſemel dicam, impatibilis erat, quem nullus ſubiit motus affectionis, nec voluptatis, nec doloris.* Quæ verba (ſi pie exponenda ſunt) hunc ſenſum habere debent: Chriſti corpus diuina virtute, & ratione vnionis potuiſſe conſeruari ſine cibo & potu: vſum tamen illis fuiſſe ad veritatem corporis cõprobandam. Et ſimili modo potuiſſe ratione vnionis eſſe omni paſsione liberum, voluntarie tamen illas aſſumpſiſſe. vel certe vocat impatibilẽ, eo ſenſu C ſumpta paſsione, quo ſignificare ſolet affectionem ſenſibilem præuenientem rationem: in ſequentibus enim dicit participaſſe hanc Chriſti impatibilitatem, & nos debere illam imitari.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Chriſto fuerit triſtitia.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit triſtitia. Dicitur enim de Chriſto Iſai. 42. Non erit triſtis, nec turbulentus. 95 Infr. q. 46. a. 2 & 3. d. 15. q. 2. a. 3. q. 3. c. & ad 5. Et opuſc. 3. c. 23.

2. Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Non D *contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici aßignabant, quia nullus triſtatur, niſi de amißione ſuorum bonorum: iuſtus autem non reputat bona ſua niſi iuſtitiam & virtutem, quas non poteſt amittere, alioquin ſubiiceretur iuſtus fortunæ, ſi pro amißione bonorum fortunæ triſtaretur. Sed Chriſtus fuit maxime iuſtus, ſecundum illud Hier. 23. Hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter. Ergo in eo non fuit triſtitia.*

3. Præterea, Philoſ. dicitur in 7. Ethic quod omnis triſtitia eſt malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Chriſto. Ergo in Chriſto non fuit triſtitia.* Lib. 7. Eth. c. 13. & 14. tom. 5.

4. Præterea, Sicut Auguſt. dicit 14. de Ciuitate Dei, triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus, accidunt. Sed nihil paſſus eſt Chriſtus contra ſuam voluntatem: dicitur enim Iſai. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit. Non ergo in Chriſto fuit tri-* E *ſtitia.* Lib 14. c. 6. in medio tom. 5.

Sed contra eſt, quod dicit Dominus Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. Et Ambr dicit in 3. de Trinit.† Vt homo triſtitiam habuit, ſuſcepit enim triſtiam meam, confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico. Lib. 2 de fide ad Grat. cap 2. poſt med. tom. 2.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, delectatio diuinæ contemplationis, ita per diſpenſationem diuinæ virtutis retinebatur in mente Chriſti, quod non deriuabatur ad vires ſenſitiuas, vt per hoc dolor ſenſibilis excluderetur. Sicut autem dolor ſenſibilis eſt in appetitu ſenſitiuo, ita & triſtitia. Sed eſt differentia ſecundum motiuum ſiue obiectum: nam obiectum & motiuum doloris, eſt læſio ſenſu tactus percepta: ſicut, cum aliquis vulneratur. Obiectum autem* Art. præcedent. ad 3.

A *autem & motiuum triſtitiæ, eſt nociuum ſeu malum interius apprehenſum, ſiue per rationem, ſiue per imaginationem (vt in ſecunda Parte habitum eſt) ſicut, cum aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit autem anima Chriſti interius apprehendere aliquid vt nociuum, & quantum ad ſe, ſicut paſſio & mors eius fuit: & quantum ad alios, ſicut peccatum diſcipulorum, vel etiam Iudæorum occidentium ipſum. Et ideo, ſicut in Chriſto potuit eſſe verus dolor, ita potuit in eo eſſe vera triſtitia, alio tamen modo, quam in nobis ſecundum illa tria, quæ ſupra aſſignata ſunt*, cum communiter de paſſionibus animæ Chriſti loqueremur.*

Part. 2. q. 35 art. 2.

Ar. 4. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quod triſtitia remouetur à Chriſto ſecundum paſſionem perfectam; fuit tamen in eo initiata ſecundum propaſſionem. Vnde dicitur Matth. 26. Cœpit contriſtari & mœſtus eſſe. Aliud enim eſt contriſtari, aliud incipere contriſtari, vt Hieronym. ibidem dicit.*

B

Hierony. in Matth. 26. tom. 9.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in 14. de Ciuitate Dei, pro tribus perturbationibus, ſcilicet, cupiditate, lætitia, & timore. Stoici tres eupatias, id eſt, bonas paſſiones in animo ſapientis poſuerunt, ſcilicet, pro cupiditate, voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem: ſed pro triſtitia negauerunt eſſe poſſe aliquid in animo ſapientis, quia triſtitia de malo eſt, quod iam accidit: nullum autem malum exiſtimant poſſe accidere ſapienti. Et hoc ideo eſt, quia non credebant, aliquid eſſe bonum niſi honeſtum, quod homines bonos facit: nec aliquid eſſe malum niſi inhoneſtum, per quod homines mali fiunt. Quamuis autem honeſtum, ſit principale hominis bonum, & inhoneſtum principale hominis malum (quia hæc pertinent ad ipſam rationem, quæ eſt principalis in homine) ſunt tamen quædam ſecundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipſum corpus, vel ad exteriores res corpori deſeruientes. Et ſecundum hoc poteſt in animo ſapientis eſſe triſtitia, quantum ad appetitum ſenſitiuum, ſecundum apprehenſionem huiuſmodi malorum: non tamen ita, quod iſta triſtitia perturbet rationem. Et ſecundum hoc etiam intelligitur, quod non contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit: quia, ſcilicet, ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et ſecundum hoc triſtitia fuit in Chriſto ſecundum propaſſionem, non autem ſecundum paſſionem.*

Aug lib. 14. capit. 8. in princ. to. 5.

C

Ad tertium dicendum, quod omnis triſtitia eſt malum pœnæ, non autem eſt ſemper malum culpæ, ſed ſolum quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Aug. dicit. 14. de Ciuit. Dei: Cum rectam rationem ſequuntur iſtæ affectiones, & quando, & vbi oportet, adhibentur, quis eas tunc morbidas ſeu vitioſas paſſiones audeat dicere?

Lib. 14. c. 9. ante med. tom. 13.

D

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe contrarium voluntati ſecundum ſe, quod tamen eſt volitum ratione finis, ad quem ordinatur: ſicut medicina amara, non eſt ſecundum ſe volita, ſed ſolum ſecundum quod ordinatur ad ſanitatem. Et hoc modo mors Chriſti, & eius paſſio ſecundum ſe conſiderata fuit inuoluntaria, & triſtitiam cauſans, licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui eſt redemptio humani generis.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

SEnſus quæſtionis eſt de triſtitia ſenſibili, de his enim affectibus nunc agimus, vt dictum eſt, & aperte Diuus Thomas explicat in corpore articuli. Qui reſpondet, in Chriſto fuiſſe hanc triſtitiam, cuius aſſertio de fide certa eſt ex Matthæi 26. & Luc. 22. & ex dictis in art. præcedenti. Eam verò optime declarat D. Thom. ex duobus, primum, quia in Chriſto potuit eſſe obiectum huius triſtitiæ, ſicut eſt obiectum doloris: hoc enim obiectum, eſt malum aliquod ſenſibile, quod licet realiter corpus non lædat, neque exteriori ſenſu ſentiatur (hoc enim ad dolorem ſpectat) ſenſu tamen interno, ſeu imaginatione, vt præſens apprehenditur: in Chriſto autem eſſe potuit apprehenſio huius mali, vt mortis, aut iniuriarum, vel peccatorum ipſorum hominum, &c. potuit ergo eſſe triſtitia ſenſibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter ſequitur in appetitu, ſi modo ſibi cõnaturali permittatur operari. Quia vero non ſatis eſt ad habendam triſtitiam repræſentatio obiecti, niſi etiam appetitus careat diſpoſitione contraria, & repugnante ipſi triſtitiæ, qualis eſſe poſſet magna delectatio; ideo addit ſecũdo D. Thom. diuina diſpenſatione factum eſſe, vt talis diſpoſitio nõ eſſet in appetitu Chriſti. Quamquam enim ex diuina cõtemplatione, quæ erat in anima Chriſti, redũdare poſſet hæc delectatio in appetitum ſenſitiuum, diuina tamen virtute impedita eſt, ne dolorem, vel triſtitiam ſenſibilem impediret: quam doctrinam docuerat D. Tho. a. præc. ad tertium, ſoluens difficultatem, quomodo anima Chriſti beata, fuerit capax doloris, & triſtitiæ. Circa quam doctrinam ſupererat difficultas, quia ex illa videtur ſequi, in voluntate Chriſti nullam fuiſſe triſtitiam, quia in illa fuit ſummũ gaudium ex diuina contẽplatione & viſione manãs. Sequela patet, quia, ſi appetitus ſenſitiuus priuatus eſt delectatione, quæ in ipſum deriuari poſſet in fruitione beata, ne fieret incapax triſtitię: ergo volũtas, in qua per ſe primo fuit gaudium illud beatificum, per illud effecta eſt omnino incapax triſtitiæ. Reſpõdeo D. Th. hoc loco ea tantum docuiſſe, quæ ad pręſentem difficultatem ſoluendam ſufficiebant, & aſſignaſſe modum, quo euidentius cõſtare poterat appetitum ſenſitiuum Chriſti fuiſſe capacẽ triſtitiæ: an verò alio modo potuerit voluntas eſſe capax triſtitiæ ſimul cum gaudio, D. Tho. hoc loco, nec negauit, nec aſſeruit, quia ad rem non ſpectabat. Adde, D. Th. non tantũ voluiſſe oſtendere appetitum ſenſitiuum Chriſti fuiſſe capacem triſtitiæ ſecundum quid, ſeu ſecundum aliquam rationem; ſed abſolute, & ſimpliciter ita potuiſſe triſtitiã pati, vt omnis delectationis & voluptatis expers aliquando fuerit. Quod in voluntate locum habere non potuit, quia, licet ſecundum aliquã rationem potuerit triſtari, tamen, quia ſecũdum potiorem, ſeu ſuperiorem rationem ſemper fuit beata, non potuit omni gaudio priuari; appetitus a. ſenſitiuus ſimpliciter fuit in ſtatu paſſibili, & caruit ſtatu beatifico, & ideo fuit capax talis triſtitiæ, quę omnem voluptatem excluderet. Cætera, quæ ad hanc difficultatem pertinent, tractabimus infra, q. 18.

Reſponſio. Matth. 26. Luc. 22.

A

B

Obiectio.

Reſponſio.

C

D

In ſolutione ad primum explicat D. Thomas illud Iſai. 42. vbi de Chriſto dicitur: *Non erit triſtis, neque turbulentus*; Vbi Septuaginta legunt, *Splendebit & nõ conteretur*. Quod de Chriſti Reſurrectione dictum eſſe conſtat ex Hieronymo, Cyril. & aliis, qui eam lectionem ibi interpretantur: & ex eodem Hieronymo tom 3 epiſt. 151. ad Algaſiam q. 2. & Aug. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnitate Eccleſ. c. 7. Chriſtus enim, licet occiſus fuerit, non tamen fuit contritus, & quaſi in nihilum redactus, ſed ſtatim amplius per Reſurrectionem ſplenduit. Quod verbum in Hebræo per negationem legitur, & ad literam verti poteſt, N*on fumigabit*. Quo verbo intelligi poteſt, ſignificatum eſſe, ita fuiſſe Chriſtum hominem per mortem extinguendum, vt tamen fumigaturus non eſſet, ſed ſtatim per Reſurrectionem fuiſſe accendendum, vt ſingularem ſplendorem emitteret. Sequendo vero vulgatam lectionem, verbum illud, N*on erit triſtis*, exponendum eſt ex illo Prouerbiorum 12. *Iuſtus, quidquid ei acciderit, non contriſtabit eum*. Nõ enim eſt ſenſus, nullam triſtitiam illum eſſe ſenſurum, hoc enim ad iuſtitiam non pertinet: ſed quod triſtitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem animæ eius immutabit, vt Hieronym. ibi exponit. Et hæc ſufficiunt etiam de ſolutionibus ad 2. & 3. Quod verò in ſolutione ad quartum D. Thom. attigit, quomodo aliquod malum potuerit eſſe Chriſto inno-

Iſai. 42.

Hieron. Cyril. Hieron. Auguſt.

E

Prouerb. 12.

Hieron.

inuoluntarium,vt inde triſtitia oriretur, tractabitur latius,q.18.nunc ſatis eſt,potuiſſe accidere Chriſto aliquod malum contra naturalem affectum appetitus,vt inde triſtitia,de qua loquimur, naſci potuerit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Chriſto fuerit timor.

96 Sup q.7 a. 6 Et 3 d 15. q.2.a 1.q 3.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit timor. Dicitur enim Prouerb. 28. Iuſtus quaſi leo confidens,abſque terrore erit. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Lib.10 in 2. ſ. à princ.

2. Præterea, Hilarius dicit. 10. de Trinitat. Interrogo eos,qui hoc ita exiſtimant,an ratione ſubſiſtat,vt mori timuerit,qui omnem ab Apoſtolis mortis timorem expellens,ad gloriam eos ſit martyrij adhortatus. Non ergo in Chriſto rationabile eſt.fuiſſe timorem.*

3. Præterea,Timor non videtur eſſe niſi de malo,quod non poteſt homo vitare. Sed Chriſtus poterat vitare, & malum pœnæ,quod paſſus eſt,& malum culpæ,quod aliis accidit.Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Sed contra eſt,quod dicitur Marc. 14. Cœpit Ieſus pauere & tædere.

Lib.2.Rhe. cap.5.circa medium.

a *Reſpondeo dicendum,quod ſicut triſtitia cauſatur ex apprehenſione mali præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem mali futuri,ſi omnimodam certitudinem habeat,non inducit timorem:vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* quod timor non eſt,niſi vbi eſt aliqua ſpes euadendi. Nam, quando nulla ſpes eſt euadendi,apprehenditur malum vt præſens,& ſic magis cauſat triſtitiam, quam timorem.*

b *Sic ergo timor poteſt conſiderari, quantum ad duo.Vno modo,quantum ad hoc, quod appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionem:& per triſtitiam ſi ſit præſens,& per timorem,ſi ſit futura. Et hoc modo timor fuit in Chriſto, ſicut & triſtitia. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum incertitudinem futuri euentus:ſicut, quando nocte timemus ex aliquo ſonitu, quaſi ignorantes,quid hoc ſit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Chriſto,vt Damaſc.† dicit in 3.lib.*

Lib.3. Orth. f.c. 23.

Ad primum ergo dicendum, quod iuſtus dicitur eſſe abſque terrore,ſecundum quod terror importat perfectam paſſionem, auertentem hominem ab eo, quod eſt rationis. Et ſic timor non fuit in Chriſto,ſed ſolum ſecundum propaſſionem.Et ideo dicitur,quod Ieſus cœpit tædere & pauere,quaſi ſecundum propaſſionem,vt Hier. exponit.

Hieron. in c. 26 Matth. in m.

Ad ſecundum dicendum, quod Hilarius eo modo à Chriſto excludit timorem,quo excludit triſtitiam, ſcilicet, quoad neceſſitatem timendi.Sed tamen,ad comprobãdam veritatem humanæ naturæ,voluntariè timorem aſſumpſit, ſicut etiam & triſtitiam.

Ad tertium dicendum,quod, licet Chriſtus potuerit vitare mala futura ſecundum virtutem diuinitatis, erant tamen ineuitabilia,vel non de facili vitabilia, ſecundum infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

Obiectio ex D. Tho. & Ariſt.

RESolutio Diui Thomæ ſubobſcura eſt,vix enim colligi ex litera poteſt,quid ſimpliciter affirmet, vel neget: nam in principio articuli cum Ariſtotele docet,de ratione timoris eſſe incertitudinem futuri mali: deinde verò ſubdit,in Chriſto non fuiſſe timorem ſecundum incertitudinem futuri euentus, ex quo videtur abſolute ſequi,in Chriſto non fuiſſe timorem. Addit verò nihilominus, in Chriſto fuiſſe timorem quoad fugam mali futuri, quam fugam à triſtitia diſtinguit,quæ eſt de malo præſenti: in quo ſignificat, illam eſſe verum timorem, quamuis hoc videatur principio articuli repugnare.

A b Dicendum tamen eſt, ſimpliciter & abſolute in Chriſto fuiſſe verum & proprium ſenſibilem timorem: & hanc exiſtimo eſſe mentem D. Thomæ hic, & communem ſententiam Theologorum in 3. diſt. 15. quæ ſatis conuincitur ex illo Marc. 14. *Cœpit pauere,& tædere.* Quod cum proprietate intelligendum eſt, & maxime poteſt eſſe verum de timore ſenſibili præſertim, cum ſtatim addatur, *Spiritus quidem promptus eſt,caro autem infirma.* Quod vero cum proprietate hoc ſit intelligendum, conſtat ex generali regula exponendi Scripturam propriè, & præſertim in hiſtoriæ narratione, vbi maxime ſeruari ſolet verborum proprietas, cum hoc ſine incommodo fieri poſſit: alias nihil firmum aut certum eſſe poſſet in B his, quæ de paſſionibus Chriſti narrantur, vt rectè dixit Auguſtinus circa illud Pſalm. 93. *Quoadusque iuſtitia conuertatur in iudicium.* Et ideo ſancti Patres ita de hoc timore Chriſti ſenſerunt, vt conſtat ex Cyril. lib.4.in Ioan.cap.1.cum enim dixiſſet, Verbum nihil timere, ſubdit: *Caro autem factum permittit carni ſuæ, vt propria patiatur:& ideo tanquam verus homo, mortem in ianuis exiſtentem pertimeſcit.* Idem fere Chryſoſt. hom. 24. in Matth. & Damaſc. lib.3. de fide, ca. 23. referens Athanaſium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idem Leo Papa ſer. 7 de paſſione Domini, & Cypr. ſer. de paſſio. Ambr. lib. 2. de fide, ca. 3. Ratio vero eſt, quia hic affectus eſt naturalis homini paſſibili, cui imminet aliquod malum, & eſt innoxius, & pœna- C lis, & accommodatus ad varietatem naturæ, & pœnæ demonſtrandam: non eſt ergo, cur aſſumi non potuerit, & debuerit.

Marc. 14. Auguſt. Cyril. Chryſoſt. Damaſc. Athanaſ. Leo Papa. Cyprian. Ambr.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli Diui Thomæ, reſpondet Caietanus, aliud eſſe loqui de Chriſto ſimpliciter, aliud vero ſecundum quid, id eſt, ſecundũ inferiorem portionẽ; in Chriſto enim ſimpliciter non potuit eſſe incertitudo futuri euentus, quia ſaltem per rationem ſuperiorem, omnia ſciebat: tamen in parte inferiori, ſeu cogitatiua potuit eſſe apprehenſio mali futuri, abſtrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio ſuperior nõ communicare illam inferiori: & ita, licet in Chriſto ſimpliciter & abſolute non potuerit eſſe timor, quo ad incertitudinem euentus: tamen in portione infe- D riori Chriſti potuit eſſe huiuſmodi timor, quod ſatis eſt, vt in eo fuerit verus timor ſenſibilis: quam ſententiam videtur prius docuiſſe Ricard. in 3. diſtinctione 15. articulo tertio, quæſtione 4. ad quartum. Sed hæc reſponſio in primis aliena eſt à ſenſu Diui Thomæ, aperte enim hic loquitur de appetitu ſenſitiuo, vt patet, tum ex art 4. & ſequentibus, tum quia expreſſe in litera ita dicit. *Timor poteſt conſiderari quantum ad duo, vno modo quantum ad hoc, quod appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionem, &c.* Vnde in vtroq; membro ſuæ diſtinctionis, euidenter loquitur de Chriſto ſecundum eandem rationem, & potentiam. Deinde hi autores videntur ſupponere, in Chriſti voluntate non eſſe timorem, ſed tantum in appetitu ſenſitiuo, quod falſum eſſe oſtendam infra, quæſtione 18. Quod ſi fortaſſe in ipſa voluntate diſtinguant portionem ſuperiorem, & inferiorem, & in hac dicant fuiſſe timorem, non E in illa, redit eadem difficultas, quia voluntas non mouetur niſi à iudicio intellectus, in intellectu autem Chriſti nullum fuit iudicium niſi certum, & infallibile, vt ſupra oſtendi: cum ergo iudicabat, mortem ſibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præſertim, quia ex ſcientia infuſa procedebat. Vnde fit tertio, etiam in cogitatiua facultate animæ Chriſti non ſatis intelligi illam apprehenſionem mali futuri, cum abſtractione à certitudine, quia cogitatiua non apprehendebat, vel iudicabat de futuro malo, niſi ex communicatione & conſortio intellectus: ſed, vt ex dictis patet, illa cognitio exiſtens in cogitatiua oriri non poterat, niſi ex certo iudicio intellectus; ergo nõ poterat eſſe niſi certa eo modo,

Reſponſio Caietan. Ricard. Confutatur.

quo

quo hęc inferior potentia participare poteſt certitudinem, ſeu apprehendere obiectum vt certum & infallibile. Et confirmatur, nam, ſicut Ariſtot. dixit ſecundo Rhetoric. c. 5. timorem eſſe de malo incerto, ita dixit, non poſſe eſſe timorem, niſi vbi poteſt eſſe euadendi ſpes: ſed nõ potuit Chriſtus, etiam per appetitum ſenſitiuum, habere ſpem euadendi mortẽ, ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri euentus coniunctus eſt.

Ariſt.

Vera reſponſio, quid ſit de ratione timoris.

Reſpondetur ergo aliter, negando, hanc incertitudinem mali futuri, ſeu ſpem euadendi, eſſe de ratione omnis timoris veri: fuga enim mali abſentis, ſeu nondum in re ipſa exiſtentis; aliquando tamen futuri, eſt verus timor, etiam ſi illud malum euitari non poſsit: hoc enim non minuit rationem mali, ſed potius auget: vnde ex hac parte non impedit timorem, ſed conſtituit potius quendam ſpecialem gradum eius, quem videntur vocaſſe ſtuporem Damaſ. lib. 2. de Fide, c. 15. & Gregor. Niſſen. li. 4. Philoſoph. cap. 4. Neque obſtat, quod tale malum propter ſuam certitudinem exiſtimetur vt præſens, & iam ingerat triſtitiam: quia, cum re ipſa ſit abſens, adhuc relinquit locum aliquem timori, cum quo illa triſtitia coniuncta eſſe poteſt, imo quodammodo in illa fundari. Quod videtur ſatis poſſe ſuaderi argumento à contrario ſumpto, contrariorum enim eſt eadem proportionalis ratio: conſtat autem, bonum futurum, etiam ſi omnino certum ſeu inamiſsibile apprehendatur, non ideo excludere ſpem, vt aperte conſtat in animabus Purgatorij, in quibus vera eſt ſpes conſequendi beatitudinem, quia nõdum illam conſecutæ ſunt, quamuis certiſsime cognoſcant, ſe illam conſecuturas, abſque vllo impedimento. Ex qua certitudine & ſpe conſequitur in illis magna conſolatio, & gaudium, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem: ergo idem proportionaliter dicẽdum eſt de timore, nam ſicut ſe habet ſpes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Damaſc. Greg. Niſſ.

Duplex actus timoris.

Ad explicandam vero ſententiam Ariſtotelis, quem D. Thomas eſt ſecutus, diſtinguere poſſumus actum timoris, ſicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi poteſt. Primo per modum actus abſoluti, & efficacis. Secundo per modum cuiuſdam actus imperfecti ſeu ſimplicis diſplicentiæ, quę nolleitas dici ſolet. Quando priori modo fit, requirit, vt malum futurum apprehendatur vt euitabile & conſequenter, vt aliquam ſpem euadendi relinquat: quia talis actus efficax verſatur circa obiectũ, quod, pẽſatis omnibus, ſimpliciter exiſtimatur poſſibile. De hoc ergo timoris modo locutus eſt Ariſtoteles, vt colligi poteſt ex ratione, quam ſubiungit, dicens, *Timor enim ad conſulendum inducit, nemo autem de re conſulit, de qua nulla eſt ſpes* Et quia hic timor ſupponit ignorantiam mali futuri, ideo vocat illum Damaſcen *à ratione auerſum*, & negat, illum in Chriſto fuiſſe: & eundem vocat D. Thomas timorẽ ſecundum incertitudinem futuri euentus. At vero alter timor per modum actus ſimplicis & imperfecti, poteſt eſſe circa malum, iudicatum ineuitabile: quia huiuſmodi actus imperfectus, verſari poteſt circa rem impoſsibilem: ſicut enim poteſt quis deſiderare vitam actu imperfecto, etiam ſi alias iudicet, non poſſe hic, & nunc fugere mortem: ita poteſt fugere, vel formidare mortem, etiam ſi illam vt ineuitabilem apprehendat. Et hic timor fuit in Chriſto, quem Damaſc. li. 3. c. 23. dicit eſſe naturalem, quia eſt quaſi coarctans, & retrahens animum à naturali incommodo, & oritur ex concupiſcentia commodi naturalis: hunc etiam vocauit D. Thomas *ſimplicem fugam mali futuri*, quam ſentit eſſe verum, ac proprium timorem, & affectionem ab odio: & triſtitia diſtinctam.

Damaſc.

Primum argumentum D. Tho. facile eſt. De teſtimonio vero Hieronymi ibi citato dicemus ſtatim.

A Secundum argumentum ſumptum eſt ex teſtimonio Hilarij 10. de Trinit. col. 6. cuius verba Diuus Thomas refert, & ſimilia habet Canone 31. in Matth. quem imitatus Hieronymus Matth. 26. negare videtur, Chriſtum habuiſſe timorem patiendi. *Ad hoc enim*, inquit, *venerat, & Petrum timiditatis arguerat.* Et ſimiliter Auguſtinus enarrat. 2. in Pſalm. 21. indicat, verba illa, *Tranſeat à me calix iſte*, non fuiſſe indicium timoris, *quia non eſt*, inquit, *fortior miles, quam dux.* Denique Epiphan. in Ancorato, ſignificat, Chriſtum non verè timuiſſe, ſed diſsimulaſſe fortitudinem ad prouocandum aduerſarium. Reſpõdetur primum, Hilarium eo ſenſu locutum eſſe de timore Chriſti, ſicut de triſtitia. Ita reſpondet D. Thomas. Addo tamen, B Hieronymum & Hilarium aperte poſuiſſe timorem in Chriſto, ſed de obiecto illius timoris videntur illis locis diſputare, & ſingulari modo ſentire: indicant enim, illum timorem non fuiſſe de malo, ſeu incommodo naturæ, quod eſt in morte atque adeo non fuiſſe naturalem affectum timoris, ſed potius fuiſſe profectum ex charitate ad populum Iudaicum, & obiectum illius fuiſſe ruinam, & deſtructionem illius populi, futuram ex occaſione mortis Chriſti: & eodem fere modo loquitur Hieronym. de triſtitia Chriſti, & ponderat, non dixiſſe Euangeliſtam, Chriſtum fuiſſe contriſtatum propter mortem, ſed *vſque ad mortem.* Quam ſententiam indicat etiam Baſil. li. 4. contra Eunomium, ſub finem. Sed, vt verum ſit, potuiſſe Chriſtum etiam hoc malum formidare, negandum tamen non eſt, quin etiam C permiſerit naturæ ſuæ, explicare ſuum bonum affectum, atque adeo timere mortem, vt erat malum naturæ, & naturali inclinationi contrarium, quod ſatis indicant illa verba Chriſti, *Tranſeat à me calix iſte.* Illud enim verbum, *à me*, ſatis oſtendit, eum formidaſſe, bibere illud calicem, vt erat malum ſuum. Quod enim Hilarius exponit, Chriſtum non oraſſe, vt à ſe tranſiret calix, ita vt ipſe non biberet: ſed etiam, vt poſt illum alij ſectatores eius illum biberent, ſcilicet, martyres: hoc (inquam) myſticum potius eſt, quam literale, vt ſatis conſtat ex verbis à Chriſto ſubiunctis: *Si fieri non poteſt, niſi bibam illum, fiat voluntas tua.* Nec diſsimile eſt, quod Hieronym. ait, Chriſtum non oraſſe ſimpliciter, vt calix tranſiret, ſed *calix iſte*, id eſt, propinandus à Iudæis: quod enim ſimpliciter formidauerit mortem, ſatis conſtat ex verbo D illo, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*, & ex Marco dicente, abſolute oraſſe Chriſtum, vt tranſiret ab illo hora: timuit ergo Chriſtus mortem, non quidem ex abſoluta voluntate, & deſiderio nõ moriendi, voluntarie enim paſſus eſt, atq; in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: ſed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturæ ſuæ, vt affectum ſuum oſtenderet, ad naturæ veritatem, & paſsionis acerbitatem demonſtrandam: & hoc vocauit Epiphanius, *diſsimulare fortitudinem*, nõ fingendo falſum, ſed occultando dæmoni veram fortitudinem, & diuinitatem, ſub vera humanitate latentem, & ideo dixit Auguſtinus citato loco, portaſſe tunc Chriſtum infirmitatem noſtram: & ideo ſuper Pſal. 93. dicit, tunc dediſſe Chriſtum futuris Sanctis E exemplum patientiæ, cum orant, & petunt liberari à malis, & tribulationibus ſuis, & non exaudiuntur. Addit præterea Cyril. lib. 10. Theſau. ca. 3. Chriſtum illo ſuo timore fortitudinem martyribus meruiſſe. De qua re optime loquitur Damaſcen. lib. 3. de Fide, cap. 18. Bernard. ſerm. 1. de S. Andrea.

Hilar. Hieron. Epiphan. Baſilius. Cyril. Damaſc. Bernard. Hilar.

3. argum.

Tertium argumentum D. Thomæ eſt, quia timor eſt de malo, quod facile vitari non poteſt; Chriſtus autem facile poterat omne malum ſuæ naturæ ſuperare, ad quam rationem alludens ſupra Hilarius inquit; *Quem dolorem mortis ſuæ timeret, poteſtatis ſuæ libertate moriturus?* Reſpondet optime D. Thomas, Chriſtum per inferiores vires naturæ ſuæ non potuiſſe facile vitare futura mala, & hoc ſatis fuiſſe, vt per

[...] faci- [...] non [...] e vi- [...] te, obie [...] m timo- [...] ſſe po- teſt.

A

vt per appetitum ſenſitiuum timere poſſet. Secundo addi poteſt, non ſatis eſſe, poſſe vitari malum, niſi honeſte id fieri poſsit: & conuenienti ratione: propter quod martyres poterant quidem vitare mortem conſentiendo tyrannis, non tamen ſancte & honeſte: vnde etiam fit, nihil referre illam poteſtatem ad excludendum timorem, ſi quis habeat firmum propoſitum non vtendi tali poteſtate: & ideo fieri recte poteſt, vt quis voluntarie aſſumat aliquod malum, vel dolorem, & tamen, quod per appetitum ſenſitiuum illud fugiat, & timeat, vt ipſa experientia ſatis compertum eſt. Notauit hoc Ricardus in 3. diſtinct. 15. articulo 4. quæſtione tertia, ad quartum.

Ricard.

B

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in Chriſto fuerit admiratio.

90

43. conc. 53 fin & Mat. 7. col. 5. fin. Lib. 1. Met. c. 2. in med. tom. 3. Art 3. huius quæſt Lib. 2 c. 15.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit admiratio. Dicit enim Philoſophus in primo Metaphyſic. * *quod admiratio cauſatur ex hoc, quod aliquis videt effectum; & ignorat cauſam. Et ſic admirari non eſt, niſi ignorantis. Sed in Chriſto non fuit ignorantia, vt dictum eſt.* † *Ergo in Chriſto non fuit admiratio.*

2. Præterea, Damaſc. dicit in 2. lib. * *quod admiratio eſt timor ex magna imaginatione: & ideo Philoſophus dicit in 4. Ethic.* * *quod magnanimus non eſt admiratiuus. Sed Chriſtus fuit maxime magnanimus. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.*

Lib 4 ēth. 3. decli ad fin. tom. 3.

3. Præterea, Nullus admiratur de eo, quod ipſe facere poteſt. Sed Chriſtus facere poterat quidquid magnum erat in rebus. Ergo videtur, quod de nullo admirabatur.

Sed contra eſt, quod dicitur Matth. 8. Audiens Ieſus (ſcilicet verba Centurionis) miratus eſt.

Reſpondeo dicendum, quod admiratio proprie eſt de aliquo nouo, & inſolito. In Chriſto autem non poterat eſſe aliquid nouum, & inſolitum, quantum ad ſcientiam diuinam, qua cognoſcebat res in Verbo: neque etiam quantum ad ſcientiam humanã, qua cognoſcebat res per ſpecies inditas: potuit tamen aliquid eſſe ſibi nouum, & inſolitum ſecundum ſcientiam experimentalem, ſecundum quam, ſibi poterant quotidie aliqua noua concurrere.

Et ideo, ſi loquamur de ipſo, quantum ad ſcientiam diuinam, & ſcientiam beatam, vel etiam infuſam, non fuit in Chriſto admiratio. Si autem loquamur de eo, quantum ad ſcientiam experimentalẽ, ſic admiratio in eo eſſe potuit. Et aſſumpſit hunc defectum ad noſtram inſtructionem; vt, ſcilicet doceat eſſe mirandum, quod etiam ipſe mirabatur. Vnde dicit Auguſtinus in primo ſuper Geneſ. * *contra Manichæos. Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum eſſe ſignificat: quibus ad hoc opus eſt ſic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi ſigna ſunt, ſed docentis magiſtri.*

Lib. 1. cap. 8. non procul à fin. tom. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Chriſtus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius ſcientiæ, ex quo admiratio cauſaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quod eſſet magna quantum ad ipſum, ſed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipſe poterat facere omnia ſecundum virtutem diuinam: ſecundum quam in eo admiratio non erat, ſed ſolum ſecundum humanam ſcientiam experimentalem, vt dictum eſt.*

In corp. art.

* * *

A

COMMENTARIVS.

DVo ſunt in hoc articulo difficilia. Primum eſt, an propria, & vera admiratio ſit in Chriſto ponenda. Secundo, eſto illa fuerit in Chriſto, an illa pertineat ad appetitum ſentiẽtem, de cuius actibus nunc diſputamus. Ratio prioris difficultatis eſt, quã hic tetigit D. Thom. argumento 1. quia admiratio ex ignorãtia procedit: eſt enim admiratio, vt idem Diuus Thom. dicit 1. quæſtione 32. arti. 8. deſiderium ſciendi, ortum ex viſione effectus, & ignoratione cauſæ, quod ex Ariſt. etiam colligitur 1. Metaphy. ca. 2. ſed in Chriſto non habuit locum ignorantia: ergo nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla eſt ratio, ſeu fundamentum ſufficiens, vt affectum hũc Chriſto tribuamus: quia, licet ſemel in Euãgelio dicatur Matth. 8. & Lucæ 7. Et *miratus eſt Ieſus*; non conſtat autem, an id dictum ſit, quia in ſe paſſus eſt aliquem admirationis affectum, an vero, quia ſignis oſtendit, fidem illam Centurionis fuiſſe hominibus admirandam: in hunc enim ſenſum videtur interpretari locum illum Auguſt. lib. 1. de Geneſ. contra Manich. cap. 8. & lib. 1. contra aduerſar. legis & Prophet. ca. 7. & lib. 22. contra Fauſt. ca. 13. quem imitati ſunt Anſel. Matth. 8. & Bed. libro 2. in Matth. cap. 8. & lib. 2. in Luc. cap. 15. Alij vero Patres nihil fere dicunt, nam Chryſoſtom. homil. 27. in Matth. & Hilar. can. 7. tantum ſimpliciter dicunt, Chriſtum fuiſſe miratum.

D. Thom. Ariſt. Matth 8. Luc. 7. Auguſt. Anſel. Beda. Chryſoſt. Hilar.

B

C

Nihilominus reſponſio D. Thom. eſt, in Chriſto fuiſſe proprie admirationem, quia ſecundum ſcientiam experimentalem potuit illi occurrere aliquid nouum, & inſolitum, ex quo propria admiratio naſcitur. Quod confirmat, quia hic affectus Chriſti potuit ad noſtram inſtructionem deſeruire: & ita explicat Auguſtinum ſupra citatum. Nam licet dicat, Chriſtum fuiſſe admiratum propter noſtram inſtructionem, non tamen dicit fuiſſe admiratum, ſolum ſecundum ſpeciem, & ſigna externa, ſed vere: ita enim ſe geſsit exterius, ſicut interius erat diſpoſitus per veram admirationem: *quæ fuit*, inquit Aug. *motus animi Chriſti, non perturbati, ſed voluntarie operantis propter nos.* Et confirmatur tandem ex illa generali regula, quia Verba Euangelij, ſi commode poſſunt, proprie ſunt intelligenda, & facta Chriſti, non ficte, ſed vere interpretanda. Et hanc ſententiam ita expoſitam ſectantur diſcipuli D. Tho. & recentiores Euangelij expoſitores, vt Caiet. Ianſen. & alij. Et mihi vera eſſe videtur.

D

Caiet. Ianſen.

Vt vero explicemus, & rationem D. Thom. & modum huius admirationis, & in quo ipſa conſiſtat: aduertendum eſt, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quoniam varij ſunt admirationis modi, vt Auguſtinus tractat epiſt. 101. non omnis admiratio eandem cognitionem ſupponit, neque eundem affectum importat. Primo ergo admiratio oritur interdum ex ignorantia cauſæ, viſo effectu, & conſiſtit in deſiderio ſciendi, vt ſupra obiiciebam: & hæc admiratio non videtur poſſe tribui Chriſto, etiam ſecundum naturalem ſcientiam, quia, viſo effectu, etiam per hanc ſcientiam cognoſcebat omnes cauſas eius, quantum per hanc ſcientiam cognoſci poſſunt. Cum autem deſiderium eius ordinatum eſſet, non appetebat ſcire per hanc ſcientiam, niſi quod ſub illam cadere poteſt. Dicere tamen forte quis poteſt, habere poſſe locum hanc admirationem reſpectu cognitionis experimentalis, potuit enim Chriſtus interdum experiri effectum, & non cauſam, & deſiderare experimento cognoſcere cauſam ipſam. Sed hoc mihi non ſatis placet: tum quia cauſæ non cognoſcuntur experimento diſtincto ab experientia effectuum, qui ab illis procedunt, ſed ex hoc experimento ad ſcientiam proceditur: tum etiam quia admiratio Chriſti, præſertim illa, quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius cauſa ſub

Auguſt.

E

Obiectio. Reſponſio.

ſenſuum experimento cadere non poterat; ſcilicet, de fide Centurionis. Secundo ergo admiratio oritur ex apprehenſione rei magnæ, & ſingularis, etiam ſi alias cognita ſit, vt Augu. ſuprà dicit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel ſimpliciter, vel in ordine ad aliquem: vt, cum admiramur ſcientiam pueri, quæ, licet in ſe magna nõ ſit, eſt tamen magna, & inſolita reſpectu illius ætatis. Præter hoc tamen neceſſarium eſt, vt res huiuſmodi nouo aliquo modo cognoſcatur, alias non excitat admirationem, & proptereà in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil eſt magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab alijs fit, ab illo fit & facile illi eſt, etiam per alios, magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoſcit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur: qui tamen non ſemper eſt eiuſdem modi, ſed accommodatur obiecto. Nam ſi res illa, quæ magna æſtimatur, ſit bona & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & deſiderium laudandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Ariſt. 4. Ethic. c. 3. magnanimum non eſſe procliuem ad admirationem, nec eſſe nimium in laudando, quia non facilè æſtimat aliquid eſſe magnum. Si vero res illa, quæ magna æſtimatur, ſit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficilè vitari poſsit, infert genus quoddam timoris, quem Damaſc. & Niſſen. ſupra terrorem, vel ſtuporem vocarunt, & in eo conſiſtit tunc admiratio, vt notauit D. Tho. 1. 2. q. 41. art. 4 & omnes hi modi admirationis potuerunt eſſe in Chriſto. Nam in illo eſſe potuit nouus modus cognoſcẽdi rem aliquam, quæ & magna æſtimari potuit, vel ſimpliciter, vel ſub aliquo reſpectu. Potuit etiam eſſe affectus conſequens hanc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, vt patet ex ijs, quæ de alijs actibus appetitus Chriſti dicta ſunt, ergo. Tertiò, addi poteſt alius modus admirationis ex. D. Tho. 1. 2. q. 41. ar. 4 ad quartum, & quintum. Fieri enim poteſt, vt, licet effectus & cauſa cognoſcantur, non tamen comprehendantur, nec perfectè videri poſsit modus emanationis à tali cauſa: & ex hac cognitione oriri poteſt, aut complacẽtia in re cognita, ſi iucunda ſit, aut timor quidam ferendi iudicium, aut amplius perſcrutandi rem illam. Et hic modus, cum non ſupponat ignorantiam, ſed ſolum quandam cognitionem inferioris ordinis, ſeu minus perfectam, conſtat etiam potuiſſe habere locum in anima Chriſti, ſecundum aliquã rationem, ſeu inferiorem ſcientiam. Et ex his ſatis expedita eſt prima difficultas propoſita.

Ariſtot.

D. Thom.

D. Thom.

Ad ſecundam etiam ex dictis facilè reſpondetur, hunc affectum admirationis poſſe quidem ad voluntatem pertinere, tamen circa obiectum proportionatum etiam poſſe in appetitu ſenſitiuo reperiri, quia formaliter non conſiſtit, niſi in aliquo affectu timoris, vel deſiderij vt explicatum eſt. Supponit autem cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis ſenſibilis, nam etiam poteſt cogitatiua aliquem ſenſibilem effectum denuo apprehendere tanquam magnum & inſolitum, in qua cognitione, affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in Chriſto fuerit ira.

98. 3. d. 15. q. 2. art. 2 q. 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit ira. Dicitur enim Iacob. 1. Ira viri, iuſtitiam Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Chriſto, ad iuſtitiam Dei pertinuit: ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia à Deo, vt dicitur 1. Corin. 1. Ergo videtur, quod in Chriſto non fuerit ira.

A *2. Præterea, Ira manſuetudini opponitur, vt patet in 4. Ethic.* * *Sed Chriſtus fuit maxime manſuetus. Ergo in eo non fuit ira.*

Li 4. Eth. c. 5 tom. 5.

3. Præterea, Gregor. dicit in 4. Moral. * *quod ira per vitium, excæcat oculum mentis: ira verò per zelum, ipſum turbat. Sed in Chriſto mentis oculus non fuit excæcatus nec turbatus. Ergo in Chriſto non fuit, nec ira per vitium, nec ira per zelum.*

Lib 5. mor. ca. 33. non procul à prin.

Sed contra eſt, quod Ioan. 2 de eo dicitur eſſe impletum, quod in Pſalm. 68. legitur, Zelus domus tuæ comedit me.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte dictum eſt: * *ira eſt effectus triſtitiæ. Ex triſtitia enim alicui illata conſequitur in eo circa ſenſitiuam partem, appetitus repellendi illatam iniuriam, vel ſibi, vel alijs. Et ſic ira eſt paſsio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. Dictum eſt autem,* * *quod in Chriſto triſtitia eſſe potuit. Appetitus etiam vindictæ, quandoque eſt cum peccato, quando, ſcilicet, aliquis vindictam quærit ſibi abſque ordine rationis, & ſic ira in Chriſto eſſe non potuit, huiuſmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus eſt ſine peccato, imò eſt laudabilis: puta, cum aliquis appetit vindictam ſecundum ordinem iuſtitiæ, & hæc vocatur ira per zelum. Dicit enim Auguſtin. ſuper Ioannem,* * *quod zelo domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi peruerſa videt, ſatagit emendare, &, ſi emendare non poteſt, tolerat & gemit. Et talis ira fuit in Chriſto.*

1. 2 q. 46. ar. 3 ad 3. Et 2. 2. q. 157. ar. 1 2. & 3 Et Mal q 12. ar. 1. & 2. 1. 2 q. 46. ar. 1. & ar. 3. ad 3 Art. 6. huius quæſt. Tract 10. in Ioan. ſuper illud: Zelus domus tuæ comedit me, tom. 9.

C *Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Gregor. dicit. 5. Moral* * *ira dupliciter ſe habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam ſecum ad operandum, & tunc propriè ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti. Et ſecundum hoc intelligitur, quod ira viri iuſtitiam Dei non operatur. Quandoque vero ira ſequitur ipſam rationem, & eſt quaſi inſtrumentum ipſius, & tunc operatio, quæ eſt iuſtitiæ, non attribuitur iræ, ſed rationi.*

Lib 5. mor. cap 33.

Ad ſecundum dicendum, quod ira, quæ tranſgreditur ordinem rationis, opponitur manſuetudini, non autem ira, quæ eſt moderata, & ad medium reducta per rationem: nam manſuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod, in nobis ſecundum naturalem ordinem, potentiæ animæ mutuò ſe impediunt, ita, ſcilicet, quod, cum vnius potentiæ operatio fuerit intenſa alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quod motus iræ, etiamſi ſit ſecundum rationem moderatus, vtcunq; impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Chriſto per moderationem diuinæ virtutis, vnicuique potentiæ permittebatur agere, quod erat ei proprium, ita quod vna potentia ex alia non impediebatur. Et ideo, ſicut delectatio mentis contemplantis non impediebat triſtitiam vel dolorem inferioris partis, ita etiam è conuerſo paſsiones inferioris partis, in nullo impediebant actum rationis.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nulla eſt difficultas, certum eſt enim, quod D. Thomas affirmat potuiſſe in Chriſto eſſe iuſtum iræ affectum, nam hic actus honeſtus eſſe poteſt, ſi ſit, ſeruato ordine iuſtitiæ & charitatis, & nõ excedit vires appetitus ſenſitiui: neq; Chriſtus aliqua alia ratione fuit incapax eius, imò vt rectè D. Tho. ait, ſi Chriſtus fuit capax triſtitię, fuit etiam irę, quæ eſt effectus triſtitiæ. Et in hac doctrina conſentiunt reliqui Theologi in 3. diſt. 15. Bonauent. artic. 2. quæſt. 3. Ricard. artic. 3. quæſt. 4. Durand. quæſt. 2. & alij, & eſt omnino certa, quam etiam Sancti colligunt ex Ioan. 2. vbi Chriſto accommodatur illud Pſalm. 68. *Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus enim propriè quandam ſpeciem iræ ſignificat. Vnde Chryſoſtomus homil. 22. in Ioan. dicit, Chriſtum

Bonauen. Ricard. Duran. Ioan. 2. Pſalm. 98. Chryſ.

Cyril. Auguſt.

fuiſſe indign... Cyril. vero lib.2.c.28.dicit fuiſſe comm...tum,& non tantum verbis,ſed etiam ſignis oſtendiſſe,ſe indigne ferre. Aug etiam enarrat.2.in Pſalm.68.ita exponit: *Id eſt, non patienter tuli, quos ſic corripui.* Verum eſt, hæc omnia potius intelligi de hoc affectu, prout eſſe poteſt in voluntate : concomitanter verò etiã de paſsione appetitus intelligi poſſunt,nam Chriſtus operabatur modo humano in ijs,quæ nec indecentiam, neq; peccatum includunt,cuiuſmodi,vt dixi,eſt hic affectus iræ. De quo Pſalm.4.dicitur: *Iraſcimini,& nolite peccare*,vbi Baſil. inquit,iram eſſe vtilem cõtra eos,qui iniuſtè agunt. Neq; hic occurrit alia difficultas.

Pſalm 4. Baſil.

ARTICVLVS X.

Vtrum Chriſtus ſimul fuerit viator; & comprehenſor.

99. 3.diſt 14 ar.2 & d 18.ar 2. Et Ver q 26 ar 10 & q. 29 art 6 Et quodli 11 q 2.ar 1 Et opuſ.3 c 238 & opuſ 18 c 7.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non fuerit ſimul viator & comprehenſor. Viatori enim competit moueri ad finem beatitudinis, comprehenſori autem competit in fine quieſcere. Sed non poteſt eidem ſimul conuenire, quod moueatur ad finem, & quod quieſcat in fine. Ergo non potuit ſimul eſſe, quod Chriſtus eſſet viator & comprehenſor.

Epiſt 56. ante med tom.2.

2. *Præterea, Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere,non competit homini ſecundum corpus, ſed ſecundum animam : vnde Auguſtinus dicit in epiſtola * ad Dioſcorum, quod ad inferiorem naturam, quæ eſt corpus,redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria eſt fruentis, & intelligentis, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Sed Chriſtus,licet haberet corpus paſsibile, tamen ſecundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Chriſtus fuit viator,ſed purus comprehenſor.*

3. *Præterea, Sancti quorum animæ ſunt in cœlo, & corpora in ſepulchris, fruuntur quidem beatitudine ſecundum animam, quamuis eorum corpora morti ſubiaceant: tamen non dicuntur viatores,ſed ſolum comprehenſores. Ergo pari ratione, licet corpus Chriſti fuerit mortale, quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur, quod fuerit purus comprehenſor, & nullo modo viator.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Hierem. 14. Quare colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum.

*Reſpondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator, ex eo quod tendit in beatitudinem : comprehenſor autem dicitur ex hoc, quod iam beatitudinem obtinet, ſecundum illud 1. Corinth.9. Sic currite, vt comprehendatis, & Phil.3. Sequor autem, ſi quomodo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta conſiſtit in anima, & corpore, vt in ſecunda Parte habitum eſt * In anima quidem, quantum ad id quod eſt ei proprium ſecundum quod mens videt, & fruitur Deo. In corpore vero ſecundum quod corpus reſurget ſpirituale,& in virtute,& gloria,& in incorruptione: vt dicitur 1. Cor.15. Chriſtus autem ante paſsionem ſecundum mentem plene videbat Deum : & ſic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod eſt proprium animæ, ſed quantum ad alia deerat ei beatitudo : quia & anima eius erat paſsibilis & corpus paſsibile, & mortale: vt ex ſuprà dictis patet.* Et ideo ſimul erat comprehenſor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ: & ſimul viator, in quantum tendebat in beatitudinem, ſecundum id quod ei de beatitudine deerat.*

12 q 4 ar. 6.

Art. 4 huius q & q. 14 art 4.

Ad primum ergo dicendum, impoſſibile eſt moueri ad finem, & quieſcere in finem ſecundum idem. Sed ſecundum diuerſa nihil hoc prohibet: ſicut aliquis homo ſimul eſt ſciens, quantum ad ea, quæ iam nouit: & addiſcens, quantum ad ea, quæ nondum nouit.

*Ad ſecundum dicendum, quod beatitudo principaliter, & proprie conſiſtit in anima, & ſecundum mentem : ſecundariò tamen, & quaſi inſtrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona : ſicut etiam Philoſophus dicit in 1. Ethic. * quod exteriora bona organice deſeruiunt beatitudini.*

Li.1. Ethi. c 8.circa fin.tom.5.

Ad tertium dicendum, quod non eſt eadem ratio de animabus Sanctorum,& de Chriſto,propter duo. Primò quidem, quia animæ Sanctorum non ſunt paſſibiles, ſicut fuit anima Chriſti. Secundo, quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, ſicut Chriſtus ſecundum corporis paſsiones, in beatitudinem tendebat, quantum ad beatitudinem corporis.

COMMENTARIVS.

QVanquam D.Thomas duo in hoc articulo complectatur,quorum alterum,ſcilicet, eſſe cõprehenſorem,ad perfectionem pertinet; alterum verò, ſcilicet,eſſe viatorem,potius videtur ſupponere defectum, vel imperfectionem : tamen hoc poſterius ſolum eſt, quod ad præſentem quæſtionem attinet, vbi de defectibus agimus. Vtramq; vero conditionem coniunxit D.Thom. quia alterius difficultas ex altera naſcitur.

Reſpondet ergo, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundum animam; viatorem verò in quantum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis diſputandum ſupereſt. Quod enim Chriſti anima viderit Deũ à principio ſuę creationis,ſuprà latè oſtẽdimus.q.10.quod autem Chriſti corpus fuerit paſsibile, & dotibus gloriæ caruerit,in q.14.demonſtratum eſt Et ex his duobus conſtat fuiſſe comprehenſorem, & viatorem. Infrà etiam oſtendemus,fuiſſe in ſtatu merendi ſibi, & alijs, quod eſt proprium munus viatoris. Cætera legantur in D. Tho.nam litera eius expoſitione non indiget. Solum in argumento ſed contra,notetur teſtimonium Ieremiæ 14. *Quare colonus factus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum* ? In ſenſu enim omnino proprio,& literali non ſatis probat concluſionem: quia vel non eſt ſermo de Chriſto Domino, ſed de Deo,vt ſic,qui per metaphoram colonus, vel viator dicitur,quatenus ſuum populum deſerebat: vel certè,ſi de Chriſto intelligatur, vt Hieron. indicat,non eſt ibi ſermo de viatore eo modo, quo Theologi loquuntur,ſed in propria & communi ſignificatione. Significat enim,vt dicit Hieron. Chriſtum futurum fuiſſe peregrinum in terra,& paruo tempore terrę vſurum hoſpitio. Ex hoc vero ſenſu ſumpſerunt Theologi probabile argumentum, ille enim eſt viator in ordine ad meritum, qui hoc modo peregrinatur ſuper terram, vt ad Hebr.11. Paulus indicauit.

Ierem.14. Hieron. Hebr.11.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecundum eſſe & fieri, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ conſequuntur vnionem. Et primo, quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundum ſe. Secundo, de his quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Deum Patrem. Tertiò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad nos.

Circa

Circa primum, duplex conſideratio occurrit. Prima quidem de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri. Secunda de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundum rationem vnitatis. A

Circa primum quæruntur duodecim.

Primò, vtrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.

Secundò, vtrùm hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

Tertiò, vtrùm Chriſtus poſſit dici homo Dominicus.

Quartò, vtrum ea, quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

Sextò, vtrùm hæc ſit vera, Filius Dei factus eſt homo.

Septimò, vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

Octauo, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

Nonò, vtrùm hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe vel fuerit ſemper. B

Decimò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.

Vndecimò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus.

Duodecimò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

TRactat D. Tho. in hac quæſtione de modo verè & propriè, ac ſine periculo erroris loquendi in hac materia, quod per duodecim articulos proſequitur, in quibus de varijs locutionibus, ſeu propoſitionibus in particulari diſputat. Vt autem, & doctrina eius facilius intelligatur, & tota hæc doctrina ad certa aliqua principia ſeu capita redigatur, expediens viſum eſt, diſputationem quandam præmittere, in qua de communicatione idiomatum, & de generalibus regulis in ea ſeruandis, differamus. Illis enim cognitis, facilè erit de ſingulis propoſitionibus iudicare. C

DISPVTATIO XXXV

In tres ſectiones diſtributa.

De communicatione idiomatum.

COmmunicatio idiomatum vox eſt à Græcis Patribus deſumpta, quæ Latinè idem ſignificat, quod proprietatū ſeu attributorum diuinorum, & humanorum, inter Deum, & hominem mutua prædicatio: quia enim in hoc myſterio natura diuina & humana in vnam conuenēre perſonam, D inde conſequenter effectum eſt, vt diuina de homine, & humana de Deo prædicentur. De hac igitur idiomatum communicatione primò vidēdum eſt, quæ, & qualis ſit. Deinde, quomodo ſit exercenda.

SECTIO I.

Quæ & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit.

HAEretici ſicut in fundamēto, id eſt, in ipſo myſterio explicando, errarunt, ita cōſequenter in communicatione idiomatum exponenda decepti ſunt. Neſtoriani enim negantes, veram & ſubſtantialem vnionem inter Deum & humanam naturam factam eſſe, conſequenter negarunt, veram & propriam communicationem idiomatū ex illa eſſe ſecutam: & ideo, vel illam omninò reijciebāt, vel certè impropriè, & abuſiuè illam explicabant: à quibus non longè diſtant nōnulli ſcholaſtici, qui (vt Bonau. in 3. d. 7. art. 1. q. 1. & Scot. q. 1. referunt) dixerunt, Deum non propriè dici hominem in recto, ſed in obliquo, vt ipſi aiebant, id eſt, non eſt homo, ſed habet hominem: quod eſt, reipſa negare veram communicationem idiomatum, quia inde euidenter fit, nō poſſe verè dici, *Deus eſt homo*, ſicut non poteſt dici, *Deus eſt humanitas*, licet habeat humanitatem neque homo poteſt dici veſtis, licet habeat veſtem. Si autē illud non verè dicitur, ruit tota communicatio idiomatum, quia in illa veritate fundatur. In quo malè etiam audit Durand. ſed quia ille, nec veritatem, nec proprietatem negat, commodius illius ſententiam tractabimus, explicantes primum articulum D. Th. Secundo Eutyches, & alij omnes, qui confundunt naturas, varijs modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuerſos modos ſentiendi in illo errore, vt facilè ex ijs, quæ ſuprà, q. 2. relata ſunt, intelligi poteſt: & ideo inutile cenſeo in illis referēdis immorari. Error verò hæreticorum huius temporis prætermitti hoc loco non poteſt. Illi enim ita exponunt hanc communicationem idiomatum, vt conſiſtere dicant in reali communicatione attributorum naturæ diuinæ, facta humanæ naturæ: imò in hac dicunt conſiſtere totum incarnationis myſterium. Vnde inferunt per hanc communicationem, non ſolum prædicari diuina attributa de homine, ſed etiam de ipſa humanitate, quam vocant omnipotentem, omniſcientē, omnipræſentem, vt ſuprà etiam q. 14. indicauimus. Non explicant autem hi hæretici, an hæc communicatio mutua ſit, id eſt, an ſimiliter proprietates humanitatis communicentur realiter naturæ diuinæ, quanquam ex ijs, quæ dicunt, potius hoc negare, quam affirmare videantur. Neq; etiam ſatis explicant, qualis eſſe poſſit illa realis communicatio attributorum Dei ad humanam naturam.

Neſtoriani

Bonau. Scot.

Durand.

Eutyches.

Hæretici huius temporis.

Illis ergo omiſſis, dico primò. Ex myſterio Incarnationis cōſecuta eſt vera, ac propria communicatio idiomatum inter Deum, & hominem. Hæc concluſio ſimpliciter loquendo, eſt de fide, vt docent omnes Theologi in 3. d. 4. & 7. & conſtat ex ſuprà dictis de hoc myſterio, oſtendimus enim, verè ac propriè Deum eſſe hominē factum, & vnum & eundem eſſe Deum & hominem: & ex dicendis ſtatim in cōcluſione tertia hoc amplius conſtabit.

Dico ſecundò. Hæc communicatio idiomatum non conſiſtit in reali communicatione attributorū Diuinitatis facta humanitati: vnde multo minus myſterium ipſum Incarnationis poteſt in illa communicatione conſiſtere. Hanc concluſionem etiam cenſeo eſſe de fide. Primò, quia vel hæc communicatio attributorū intelligitur eſſe per aliqua dona accidētalia, vel quia ipſamet ſubſtātialia attributa Dei, per ſe formaliter communicantur humanitati. Si primum dicatur, primo inciditur in errorem Neſtorij, quia iam nō ponitur ſubſtantialis, ſed accidētalis vnio. Secundò falſum eſt dicere ipſamet attributa Dei verè prædicari de humanitate, quia non prædicabūtur, niſi participationes quædam illorum attributorum: nam per creatam participationē omnipotentiæ, non poteſt verè dici humanitas omnipotens eo modo, quo Deus ipſe omnipotens eſt, vt apertè cōſtat, quia neq; ab æquali perfectione ſumpta erit illa denominatio. Et ſimile eſt de alijs attributis. Quocirca, quamuis ſecundum veram & Catholicā doctrinam ex vnione ſubſtantiali humanitatis ad Deum, in qua hoc myſterium conſiſtit, ſecuta ſint in humanitate eximia dona, per quę diuinas perfectiones participat: tamen communicatio idiomatum propria ac vera, quam fides docet, non conſiſtit in his donis, neq; in prædicationibus ab illis deſūptis, quia illa ſunt dona creata, & nō ſunt ipſa eſſentialia & increata attributa Dei, quæ tamen prædicari debent de homine in vera idiomatum communicationē, aliàs homo non eſſet verus Deus, ſed tantum per participationem. E

Si autem dicatur ſecundum, ſcilicet, communicationem hanc eſſe diuinorum attributorum, prout in ſe ſunt increata, & per eſſentiam, hoc etiam poteſt duobus modis explicari. Primo, vt ſolum dicantur cōmunicari humanitati, quia illi vniuntur tanquā inſtrumento, per quod diuinitas omnia operatur, & in quo eius ſapientia, iuſtitia, & alia attributa ſingulari modo relucent. Et hoc totum, nec tranſcendit errorē Neſtorij, qui damnatus eſt, eo quòd diceret,

hanc vnionem factam eſſe per energiam, ſeu dignitatem: nec ſufficit, vt verè ac propriè dici poſsit humanitas omnipotens, & ſimilia. Quia licet principale agẽs vtatur inſtrumento, non proptereà propria perfectio principalis agentis poteſt verè ac propriè de ipſo inſtrumento prædicari. Secundo modo poſſet hoc ita intelligi, vt ipſa eſſentialia attributa diuinitatis ita vniantur humanitati, vt illam conſtituãt formaliter ſapientem, omnipotentem, &c. Et hoc in primis eſt incidere in errorem Eutychetis, quia eſſet vnio in natura, cum diuinitas vniretur humanitati per modum formæ. Deinde eſt planè impoſsibile: tum quia generaliter impoſsibile eſt, diuinam perfectionem, prout in ſe eſt, informare naturã creatam: tum etiã, quia quibuſdam diuinis attributis ſpecialiter repugnat, hoc modo formaliter communicari, aut prædicari de humanitate: quomodo enim dici poteſt humanitas actus purus, aut æterna ſine principio? Corpus etiam Chriſti mortuũ, manſit hypoſtaticè vnitum, & tamen tunc non erat capax ſapientiæ, iuſtitiæ, aut ſimilium attributorũ: & tempore vitæ mortalis non fuit illi communicata impaſsibilitas, immortalitas, & ſimilia: non ergo requirit vnio hypoſtatica hãc communicationem omnium attributorum Dei: ergo neq; aliquorum, vel vnius tantum. Cum enim Diuina attributa in re idẽ ſint, & vnum ſit de eſſentia alterius, fieri non poteſt, vt vnum formaliter communicetur ſine alijs, dicto genere communicationis: ſicut non poteſt humanitas eſſe omnipotẽs, niſi etiam ſit infinitè perfecta; infinitè ſapiens, &c. Et confirmatur primò, quia, ſi vnio hypoſtatica conſiſteret in hac communicatione attributorum, potius facta eſſet vnio in natura, quã in perſona, quia hæc attributa diuina ad naturam & eſſentiam Dei pertinent. Vnde fit vlterius, non magis vnam perſonam eſſe incarnatam, quam aliam: fit etiam, omnes tres perſonas diuinas inter ſe hypoſtaticè vniri, quia omnia attributa diuina illis tribus perſonis, formaliter communicantur, quę omnia ſunt abſurda, & hæretica. Confirmatur ſecundo, quia cum hæc vnio naturarum, & communicatio idiomatum mutua ſit, ſequitur, etiam naturam humanam formaliter communicare ſuas proprietates naturę diuinę, atq; adeo Diuinitatem per hanc vnionem factam eſſe mutabilem, mortalẽ, finitam, &c. Quæ etiam hæretica ſunt, vnde Auguſt. ſer. 195. de tempore, dicit, nullam vnquam hæreſim auſam eſſe dicere, omnia, quæ erant Diuinitatis, in humanitatem, & quæ humanitatis erant, in Diuinitatem eſſe transfuſa: nam hoc modo exinanita eſſet vtraq; ſubſtantia, & in aliud eſſe mutata. Quod ſi fortaſſe dicant, Diuinitatem eſſe formam humanitatis, non vero è contrario, & ideo attributa diuina denominare humanitatem, non verò è cõtrario, iam planè concedunt compoſitionem vnius naturæ ex vtraq;. Sequitur etiam ex illa euaſione, Deum non eſſe hominem, neq; mortuum, quandoquidem dicunt, naturam humanam non communicare Deo ſua attributa: vel neceſſe eſt, vt fateantur alium modum cõmunicationis idiomatum, qui nõ ſit ipſarum naturarum inter ſe ſe, ſed reſpectu eiuſdem perſonæ, quod veriſsimum eſt.

Auguſt.

Dico ergo tertio. Vera communicatio idiomatum, quæ ex myſterio Incarnationis ſecuta eſt, tantum in hoc conſiſtit, vt ratione illius vnionis diuina & humana prædicata de eadem perſona verè prædicentur. Concluſio hæc in re eſt de fide certa, duas vero habet partes: altera eſt affirmans, hunc modũ communicationis idiomatum conſecutum eſſe ex hoc myſterio. Et hæc pars conſtat ex doctrina Conciliorum omnium, & Sanctorum, quos in ſuperioribus præſertim diſputat. 7. & 8. explicando ipſum myſterium, latè retulimus: & in Concilio præſertim Epheſino frequenter docetur, & à Cyrillo multis opuſculis, & epiſtolis, quæ de hac materia in eodem Concilio referuntur: præſertim in anathematiſmis & in defenſionibus eorum, & lib. 10. Theſau. cap. 2. Leone Pap. dict. epiſt. 10. & ſerm. de Natiu. & Paſsione, frequenter. Augu. 1. de Trinit. c. 13. & ſæpe alias. Ambr. 2. lib. de Fid. c. 4. & lib. 5. c. 8. Damaſc. lib. 3. de Fide. ca. 4. 6. & 11. & conſtat ex illis Scripturis, quibus ſupra oſtendimus, eundem eſſe verum Deum, & verum hominem: & alia teſtimonia in ſequentib. afferemus. Ratio verò eſt, quia, quando duæ formæ vel naturę in eodem ſuppoſito realiter vniuntur de eodem poſſunt verè prædicari. Vnde fit, vt in ordine ad idem ſuppoſitum, ſeu ſub nominibus connotantibus idem ſuppoſitum, poſsint proprietates vnius naturæ de indiuiduo, ſeu ſuppoſito alterius naturæ prędicari. Vt in formis accidentalibus conſtat, calor enim & albedo, ſi eidem ſuppoſito, v. g. Petro, inſint, de eodem prædicantur: vnde fit, vt hoc album dicatur calidum, & è conuerſo. Sed in hoc myſterio duæ naturæ vniuntur ſubſtantialiter eidem ſuppoſito: ergo nomina ſignificantia illas naturas in ordine ad ſuppoſitum, vt ſunt, *homo, & Deus*, verè prædicabũtur de illo ſuppoſito, cui naturas ipſas applicãt, ipſũque in illis ſubſiſtere ſignificant: vnde etiam fit, vt vnum de altero inter ſe verè prædicetur. Quod per ſyllogiſmum expoſitorium facilè colligi poteſt, nã ſi Chriſtus eſt homo, & Chriſtus eſt Deus: ergo homo eſt Deus.

Cõc. Ephe. Cyril. Leo Pap. Auguſt. Ambroſ. Damaſc.

Sed duo obijci poſſunt contra hanc rationẽ, quia licet nomen ſignificans formam accidentalem, verè prædicetur de ſuppoſito ſeu ſubiecto talis formæ, quia prædicatur denominatiuè, tamen nomen ſubſtantiale, vt eſt, *homo*, non prædicatur niſi de ſuppoſito, quod intrinſece & eſſentialiter conſtituitur per illam naturam: quomodo prædicatur *homo*, de Petro: Verbum autem non ita conſtituitur per humanitatem vt conſtat.

Obiectio I.

Secunda obiectio eſt, quia in hac materia collectio ſyllogiſmi expoſitorij non eſt formalis, vt patet in ſimili: *Hic Deus eſt homo, hic Deus eſt Pater: ergo Pater eſt homo.* Quæ illatio nulla eſt, quia ſyllogiſmus non eſt re vera expoſitorius, quia medium non eſt perfecte ſingulare, ex parte enim ſuppoſitorũ, pro quib. ſupponit, eſt commune multis. Idem autem defectus videtur eſſe in propoſito, nam, ſicut hic Deus dicit hanc naturam in multis ſuppoſitis, ita Chriſtus dicit idem ſuppoſitum ſub multis naturis.

Obiectio

Ad primam reſpondetur, antecedens eſſe verum in ſuppoſito connaturali, & proprio naturæ ſubſtãtialis, quod non ſupponitur naturę, ſed ex illa & ſubſiſtentia cõſtituitur tale ſuppoſitum: at verò in hoc myſterio, ſuppoſitum ipſum eſt per ſe perfectum, & ſupponitur humanæ naturæ, per quam non conſtituitur in eſſe ſimpliciter, ſed tãtum in eſſe hominis, & hoc ſatis eſt, vt poſsit homo de illo ſuppoſito verè prædicari, quia ratio hominis in hoc conſiſtit, vt per humanitatem ſubſtantialiter conſtituatur, illa verò differentia non variat hominis rationem. Exemplũ eſſe poteſt, quia & ſubſtantia corporea & quantitas eius, verè dicitur quanta, quamuis quantitas per ſe ipſam, ſubſtantia vero per quantitatem, illam denominationem ſuſcipiat.

Reſpon. I.

Ad ſecundam reſpondetur, factã argumentationem expoſitoriam, eſſe optimã & formalem, & exemplum adductũ non eſſe ſimilis formæ: quia, licet Chriſtus ſit ſuppoſitũ multarum naturarũ, non tamen ſupponit pro illis, ſed pro eodẽ indiuiſibili ſuppoſito, quod in vtraq; natura ſubſiſtit, & de illo verè prædicantur termini vtriuſq; naturæ, & proptereà etiã prædicantur inter ſe: at verò hic Deus, licet vnã naturã ſignificet, tamen ſupponit pro diſtinctis ſuppoſitis illius naturæ, de quibus diſtincta prædicata dici poſſunt, quæ inter ſe prædicari non poſsint.

Reſpon. II.

Secunda pars concluſionis excludit & negat alium modum communicationis idiomatum: & hæc ſatis probata eſt ex ijs, quæ contra hæreticos dicta ſunt,

Obiectio.

ſunt, quæ amplius in ſequentibus ſectionibus confirmabuntur, & explicabuntur. Adde, in ſanctis Scripturis & Patribus non doceri alium modum communicationis idiomatum: quia ex ipſo myſterio, vt fides illud docet, non poteſt aliud genus communicationis idiomatum colligi. Sed obijciunt hæretici, Sanctos interdum dicere, maieſtatem & gloriã Diuinitatis, aut efficaciam, vel ſimilia attributa communicata eſſe humanitati. Ita loquitur Leo Papa ſer. 1. de Natiu. Auguſt. lib. contra Felician. ca. 11. Ruffin. in expoſitione Symboli, Cyril. li. de Incarnat. Vnig. c. 1. & 2. & lib. 10. Theſau. c. 9 Baſil. Pſalm. 21. Gregor. Niſſen. lib. de Anima. Athanaſ. in Euangelio, ſeu cõcione de Sanctiſsima Deipara, & alij frequenter. Et confirmatur, quia alias hæc communicatio idiomatum non eſſet vera & realis, ſed ſolum in quadam verborum denominatione conſiſteret. Reſpondetur, tria velle docere Sanctos in illis locis, nõ omnia in ſingulis, ſed modo vnum, modo aliud, pro locorum varietate. Primum eſt, humanitatem per hanc vnionem eſſe eleuatam ad tale conſortium diuinitatis in eadem perſona, vt ratione illius vere dicatur de homine, quidquid ad Dei gloriam & maieſtatem ſpectat: & hæc eſt vera communicatio idiomatum, quæ à nobis explicata eſt. Secundum eſt, illam humanitatem ratione huius vnionis eſſe dignam ſumma gloria & honore, & diuina quadam adoratione. Tertium eſt, ratione huius vnionis communicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones, per eximia quædam dona. Et hunc eſſe ſenſum ſanctorum Patrum facilè conſtare poteſt ex citatis teſtimonijs, & ex Leone Papa, epiſt. 83. ad Epiſcopos Paleſtinos, & Cyril. 12. Theſau. c. 15. & lib. 4. in Ioan. ca. 24. Damaſc. lib. 2. cap. 22. & Theod. dialog. vbi refert Gregorium Niſſenum, & alios. Ad confirmationem negatur ſequela, quia, cum per illas locutiones ſignificetur, vtramq; naturam verè & realiter eſſe coniunctam eidem ſuppoſito, & vnam ac eandem eſſe perſonam, quæ per vtramq; naturam operatur, non poteſt hæc communicatio dici in ſolis verbis conſiſtere, ſed indicare potius veram & realem vnionem, in qua myſterium ipſum poſitum eſt.

Leo Pap. Auguſt. Ruffinus. Cyril. Greg Niſſ. Athan. Reſpon. Leo Pap. Damaſ. Theod. Greg. Niſſ.

SECTIO II.

An hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantum inter concreta.

Ex dictis in ſectione præcedenti colligitur primò, vnam naturam non poſſe de alia verè prædicari in abſtracto, quod eſt de fide certũ, quia alias ſequeretur confuſio naturarũ: ſi enim confuſæ non ſunt, manent duæ: ergo vna non eſt alia: ergo, cum per terminos abſtractos ſignificentur duæ vt diſtinctæ, & non quatenus vniuntur in eodem ſuppoſito, non poteſt vna prædicari de alia.

Et hinc ſequitur ſecundò, proprietates ſeu attributa diuinitatis, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto, non poſſe de humanitate prædicari. Eſt de fide, & ſumitur ex illis Concilijs, in quibus definitur, proprietates vtriuſq; naturæ manſiſſe diſtinctas & incõfuſas, & incommunicabiles alteri naturæ: quæ ſuprà ſuis locis latè adducta ſunt ex Concil. Chalcedon. act. 5. & Epheſino in canonibus ſeu anathematiſmis Cyrilli, & ex VI. Syn. act. 4. 11. & 17. & ex Concilio Lateran. ſub Mart. I. canone 9. & ſequentib. Leone epiſt. 10. & alijs. Et ratio colligitur aperte ex dictis, quia humanitas, nec eſt diuinitas, nec Deus: ergo nec eſt omnipotentia Dei, neq; immenſitas, neq; etiam omnipotens, neq; immenſa: quia, cum hæc ſint propria & eſſentialia Dei, & Deitatis, nõ poſſunt veridici, niſi de re, quæ ſit Deus, & Diuinitas. Intelligitur autem hoc de prædicatione propriorum attributorum Dei, prout ſunt in ipſo, nam ſi loquamur de participationibus illorum attributorũ communicatis humanitati per dona creata, ab illis rectè poteſt humanitas denominari, & interdũ hęc dominatio fit eiſdem nominibus, quæ Deo tribuuntur. Quo modo aliquãdo dicitur anima Chriſti omnipotens vel ſciẽs omnia, ſeu infinita, vt videre licet apud Nicetam lib. 3. Theſau. cap. 38. quæ omnia intelligenda ſunt ſecundum analogiam quandam & ſingularem excellentiam.

Conc. Chal. Conc. Eph. Cyril. VI. Synod. Conc. Lat. Leo Papa. Nicet.

Sed contrà, nam Chriſti humanitas dicitur eſſe deificata: ergo etiã poteſt dici Deus: ſicut aqua, quæ calefacta dicitur, etiam dominatur calida. Antecedens conſtat ex modo loquendi Sanctorũ, Sophronij in illa epiſt. quę habetur in VI. Syno. act. 11. Nazia. ora. 42. vbi dicit, *Chriſtum eſſe perfectum, non modo propter diuinitatem, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam, quod id, à quo vncta eſt, &, vt audacter dicam,* ὁμόθεον, id eſt, ſimul Deum: & oratione 51. dicit, imaginem Dei, quæ eſt in homine. fuiſſe deificatam in Chriſto Idem Damaſ. lib. 3. c. 29. & lib 4. c. 19. *Ob perſonalem vnionem* (ait) *& caro deificata, ac Deus facta eſt, diuinitatiſq; cum Verbo ſocia dicitur.* Reſpondetur ex D. Tho. infra art. 5. & ex Damaſ. lib. 3. c. 27. & lib. 4. cap. 19. per illam locutionem non ſignificari mutationem humanitatis in Deum, ſeu humanitatem factam eſſe Deum, ſed ſolum eſſe Deitati vnitam in perſona Verbi, & ideo, cõceſſo in hoc ſenſu antecedenti negatur conſequentia. Neque eſt ſimile, quod affertur, quia non eodem ſenſu dicitur humanitas deificata, quo aqua dicitur calefacta: aqua enim formaliter afficitur calore, à quo denominatur calida, humanitas verò non formaliter afficitur deitate, ſed ſolum ratione *diſpenſationis*, vt ait Damaſ. id eſt, vnionis perſonalis, deificata dicitur. Illa verò locutio Nazian. quia inquit, humanitatem eſſe factã id à quo vncta eſt, ſanò modo interpretanda eſt in ſenſu cauſali: quia ſcilicet, ita eſt vnita diuinitati, vt idem, qui eſt Deus, ſit etiam homo ratione illius vnionis: & idem eſt ſenſus Damaſceni.

Obiectio. Sophron. VI. Synod. Nazian. Damaſ. Reſponſio. D. Thom. Damaſc.

Tertiò colligitur ex dictis in eadem ſectione præcedenti, proprietates humanitatis, neq; in abſtracto, neq; in concreto, poſſe propriè prædicari de diuinitate in abſtracto ſumpta. Eſt cõcluſio eodem modo certa, & ex eiſdem principijs & teſtimonijs probanda quibus præcedens: nam hæc duo mutuo ſe conſequuntur, & ita ſimul traduntur ſemper à Patribus. Et ratio eſt eadẽ, quia diuinitas non eſt humanitas: ergo, licet humanitas ſit paſsibilis, creata & finita, &c. nõ propterea poteſt diuinitas, paſsibilis, creata, finita, &c. denominari: ſimiliter diuinitas non eſt homo: ergo proprietates, quæ conueniunt homini in concreto, non poſſunt de diuinitate ipſa prædicari: antecedens eſt communis Theologorum ſententia in 3. diſt. 8. vbi ſpecialiter Bonau. & Ricard. art. 1. q. 3. & colligitur etiam ex D. Tho. infrà art. 5. & expreſsius ex Damaſ. lib. 3. c. 11. & Nicet. lib. 3. Theſ. cap. 38. Et ratio eſt, quia diuinitas in abſtracto ſignificata ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſona: ergo in illa propoſitione, *Diuinitas eſt homo*, ex modo ſignificandi non indicatur coniunctio naturarum in vna perſona, ſed potius confuſio illarum inter ſe: præſertim, quia prædicatum, *homo*, applicat ſuum formale ſignificatum ad ipſam diuinitatem ſecundum ſe: conſequentia verò per ſe clara eſt, quia proprietates hominis, ſolum poſſunt de illa re verè & propriè dici, quę verè & propriè eſt & dicitur homo. Et confirmatur inductione, nam omnes iſtæ locutiones falſæ ſunt, *Diuinitas eſt riſibilis*, ſeu *eſt mortalis*, vel *paſſa eſt*, aut *mortua*, vt apertè docent Damaſc. ſuprà, & cap. 4. 6. & 10. & Nicet. ſuprà & cap. 33. D. Thom. & alij Theologi citatis locis: in his enim omnibus in proprio ſenſu ſignificatur, ipſi Diuinitati ſecundùm ſe, & ratione ſui, illa omnia conuenire, quod tamen hæreticum eſt. Antecedens conſtat ex modo ſignifican-

Bonauen. Damaſc. Ricard. Damaſ. Nicet. Damaſ. Nicet D. Thom.

ficandi, & ſupponendi termini abſtracti, & præſer- A
tim, quando ex parte prædicati ponitur terminus
connotatiuus. Propter quam rationem hęc eſt falſa,
& hæretica, *Deitas generat*, quia generatio tribuitur
ipſi diuinitati ſecundum ſe.

Obiectio. Sed contra, quia verè dicitur, *Deitas eſt incarnata*,
ergo vere dicitur: *eſt homo*, ideo enim Verbum eſt
homo, quia eſt incarnatum. Antecedens vero latè
tractatũ eſt ſupra, diſputatione 7. ſectione 2. in fine,
Sophron. ex varijs Patribus, & Concilijs, & eandem locutio-
Fulg. nem habet Sophron. ſæpè citata epiſtola, & Fulgen.
Petr. Diacon. quæſtione 2. ad Ferrandum Diaconum, & Petrus
Diaconus lib. de Incarna. cap. 2. Simile argumentum
ſumitur ex hac locutione, *Diuinitas aſſumpſit huma-
nitatem*, ideo enim Verbum eſt homo, quia huma-
D. Thom. nitatem aſſumpſit: illam vero locutionem admittit
Magiſt. D. Thomas ſupra quæſtion. 3. artic. 2. ad primum, & B
alij Theologi cum Magiſtro in 3. diſtincti. 5. & ſuper
dictum articulum Diu. Thom. citauimus plura loca
Sanctorum ita loquentium. Confirmatur primo,
quia Fulgent. dicta reſponſio. 2. ad Ferrandum ex
profeſſo defendit hanc locutionem, *Deitas eſt paſſa.
quia Deitas*, inquit, *eſt Deus*, & Eccleſia etiam canit,
Mors mortua tunc eſt in ligno, quando mortua vita fuit.
Fulgen. Confirmatur ſecundo, ratione inſinuata à Fulgen-
tio, quia Deus eſt mortuus, & Deus eſt deitas, ergo
deitas eſt mortua. Similiter, Verbum eſt homo, &
Verbum eſt diuinitas, ergo diuinitas eſt homo. Si-
mili enim ſyllogiſmo expoſitorio ſupra conclude-
bamus vere dici Deum eſſe hominem, & fuiſſe mor-
Reſponſio tuum. Reſpondetur ad principale argumentum, il-
las propoſitiones, diuinitas eſt incarnata, vel aſſum- C
pſit humanitatem, iam ſupra à nobis expoſitas, ſo-
lum ſignificare diuinitatem ſubſtantialiter eſſe cõ-
iunctam humanitati, non tanquam ſuppoſitum, ſeu
proprium terminum illius, ſed tanquam naturam
eiuſdem ſuppoſiti: & ideo negatur conſequentia:
non enim, quidquid vnitur humanitati, fit homo,
ſed quod vnitur per modum ſuppoſiti illius & ideo
non ſunt ſimiles conſequentiæ, quæ illi afferuntur,
quia nõ eodem ſenſu dicitur incarnari, vel aſſume-
re de Verbo, & de diuinitate, vt explicatum eſt. Ad
primam confirmationem reſpondetur, illam locu-
tionem Fulgentij in rigore non eſſe veram, ipſe vero
locutus eſt in ſenſu identico, & ſemper addit aliquã
determinationem, ſcilicet diuinitas ſecundum car- D
nem paſſa eſt. Illa vero locutio, *Mors mortua tunc eſt
in ligno, quando mortua vita fuit*, metaphorica etiam
eſt: nomine enim vitæ ſignificatum eſt Verbum i-
pſum ſeu Deus. Ad ſecundam confirmationem ne-
gantur illę illationes, nam licet Deus dicatur ſua dei-
tas propter ſummam identitatem, tamen in ratio-
ne & modo ſignificandi, & ſupponendi diſtinguun-
tur: & hoc ſatis eſt, vt in illis argumẽtis varietur ſen-
ſus identicus in formalem, & mutetur appellatio, vt
dialectici dicunt: & ideo neganda eſt vtraque conſe-
quentia, ſicut in ſimili forma manifeſtè patet, non e-
nim ſequitur, Pater, vel Deus generat, Pater, vel De-
us eſt deitas, ergo deitas generat, propter eundem
defectum.

Quartò ſequitur diuinitatem in abſtracto non E
prædicari propriè, & formaliter de homine, atque
adeo nec proprietates eius, etiam in abſtracto, ſeu
formaliter ſumptas: quanquam in ſenſu identico, il-
la propoſitio, *Chriſtus, vel hic homo eſt Deitas*, admit-
ti poſsit. Ratio prioris partis conſtat ex præcedẽti-
bus, quia, cum abſtracta ex modo ſuæ ſignificationis
non ſupponant pro ſuppoſito, neque etiam propriè
ſignificent coniunctionem naturarum in eodem
ſuppoſito, quæ eſt fundamentum huius communi-
cationis idiomatum, ideo, &c. poſterior vero pars
ita colligi poteſt: nam Verbum eſt deitas: & Verbum
eſt Chriſtus, ſeu hic homo: ergo Chriſtus, ſeu hic ho-
mo eſt deitas. Hoc enim conſequens poteſt optimè
in ſenſu identico verificari, ſicut antecedens: cuius

A ratio eſt, quia ſubiecta ſolẽt ſtare materialiter, & id-
eo Chriſtus, ſeu hic homo ex parte ſubiecti, ſumitur
pro ipſo ſuppoſito Verbi, de quo verè dicitur, quod
ſit ſua deitas: & propter hanc cauſam magis conce-di
poteſt hęc, *homo eſt Deitas*, quam, *Deitas eſt homo*: Ve-
rumtamen, quia hæc locutio non eſt propria, nec
formalis, non eſt extendenda, neque aſſumenda ad
concludendas alias propoſitiones, quæ ſenſum for-
malẽ faciunt, & ideo falſæ ſunt, vt in ſimili dictũ eſt.

Vltimo tandem ſequitur humanitatem & eius
proprietates in abſtracto ſumptas, non poſſe verè
prædicari de Deo. Hoc conſtat ex dictis. quia neque
in ſenſu formali, neque in identico, Deus, aut Chri-
ſtus eſt humanitas: vnde fit etiam in rigore has lo-
cutiones eſſe falſas, *Chriſtus eſt anima.* vel *eſt caro*, vel
eſt anima & caro, etiam ſimul ſumptæ, propter eandẽ
B rationem. Quod ſi aliquando huiuſmodi locutio-
nes inueniuntur apud Patres, vt, verbi gratia, apud
Auguſtin. tractat. 47. in Ioan. & alios, ſunt locutio-
nes figuratæ, & per Synecdochen pars ſumitur pro
toto, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, vt nò- *Auguſt.*
tat idem Auguſt. 2. de Trinit. cap. 6. Fit etiam ex eo- *Ioan. 1*
dem principio, nec partes integrales poſſe prædica- *Auguſt.*
ri de Deo, aut Chriſto, vt ſi dicas *Eſt caput, eſt manus*,
&c. Tum quia hæ ſignificant in rigore per modum
abſtractorum: tum etiam, quia huiuſmodi partes
non ſolent vere prædicari de toto ſuppoſito, niſi de- *VVicleph.*
nominatiuè. In quo errauit VVicleph, introducẽs in *VValden.*
hoc myſterio abſurdas locutiones, vt tractat VVal-
denſ. libro 1. Doctrinalis fidei antiquæ. cap. 40. & 41.

Solet verò hic peculiariter dubitari: an hæc locu-
C tio in rigore vera ſit, *Chriſtus eſt diuinitas & humani-
tas ſimul ſumptæ.* nam ſigillatim, ſeu diuiſim, iam ex
dictis ſatis conſtat, non poſſe vtramq; naturam ve-
re prædicari de Chriſto: & in hoc ſenſu refertur illa *VVicleph.*
propoſitio inter errores Vicleph, & Ioan. Hus, in *Ioan. Hus.*
Concilio Conſtantienſi, ſeſ. 12. & 15. in hoc enim ſen- *Conc. Conſtant.*
ſu illi aſſerebant illam propoſitionem, vt VValdenſ. *VValden.*
ſupra refert cap. 42. Malè ergo nonnulli propter hu-
ius Concilij teſtimonium damnant illam propoſi-
tionem, vt erroneam, etiam in ſenſu coniuncto, ſeu
complexiuè, vt aiunt, quia Concilium nihil de hoc
dixit, & à Catholicis illa propoſitio admittitur, vt à
Gre. in 1. d. 28. q. 2. ad 18 & VVald. ſupra, & in Patri- *Gregor.*
bus reperientur locutiones non ad modum diſsimi- *VValden.*
D les. Et in Concil. Arelatenſi IIII can. 1. habetur hæc *Conc. Arelat.*
locutio, *Duæ naturæ in Chriſto ſunt Deus & homo.* Leo *Leo Pap.*
Papa epiſt. 11. dicit. *Verbum, caro, & anima, ſunt vnus* *Auguſt.*
Chriſtus: & Auguſt. in enchirid. cap. 38. *Vtraq; ſubſtan-* *Damaſ.*
tia, diuina, ſcilicet, & humana ſunt vnicus Filius Dei. Et *Bernard.*
eodem modo loquitur. Damaſc. lib. 3. cap. 19. & Ber- *VI. Synod.*
nard. lib. 5. de Conſiderat. ad Eugen. imo & VI. Sy-
nod. act. 18.

Dices hos Sanctos debere explicari in ſenſu cau- *Obiectio.*
ſali ſcilicet, Chriſtus eſt duæ naturæ, id eſt, conſtat
duabus naturis. Sed contra primo, quia eadem ra-
tione poſſet Chriſtus dici ſua humanitas, in ſenſu *Reſponſ.*
cauſali quia conſtituitur humanitate. Secundo, quia
ſi illa admittitur in ſenſu cauſali, cur non etiam in i-
dentico? quia de quolibet homine vere dici poteſt in
E ſenſu identico, quod ſit ſua humanitas, & ſubſiſten-
tia ſimul ſumptæ: & vniuerſe conſtat, nullum com-
poſitum diſtingui à componentibus ſimul ſumptis.
Chriſtus autem eſt compoſitum quoddam ex diui-
nitate, & humanitate. Dicendum eſt ergo ſi Chri-
ſtus ſumatur pro ſolo ſuppoſito, illam propoſitio-
nem non eſſe verã, ſed omnino falſam, vt per ſe con-
ſtat, quia illud ſuppoſitum eſt diſtinctum ab huma-
nitate, quam in ſe, & per ſe non includit: ſi autem
Chriſtus ſumatur pro toto compoſito ex natura di-
uina & humana, ſic, licet locutio illa ſit impropria,
tamen in ſenſu identico non eſt falſa. Neq; enim ex
illa inferri poſſunt propoſitiones, quas aliqui infe-
runt, ſcilicet quod Chriſtus non ſit diuinitas, & ſi-
miles: ſcilicet hoc modo argumentando, Diuinitas

na

non eſt Diuinitas, & humanitas, Chriſtus eſt Diuinitas & humanitas: ergo Chriſtus non eſt diuinitas. Huiuſmodi enim argumẽtationes nihil valẽt, quia variatur acceptatio, & ſuppoſitio illius termini, *Chriſtus*, & patet defectus in ſimili forma, Diuinitas non eſt perſona compoſita, Chriſtus eſt perſona cõpoſita: ergo Chriſtus non eſt Diuinitas, quæ conſecutio nulla eſt cuius ratio latius patebit ex dicendis ſect. 4. Nihilominus tamen illa locutio, etiam in hoc ſenſu, non eſt ſimpliciter vſurpanda: non ſolũ quia impropria eſt, ſed etiam, quia eſt valde ambigua, & in aliquo ſenſu poteſt errorem generare. vel ergo vitetur, vel nõ ſine ſufficiẽti explicatione proferatur.

SECTIO III.

Quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine.

HAEc quæſtio expediri facile poteſt ex principio, & fundamento poſito in ſectione prima, ex quo colligẽdæ ſunt regulæ vniuerſales, quæ in huiuſmodi locutionibus ſeruandæ ſunt.

1 Regula communicationis idiomatum. Dico ergo primò, Deum & attributa eius ſimpliciter prædicari de Chriſto, & de homine, abſoluta ſeu ſubſtantiali prædicatione, vera ac propria. Hæc concluſio in re ipſa eſt de fide, quia de fide eſt, hunc hominem Chriſtum, eſſe Deum, & conſequenter eſſe omnipotentem, æternum, &c. Videantur dicta ſectione prima, & ibi citata, & circa articulum ſecũdum D. Thomæ, nonnulla addemus de proprietate & qualitate harum locutionum.

2. Regula. Et hinc colligitur ſecũda vniuerſalis regula. Quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, & quidquid eſſentialiter, vel perſonaliter dicitur de Filio, ſeu Verbo Dei, ſimpliciter & abſolute prædicatur verè de hoc homine Chriſto. Eſt etiam in re ipſa de fide: nam continetur in præcedenti, & in illis locis Scripturæ, in quibus Chriſto tribuuntur, quæ ſunt Filij Dei naturalis propria vt patet ad Heb. 1. & 2. & Ioan. 8. vbi Chriſtus dicit, *Antequam Abraham fieret, ego ſum.* & in alijs, quæ latè citauimus ſupra, agentes de Chriſti Diuinitate, & tradunt Patres omnes ſupra citati, Concil. Epheſ. can. 4. VI. Synodus act. 11. & 18. Lateran. ſub Mart. I. conſultatione. 5. can. 4. Leo Papa epiſtol. 10. 11. & 83. Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 7. & ſeq. Fulg. de Fide ad Petrum cap. 2. Nazian. orat. 51. & 52. Cyril. lib. 12. Theſau. ca. 15. Damaſc. lib. 3. cap. 4 6. & 11. Et ratio eſt ſupra tacta, quia Chriſtus eſt Deus: ergo neceſſe eſt, vt quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, dicatur etiam de Chriſto, & eadem ratio eſt de perſonalibus Verbi Dei, quia Chriſtus eſt Verbum Dei, ſecus verò eſt de proprijs prædicatis perſonalibus Patris, vel Spiritus ſancti, quia, cum verbum non ſit Pater, nec Spiritus Sanctus, etiam Chriſtus, ſeu hic homo, non eſt Pater, nec Spiritus ſanctus: & conſequenter neque illa notionalia prædicata, quæ ita ſunt propria Patris vel Spiritus ſancti vt non cõueniant Verbo poſſunt verè de Chriſto, aut homine prædicari.

Heb. 1. & 2. Ioan. 8. Con. Ephe. VI. Synod. Con Lat. Leo Pap. Auguſt. Fulgent. Nazian. Cyrillus. Damaſ.

3. Regula. Dico tertiò. Diuinitas, ſeu attributa eius non poſſunt prædicari de Chriſto, ſeu homine denominatiuè, propria denominatione accidentali. Hanc etiam regulam quoad rem ipſam exiſtimo certam, & de fide, directè enim excludit errorem Neſtorij, qui ſolum ponebat vnionem accidentalem. Et explicatur in particularibus locutionibus, in Concilio enim Epheſino damnatur hæc vox θεοφόρος, id eſt, *Deifer*, tanquã propria Neſtorianorũ, quia per illam denominatiuè tantum prædicatur Deus de homine: & ſignificatur, ſupponi hominem conſtitutum & ſubſiſtentem, qui in ſe ferat Deum, vnde indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, & vnionem accidentalem, & ideo Damaſc. lib. 3. cap. 12. & Athanaſ. in ſerm. de ſanctiſ. Deip. circa finem, *Non vocamus*, inquit, *hominem Deiferum, ſed Deum carniferum*, quia verè Deus carnem aſſumpſit, & illam in ſe ſuſtentat: homo autem non poſſet in ſe ſuſtentare, aut ſubſtantialiter terminare diuinam naturam, & ideo non poteſt dici homo *Deifer*, niſi ratione accidentalis vnionis. Verum eſt, Baſil. in Pſal. 59. ſic loqui, *Diuinitatis calceamentum eſt caro Deum ferens, quia habet Deum in ſe ſubſtantialiter inhabitantem*: magis verò propriè diceretur ferri ab ipſo Deo, vbi obiter etiam obſeruandum ex Naz. orat. 52. Apollinariſtas abuſos fuiſſe illa voce, *carniferum*, ad ſignificãdum Verbum aſſumpſiſſe carnem, & non animam: & hoc ſenſu dicit ipſe, potius dicendum eſſe Verbum ferens humanitatem, quàm carnem: in vero autẽ ſenſu vtrumq; dici poteſt, quia caro non excludit animam, ſed pars pro toto ſumitur. Prætereà propter hanc regulam non poteſt dici Chriſtus, *homo Deificatus*, vt rectè docuit Cyril. Alexand. lib. de Incarn. ca. 11. vbi ſentit, illam locutionem eſſe Neſtorianã, quia ſignificat, ſupponi hominem & illum ſibi vnire Diuinitatem, quod non poſſet eſſe verum, niſi de vnione accidentali. Idem docet Damaſc. li. 3. de Fid. c. 2. vnde, ſi illa locutio interdũ reperitur in Patribus, vt apud Sophronium ſæpè citata epiſt. & Nicet. lib. 3. Theſ. ca. 29. qui citat Greg. Naz. piè explicãda eſt: vel enim eſt ſermo de humanitate, quæ deificata dici poteſt per ſubſtãtialem vnionẽ, cui ipſa ſupponitur: vel, ſi eſt ſermo de homine, intelligitur, formaliter ac ſimpliciter abſtrahendo à determinato ſuppoſito, iuxta ea, quæ circa ar. 7. in ſimili dicemus. Tertio propter hanc etiam regulã non dicitur propriè Chriſtus homo dominicus, vt latius circa art 3. dicetur.

Con Eph. Neſtoriani. Damaſ. Athan. Baſilius. Naz. cõtra Apollinariſtas. Cyr. Alex. Damaſ. Sophro. Nicet. Nazian.

Obiect. 1. D Thom. Dionyſ. Perion. Ambroſ. Florent. Auguſt. Reſpon. Sed contra, nam Chriſtus dici poteſt homo diuinus, vt art. 3. ad 3. D. Thomas concedit ex Dionyſ. c. 4. de Eccleſ. hierar. part. 3. circa finem, vbi iuxta trãſlationẽ Perionij, vocat *diuiniſſimum Ieſum*: Ambroſius enim Florentinus non ita vertit, ſed *ſummum Deum*, quod magis vox Græca ſignificat, θεαρχικώτατον, id-eſt, ſupremum numen, ita verò appellat Aug. lib. 83. quæſt. in 57. Reſpondetur, hanc denominationem non eſſe accidentalem, ſed ſubſtantialem & eſſentialem: nam & natura Dei, eſſentia diuina dicitur, & ſecunda perſona dicitur Verbum diuinum. Hæc enim denominatio ſumi poteſt ab ipſa Dei natura, concepta per modum formæ vel differentiæ eſſentialis, ſicut dicitur natura humana: ſed in hac ipſa denominatione cauenda eſt æquiuocatio, nam illa denominatio, *Diuinus*, addita diuinis reb' habet dictã ſignificationem iuxta communem vſum: addita verò rebus creatis, ſignificare ſolet accidẽtalem participationem diuinæ perfectionis, vt cũ dicitur homo diuinus, & ideò non videtur ita ſimpliciter appellandus Chriſtus Dominus, ſine ſufficienti explicatione & determinatione.

Obiect. 2. Reſpon. Auguſt. Sed vrgebit aliquis: nam Chriſtus Dominus dicitur ſanctificatus à Patre, cum vere ſit ſanctus per eſſentiam. Reſpondetur, iuxta Auguſtini expoſitionem, Chriſtum vt Deum dici ſanctificatum à Patre per æternam generationem, & hoc ſenſu: illa denominatio non eſt accidentalis, ſeu per participationẽ ſed eſt eſſentialis, coniuncta cum notionali: ſumpta eſt enim ab ipſa ſanctitate per eſſentiam, vt communicata Filio per ęternam generationem: in alio verò ſenſu dicitur Chriſtus vt homo ſanctificatus, vel per ipſam vnionem, vel per accidentalem ſanctitatem. In quo obſeruandum eſt, quædam eſſe prædicata, quæ licet Chriſto vt Deo per eſſentiam conueniãt, eidem tamen vt homini inſunt per quandam participationem accidentalem: vt eſſe bonum, ſapientẽ, ſanctũ, &c. & hæc vtroq; modo dici poſſunt de Chriſto per communicationem idiomatum, quanquam ſimpliciter illi ſemper tribuenda eſt maxima perfectio, quæ imperfectionem non includat.

4 Regula. Dico quartò. Diuina attributa licet abſolute & ſimpliciter dicantur de Chriſto homine, non tamen cum reduplicatione humanitatis. Itaq; hæ propo-

fitiones, & ſimiles non ſunt veræ: *Chriſtus, in quantū homo, eſt Deus, eſt æternus, immenſus, &c.* Hæc eſt certa doctrina, quam hæretici huius temporis ſatis ignoranter negant: ſi tamen, vel ipſa ſignificatio terminorum intelligatur, conſtat negari nō poſſe, niſi incidendo in errorem Eutychetis: nam, ſi naturæ manent diſtinctæ poſt vnionem, vt verè manent, non poſſunt attributa diuina & increata conuenire homini ratione naturę: hoc autem per illam locutionē ſignificatur, vt etiam ex dialectica conſtat: ſunt ergo illæ locutiones falſæ in proprio ſenſu: an verò in aliquo improprio poſſint ad verum ſenſum reuocari, dicemus circa articulum 11. D. Thomæ.

Hæretici huius temporis.

Eutyches

SECTIO IV.

Quomodo proprietates humanæ, ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu Filio Dei in concreto.

SOlum hic modus loquendi nobis ſupereſt explicandus quod breuiter fieri poteſt, colligendo generales regulas ex principio poſito in ſectione prima, ſicut in alijs fecimus.

1. Regula. Dico ergo primò. Homo, & quidquid eſſentialiter de homine dicitur abſoluta & ſubſtantiali prędicatione, verè & propriè dici poteſt de Deo, & Filio Dei: & idem intelligendum eſt de omnibus prædicatis, quæ ſimpliciter dici poſſunt de hoc homine Chriſto, ratione humanæ naturæ. Tota cōcluſio eſt certa, & in re ipſa cōtinet doctrinā fidei: nam, quod Deus ſeu Verbum verè ſit & dicatur homo, articulus eſt fidei, ſæpe in ſuperioribus probatus, de quo plura ſtatim dicemus in artic. 1. & hinc euidenter ſequitur, eſſentialia prædicata hominis eodem modo dici poſſe de Deo, quia, cui conuenit eſſe hominem, neceſſe eſt, vt etiam conueniant omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis: & hinc etiam fit, vt actiones & paſſiones talis hominis de Deo verè prædicentur: quomodo dicitur Actor. 20. Deus redemiſſe Eccleſiam ſanguine ſuo, & 1. ad Corinth. 2. Dominus gloriæ dicitur crucifixus, & Pſal. 67. dicitur Deus aſcendiſſe in altum, quod ad Epheſ. 4 de Chriſto explicatur, & Baruch. 3. *Poſthac in terris viſus eſt, & cum hominibus cōuerſatus eſt.* Concilia, & Patres ſatis in ſuperioribus citati ſunt. Et ratio eſt eadem, quia, cum ſit idem ſuppoſitum ſubſiſtens in vtraq; natura, de illo abſolutè dici poſsūt, quæ ratione vtriusq; naturę illi cōueniunt, etiam ſi nominibus ab vtraq; natura ſumptis ſignificetur. Solum eſt in hac regula obſeruandum, ſermonem in ea eſſe tātum de illis prædicatis, quæ præciſè conueniunt homini ratione humanæ naturæ, ita vt non inuoluant imperfectionē ſuppoſiti creati, nam de his alia ratio eſt, vt ſtatim dicetur.

Actor. 20. 1. Cor 2. Pſal 67. Epheſ. 4 Baruch. 3.

Obiect. Sed contrà, nam ſequitur, ſimul dici de Chriſto prædicata oppoſita, vt eſſe corporeum & incorporeum, mortalem & immortalem: conſequens videtur falſum, nam inde facilè poſſunt inferri contradictoria, ſi enim eſt incorporeus: ergo non eſt corporeus. Propter hoc dicunt quidam, hæc prædicata, quæ videntur priuationem inuoluere, non eſſe ſimpliciter dicenda de Chriſto, ſed cum additione, ſcilicet, Chriſtus eſt incorporeus ſecundum diuinitatem. Ita ſignificat D. Thomas art. 8. ad ſecundum. Sed intelligendum eſt, illud eſſe prudens conſilium ad tollendam ambiguitatem: alioqui enim conſtat, locutiones illas ſimpliciter eſſe in Concilijs vſitatas, vt in Chalced. act. 1. vbi Nazianz. citatur, & VI. Syn. Act. 11. & 18. & in Leone Pap. & alijs Patribus ſuprà citatis, qui frequenter Chriſto tribuunt hæc oppoſita prædicata, & in ipſorum coniunctione ſatis explicant verum ſenſum, ſcilicet, ſecundum diuerſas naturas Chriſto tribui, & ideò nec verè eſſe oppoſita, neque ex illis contradictionem inferri: tum quia illi termini, qui vidētur priuatiui, vſurpantur à nobis ad ſignificandas poſitiuas perfectiones diuinitatis; tum etiam, quia, licet ſecundum vnam naturam

D. Thom. Reſponſ.

Con. Chal. Nazian VI. Synod. Leo Pap.

A affirmetur priuatio, non poteſt inde inferri negatio ſimpliciter, quia omnia deſtruit, atque adeò ſignificat, ſecundum nullam naturam tale prædicatum huic ſuppoſito conuenire.

Dico ſecundò. Hæc prædicata dicuntur de Deo abſolutè, non cum reduplicatione diuinitatis, quia non, in quantum Deus, eſt homo. Hæc eſt certa, vt in ſectione præcedēti in ſimili propoſitione ſatis dictū eſt. Et in præſenti eſt hoc euidentius, quia nec ratione diuinæ naturæ, nec ratione ipſius ſuppoſiti diuini, vt ſic, conuenit Deo, vt ſit homo, & conſequēter neque aliæ proprietates, vel actiones hominis. Sed contrà, nam verè dicitur Chriſtus, in quantū Deus, mereri, & ſatisfacere pro nobis, quanquā hæc prædicata, & ſimilia, non conueniant Chriſto, niſi, mediante humana natura. Circa hanc obiectionem aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata, quæ non poſſunt quidem conuenire Deo ſecundum ſe, quia requirunt naturam finitam, & quæ ſuperiorem aliquam voluntatem recognoſcat, vt ſunt orare, mereri, ſatisfacere: poſſunt tamē illi conuenire, vt ſub ſiſtēti in natura humana: & ideò abſolutè & ſimpliciter non poſſunt talia prædicata dici de Deo cum reduplicatione ſolius diuinitatis, vt nō verè dicitur Chriſtus orare, in quantum Deus, ſed in quantum homo: habent tamen interdum huiuſmodi prædicata perfectionem aliquā Chriſto, ratione diuini ſuppoſiti, quam ſine illo habere non poſſunt in ſuppoſito creato, vt, quòd meritum ſit infinitum, & ſatisfactio de rigore iuſtitiæ: & hæc prædicata propriè dicuntur de Chriſto cum reduplicatione diuinitatis, nō ſolius, ſed cum coniunctiòne humanitatis. Et hoc modo verè dicitur Chriſtus meruiſſe, & ſatisfeciſſe, vt De⁹ homo, quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem & iuſtitia potiſsimū erat ex diuino ſuppoſito, vt latè ſuperi⁹ diſputatione 4. diximus, quæ doctrina conſentanea eſt Cyrillo, epiſt. ad Acacium, quæ refertur in Concil. Epheſ. tom. 5. cap. 7. vbi triplicia attributa Chriſti diſtinguit: quædam, quæ illi conueniūt ratione diuinitatis, alia ratione humanitatis, alia ratione vtriusq;. Exemplum eſt de attributo ſeu prædicato *mediatoris*, quod perfectè conuenit Chriſto, in quantum eſt Deus homo, quia neq; ſola humanitas in perſona creata, nec ſola perſona diuina ſine humanitate ſufficeret ad cōſtituendum nobis perfectum mediatorem, & redemptorem, vt ex dictis in eadem 4. diſputatione conſtat: & ex Auguſt. in Enchirid. cap. 108. & homil. de centum ouibus cap. 12. Fulgen. de Fide ad Petrum cap. 2. Baſil. in Pſal. 48. & Cyril. lib. 12. Theſaur. ca. 10. & plura afferemus infrà, qu. 26.

2 Regula

Obiectio.

B

Reſpon.

Quædam conueniūt Chriſto ratione vtriuſque naturæ.

C

Cyril. Cōc. Ephe.

D

Auguſt. Fulgent. Baſil. Cyril.

3. Regula. Dico tertiò. Prædicata concreta, ab humanitate ſumpta, non ſolum dicuntur de Deo abſolute, ſed etiam denominatiuè. Eſt certa concluſio, quia non ſolum dicitur Deus homo, ſed humanatus, ſicut dicitur incarnatus. Et ratio eſt, quia in Chriſto ſuppoſitum, quod eſt homo, non conſtituitur ſimpliciter in ſuo eſſe per humanitatem, ſed ſupponitur conſtitutum, & per humanitatem ſibi vnitam conſtituitur in eſſe hominis: ſuppoſitum autem, quod ſupponitur alicui formæ vel naturæ, quæ illi poſteà vnitur, non ſolum abſolute, ſed etiam denominatiue poteſt à tali forma denominari: ſed hæc concluſio latius explicabitur art. 1. dubitat. 3. pendet enim ex ibi dicendis.

E

4. Regula. Dico ergo quartò. Quædam ſunt prædicata, quæ ita conueniunt homini, vt requirant ſuppoſitum creatum, & hæc nec Chriſto, nec Verbo, aut Deo poſſunt vere attribui. Hæc regula eſt de fide, cum fides doceat, tale ſuppoſitum creatum, non eſſe in Chriſto. Exemplum eſt, v. g. ſi dicatur purus homo, ibi enim excluditur diuinum ſuppoſitum. Sic dixit Cyrillus, lib. cont. Theod. relatus in V. Synod. collat. 5. *Neque enim erat homo ſimpliciter, ſed in ſpecie humana, qui eſt ex Deo Patre, Deus Verbum.* Non enim eſt

ſenſus

ſenſus, Chriſtum non poſſe abſolutè & ſimpliciter hominem appellari, ſed non poſſe dici, hominem ſimpliciter, ita vt illud *ſimpliciter*, ſit pars prædicati, & idem ſignificet, quod purus vel nudus homo. Simile eſt hoc prædicatum, eſſe *peccabilem*, de quo ſuprà dictum eſt, item hoc, eſſe F*ilium adoptiuum*, eſſe *alium à* Deo, & ſimilia, de quibus in ſequentibus dicemus: nam interdum difficile eſt diſcernere huiuſmodi prædicata. Illud verò in vniuerſum obſeruãdum eſt, quandoq́ſignificatio eſt ambigua, & in vno ſenſu poteſt prædicatum habere dictam ſignificationem, & inducere errorem, quamuis in alio poſſit efficere verum ſenſum, non eſſe ſimpliciter aſſerendum ſine ſufficienti explicatione, vt vitetur ſcãdalum, & erroris periculum. Et ex hac regula intelligitur alia, quæ à multis aſsignari ſolet, ſcilicet, ea prædicata, quæ conueniunt homini, & repugnant perſonæ diuinæ, non poſſe de Deo, aut Chriſto affirmari: huiuſmodi enim prædicata non ſunt talia, niſi quæ inuoluũt ſuppoſitum creatum, quæ dicuntur repugnare perſonæ diuinæ, non ſolum, quia non poſſunt illi conuenire ſecundum propriam naturam ſuam, hoc enim modo omnia prædicata creata repugnant perſonæ diuinæ: ſed quia non poſſunt illi conuenire, etiam in aſſumpta natura, quia non poteſt perſona diuina fieri perſona creata, etiam ſi in natura creata ſubſiſtat. Et hinc vlterius colligo, hæc prædicata, quæ hanc imperfectionẽ inuoluunt, non poſſe dici de Chriſto, etiam cum reduplicatione humanitatis, quia neq́, in quantum homo, eſt perſona creata, nec purus homo, nec Filius adoptiuus, vt infrà dicetur. Quod tamen limitandum eſt, niſi, addẽdo talem determinationem, ita limitetur ſignificatio aut ſuppoſitio terminorũ, vt iam nõ requiratur ſuppoſitum creatum ad talem propoſitionem verificandam, vt contingit in hac, *Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe*, & in alijs ſimilibus, vt circa articulos D. Thomæ magis explicabimus, & ſoluemus nonnullas difficultates occurrentes.

An quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, dicatur de Verbo.

Damaſc. *Cyril.*

Vnum ſolum ſupereſt hic dubium neceſſariò expediendum, quia multa ex ſuprà dictis ab illo pendẽt, ſcilicet, an, quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, poſsit etiam ſimpliciter dici de Verbo, aut Filio Dei. Et ratio dubij eſt, quia in omnibus ſuprà dictis ſemper hoc ſupponi videtur, quia eſt idem ſuppoſitum. In contrarium verò eſt, quia Chriſtus ſignificat totum compoſitum ex duabus naturis, vt paſsim ex Damaſc. & Cyril. conſtat, & ſæpe in ſuperioribus diximus: Verbum autem, vel Deus, non dicit huiuſmodi compoſitum, ſed tantum perſonam Verbi ſecundum ſe, aliquid ergo dici poterit de Chriſto ratione ſuæ compoſitionis, quod non poſsit dici de Verbo: vt hoc ipſum, eſſe perſonam compoſitam, conſtare ex diuinitate & humanitate, eſſe terminũ reſultantem ex vnione duarum naturarũ in vna perſona, & ſimilia. Reſpondetur, hoc dubium ex regulis dialecticorum definiendum eſſe. Dicunt enim illi, ſubiecta frequentius ſtare materialiter, interdum verò definiri à prædicatis, vt ſtent formaliter, quia ipſa ratio prædicati hoc ex propria ſignificatione requirit, vt, cum dicitur calidum eſſe dulce, materialiter ſtat ſubiectum. Si verò dicas, calidum eſſe terminum alterationis, ſtabit formaliter, neq́ enim ſuppoſitum ipſum eſt terminus alterationis, neque illi materialiter ſumpto, hoc verè tribui poteſt, ſed tantum vt ſubeſt calori, ſeu potius compoſito ex ſubiecto & calore. Sic ergo dicendum eſt, regulariter loquendo, prædicata, quæ ſimpliciter dicuntur de Chriſto, dici etiam de Verbo, quia ſubiectum illud ſtat materialiter pro ſuppoſito: interdum verò ratione pręedicati determinari, vt ſtet pro toto compoſito, vt ſic: & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur ſuppoſitio, & appellatio terminorũ, & huiuſmodi ſunt illa prædicata, quę in ratione dubitãdi ſunt adducta, & ſi quæ fortaſſe ſunt ſimilia. Et hæc notanda ſunt pro his, quæ circa articulos D. Thomæ dicemus, ad quorum explicationẽ iam accedere oportet, & ex generalibus regulis aſsignatis, de ſingulis propoſitionibus ferre iudiciũ.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæc ſit vera, Deus eſt homo.

120.

3. diſt. 7. q. 1. ar. 1. & vni. a. 4. c. fin.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus eſt homo. Omnis enim propoſitio affirmatiua in materia remota eſt falſa. Sed hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt in materia remota, quia formæ ſignificatæ per ſubiectum & prædicatum, ſunt maximè diſtantes. Cum ergo propoſitio prædicta ſit affirmatiua, videtur, quòd ſit falſa.

2. Præterea, Magis conueniunt tres perſonæ diuinæ ad inuicem, quàm humana natura & diuina. Sed in myſterio Trinitatis vna perſona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quòd pater eſt Filius, vel è contrario. Ergo videtur, quòd nec humana natura poßit prædicari de Deo, vt dicatur, quòd Deus eſt homo.

In ſuo fidei ſymbolo.

3. Præterea, Athanaſius dicit quod ſicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus. Sed hæc eſt falſa; anima eſt corpus: ergo etiam hæc eſt falſa, Deus eſt homo.*

1. p. q. 39. art. 3.

4. Præterea, Sicut in prima parte habitum eſt, † quod prædicatur de Deo non relatiuè, ſed abſolutè, conuenit toti Trinitati & ſingulis perſonis. Sed hoc nomen, homo, non eſt relatiuum, ſed abſolutum. Si ergo verè prædicatur de Deo, ſequeretur, quod tota Trinitas & qualibet perſona ſit homo, quod patet eſſe falſum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Philip. 2. Qui, cum in forma Dei eſſet, exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Et ſic ille, qui eſt in forma Dei eſt homo: ſed ille, qui eſt in in forma Dei, eſt Deus. Ergo Deus eſt homo.

*Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Deus eſt homo, ab omnibus Chriſtianis conceditur, non tamen ab omnibus ſecundum eandem rationem. Quidam enim hanc propoſitionem concedunt, non ſecundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt eſſe hominem, non quidem verum, ſed ſimilitudinarium, in quãtum dicunt Filium Dei corpus phantaſticum aſſumpſiſſe: vt ſic dicatur Deus homo, ſicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet ſimilitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui poſuerunt, quòd in Chriſto anima & corpus non fuerunt vnita, non poſſunt dicere, quòd Deus ſit verus homo, ſed quòd dicatur homo figuratiuè ratione partium. Sed vtraque harum opinionum ſuprà improbata eſt. * Alij verò è conuerſo ponunt veritatem ex parte hominis, ſed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Chriſtum, qui eſt Deus & homo, eſſe Deum, non naturaliter, ſed participatiuè, ſcilicet, per gratiam, ſicut & omnes ſancti viri dicuntur Dij, excellentius tamen Chriſtus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et ſecundum hoc, cum dicitur, Deus eſt homo, ly Deus, non ſupponit verum & naturalem Deum. Et hæc eſt hæreſis Photini, quæ ſuprà improbata eſt. * Alij verò concedunt hanc propoſitionem cum veritate vtriuſque termini, ponentes Chriſtum & verum Deum eſſe, & verum hominem, ſed tamen veritatem prædicationis non ſaluant. Dicunt enim, quòd homo prædicatur de Deo per quandam coniunctionem, vel dignitatis, vel autoritatis, vel etiã affectionis aut inhabitationis. Et ſic poſuit Neſtorius, Deum hominẽ eſſe, vt per hæc nihil aliud ſignificetur, quam quòd Deus eſt homini coniunctus tali coniunctione, quòd homo inhabitetur a Deo, & vniatur ei ſecundum affectum, & ſecundum participationem*

** q. 5. a. 1. & 2.*

** q. 2. a. 6.*

autoritatis

autoritatis & honoris diuini. Et in ſimilem errorem incidunt, quicunq; ponunt duas hypoſtaſes vel duo ſuppoſita in Chriſto: quia non eſt poßibile intelligi, quòd duorum, quæ ſunt ſecundum ſuppoſitum vel hypoſtaſim diſtincta, vnum propriè prædicetur de alio, ſed ſolum ſecundum quandam figuratiuam locutionem, in quantum in aliquo coniunguntur: putà, ſi dicamus, Petrum eſſe Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem ad inuicem. Et hæ opiniones ſuprà improbatæ ſunt. (*q.2 art.6.*) ** Vnde, ſupponendo ſecundum veritatem Catholicæ fidei, quòd vera natura diuina, vnita eſt cum vera natura humana, non ſolum in perſona, ſed etiam in ſuppoſito vel hypoſtaſi, dicimus, hanc propoſitionem eſſe veram & propriam, Deus eſt homo, non ſolum propter veritatem terminorum (quia, ſcilicet, Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo) ſed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim ſignificans naturam communem in concreto, poteſt ſupponere pro quolibet contentorum ſub natura communi: ſicut hoc nomen, homo, poteſt ſupponere pro quolibet homine ſingulari. Et ita hoc nomen, Deus, ex ipſo modo ſuæ ſignificationis poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, vt etiam in prima parte habitum eſt.* (*1.p.q 39. a. 4. ad 3.*) ** De quolibet autem ſuppoſito alicuius naturæ, poteſt verè & propriè prædicari nomen ſignificans illam naturam in concreto, ſicut de Socrate & Platone propriè & verè prædicatur homo. Quia ergo perſona Filij Dei (pro qua ſupponit hoc nomen, Deus) eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, verè & propriè hoc nomen, homo, poteſt prædicari de hoc nomine, Deus, ſecundum quod ſupponit pro perſona Filij Dei.*

b *Ad primum ergo dicendum, quòd, quando formæ diuerſæ non poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, tunc oportet, quòd propoſitio ſit in materia remota, cuius ſubiectum ſignificat vnam illarum formarum, & prædicatum, aliam. Sed quando duæ formæ poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, non eſt materia remota, ſed naturalis, vel contingens: ſicut, cum dico, album eſſe muſicum. Natura autem diuina & humana, quamuis ſint maximè diſtantes, tamen conueniunt per Incarnationis myſterium in vno ſuppoſito, cui neutra illarum ineſt per accidens, ſed per ſe. Et ideò hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt neq; in materia remota, neq; in materia contingenti, ſed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, ſed per ſe, ſicut ſpecies de ſua hypoſtaſi, non quidem ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen, Deus, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ.*

Ad ſecundum dicendum, quòd tres perſonæ diuinæ conueniunt in natura, diſtinguuntur tamen in ſuppoſito, & ideò non prædicantur de ſe inuicem. In myſterio autem Incarnationis, naturæ quidem, quia diſtinctæ ſunt, de ſe inuicem non prædicantur, ſecundum quòd ſignificantur in abſtracto (non enim natura diuina eſt humana) ſed, quia conueniunt in ſuppoſito, prædicantur de ſe inuicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quòd anima & caro ſignificantur vt in abſtracto, ſicut diuinitas & humanitas. In concreto verò dicuntur animatum, & carneum ſiue corporeum, ſicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobiq; abſtractum non prædicatur de abſtracto, ſed ſolum concretum de concreto.

c *Ad quartum dicendum, quòd hoc nomen, homo, prædicatur de Deo, ratione vnionis in perſona, quæ quidem vnio relationem importat. Et ideò non ſequitur regulam eorum nominum, quæ abſolutè prædicantur de Deo ab æterno.*

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, illam propoſitionem eſſe veram & propriam, tam ex parte extremorum, quàm ex parte copulæ ſeu prædicationis, quod ſatis clarè explicat, refellendo contrarios errores, & cōfirmando doctrinam fidei, de qua nullus relinquitur dubitandi locus: neq; eſt, quòd in illius confirmationem plura hoc loco afferamus, cum & ſuprà, q. 2. & diſputatione præcedenti, ſatis multa allata ſint. Nonnulla verò leuiora dubia breuiter expedire oportet, vt litera D. Thomæ clarior ſit.

De ſubiecto huius propoſitionis, Deus eſt homo.

Primum dubium eſt, an in ea propoſitione, *Deus*, ſupponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius ſuppoſito, vel tantum pro perſona Verbi. Et ratio dubij eſt, quia nomen, *Deus*, ex ſe habet illam indefinitam ſuppoſitionem: ergo non eſt, cur dicamus, in ea propoſitione mutari, cum ad veritatem propoſitionis hoc neceſſarium non ſit: quia ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatū verè conueniat vni ſuppoſito ſubiecti, quamuis ſubiectum pro alijs multis ſupponat, vt conſtat in hac propoſitione, *homo eſt albus*, vel *homo eſt* Deus. In contrarium verò eſt, quia Diuus Thomas hic, & in ſimili, articul. ſequent. ad ſecundum, & 1. part. quæſtion. 39. articu. 4. indicat, illud ſubiectum determinari à prædicato, vt tantum ſupponat pro perſona Verbi, quod etiam indicat Damaſc. lib. 3. cap. 4. & Nicet. lib. 3. Theſaur. cap. 16. Et, quamuis parum referat, hoc vel illo modo loqui, quia in vtroque dicendi modo conſtat de veritate & proprietate propoſitionis, nihilominus poſterior modus loquendi videtur magis vſurpandus, quia, ſi in illa propoſitione ſubiectum quaſi indefinitè ſupponeret, pari ratione etiā in hac propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, haberet eundem modum ſuppoſitionis, quia ſola negatio adiuncta verbo, non variat ſuppoſitionem extremorum. Eſſet ergo illa propoſitio negatiua, vera, quia prædicatum verè negatur de aliquo ſuppoſito, pro quo ſubiectum ſupponit; ſcilicet, de Patre, quod ſatis eſt ad propoſitionis indefinitæ veritatem: conſequens autem eſt falſum, & contra communem modum concipiendi & ſentiendi, non ſolum Theologorum, ſed etiam Chriſtianorum omnium: ex quo colligimus, in huiuſmodi locutionibus & propoſitionibus, communem ſenſum eſſe, loqui de Deo ratione illius perſonæ, in quam poteſt prædicatum conuenire, & hac ratione determinari prædicatum à ſubiecto, vt pro illa tātum ſupponat, ſicut etiam dicimus in hac propoſitione, *Deus generat* Deum ſupponere pro Patre, & ideò negatiuam, *Deus non generat*, falſam eſſe. Et ratio addi poteſt, quia, cùm Deus ſit terminus ſingularis, ſemper ſupponit pro determinato ſuppoſito, iuxta exigentiam prædicati, & nunquam habet indefinitam ſuppoſitionem, ſed determinatam, ſiue illa ſit pro vna tantum perſona, vt in dicta propoſitione: ſiue pro pluribus, quatenus in eadem ſingulari forma per prædicatum formaliter ſignificata conueniunt, vt in hac, *Deus eſt ſapiens* & ſimilibus.

(*D. Tho. Damaſc. Nicet.*)

De prædicato.

Secundum dubium eſt circa prædicatum illius propoſitionis, an homo dicatur vniuocè de Chriſto ſeu Deo, & nobis: nonnulli enim Theologi, præſertim Nominales, in 3. diſtinct. 4. auſi ſunt hoc negare, quibus conſentire videtur Marſil. q. 6. & Scot. diſtinct. 7. quæſt. 1. dicit, aliud eſſe prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuoce: hoc ergo prædicatū, *homo*, dictum de Deo, & de nobis, dicit eſſe vniuocum, quia eſt in ſe vnum in ſpecie, & in conceptu & ratione ſua, negat verò prædicari vniuoce, quia de Deo prædicatur denominatiue, cum ſupponat ſuppoſitum, cui poteſt conuenire, & non conuenire eſſe hominem: de alijs verò hominibus dicitur intrinſece & eſſentialiter, qua ratione vtuntur etiam Nominales. Sed ex ea vlterius concludunt, etiā ipſum prędicatum non eſſe vniuocum, quia homo nō tantum ſignificat naturam, ſed etiam ſuppoſitum: at verò Chriſtus, & alij homines non conueniunt vniuoce in ratione ſuppoſiti & perſonæ.

(*Marſil. Scot.*)

Dicendum verò eſt primò, hominem dictum de Chriſto

Chriſto ſeu Deo, & alijs hominibus, eſſe quid vniuocum. Ita docuit D. Thomas ſuprà qu. 2. art. 5. & non videtur poſſe cadere in dubium apud Catholicos, in Symbolo enim Athanaſij dicitur Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, & in Concilijs ſæpe ſuprà citatis, vel eiſdem, vel æquiualentibus verbis, ſæpe id docetur, vt patet ex V. Synod. can. 8. vbi Chriſtus dicitur conſubſtantialis Patri ſecundum Diuinitatē, & conſubſtantialis nobis ſecundum humanitatem, & in Concil. Latera. ſub Martin. I. can. 4. dicitur verus Deus, & verus homo conſubſtantialis nobis. Idem in VI. Synod. act. 11. & in alijs Sanctis ſuprà citatis. Ratio verò eſt, quia homo ſignificat ſubſiſtens in humana natura ex corpore & anima rationali compoſita: ergo ratio huius nominis dicti de Deo, & nobis, vna eſt, quia natura humana in Chriſto, & in nobis, eiuſdem rationis eſt, propter quod dicitur à Paulo ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, in ſimilitudinem, ſcilicet, ſpecificam, atq; adeò vniuocam. Et confirmatur, nam Chriſtus tam verè, propriè, & vniuoce eſt filius Virginis, ſicut quilibet homo eſt filius matris ſuæ: ergo eſt tam vere & ſimpliciter homo, ſicut alij homines, quia de ratione filij eſt, vt ſit eiuſdem rationis vniuoce cum eo, à quo procedit. Et hinc vlterius infero, hoc prædicatum non ſolum in ſe eſſe vniuocum, ſed etiam vniuoce dici de Chriſto & de nobis: tum, quia ratio prædicati vniuoci conſiſtit in habitudine ad multa, de quibus eadem ratione dicitur: tum etiam, quia rationes factæ, non ſolum probant, prædicatum in ſe eſſe quid vniuocum, ſed etiam vniuoce conuenire Chriſto, quia ſub eadem omnino ratione dicitur homo, ſcilicet, quia eſt verum animal rationale, & verum indiuiduum humanæ naturæ. Neq; contra hoc obſtat argumentum Nominalium: nam homo non ſignificat formaliter ſubſiſtentiam, ſed conſtitutum per humanam naturam, & ideò, ſi natura eſt eiuſdem ſpeciei & rationis, etiam homo erit eiuſdem ſpeciei & rationis, atq; adeò vniuoce homo. Ad rationem verò Scoti reſpondetur, in primis non procedere de hoc prædicato, vt dicitur formaliter de hoc homine, prout ſignificatur hoc nomine, *Ieſus*: nam ille tam per ſe & eſſentialiter eſt homo, ſicut Petrus, & quilibet alius, & idem eſt de hoc homine, prout ſignificatur hac voce *Chriſtus*, quia etiam Chriſtus ſignificat conſtitutum per humananam naturam, vt conſtat ex Damaſc. lib. 3. c. 3. Cyril. de Incarn. c. 1. & ex communi vſu: ergo, vt ſic, per ſe & eſſentialiter eſt homo. Nec refert, quòd ſub nomine Chriſti vtraq; natura includatur, quia hoc non impedit, quin ſimul ſit perfecte & eſſentialiter Deus, vt in natura diuina ſubſiſtit, & homo, vt ſubſiſtit in humana: ad rationē. n. vniuocæ prædicationis ſatis eſt, quod ſub eadem ratione & habitudine dicatur prædicatum de ſubiecto, quamuis in ſubiecto plura includantur, quam per prædicatum ſignificentur. At verò, ſi comparetur hoc prædicatum, *homo*, ad Chriſtum, vt ſignificatur nominibus diuinis: id eſt, ad Verbum Filium Dei, ſeu Deum, ſic nōnullam dubitationem ingerit argumentum Scoti, ſupponit tamen ea, quæ in dubio quarto tractanda ſunt, & ibi commode expedientur.

D. Thom. Symbolum Athanaſ. V. Synod. Conc. Lat. VI. Synod. Philip. 2. Homo vniuocè dicitur de Chriſto, & de nobis. Damaſc. Cyril.

Tertium dubium eſt circa totam ipſam prædicationem, *Deus eſt homo*, an ſit omnino propria. In quo nō eſt nobis diſputandum cum hæreticis, cum quibus iam ſatis actum eſt, ſed ſolum proponitur dubium propter Durandum, qui diſtinct. 4. quæſt. 2. nonnulla dicit correctione digna. Primum enim inquit, ſi quis credat myſterium Incarnationis, non referre, etiam ſi hunc modum loquendi neget, *Deus eſt homo*, quia, cum rem non neget, ſed locutionem, non errabit in fide. In quo valde ipſe errat, nam ex verbis inordinate prolatis hæreſis incurritur, & ſi quis vno modo neget veritatem fidei, licet alia via rem fidei confiteatur, in hæreſim nihilominus la-

De proprietate huius propoſitionis, Deus eſt homo. Durand.

A bitur: nam, licet per ignorantiam ſibi ipſi contradicat, tamen à ratione formali fidei diſcedit, cum aliquid reuelatum à Deo falſum eſſe dicat, vt, ſi quis confitens tres perſonas vnius eſſentiæ, neget, illas eſſe vnum Deum, hæreticus eſt: ita ergo dicendum eſt in præſenti, & ideo Durandus non negat, hanc propoſitionem eſſe veram & propriam, *Deus eſt homo*, Dicit tamen ſecundo, non eſſe tam propriam, ſicut hanc, *Petrus eſt homo*, vnde addit, etiam non eſſe omnino propriam. De quo etiam à cæteris Theologis grauiter reprehenditur, & meritò, quia Scriptura docet, & Concilia definiunt, & ſancti Patres tradunt, Deum vel Chriſtum eſſe hominem cum omni veritate & proprietate, & Beatam Virginem propriiſſime & veriſſime eſſe matrem Dei & hominis: cum enim veritas propoſitionis ex illius ſignifica-
B tione pendeat, ſicut illa propoſitio omnino vera eſt, ita etiam in ſignificatione terminorū omnino propria, veritatem habet. Rurſus in modo prædicationis nullam habet improprietatem, nam, poſtquam Deus aſſumpſit humanam naturam, illud prædicatum formaliter ſignificat id, quo eſt veluti forma ſubiecti: ergo omnino proprie prædicatur de illo. Denique, cum dicimus, Petrum eſſe hominem, ſignificamus, Petrum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ: ſed hoc idem ſignificamus in illa, *Deus eſt homo*, ſcilicet, Deum eſſe ſuppoſitū naturæ humanæ, quod æque verum eſt.

Sed obijcit Durandus, nam de Petro dicitur, *homo*, per ſe & eſſentialiter, de Deo autem quaſi denominatiue; ergo nō tam proprie. Reſpondetur (quid-
C quid ſit de antecedenti, de quo ſtatim) negando cōſequentiam, poteſt enim propoſitio eſſe omnino propria in quacunq; materia, & in quacunque qualitate propoſitionis, ſi tamen ſeruet propriam ſignificationem terminorum, & debitam habitudinem eorum. Sicut tam propria eſt hęc, *homo eſt albus*, ſicut hæc, *homo eſt animal*, quamuis altera ſit denominatiua & in materia contingenti, altera eſſentialis & in materia naturali. Sed vrget Durandus, quia in terminis ſubſtantialibus ſignificantibus diuerſas naturas, non poteſt fieri propria prædicatio vni⁹ de alio, præſertim, ſi ſint termini abſoluti, & non connotatiui, & ſignificent naturas perfectas & ſpe-
D cificas, vt ſunt Deus, & homo. Reſpondetur, negatiuas propoſitiones fieri omnino proprias ex huiuſmodi terminis, vt cum dicitur, *homo non eſt equus*, quia propriiſsime ſignificatur, ſuppoſitum vnius naturæ, non eſſe ſuppoſitum alterius. Et propterea, naturaliter loquendo, affirmatiuæ propoſitiones ex ſimilibus terminis compoſitæ, non poſſunt eſſe veræ, quia non poteſt eſſe idem ſuppoſitum vtriuſque naturæ, tamen, ſi veritatem propoſitionis à ſignificatione propria diſtinguamus, etiam hæc propoſitio affirmatiua, *homo eſt equus*, proprie ſignificat, idem eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ & equinæ, quanquam hoc falſum ſit. Ac propterea, ſuppoſito myſterio Incarnationis, abſq; mutatione vlla facta in ſignificationibus terminorum, illa propoſitio, *Deus eſt homo*, & propria eſt, & vera, quia per illam
E proprie ſignificatur, idem eſſe ſuppoſitum vtriuſq; naturæ, quod verum eſt.

Obiectio. 1. Reſpon. Obiect. 2. Reſponſ.

Sed vrget tandem Durandus, quia Deus dicitur proprie humanatus; ergo nō ita proprie dicetur homo, quia idem terminus ſubſtantialis, non poteſt vtroque modo, & æque proprie prædicari de eodem ſubiecto. Reſpondetur, negando conſequentiam, & probationē eius: quia, licet illa procedat in ſubiecto vel ſuppoſito, quod per formam ſimpliciter conſtituitur in ſuo eſſe, non tamen in ſubiecto ſeu ſuppoſito, quod in ſuo ēe ſimpliciter ſupponitur formæ ſeu naturæ formaliter ſignificatæ per prædicatū, & per illam ſolum conſtituitur in tali eſſe ſpecifico. Nam tunc, licet natura & vnio ſint ſubſtantiales, modus prædicationis & denominationis eſt tāquā à forma

Obiectio 3. Reſponſio.

aduentitia

aduẽtitia & extranea, & ideò, ſicut aqua non ſolum dicitur calida, ſed etiam calefacta, ita Verbum non tantum dicitur homo, ſed etiam humanatum. Adde, hanc denominationem non propriè ſumi ab ipſa humanitate vt ſic, ſed ab vnione, à qua optimè denominatur ſuppoſitũ, cui humanitas vnitur, non verò quod per ipſam ſimpliciter in eſſe cõſtituitur: & ideo Petrus non dicitur humanatus, quod tamen propriè dicitur de Filio Dei: ab ipſa verò humanitate vtrumque ſuppoſitum propriè denominatur homo. Proprium verò prædicatum denominatiuum ab humanitate ſumptum, eſſet humanum: & hoc eſt ambiguum, nam interdum non ſumitur hæc denominatio à ſubſtantiali natura, ſed ab accidẽtali perfectione & idem ſignificat, quod benignus, &c. interdum verò ſignificat eſſentialem differentiam, vt cum dicitur natura humana: interdum verò ſignificat ſubſtantialem denominationem perſonæ conſtitutæ per naturam, vt cum dicitur perſona humana; quæ etiam denominatio æquiuoca eſſe poteſt, ſignificare enim poteſt perſonam propriam & connaturalem humanitatis, ſicut perſona angelica, & hoc modo non poteſt hæc denominatio Chriſto tribui. Alio modo ſignificare poteſt perſonam ſubſiſtentem in humanitate, & hoc modo interdum appellatur Chriſtus perſona humana, ſicut Ambroſ. epiſt. 40. dicit, in Chriſto eſſe perſonam hominis, & Damaſc. li. 3. cap. 11. dicit, eſſe hypoſtaſim carnis, & Deũ & hominem eſſe eundem propter perſonæ vnitatem, ſic enim ex Græco vertendum eſt, & non propter perſonarum vnionem, vt malè vertit Billius: & ita loquuntur interdum Theologi, vt patet ex Caietano ſuprà quæſt. 2. art. 5. & Marſil. in 3. qu. 6. art. 3. dub. 3. & alijs, quos infrà referam art. 12. & hæc circa corpus artic.

Ambr. Damaſc.

Billius. Caiet. Marſil.

De qualitate eiuſdem propoſitionis D. Tho. Caiet Ferr Ricard.

b Circa primum argumentum D. Thomæ occurrit quartum dubium de qualitate & materia huius propoſitionis, *Deus eſt homo*, an, ſcilicet, ſit per ſe vel per accidens, neceſſaria vel cõtingens, nam D. Thomas hic docet, eſſe in materia naturali & per ſe. Idẽ in 3. d. 7. qu. 1. ar. 1. Idem Caiet. hic latiſsimè, & Ferr. 4. lib. contra Gent. cap. 45. Ricard. in 3. d. 7. art. 1. qu. 1. ad 3 Fundamentum D. Thom. eſt, quia homo dicitur de Deo tanquam de ſuppoſito humanæ naturæ; ergo dicitur ſicut ſpecies de indiuiduo: ergo per ſe & quidditatiuè: eſt ergo propoſitio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propoſitio eſt vera, ratione vnionis duarum naturarum in eodem ſuppoſito; ſed neutra coniungitur illi per accidens, ſed per ſe. Addit verò D. Thomas, illam propoſitionem eſſe per ſe, nõ ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen *Deus*, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ, ſubintelligendum autem eſt, ſubiectum illud, *Deus*, per prædicatum determinari, vt ſupponat pro illo ſuppoſito, non vtcumq; ſed vt cõiuncto humanæ naturæ, quod vt ſic ſub ſpecie humana conſtituitur.

Bonau. Scot. Gabr Durand. Capreol. Marſil.

Contrariam ſententiam ſequuntur communius Theologi in 3. d. 4. & 7. Bonau. d. 7 ar. 1. quæſt. 1. Scot. quæſt. 1. Gabr. dub. 3. Durand. quæſt. 1. ad 2. & in d. 4. quæſt. 2. vbi idem ſentit Capreol. ad argumenta Scoti contra 2. concluſ. Marſil. in 3. quæſt. 6. ad 5. qui multas congerunt rationes, & ſane difficiles. Prima, quia propoſitio affirmatiua in materia naturali ita eſt vera vt non poſsit eſſe falſa, hæc autem, *Deus eſt homo*, poteſt eſſe falſa: eſt ergo in materia contingenti, ſeu libera in ordine ad diuinam potentiam, nam in ordine ad naturalem potentiam eſt in materia remota. Secundò, quia propoſitio per ſe eſt vera formaliter, etiam cum reduplicatione, illa autem, de qua eſt quæſtio, non eſt huiuſmodi: nam ſi dicas, *Deus in quantum Deus, eſt homo*, eſt falſa. Alias rationes omitto, quia diſſenſio eſt parui momenti, pendens ex vſu, vel acceptione vocum, res enim ipſa conſtat. Dubitari enim non poteſt, quin ſumptis,

A illis terminis in propria ſignificatione & ſuppoſitione, propoſitio illa per ſe nõn ſit, neque in materia naturali vt rationes factæ probant: quia prædicatum non eſt de ratione ſubiecti, neque ex natura ſua cum illo connexum, non ſolum formaliter, ſed neq; etiam materialiter: humanitas enim, nec Deo, nec ſuppoſito diuino eſt neceſſariò & ex natura rei vnita; ſed hoc pendet ex vnione libere facta à Deo. Sicut ergo in hoc ſenſu poteſt illa vnio dici libera, & ſuo modo contingens: ita in eodem ſenſu poſſet illa propoſitio dici eſſe in materia contingenti, ſeu libera.

Vlterius verò addendum eſt, etiam conſiderata illa propoſitione in hoc ſenſu, non eſſe dicendã prædicationem accidentalem, ſed ſubſtantialem: tum

B ad vitandos errores, tum quia, quod prædicatur, eſt ſubſtantia, & veritas prædicationis in ſubſtantiali vnione fundata eſt. Et fere eodem ſenſu poſt factum myſterium poteſt dici aliquo modo per ſe, quia prædicatum eſt vnum per ſe cum ſubiecto, & non per accidens, & ſimiliter dici poteſt neceſſaria, quia ei⁹ veritas fundatur in vnione ex natura ſua indiſſolubili, & immutabili. Quæ omnia ſunt vera, loquendo in rigoroſa & propria ſuppoſitione terminorum: at verò, ſi ex communi vſu intelligatur ſubiectum illud, *Deus*, trahi à prædicato ad ſupponendum pro perſona Filij compoſita, & coniuncta humanæ naturæ, ſic concedi poteſt, propoſitionem illam eſſe per ſe, & in materia naturali, & ita locut⁹ eſt D. Thomas, magis pie exponendo, & Theologice, quàm in rigore dialectico, vnde ſit, hanc propoſitionem, *Ieſus eſt homo*, eſſe proprijſsime in materia naturali, &

C per ſe, quia per illud nomen formaliter ſignificatur indiuiduum humanæ naturæ & idem eſt cenſendũ de hac, *Chriſtus eſt homo*. quidquid Scotus & Gabr. dicant, quia etiam hoc nomen formaliter dicit humanitatem. Et, licet etiam dicat diuinitatem, inde ſolum ſit, Chriſtum per ſe & eſſentialiter dici Deum, & hominem, quia nomen illud formaliter dicit indiuiduum, & ſuppoſitum vtriuſque naturæ. Et ex his facile expeditur difficultas ex dub. 2. huc remiſſa, ſcilicet, quomodò *homo* dicatur vniuoce de Deo & de nobis, cum de nobis dicatur per ſe & formaliter, non tamen de Deo, ſequendo enim modum loquendi D. Thomæ, facile reſpondetur, negando aſſumptum: conſiderando autem præciſam & rigoroſam ſignificationem & ſuppoſitionem terminorũ,

Homo vniuoce dicitur de Deo, & n bis.

D dicendum eſt, id non eſſe contra rationem termini vniuoci, quia forma, quæ prędicatur ſeu applicatur ſubiecto, eiuſdem rationis eſt, quamuis modus prędicationis ſit diuerſus. Et ſi in hoc ſenſu dicatur prædicatio non eſſe vniuoca, quia modus ſeu qualitas prædicationis non eſt eadem, non eſt multũ in verbis immorandum, quamuis caute, & ſine offenſione loqui oporteat.

c Quartum argumentum D. Thomæ (omiſsis 2. & 3. quæ expoſitione non indigent) eſt hoc. Abſolutum prædicatum conueniens Deo, eſt commune toti Trinitati; ſed homo eſt abſolutum prædicatum; ergo, ſi dicitur de Deo, dicetur de tota Trini-

E tate, quod omnino falſum eſt. Reſpondet D. Thomas obſcuriſsime, hoc nomen, *homo*, non ſequi regulam abſoluti, ſed relatiui prædicati reſpectu Dei, quia dicitur de Deo ratione vnionis in perſona, quæ eſt relatio. Quæ reſponſio Caietano & alijs Thomiſtis negotium faceſsit. Sed res eſt clara, ſolutio enim argumẽti facilis eſſe poſſet, prędicata, abſoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno, & ſunt illi intrinſeca & connaturalia, eſſe communia toti Trinitati, non verò prædicatum abſolutum, quod conuenit Deo ex tempore, ratione aſſumptæ naturæ. Et hoc ipſum explicauit D. Thomas illis verbis, quibus ſimul declarare voluit, quomodò potuerit aliquod prædicatum abſolutum conuenire vni perſonæ ex tempore, & non alijs: quia vnio, quæ eſt fundamentum huius

huius prædicationis, eſt vnio in perſona, & conſequenter relationem dicit ad illam perſonam, & non ad alias; nam licet per hanc propoſitionem, *Deus eſt homo*, non prædicetur illa relatio, ſed ſubſtantia abſoluta, tamen per relationem optime explicatur, cum prædicatum illud alijs perſonis incommunicabile ſit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

101. Locis ſup. art. 1 inductis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod hæc ſit falſa, homo eſt Deus. Deus enim eſt nomen incommunicabile: ſecundum quòd Sapient. 13. reprehenduntur idololatræ, de hoc quod hoc nomen, Deus, quod eſt incommunicabile, lignis & lapidibus impoſuerunt. Ergo pari ratione videtur eſſe inconueniens, quod hoc nomen, Deus, prædicetur de homine.

2. *Præterea, Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de ſubiecto. Sed hæc eſt vera, Deus eſt Pater, vel Deus eſt Trinitas. Si ergo hæc ſit vera, homo eſt Deus, videtur, quod hæc etiam ſit vera, homo eſt Pater, vel homo eſt Trinitas, quas quidem patet eſſe falſas: ergo & primam.*

3. *Præterea, In Pſal. 80. dicitur: Non erit in te Deus recens. Sed homo eſt quiddam recens: non enim Chriſtus ſemper fuit homo: Ergo hæc eſt falſa, Homo eſt Deus.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Roman. 6. Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula. Sed Chriſtus ſecundum carnem eſt homo. Ergo hæc eſt vera, Homo eſt Deus.

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſuppoſita veritate vtriuſque naturæ, diuinæ, ſcilicet, & humanæ, & vnione in perſona & hypoſtaſi, hæc eſt vera & propria, Homo eſt Deus, ſicut & iſta, Deus eſt homo. Hoc enim nomen, homo, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi humanæ naturæ, & ita poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, quam dicimus eſſe hypoſtaſim humanæ naturæ. Manifeſtum eſt autem, quod de perſona Filij Dei verè & propriè prædicatur hoc nomen, Deus, vt in prima parte habitum eſt.* * *Vnde relinquitur, quòd hæc ſit vera & propria, Homo eſt Deus.* 1. q. 39. Ar. 3. & 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus & lignis, ſecundum quod in ſua natura conſiderantur: quia putabant in illis aliquid numinis eſſe. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Chriſto homini ſecundum humanam naturam, ſed ſecundum ſuppoſitum æternum, quod eſt etiam per vnionem ſuppoſitum humanæ naturæ, vt dictum eſt. † In cor. art.

Ad ſecundum dicendum, quòd hoc nomen, Pater, prædicatur de hoc nomine, Deus, ſecundum quod hoc nomen, Deus, ſupponit pro perſona Patris: ſic autem non prædicatur de perſona Filij, quia perſona Filij non eſt perſona Patris. Et per conſequens non oportet, quòd hoc nomen, Pater, prædicetur de hoc nomine, homo, de quo prædicatur hoc nomen, Deus, in quantum ly, homo, ſupponit pro perſona Filij.

Ad tertium dicendum, quòd, licet humana natura in Chriſto ſit quiddam recens, tamen ſuppoſitum humanæ naturæ non eſt recens, ſed æternum. Et quia hoc nomen, Deus, non prædicatur de homine, ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, non ſequitur, quòd ponamus Deum recentem. Sequeretur autem, ſi poneremus, quod homo ſupponit ſuppoſitum creatum, ſecundum quòd oportet dicere eos, qui in Chriſto ponunt duo ſuppoſita.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & eſt res certa, & ſatis in ſuperioribus confirmata. Et tota litera articuli eſt perſpicua. Poſſunt tamen hic moueri fere eadem dubia, quæ in præcedēti articulo tractata ſunt. Sed hic minorem habent controuerſiam, nam de ſuppoſitione illius ſubiecti, *homo*, parum refert, ſiue dicatur ſupponere indefinite, ſiue trahi à prædicato ad ſupponendum pro tali ſuppoſito, vt Caietanus hic docet: vtroque enim modo propoſitio eſt æque vera, & prior modus videtur magis conſentaneus communi vſui talium terminorum. De illo autem prædicato, *Deus*, non eſt dubium apud Catholicos, quin omnino proprie de homine Chriſto dicatur, & facilius de hac propoſitione concedi poteſt eſſe per ſe, ſaltem ratione ſuppoſiti, quia illud ſuppoſitum humanæ naturæ, ratione cuius verum eſt dicere, hominem eſſe Deum, per ſe & eſſentialiter eſt Deus, natura enim diuina eſt illi intrinſeca & connaturalis, & non aduentitia, & aſſumpta, ſicut humana.

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus poſſit dici homo dominicus. Dicit enim Auguſt. * *in lib. 83. quæſt. Monendum eſt, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt: in illo homine dominico. Loquitur autem de Chriſto. Ergo videtur, quod Chriſtus ſit homo dominicus.* 101. 3 d. 7. q. 1. art. 2 q. 36. circa medium. to. 4.

2. *Præterea, Sicut dominium conuenit Chriſto, ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus, vt patet per Damaſc. in 3. lib.* * *vbi dicit, quod humanatio eam, quæ ad hominem eſt, copulationem demonſtrat. Ergo pari ratione poteſt dici denominatiuè, quod homo ille ſit Dominicus.* li. 3. ort. fid. ca. 11.

3. *Præterea, Sicut dominicus denominatiuè dicitur à Domino, ita diuinus denominatiuè dicitur à Deo. Sed Dion.* * *Chriſtum nominat, diuiniſſimum Ieſum. Ergo pari ratione poteſt dici, quod Chriſtus ſit homo dominicus.* cap. 4. Eccl. hier. p. 3 in tit. Conſ. in princ.

Sed contrà eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. Retract. * *Non video, vtrum rectè dicatur homo dominicus Ieſus Chriſtus, cum ſit vtique Dominus.* Lib 1. retr. c. 19. non procul à fi. to. 1 art pr. ad. 3.

a *Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt,* * *cum dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignatur ſuppoſitum æternum, quod eſt perſona Filij Dei, propter hoc, quod eſt vnum ſuppoſitum vtriuſque naturæ. De perſona autem Filij Dei prædicatur Deus, & Dominus eſſentialiter, & ideò non debet prædicari denominatiuè, quia hoc derogat veritati vnionis. Vnde, cum Dominicus dicatur denominatiuè à Domino, non poteſt verè & propriè dici, quod homo ille ſit dominicus, ſed magis, quod ſit Dominus. Si autem per hoc, quod dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignaretur ſuppoſitum aliquod creatum, ſecundum illos, qui ponunt in Chriſto duo ſuppoſita, poſſet dici homo ille dominicus, in quantum aſſumitur ad participationem honoris diuini, ſicut Neſtoriani poſuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur eſſentialiter Dea, ſed deificata: non quidem per conuerſionem ipſius in diuinam naturam, ſed per coniunctionem ad diuinam naturam in vna hypoſtaſi, vt patet per Damaſcenum in lib. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Auguſtinus verba illa, & ſimilia retractat in lib. Retractat. Vnde poſt verba præmiſſa in lib. Retract. * *ſubdit, Vbicunque hoc dixi, ſcilicet, quod Chriſtus Ieſus ſit homo dominicus, dixiſſe me nollem, poſteà quippe vidi non eſſe dicendum. Quamuis nonnulla poſſit ratione defendi, quia, ſcilicet, poſſet aliquis dicere, quod dicitur homo dominicus ratione humanæ naturæ, quam ſignificat hoc nomen, homo, non autem ratione ſuppoſiti.* li. 3. ort. fi. c. 3 4. 13. & 17. li. 1. retr c. 19 decl. ad fi tom. 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud vnum ſuppoſitum, quod eſt humanæ & diuinæ naturæ, primò quidem fuit diuinæ naturæ, ſcilicet, ab æterno: poſteà autem ex tempore per incarnationem factum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur humanatum, non quia aſſumpſerit hominem, ſed quia aſſumpſit humanam naturam. Non autem ſic eſt è conuerſo, quod ſuppoſitum humanæ naturæ aſſumpſerit diuinam naturam, vnde non poteſt dici homo deificatus vel dominicus.

Ad tertium dicendum quod hoc nomen, diuinum, conſueuit prædicari, etiam de his, de quibus prædicatur eſſentialiter hoc nomē Deus. Dicimus enim, quod diuina eſſentia eſt Deus, ratione identitatis: & quod eſſentia eſt Dei ſiue diuina, propter diuerſum modū ſignificandi, & Verbum diuinū, cum tamen Verbum ſit Deus. Et ſimiliter dicimus perſonam diuinam, ſicut & perſonam Platonis, propter diuerſum modum ſignificandi. Sed dominicus non dicitur de his, de quibus Dominus prædicatur: non enim conſueuit dici, quod aliquis homo, qui eſt Dominus, ſit Dominicus. Sed illud, quod qualitercūq; eſt domini, dominicum dicitur: ſicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica paſſio. Et ideo ipſe homo Chriſtus, qui eſt Dominus, non poteſt dici dominicus: ſed poteſt caro eius dici caro dominica, & paſſio eius poteſt dici paſſio dominica.

COMMENTARIVS.

Auguſt. Athanaſ. Chryſ. Epiphan. Dydimus.

DIuus Thomas videtur mouiſſe quæſtionem hanc propter Auguſtinum, qui interdum hac locutione vſus eſt, & poſteà illam retractauit, vt D. Thomas refert in articulo, & conſtat etiam ex lib. 2. de ſermone Domini in monte, cap. 10. Sed non ſolus Auguſtinus ea locutione interdum vſus eſt, ſed etiam Athanaſ. in expoſitione fidei, quæ habetur in tom. 1. & Chryſ. homil. de Cruce Domini in tom. 3. & Epiphan. hæreſ. 69. & in libro Ancorato poſt medium, & Dydimus lib. 3. de Spiritu ſancto, col. 4. in 6. tom. Biblioth. ſanctæ. Nihilominus D. Thomas, ſequens retractationem Auguſtini, negat ſimpliciter hanc locutionem, quia Dominicus dicitur denominatiuè à Domino: vnde, cum Chriſtus ſit ipſe Dominus, non poteſt verè dici Dominicus, quia per hoc importatur ſolum quædam habitudo ad Dominum. Circa quam rationem & ſentētiam obſeruanda eſt regula ſuprà poſita de prædicationibus denominatiuis, non enim omnis prædicatio denominatiua repugnat huic myſterio, ſed illa, quæ indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, atq; adeò vnionem accidentalem; hoc verò prædicatum, *Dominicus*, ſignificat ſine vllo dubio habitudinem ad Dominum, & conſequenter importat diſtinctionem rei ſic denominatæ ab ipſo Domino, vnde fit, vt humanitas Chriſti verè poſsit denominari Dominica, quia eſt diſtincta à ſuppoſito. Et hoc fortaſſe modo locuti ſunt Patres Græci, & Auguſt. in prioribus locis, frequens enim apud illos eſt, humanitatem hominem appellare. Et idem eſt de paſsione & alijs ſimilibus: at verò homo Chriſtus, cum non diſtinguatur à ſuppoſito, quod eſt Dominus, non poteſt Dominicus appellari, quia indicatur Neſtorianus error, & diſtinctio ſuppoſitorum. Vnde etiam Nazianz. orat. 51. refert, etiam Apollinarem illa voce vſum eſſe, ipſe verò ſubdit, *Nos vero rectius Deum, & Dominum noſtrum apellamus non enim hominem à Domino ſeparamus.* Addi verò poteſt, hæc omnia eſſe vera, ſi intelligamus, hoc nomen, *Dominicus*, dicere habitudinem ad ipſummet Verbum, vt reuera contingit in illa propoſitione iuxta communem vſum terminorum: intelligi tamen poſſet, hanc denominationem etiam ſumi per habitudinem ad Patrem: ſicut enim dicitur Chriſtus Filius Dei propter habitudinem ad Patrem, ita etiam poteſt dici Filius, ſeu Verbum Domini, quomodò in Scriptura interdū appellatur: ergo ratione hui⁹ habitudinis poteſt dici Verbum Dominicum, & Filius Dominicus, & per communicationem idiomatum homo Dominicus. Sed quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, cui ſenſus hic non eſt conſentaneus, ideò hæc locutio introducenda non eſt. Poſſet verò hic habere locum quæſtio, an, ſaltem cū hac determinatione, *in quantum homo*, poſsit hoc prædicatum dici de Chriſto, ſed hæc quæſtio coincidit cū illa, an Chriſtus, in quantū homo, poſsit dici ſeruus, quæ infrà, q. 20. tractanda eſt.

Naz.

Solutio ad primum ſimul cum articulo explicata eſt. Solutiones verò ad 2. & 3. in diſputatione præcedenti ſect. 3. tractatæ ſunt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſsint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſsint dici de Deo. Impoſsibile enim eſt, oppoſita de eodem prædicari. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, ſunt contraria his, quæ ſunt propria Dei: Deus enim eſt increatus, immutabilis, & æternus: ad humanam autem naturam, pertinet, vt ſit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſunt dici de Deo.

2. *Præterea, Attribuere Deo ea, quæ ad defectum pertinent, videtur derogare diuino honori, & ad blaſphemiam pertinere. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, defectum quendam continent, ſicut pati, mori, & alia huiuſmodi. Ergo videtur, quòd nullo modo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſsint dici de Deo.*

3. *Præterea, Aſſumi conuenit humanæ naturæ. Non autem hoc conuenit Deo. Non ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, de Deo dici poſſunt.*

Sed contra eſt, quod Damaſcen. dicit in 3. lib. quod* Deus *ſuſcepit ea, quæ ſunt carnis idiomata, id eſt, proprietates, dum Deus paſsibilis nominatur, &* Deus *gloriæ crucifixus eſt.*

*li 3. orth. fi. ca 6 in medio.

Reſpondeo dicendum, quòd circa hanc quæſtionem diuerſitas fuit inter Neſtorianos & Catholicos. Neſtoriani enim voces, quæ dicuntur de Chriſto, diuidere volebant hoc modo, vt ea, quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo: nec ea, quæ pertinent ad diuinam naturam dicerentur de homine. Vnde Neſtorius dixit: Si quis Dei Verbo tentat paſsiones tribuere, anathema ſit. Si quæ verò nomina ſunt, quæ pertinere poſſunt ad vtramq; naturam, de talibus prædicabant ea, quæ ſunt vtriuſque naturæ: ſicut hoc nomen, Chriſtus, vel Dominus Vnde contedebant Chriſtum eſſe natū de Virgine, & fuiſſe ab æterno, non tamē dicebant, vel Deum *natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuiſſe. Catholici verò poſuerunt, huiuſmodi, quæ dicuntur de Chriſto (ſiue ſecundum diuinam naturam, ſiue ſecundum humanā) dici poſſe tam de* Deo*, quàm de homine. Vnde Cyrillus dicit: * Si quis duabus perſonis ſeu ſubſtantijs, id eſt, hypoſtaſibus, eas quæ in Euangelijs, & Apoſtolicis conſcriptionibus ſunt, diuidit voces, vel ea, quæ de Chriſto à Sanctis dicuntur, vel ab ipſo Chriſto de ſemetipſo, & aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas verò ſoli Verbo deputauerit, anathema ſit. Et huius ratiò eſt, quia, cum ſit eadem hypoſtaſis vtriuſque naturæ, eadem hypoſtaſis ſupponitur nomine vtriuſque naturæ: ſiue ergo dicatur homo, ſiue Deus, ſupponitur hypoſtaſis diuinæ & humanæ naturæ. Et ideò de homine poſſunt dici ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, tanquam de hypoſtaſi diuinæ naturæ: & de Deo poſſunt dici ea, quæ ſunt humanæ naturæ, tanquā de hypoſtaſi humanæ naturæ. Sciendum tamen,*

*In Conc. Epiph 1 tui præfuit Cyrill. can 4. 10 i conc.

quòd

quod in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolum attenditur, quid ſit illud, de quo prædicatur prædicatum: ſed etiam ſecundum quid de illo prædicetur. Quamuis ergo non diſtinguantur ea, quæ prædicantur de Chriſto, diſtinguuntur tamen ſecundum id, ſecundum quod vtrumq; prædicatur. Nam ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, prædicantur de Chriſto ſecundum diuinam naturam: ea autem, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de eo ſecundum humanam naturam Vnde Auguſt. dicit in primo de Trinit * Diſtinguamus, quid in Scripturis ſonet, ſecundum formam Dei, in qua æqualis eſt Patri, & quid, ſecundum formam ſerui, quam accepit, in qua minor eſt Patre. Et infra, quid, & propter quid, & quid ſecundum quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelliget.

*l 1 c. 11. in prin. to. 3

Ad primum ergo dicẽdum, quod, oppoſita prædicari de eodẽ ſecundum idẽ, eſt impoſſibile, ſed ſecũdum diuerſa, nihil prohibet. Et hoc modo oppoſita prædicantur de Chriſto, non ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſas naturas.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur ſecundum diuinam naturam, eſſet blaſphemia, quaſi pertinẽs ad diminutionem honoris ipſius: non autem pertinet ad Dei iniuriam, ſi attribuantur ei ſecundum naturam aſſumptam. Vnde in quodam ſermone Epheſini Concilij dicitur. Nihil putat Deus iniuriam, quod eſt occaſio ſalutis hominibus, nihil enim abiectorum, quæ elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ, quæ non poteſt eſſe ſubiecta iniurijs, propria vero facit inferiora, vt ſaluet naturam noſtram. Quando ergo abiecta & vilia ſunt, diuinam naturam non iniuriantur, ſed ſalutem hominibus operantur. Quomodo dicis ea, quæ cauſa noſtræ ſalutis ſunt, iniuriæ occaſionem Deo fuiſſe.

Ad tertium dicendum, quod aſſumi conuenit humanæ naturæ, non ratione ſuppoſiti, ſed ratione ſui ipſius, & ideo non conuenit Deo.

AFfirmat D. Thomas, & litera & doctrina eius eſt ſatis clara. Nihil verò addendum occurrit ijs, quæ in diſputatione præcedenti, ſect. 3. & 4. dicta ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura: & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de natura diuina. Ea enim, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus eſt ſua natura. Ergo ea, quæ ſunt naturæ humanæ, poſſunt prædicari de diuina natura.

*Li 3 or. fid. c. 6. circa fi. & c. 7 à medio

2. Præterea, Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, ſicut dicit Damaſc. in 3. lib. dicimus, naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundum Beatos Athanaſium & Cyrillum. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de diuina natura.*

3. Præterea, Ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, conueniunt humanæ naturæ in Chriſto: ſicut cognoſcere futura, & habere ſalutiferam virtutem. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de diuina natura.

Li. 3. c. 4.

Sed contrà eſt, quòd Damaſc. dicit in 3. libro: Deitatem quidem dicẽtes, non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata ſunt, id eſt, proprietates: non enim dicimus Deitatem paſſibilem, vel creabilem. Deitas autem eſt diuina natura. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ propria, non poſſunt dici de diuina natura.*

A *Reſpondeo dicendum, quòd ea, quæ ſunt propria vnius, non poſſunt verè de alio prædicari, niſi de eo, quod eſt idem illi: ſicut riſibile non conuenit niſi ei, quod eſt homo. In myſterio autem Incarnationis non eſt eadem natura diuina & humana, ſed eadem eſt hypoſtaſis vtriuſque naturæ, & ideò ea, quæ ſunt vnius naturæ, non poſſunt de alia prædicari, ſecundum quod in abſtracto ſignificantur. Nomina verò concreta ſupponunt hypoſtaſim naturæ, & ideò indifferenter prædicari poſſunt ea, quæ ad vtramque naturam pertinent, de nominibus concretis, ſiue illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere vtramque naturam, ſicut hoc nomen, Chriſtus, in quo intelligitur, & Diuinitas vngens, & humanitas vncta: ſiue ſolum diuinam naturam: ſicut hoc nomen, Deus, vel Filius Dei: ſiue ſolum naturam humanam, ſicut hoc nomen, homo, vel Ieſus. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad Paleſtinos.*
B ** Non intereſt, ex qua Chriſtus ſubſtantia nominetur, cum, inſeparabiliter manente vnitate perſonæ, idem ſit & totus hominis filius, propter carnem & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem.*

*Eſt Epi. 83. inter med. & fin illius

Ad primum ergo dicendum, quòd in diuinis realiter eſt idem perſona cum natura, & ratione huius identitatis diuina natura prædicatur de Filio Dei. Non tamen eſt idem modus ſignificandi, & ideò quædam dicuntur de Filio Dei, quæ non dicuntur de diuina natura: ſicut dicimus, quòd Filius Dei eſt genitus, non tamẽ dicimus quod natura diuina ſit genita, vt in prima parte habitum eſt. Et ſimiliter in myſterio Incarnationis dicimus, quod Filius Dei paſſus eſt, non autem dicimus, quòd diuina natura ſit paſſa.* 1. p. q. 39. a. 5

Ad ſecundum dicendum, quòd Incarnatio magis importat vnionem ad carnem, quàm carnis proprietatem. Vtraq; autẽ
C *natura in Chriſto, eſt vnita alteri in perſona, ratione cuius vnionis, & diuina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, vt ſupra dictum eſt.†* q 3 ar 2.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non ſecundum quod eſſentialiter competunt diuinæ naturæ: ſed ſecundum quod participatiuè deriuantur ad humanam naturam. Vnde ea, quæ participari non poſſunt à natura humana (ſicut eſſe increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: Diuina autem natura nihil participatiuè recipit ab humana natura & ideò ea, quæ ſunt humanæ naturæ, nullo modo poſſunt dici de diuina natura.

HIc articulus etiam expoſitus eſt in diſputatione præcedenti, ſectione ſecunda.

D

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo. Cum enim homo ſignificet ſubſtãtiam, fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt ſimpliciter. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. 105.

Infra q 33. ar. 3 c Et 3. diſt 3 q 5. ar 3 co & di 7. q 2 Et op 1 c 18 & op. 2 c 6 & Ro. 1. l. 2 c 3.

2. Præterea, Fieri hominem, eſt mutari. Sed Deus non poteſt eſſe ſubiectum mutationis, ſecundum illud Malach. 3. Ego Dominus, & non mutor. Ergo videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo.

3. Præterea, Homo ſecundum quod de Chriſto dicitur,
E *ſupponit perſonam filij Dei. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt perſona filij Dei. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.*

Sed contrà eſt, quòd dicitur. Ioan. 1. Verbum caro factum eſt. Et ſicut Athanaſius dicit in Epiſtola ad Epictetum. Quod dixit, Verbum caro factum eſt, ſimile eſt, ac ſi diceretur, quod Deus homo factus eſt.

a *Reſpondeo dicendum, quòd vnumquodq; dicitur eſſe factum illud, quod de nouo incipit prædicari de ipſo. Eſſe*

 autem

Arti 1. huius qu. *autem hominem verè prædicatur de* Deo*(ſicut dictum eſt*) ita tamen, quòd non conuenit* Deo *eſſe hominem ab æterno, ſed ex tempore per aſſumptionem humanæ naturæ. Et ideò hæc eſt vera,* Deus factus eſt homo. *Diuerſimodè tamen intelligitur à diuerſis, ſicut & hæc,* Deus eſt homo, *vt ſuprà dictum eſt*.* *Arti 1 huius qu.*

Ad primum ergo dicendum, quòd fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit eſſe in ſuppoſito de nouo creato. Deus *autem dicitur factus homo, eò quòd humana natura incepit eſſe in ſuppoſito diuinæ naturæ, ab æterno præexiſtente. Et ideò,* Deum *fieri hominem, non eſt,* Deum *fieri ſimpliciter.*

Ad ſecundum dicendum, quòd, ſicut dictum eſt, fieri importat, quod aliquid prædicetur de nouo de altero. Vnde quandocunque aliquid de nouo prædicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri eſt mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ abſolutè dicuntur: non enim poteſt albedo aut nigredo de nouo aduenire alicui, niſi per hoc, quod de nouo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò, quæ relatiuè dicuntur, poſſunt de nouo prædicari de aliquo abſque eius mutatione: ſicut homo de nouo fit dexter abſque ſui mutatione, per motum illius, qui fit ei ſiniſter. Vnde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, eſſe mutatum, quia hoc poteſt accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum *dicimus,* Domine *refugium factus es nobis. Eſſe autem hominem, conuenit* Deo *ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam, & ideò eſſe hominem prædicatur de nouo de* Deo *abſque eius mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ aſſumitur in diuinam perſonam. Et ideò, cum dicitur,* Deus *factus eſt homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte* Dei*, ſed ſolum ex parte humanæ naturæ.*

Ad tertium dicendum, quòd homo ſupponit perſonam Filij Dei*, non nudam, ſed prout ſubſiſtit in humana natura. Et ideò, quamuis hæc ſit falſa,* Deus *factus eſt perſona Filij* Dei*, eſt tamen hæc vera,* Deus *factus eſt homo, ex eo quod eſt vnitus humanæ naturæ.*

COMMENTARIVS.

Reſponſio RESpondet Diuus Thomas ſimpliciter & ſine diſtinctione vlla illam propoſitionem eſſe veram. Quanquam enim in aliquo ſenſu, ſcilicet, ſi participium, *factus*, ſit pars ſubiecti, & non prædicati, ſit falſa, quia Chriſtus non eſt Deus factus, ſed Deus verus, iuxta ea, quæ in ſimili docet Diuus Thomas, art. ſequenti: tamen, quia ille ſenſus improprijſsimus eſt, & in ea propoſitione nunquam vſitatus, ideò meritò Diuus Thomas diſtinctionem illam prætermiſit, & ſimpliciter affirmauit, quod in proprio ſenſu de fide Catholica certum eſt, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, & ad Rom. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid, ſecundum carnem*, & ad Galat. 4. *Factum ex muliere*, ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, ac denique in Symbolo, *Et homo factus eſt*, & reliqua Concilia, & Patres omnes loquẽtes de hoc myſterio his fere, vel ſimilibus verbis illud explicant. *Ioan. 1, Rom 1. Galat. 4. Philip. 2.* Ratio verò eſt, quia ſuppoſitum, quod prius ſimpliciter ſubſiſtit, & non eſt homo, vel aliquid huiuſmodi, ſi poſteà eſt homo, vel aliquid tale, neceſſe eſt, vt factum ſit tale: ſed ita eſt in præſenti, nam ſuppoſitum Verbi antea erat, & non erat homo, & nunc eſt homo; ergo neceſſe eſt, vt factum ſit homo, & ita ratione illius verum erit dicere, Deum factum eſſe hominem. Et confirmatur, quia Deus nunc eſt homo, & antea non erat homo; ergo vel homo factus eſt Deus, vel Deus homo: non primum, vt ſtatim dicetur; ergo ſecundum.

Bonau. Sed quæres primò, an illa locutio ſit omnino propria. Diuus enim Bonauent. in 3. diſtinct. 7. artic. 1. quæſt. 2. negat eſſe propriam, quia ille modus locutionis in rigore ſermonis indicat ſubiectum illud, A quod dicitur factum eſſe tale, mutatum eſſe, vt patet inductione in omnibus ſimilibus; ſed Deus non eſt mutatus, cùm eſt incarnatus; ergo non proprie dicitur factus homo. Dicendum tamen eſt, illam propoſitionem tam propriã eſſe, quàm veram; ſicut enim Deus nunc eſt proprijſsime homo, licet antea non fuiſſet; ita proprijſsime dicitur factus homo; quia per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud ſignificatur, quàm acquiſiuiſſe, eſſe hominem, quod antea non habebat, per aliquam veram actionem ſeu effectionem, ſiue per illam fiat mutatio in ſubiecto, quod dicitur fieri tale, ſiue in alio, ex cuius mutatione reſultet, vt tale ſubiectum denuo ſit tale. Quanquam enim in creaturis, ferè ſemper fiat priori modo, in hoc tamen myſterio poſteriori modo, ſcilicet, per mutationem ſolius humanitatis, Deus factus eſt homo, vt ſuprà diſput. 8. B fuſe tractatum eſt, & hic Diuus Thomas in ſolut. ad ſecundum explicat exemplo relatiuorum, in quibus dicitur aliquis factus dexter, aut ſimilis, ſine mutatione ſui, per alterius extremi mutationem. Quod exemplum optimum eſt ad explicandam propriam vim, & ſignificationem illius verbi, *factum*, quod ex vi ſua non importat mutationem in ſubiecto, cui attribuitur. Tenet etiam illud exemplum in hoc, quòd per hoc myſterium nihil additũ eſt Deo inhærens ipſi, per quod mutari potuerit, quia relatio vnionis in eo tantùm eſt rationis. Quoad alia verò non oportet exemplum in omnibus eſſe ſimile, vt in ſuprà citata diſputatione latius tractatum eſt.

Obiectio. Dices, ſaltem per communicationem idiomatum neceſſe eſt fateri, Deum mutari, ſi fit homo, C quia illa mutatio, quæ fit in humanitate, per communicationem idiomatum tribui poterit Verbo & Deo. *Reſponſio.* Reſpondent aliqui, negando ſequelam, quia ex vi illius propoſitionis ſignificatur, Deum eſſe mutatum. Sed nulla ratio redditur, cur hoc magis per illam propoſitionem ſignificetur, quàm per hanc, *Deus eſt mortuus*, vel ſimiles. Alij ergo exiſtimant, in rigore illam propoſitionem eſſe veram in dicto ſenſu Catholico, quamuis propter ambiguitatem diſtinguenda ſit, quod in alijs motibus factis in Chriſto homine, ego ſuprà dixi in fine diſputationis 32. Tamen de hac mutatione, per quam humanitas iuncta eſt Verbo, exiſtimo, id non eſſe verum in propria & rigoroſa communicatione idiomatũ; quia per illam mutationẽ non mutatur D homo, ſed ſola humanitas, communicatio autem idiomatum non ſumitur à proprietatibus, vel actionibus humanitatis vt ſic. Et ratio huius eſt, quia hæc mutatio non ſupponit vnionem, ſed eſt via ad vnionem, & ideò, ſicut humanitas dicitur vniri, & non homo, ita & mutari, & proptereà ratione huius mutationis non poteſt dici Verbum mutari, etiam per communicationem idiomatum. *Obiectio.* Dices, ergo nec poterit dici Deus genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio, à qua illa denominatio ſumitur, fit in humanitate prius natura, quàm vniatur Verbo, tanquam in ſubiecto. *Reſponſio.* Reſpondetur, negando conſequentiam, primò qui- E dem, quia generatio ſubſtantialis non denominat ſubiectum, ſed terminum, qui eſt ſuppoſitum ipſum. Deinde, quia hæc generatio nihil aliud eſt, quã vnio formæ cum materia naturali modo facta, & hæc ordine naturæ ſupponit vnionem ipſius animæ, & corporis ad Verbum, vt in ſuperioribus dictum eſt, & inferius latè dicemus, agentes de Beata Virgine.

Secundò dubitari poteſt, an hæc propoſitio etiam vera ſit, *Deus factus eſt hic homo.* Reſpondetur breuiter, affirmando, ſequitur enim ex præcedenti, Deus enim non fit homo in communi, ſed in particulari, nec aſſumpſit humanitatem in communi, ſed hanc humanitatem, vnde ideò factus eſt homo,

qui

A quia factus eſt hic homo. Et confirmatur, quia Deus factus eſt Filius Virginis: ergo factus eſt Ieſus; & hic homo, illa enim tria nomina idem indiuiduum ſignificant, quamuis diuerſo modo. Præterea, quia, fieri hominem, ſignificat actionem, quæ non verſatur niſi circa ſingulare, & ratione illius dicitur de vniuerſali: ergo fit Deus homo, quia fit hic homo. Denique cum dicitur Deus factus homo, ibi, *homo*, non ſupponit ſimpliciter aut immobiliter, vt ſophiſtæ dicũt; ergo licet ſub illo prædicato deſcẽdere, & deſignare hũc vel illum hominem, ratione cuius vera ſit propoſitio.

Obiect. 2.

Sed contrà. Hic homo deſignat ſuppoſitum, ſed Deus non eſt factus hoc ſuppoſitum; ergo non eſt factus hic homo.

Reſpon.

Reſpondetur primũ, negando maiorẽ, ſed hic homo formaliter deſignat hanc humanitatem vt ſubſiſtentem, ſeu ſubſiſtens in hac humanitate: quia de ratione huius hominis nõ eſt hoc ſuppoſitum, ſed tantum ſubſiſtens in hac B humanitate, & ita hic homo ex vi ſuæ ſignificationis hoc tantum deſignat, præſertim poſitus à parte prædicati, quod ſumi ſolet formaliter. Deinde, quamuis hic homo diceret hoc ſuppoſitum, non tamen vtcumque, ſed vt compoſitum ex humanitate, & ità poteſt Deus dici fieri hic homo, non quia ipſum ſuppoſitum fiat, ſed quia ex ſuppoſito diuino, & humanitate fit hic homo.

Obiectio 3.

Sed contrà ſecundò; nam ſequitur per communicationem idiomatum, poſſe dici, *Verbum caro factum eſt Deus*, nam hic homo eſt Deus, & Verbum factum eſt hic homo: ergo Verbum factum eſt Deus; videtur enim hic ſyllogiſmus expoſitorius. Conſequens autem eſt omnino falſum, ſignificat enim, Verbum per aliquam effectionem acquiſiuiſſe diuinitatem; quod nullo ſenſu poteſt eſſe verum. C

Reſponſio Scot.

Reſpondetur, negando conſequentiam; rationem reddit Scot. in 3. diſtinct. 7. quæſt. 2. ad tertium, quia communicatio idiomatum non fit in ijs, quæ ſignificant vnionem: ſed hoc, vt dixi dubio præcedenti, verum eſt in terminis ſignificantibus mutationem naturæ vnitæ, non verò in ijs, quæ ſignificant productionem ipſius termini, & ipſum denominant, vt ſunt *generari, naſci, & fieri hominem*. Ratio ergo facilius redditur, quia in illo ſyllogiſmo variatur appellatio, & proceditur in quatuor terminis: aliud eſt enim, fieri hominem, quod in antecedenti ſumitur, aliud fieri Deum, quod in concluſione concluditur, in qua aliquid additur maiori extremitati, quod in minori non erat poſitum.

Obiectio. 4

Sed contrà; nam ſaltem ſequitur, Chriſtum factum eſſe hominem; quod vi- D detur falſum, quia Chriſtus potius eſt terminus huius effectionis, terminus autem vt ſic, non poteſt dici fieri talis per actionem, propter quod non dicim⁹ propriè Petrum factum eſſe hominem, ſed factum eſſe ſimpliciter. Cuius ratio eſt, quia, quod dicitur fieri tale, ſupponitur actioni, vt articulo ſequenti dicetur. Sequela verò probatur, expoſitiorie arguendo; *Verbum factum eſt homo*, & *Chriſtus eſt Verbum*: ergo *Chriſtus factus eſt homo*.

Reſpon.

Reſpondetur, concedendo ſequelam, eſt enim illa concluſio vera ratione ſuppoſiti, pro quo Chriſtus in ſubiecto illius propoſitionis ſupponit: & ideò quamuis totum compoſitum, quod eſt Chriſtus, non ſupponatur actioni, ta- E men ipſum ſuppoſitum Chriſti illi ſupponitur. Et hoc ſatis eſt, vt illa propoſitio ſit vera, & ex his ſufficienter eſt expoſita litera D. Thomæ cum ſolutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

1061 Locis ſup. a.6. cit.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus. Dicitur enim Rom. 1. Quod ante promiſerat per Prophetas A *ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem. Ergo homo factus eſt Filius Dei.*

2. Præterea, Auguſt. dicit in primo de Trinit. Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Sed ratione illius ſuſceptionis hæc eſt vera, Deus factus eſt homo. Ergo ſimilitor hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.* *Lib. 1. c. 13. circa prin. tom. 3.*

3. Præterea, Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Clidonium, Deus quidem humanatus eſt, homo autem Deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua eſt homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur Deificatus, qua eſt factus Deus. Et ita hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.* *In epiſ. 1. ad Clidonium inter princ. & med.*

B *4. Præterea, Cum dicitur, Deus factus eſt homo, ſubiectum factionis vel mutationis non eſt Deus: ſed humana natura, quam ſignificat hoc nomen, homo. Sed illud videtur eſſe ſubiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis eſt vera, Homo factus eſt Deus, quàm iſta; Deus factus eſt homo.*

Sed contra eſt, quòd Damaſcen. dicit in 3. lib. Non hominem Deificatum dicimus, ſed Deum humanatum. Idem autem eſt fieri Deum, quod Deificari. Ergo hæc eſt falſa, homo factus eſt Deus.* *Lib. 3. c. 2. non longe à fine.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Homo factus eſt Deus, tripliciter poteſt intelligi. Vno modo, ita quòd participium, factus, determinet abſolutè; vel ſubiectum; vel prædicatum. Et in hoc ſenſu eſt falſa, quia neque* C *homo ille, de quo Deus prædicatur, eſt factus, neque Deus eſt factus, vt infrà dicetur*. Et ſub eodem ſenſu hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. Sed ſub hoc ſenſu non quæritur hic de iſtis ſuppoſitionibus. Alio modo poteſt intelligi, vt ly, factus, determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, Homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera. Et homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo. Sed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi forte intelligatur ſecundum quod ly, homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem. Licet enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet, perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus. Tertio modo propriè intelligitur, ſecundum quod hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in* D *reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis. Et in hoc ſenſu, ſuppoſito quòd in Chriſto ſit eadem perſona, & hypoſtaſis, & ſuppoſitum Dei, & hominis (vt ſuprà oſtenſum eſt*) iſta propoſitio eſt falſa: quia, cùm dicitur, Homo factus eſt Deus, ly, homo, habet perſonalẽ ſuppoſitionẽ. Non enim, eſſe Deũ verificatur de homine ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti ſui: ſuppoſitũ a. illud humanæ naturæ, de quo verificatur eſſe Deum, eſt idem, quod hypoſtaſis, ſeu perſona Filij Dei, quæ ſemper fuit Deus. Vnde non poteſt dici, quod iſte homo incepit eſſe Deus, vel quòd fiat Deus, aut quòd factus ſit Deus. Si verò eſſet alia perſona, vel hypoſtaſis Dei, & hominis, ita quòd eſſe Deum, prædicaretur de homine, & è con-* E *uerſo, per quandam coniunctionem ſuppoſitorum, vel dignitatis perſonalis, vel affectionis, vel inhabitationis (vt Neſtoriani dixerunt) tunc pari ratione poſſet dici, quòd homo factus eſt Deus, id eſt, coniunctus Deo, ſicut & quòd Deus factus eſt homo, id eſt, coniunctus homini.* *Art. 8. & 9. huius q.* *Quæ. 2. a. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in verbis illis Apoſtoli hoc relatiuum, qui, quod refert perſonã Filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati: quaſi aliquis exiſtens ex ſemine Dauid ſecundũ carnẽ ſit factus Filius Dei, in quo ſenſu obiectio procedebat. ſed debet intelligi ex parte ſubiecti, vt ſit sẽſus, quod Filius Dei factus eſt, ſcilicet, homo, ad honorẽ Patris (vt Gl. exponit) exiſtens ex ſemine Dauid ſecundũ carnẽ. Ac ſi diceret, *Gloſ. inter ſup illa verba Rom. 1.*

 Filius

Filius Dei factus eſt habens carnem ex fœmine Dauid, ad honorem Dei.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud verbum Auguſtini eſt intelligendum in illo ſenſu, ſecundum quod ex illa ſuſceptione Incarnationis factum eſt, vt homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. In quo ſenſu ambæ locutiones ſunt veræ, vt dictum eſt. In corp. art.

Et ſimiliter dicendū eſt ad tertium: nam Deificari idem eſt, quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quòd terminus in ſubiecto poſitus tenetur materialiter, id eſt, pro ſuppoſito: poſitus verò in prædicato, tenetur formaliter, id eſt, pro natura ſignificata. Et ideò, cum dicitur, Homo factus eſt Deus, ipſum fieri, non attribuitur humanæ naturæ, ſed ſuppoſito humanæ naturæ, quod eſt ab æterno Deus, & ideò non conuenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur, Deus factus eſt homo, factio intelligitur terminari ad ipſam humanam naturam. Et ideò, propriè loquēdo, hæc eſt vera, Deus factus eſt homo: ſed hæc eſt falſa, Homo factus eſt Deus. Sicut ſi Sortes, cum fuerit homo, poſteà factus eſt albus, demonſtrato Sorte, hæc eſt vera, Hic homo hodie factus eſt albus: hæc tamen eſt falſa, Hoc album hodie factum eſt homo. Si tamen ex parte ſubiecti poneretur aliquod nomen ſignificans naturam humanam in abſtracto, poſſet hoc modo ſignificari vt ſubiectum factionis: putà, ſi dicatur, quod natura humana facta eſt Filij Dei.

COMMENTARIVS.

DIſtinguit Diuus Thomas tres ſenſus huius propoſitionis. Primus eſt, vt participium illud, *factus*, ſit pars ſubiecti, vel prædicati: quo ſenſu dicit eſſe propoſitionem inuſitatam, impropriam & falſam. Quod eſt certiſsimum, præcipue, ſi, *factus*, ſit pars prædicati, abſolute illud determinans, nam tunc ſenſus eſt, Chriſtum eſſe Deum, ſeu per participationem: ſi verò ſit pars ſubiecti, ſignificat, Chriſtum eſſe hominem factum ſimpliciter, quod in rigore non eſt verum, vt infrà dicetur. Poſſet tamen ſumi ſubiectum illud in alio ſenſu, ſcilicet, vt ſignificet non factum ſimpliciter, ſed factum hominem, ita vt ſenſus ſit, quia factus eſt homo, eſt Deus. Et hoc modo eſſet vera propoſitio, ſed in re eſt eadem, quæ articulo præcedenti tractata eſt, aut cum hac: *Verbum incarnatum eſt Deus.*

Secundus ſenſus eſt, vt participium, *factus*, cadat in totam propoſitionem, quæ, ſicut in tempore cœpit eſſe vera, ita dici poteſt facta vera, ſeu factum eſſe, vt vere dici poſsit. *Homo eſt Deus.* Et hoc ſenſu ait Diuus Thomas, propoſitionem eſſe veram, quia nōn ſignificat, aliquem hominem per actionem aliquam acquiſiuiſſe Deitatem, ſed ſolum ſimpliciter factum eſſe hoc totum, *hominem eſſe Deum*: & ideò dixit D. Thomas iuxta hūc ſenſum ſubiectum illud, *homo*, ſupponere ſimpliciter ſeu immobiliter, ita vt nullum ſuppoſitum ſub illo liceat deſignare. Propter quod meritò dicit, hunc etiam ſenſum eſſe improprium, & præter vſitatam ſuppoſitionem terminorum, maxime, vt notaruntidem D. Thomas & Bonauent. in 3. diſtinct. 7. cum vox illa, *factus*, maſculini generis ſit, ſic enim non poteſt proprie cadere in totam propoſitionem. Dixi autem ſubiectum illud, *homo*, in hoc ſenſu, ita ſupponere immobiliter, vt non liceat ſub illo deſignare certum ſuppoſitum, quia, vt ſtatim dicam, nullum ſuppoſitum eſt, quod factum fit Deus: licebit tamen formaliter deſignare hunc hominem, quia in eodem ſenſu etiam factum eſt, vt verum ſit dicere, hunc hominem eſſe Deum: hoc enim non ſemper fuit verum, & aliquando incepit eſſe verum: imò ideò indefinite cæpit hoc vere dici de homine, quia cępit vere dici de hoc homine. D Thom. Bonau.

Tertius ſenſus, & proprijſsimus illius propoſi-A tionis eſt, quem ipſa præ ſe fert, ſcilicet, aliquem hominem acquiſiuiſſe diuinum eſſe, ſeu diuinam naturam, per aliquam effectionem, hoc enim eſt, quod Diuus Thomas ait, participium, *factus*, in hoc ſenſu applicare effectionem homini, tanquam ſubiecto actionis, reſpicere verò Deum, tanquam terminum illius. Et hoc ſenſu, atque adeò ſimpliciter & propriè loquendo, ait Diuus Thomas, propoſitionem illam falſam eſſe: quæ eſt ſententia communis Theologorum in 3. diſtinct. 7. Bonauent. Ricard. Durand. Palud. & Marſil. quæſt. 6. art. 3. dub. 8. & eius propoſitionis falſitas ferè ex ipſa explicatione ſatis cōſtat, quam Diuus Thomas ita declarat: quia, *homo*, in illa propoſitione ſupponit perſonaliter, de B nulla autem perſona ſubſiſtente in humanitate verè dici poteſt, factam eſſe Deum verum, de quo loquimur, maximè enim de perſona Chriſti, illa autem non eſt facta Deus, ſed per ſe & eſſentialiter eſt Deus. Vnde ſi diceretur, *homo genitus eſt Deus*, verè diceretur, quia hic homo per generationem habet, vt ſit Deus, non per affectionem. Vnde confirmatur primò, nam per illam propoſitionem ſignificatur Deum vt ſic, eſſe terminum effectionis, ad quem ipſa terminatur, quod repugnat Deitati. Confirmatur ſecundò, quia per illam propoſitionem ſignificatur, hunc hominem ſupponi illi actioni, per quam talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius myſterij. Antecedens patet ex communi modo ſignificandi illius participij, *factus*: ſupponit enim ſuppoſitum, cui applicatur, vnde rectè dicimus, Petrum factum eſſe calidum, non verò calidum factū C eſſe Petrum. Confirmatur tertiò, quia aliàs ſequitur, Chriſtum factum eſſe Deum: quia, vt ſuprà dicebam, ſi hoc verè dici poteſt de homine, eſt ratione huius hominis: conſequens autem falſum eſt, alias etiam vlterius ſequitur, expoſitorie concludendo, Verbum factum eſſe Deum. Tandem confirmatur, quia illa propoſitio, neque eſt vera ratione humanæ naturæ, quia neque illa eſt homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo eſt Deus: neque etiam poteſt eſſe vera ratione ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quia illa non fit Deus: neque etiam ratione huius hominis, abſtrahendo à ſuppoſito, quia, cum effectio ſit actio realis, verſatur circa ſingulare, & determinatum ſuppoſitum, & ideò non poteſt applicari huic homini, abſtrahendo à ſuppoſito: in D quo differt hoc participium, *factus*, à participio, *prædeſtinatus*, de quo dicetur infrà, quæſt. 24. Poteſt deniq; hæc ſententia confirmari ex his, quæ ſuprà diximus diſput. præced. ſect. 3: hominem non poſſe dici deificatum, ſed verum Deum, ratione huius myſterij, vbi & Patres pro hac ſententia citauimus, & expoſuimus aliquos, qui interdum videntur aliter locuti. Sic etiam Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 10. inquit. *Non ipſa caro*, id eſt, ipſe homo, *in ſe formam diuinitatis accepit, ſed Deus formam ſerui*: & Petrus Diacon. lib. de Incarnatio. cap. 5. *Deum dicimus factum eſſe Chriſtum, non Chriſtum factus eſſe Deum.* Idem Nicet. lib. 3. Theſaur. cap. 32. & Elias Cretenſis orat. 1. Nazianzeni. §. *Hæc aſſumpta caro eſt, &c.*

Bonau. Ricard. Durand. Palud. Marſil. Fulgent. Pet. Diac. Nicet. Elias Cret.

Contra hanc verò ſententiam ſentit Scotus in diſtinct. 7. quæſt. 2. Cuius fundamentum ſolum eſt, E quia per aliquam actionem factum eſt, vt homo fit Deus, ſed hoc ſolum ſignificatur per illam propoſitionem, ergo. Facile tamen reſpondetur, negando minorem, quia etiam ſignificatur, illam actionem terminatam eſſe ad Diuinitatem, & ſuppoſuiſſe hominem: & vtrumque falſum eſt. Sed obijcitur, quia per conuerſionem ſimplicem recte videtur ſequi, *Deus factus eſt homo: ergo homo factus eſt Deus*: quod argumentum eò magis vrget, quo ſancti Patres interdum ita loquuntur, Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. decimo tertio. *Talis*, inquit, *erat illa ſuſceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum*, & ideo in Enchirid.

Scot. Obiectio 1. Reſpon. Obiect. 2. Auguſt.

rid.cap.40.& 41.& de prædeſtinat. Sanct. cap.15.dicit, A hunc hominem fuiſſe cõiunctum in vnitate perſonæ Filio Dei, quanquam ibi hominem pro humanitate ſumpſiſſe videatur. Damaſc. Simili tamẽ modo Damaſcen.lib.3.cap.11. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus*: Nazian. ſic etiam Nazian. orat.35.num 86. *Hic homo*, inquit, *Deus effectus eſt, poſtquam cum Deo coaluit*: & orat.51. circa principium dicit, Deum & hominem connexione vnum eſſe, Deo nimirum, humanitatem, & homine diuinitatem ſuſcipiente.

Reſponſ. Reſpondetur ad argumentum, illam non eſſe legitimam conuerſionem, quia mutatur ſuppoſitio, ſeu appellatio terminorum, vt per ſe ſatis conſtat: fieri ergo debet conuerſio hoc modo, *Deus factus eſt homo: ergo is, qui factus eſt homo, eſt Deus*: Patres vero citati, quando ex adiunctis, & ex contextu ſermonis B conſtat eorum ſenſus, non tam dialecticum rigorem, quam ſermonis elegantiam, & ipſius rei veram expoſitionem obſeruant. Vnde in citatis locis loquuntur in ſecundo ſenſu à Diuo Thoma explicato, ſcilicet, per hoc myſterium factum eſſe, vt homo ſit Deus, & vt eadem ſit perſona hominis & Dei. Dub. Sed quæres, ſi humanitas Chriſti præextitiſſet prius tẽpore in alio ſuppoſito, quam aſſumeretur à Verbo, an poſſet vere tunc dici homo factus Deus, iam enim illi actioni ſupponeretur homo, & hic homo.

Reſponſio. Reſpondetur, etiam in eo caſu non poſſe id propriè dici, quia etiam tunc nùllum eſſet ſuppoſitum, de quo verè dici poſſet factum eſſe Deum: nam ſi præceſsiſſet in alia natura ſuppoſitum creatum, illud non ſolum non fieret Deus, ſed potius deſineret eſ- C ſe in ſuæ naturæ aſſumptione: & ita propriè non ſupponitur actioni, niſi vt terminus à quo. Quod ſi ſupponatur, ſuppoſitum illud eſſe increatum, ſcilicet, aliam diuinam perſonam, illa per ſe eſſet Deus, vnde nec fieret Deus, nec Filius Dei, quia vnum ſuppoſitum non fit aliud.

Rom. 1. b In ſolutione ad primum tractat Diuus Thomas locum illum Paul. ad Romanos 1. vbi loquens de Filio Dei ſubdit: *Qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, vbi videtur dicere Paulus, Chriſtum, Adamus. qui eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnẽ, factum eſ- Laur. Val. ſe Filium Dei. Circa quem locum Adamus ſecutus Laurentium Vallam, putat vertendum potius fuiſſe D August. *genitum*, quam *factum*, quia vox Græca γενόμενος vtrumque ſenſum patitur. Diuus tamen Auguſtinus quæſtione 44. noui teſtamenti, quanquam fateatur potuiſſe generationis nomẽ eo loco poni, vel intelligi, myſterium tamen in hoc inuenit, quod Apoſtolus nomine, *facti*, potius quam, *geniti*, vſus eſt, ſic- Galat. 4. ut ad Galat. 4. cum dixit: *Factum ex muliere. Quoniam enim*, inquit Auguſtinus, *ſine humano ſemine concreta caro Domini eſt in vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu, & virtute ſancti ſpiritus, ideo ſic locutus eſt Apoſtolus: aliud eſt enim ſemine admiſto, ſanguinem coagulare & generare, & aliud, non permiſtione, ſed virtute procreare, ideo* factum *potius, dicit, quam* genitum. Vt autem recte Diuus Thomas expoſuit, non Chriſtus dicit factus Filius Dei, ſed potius Filius Dei, illum enim refert participium, *qui factus eſt*, non E ſimpliciter, ſed ſecundum carnem, vt rectè ibi no- Chryſ. tauit Chryſoſtomus. *Nam de homine*, inquit, *eſt ſermo propterea adiecit iuxta carnem, & ex ſemine Dauid, id eſt ex Virgine à* Dauid *deſcendente*. Vnde ſenſus pla- Anſel. nus eſt, Filium Dei factum eſſe hominem ex Maria August. Virgine, vt rectè ibi Anſelmus & alij ferè omnes exponunt, & Auguſtinus ſermon. 193. de tempore.

***

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura:

AD octauum ſic proceditur: Videtur, quod hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. Dicit enim Leo Papa. Noua & inaudita conuentio: Deus qui eſt & erat, fit creatura. Sed illud poteſt prædicari de Chriſto, quod Filius Dei factus eſt per Incarnationem. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus eſt creatura

107. Infr.q.20. ar.1.ad 1. Et 1.q 41. art. 3. c. & 4 & 3.d.4. q.2.art 2. ad 4.& d. 11.q.1.art. 2 & d.11.q. 1.ar.3.ad2. & 4.cõclu. c.48.& ver.c. 19. ar.1. ad 1. & opuſc.3. c 213. Et 1. Corp.15.l. 2.col.1. fin.

B 2. Præterea, Proprietates vtriuſque naturæ, poſſunt prædicari de hypoſtaſi communi vtriuſque naturæ, quocunque nomine ſignificetur, vt ſuprà dictum eſt. * Sed proprietas humanæ naturæ eſt eſſe creaturam, ſicut & proprietas diuinæ naturæ eſt eſſe creatorem. Ergo vtrumque poteſt dici de Chriſto, ſcilicet, quod ſit creatura, & quod ſit increatus, & creator.

3. Præterea, principalior pars hominis eſt anima, quam corpus. Sed Chriſtus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur eſſe ſimpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata eſt à Deo, debet ſimpliciter dici, quod Chriſtus ſit creatura.

* Artic.5. huius q.

C Sed contrà eſt, quod Ambroſius dicit in lib. de Trinit.* Nunquid dicto factus eſt Chriſtus? nunquid mandato creatus eſt Chriſtus? quaſi dicat, non. Vnde ſubdit, Quomodo autem creatura in Deo eſſe poteſt? etenim Deus naturæ ſimplicis eſt, non coniunctæ. Ergo hæc non eſt concedenda, Chriſtus eſt creatura.

* In lib. 1. de fide.c 7.circa med. to 2.

a Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Hieronymus* dicit, ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis. Vnde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori fauere videamur. Ariani autem hæretici Chriſtum dixerunt eſſe creaturam, & minorem Patre, non ſolum ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione diuinæ per- D ſonæ. Et ideo non eſt abſolute dicendum, quod Chriſtus ſit creatura, vel minor Patre, ſed cum determinatione, ſcilicet, ſecundum humanam naturam? Ea vero, de quibus ſuſpicari non poteſt, quod diuinæ perſonæ conueniant ſecundum ſe ipſam, poſſunt ſimpliciter dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſicut ſimpliciter dicimus, Chriſtum eſſe paſſum mortuum & ſepultum. Sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea quæ in dubitationem venire poſſunt, an conueniant toti vel parti, ſi inſunt alicui parti, non attribuimus toti ſimpliciter id eſt, ſine determinatione: non enim dicimus, quod Æthiops eſt albus, ſed quòd eſt albus ſecundum dentes. Dicimus autem abſque determinatione, quod eſt criſpus, quia hoc non poteſt conuenire, niſi ſecundum capillos.

* Refert in 4. ſent. diſt. 13. in fin.

E Ad primum ergo dicendum, quod aliquando ſancti doctores cauſa breuitatis, determinatione omiſſa, nomine creaturæ vtuntur circa Chriſtum: eſt tamen in eorum dictis ſubintelligenda determinatio, in quantum homo.

Ad ſecundum dicendum, quod omnes proprietates humanæ naturæ, ſicut & diuinæ, poſſunt aliqualiter dici de Chriſto. Vnde Damaſcenus * dicit in 3. libro, quod Chriſtus, qui Deus eſt & homo, dicitur, & creatus & increatus, paſſibilis & impaſſibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non ſunt dicenda abſque determinatione: Vnde ipſe poſteà alibi ſubdit.

* Lib 3 c 4. fin & c.3. à medio.

Lib.4.c.5. à medio. *Ipſa vna hypoſtaſis, ſcilicet, Chriſti, & increata eſt deitate, & creata eſt humanitate. Sicut & è conuerſo non eſſet dicendum ſine determinatione, Chriſtus eſt incorporeus, vel impaßibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui poſuit, Chriſtum verum corpus non habuiſſe, nec vere paſſum eſſe, ſed dicendum eſt cum determinatione, quod Chriſtus ſecundum deitatem eſt incorporeus, & impaßibilis.

Ad tertium dicendum, quod de natiuitate ex Virgine, nulla dubitatio poteſt eſſe, quod conueniat perſonæ Filij Dei, ſicut poteſt eſſe de creatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio vtrobique.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas negat, ſimpliciter Chriſtum appellandum eſſe creaturam, an vero id conſulat propter vitandum periculum erroris, an B vero id doceat, quia in proprietate ſermonis falſa eſt propoſitio, obſcurum & incertum eſt. Quo factum eſt, vt non ſolum de re ipſa, ſed etiam de ſententia & mente D. Thomæ, variæ ſint opiniones. Prima ergo eſt, eam propoſitionem in rigore & proprietate ſermonis verum habere ſenſum: tamen, quia eſt ambigua, & poteſt ad Arianum ſenſum facilè trahi, ſimpliciter aſſerendam non eſſe, ſed cum aliqua determinatione & explicatione. (Caietan.) Ita exponit Diuum Thomam Caietanus hic, & habet fundamētum in principio corporis articuli, vbi ſolum dicit, non eſſe ita abſolutè loquendum, ne Arianorum errori fauere videamur. Deinde expreſsius in ſolutione ad ſecundum, idē iudicium facit de hac propoſitione, *Chriſtus eſt creatura*, quod de hac, *Chriſtus eſt impaßibilis, & incorporeus*: quod negat, ſimpliciter eſſe dicendum, C ne errori Manichæorum fauere videamur. Conſtat autē, illas locutiones, & in proprietate ſermonis, & rigore veras eſſe. Deinde infrà qu. 20. artic. 1. ad primum, ſimiliter iudicat de hac, *Chriſtus eſt creatura*, ac de hac, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, & ſolum ait, conuenientius eſſe, addere determinationem. (Bonauen.) Et eandem ſententiam tenet Bonauent. in 3. diſtinct. 11. artic. 2. quæſt. 1. præſertim in ſolutionibus argumentorum, quanquam malè in contrarium citari ſoleat. (Scot.) Et Scotus idem probabile hoc cenſet. (Vvalden.) Tenet etiam Vvaldenſ. lib. 1. doctrinalis fidei, vbi cā. 40. & 41 latè probat, Chriſtum ſecundum ſe non eſſe creaturam tamē c. 42. tandem concludit, per communicationem idiomatum poſſe ita appellari. Et huic ſententiæ fauet vſitatus modus loquendi Sanctorum: (Sophro. VI. Synod.) Sophronius in enim illa epiſtola, quæ habetur in VI. Synod. act. 11. ſæpe vocat Chriſtum, creatum & increatum. (Leo Papa) Leo Pap. ſermon. 3. Penteco ſt. *Si homo*, inquit, *ad imaginem Dei factus, legem Dei ſeruaſſet, creator hominū creatura non fieret.* (Nazian.) Nazian. orat. 34. *O nouam miſtionem, & admirandam temperationem, qui eſt, fit, & qui non eſt creatus, creatur.* (Auguſt.) Auguſt. de Fid. & Symb. ca. 4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ de Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari*; & in Enchir. ca. 38. *Illam creaturam, quam Virgo concepit, &c.* & epiſt. 57. *Quod ad Verbum attinet, creator eſt Chriſtus, quod vero ad hominem creatura eſt Chriſtus*: libr. 4. de Trinit c. 19. ita inquit: *Factum quippe creaturam, per E quem facta eſt omnis creatura, omnem creaturam teſtem habere oportebat*, & ſermo. 16. de tempore: *Propter nos creatus eſt creator*, & ſer. 25. *Creatur ex Matre, quam creauit*, & ſer. 27. *Creator cœli creatus ſub cœlo.* (Fulgent.) Similia habet Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 2. & 45. & lib. de Incarnat. cap. 2. quamuis hic determinationem addat. (Damaſ.) Damaſcen. lib. 3. cap. 4. & lib. 4. cap. 5. & 19. *Verbum caro factum, creatura & nouiſſimus appellatur.* (Ambroſ.) Ambroſ. lib. 3. de Fid. cap. 4. *eundem dicit creatum eſſe ex Virgine creatum ex homine, creatum ad cauſam, qui eſt generatus ante ſecula.* (Gregor.) Nec diſsimiliter Gregor. lib. 5. Moral. cap. 15. *Redemptor noſter, quia diuinitatis eius ſtatus capi ab humana mente non potuit, hunc ſe nobis* A *ad nos veniens, creatus natus, mortuus, &c. quaſi tranſeundo monſtrauit.*

Sed quoniam ad hos Patres reſponderi poteſt, vel late vſos eſſe nomine creationis, pro nomine conceptionis, vel generationis, aut ſubintellexiſſe determinationem illam, *in quantum homo*, & ferè ſemper aliquid illi æquiualens addidiſſe, coniungendo creatorem cum creatura, vel aliquid ſimile: affero Hieronymum, (Hierony.) qui non videtur hanc expoſitionem pati poſſe, tractans enim hanc quæſtionem ferè in terminis ſuper epiſtolam ad Epheſ. capit. 2. circa illa (Epheſ 2.) verba: *Ipſius enim factura ſumus*, & lib. 3. in Iſaiam in (Iſai. 45.) principio, circa illa verba capitis. 45. *Ego Dominus creaui eum*, & referens, quoſdam dubitaſſe, Chriſtū vocare creaturam, *Nos*, inquit, *libere proclamamus, non eſſe periculum, illum dicere creaturam. Nam creari in Scriptura*, inquit, *interdum ſignificat, fieri, quod non erat, interdum, id quod erat, transferri in aliud eſſe, vt Pſal. 50.* (Pſal 50.) *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Epheſ. 2. *Creati in* (Ephe. 2.) *operibus bonis*: quam doctrinam videtur ſumpſiſſe ex Hilario lib. 12. de Trinit. vbi circa finem dicit, Chri- (Hilar.) ſtum eſſe facturam, vel creaturam, de Chriſto intelligens illud ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominem, qui* (Epheſ 4.) *ſecundum Deum creatus eſt*, id eſt, Chriſtum, de quo dicitur etiam ad Rom. 13. *Induimini Dominum Ieſum* (Rom 13.) *Chriſtum*: & eandem fere doctrinam habet Cyrill. (Cyril. Alexand.) Alexand. lib. 5. Theſau. c. 4. de Chriſto exponens illud Prou. 8. (Prou. 8.) *Dominus poſſedit me*: & in epiſtola ad Anaſtaſium circa finem, quæ habetur in Concil. Ephe. (Cōc. Epheſ.) 2. to c. vlt.

Rationes adduci ſolent multæ: tres videntur potiſsimæ. Prima, quia non videtur maius incommodum, vocare Chriſtum creaturam, quam tribuere C illi proprietates creaturæ, quę eandem imperfectionem includere videntur, vt eſſe *mutabilem, finitum, paßibilem*, &c. ſed hæc tribuuntur Chriſto; ergo. Secunda, quia eſſe creaturam eſt de eſſentia hominis, ſed omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis, dicuntur de Chriſto, vt ſupra dictum eſt: ergo. Tertia quia in humanitate Chriſti eſt relatio creaturæ ad Deum, nam humanitas ſine controuerſia creatura eſt, ſed relationes, quę ſunt in humanitate, tribuūtur Chriſto in concreto: ſic enim dicitur Chriſtus *ſimilis, æqualis*, &c. ergo.

Secunda opinio negat, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, & proprietate ſermonis. Hæc videtur eſſe ſententia Magiſtri in 3. diſtinct. 11. quam (Magiſt. D. Thom.) ibi Diuus Thomas, quæſt. 1. artic. 2. ſecutus eſt, & D Durandus Paludanus, & Capreolus, quæſt. 1. Ri- (Durand. Paludi. Capreol.) cardus artic. 1. quæſt. 2. idem S. Thomas. lib. 4. contra Gent. capit. 48. vbi Ferrar. idem etiam Diuus (Ricard.) Thomas, quæſt. 29. de verit. art. 1. ad tertium, & hic (D. Thom.) in fine corporis articuli, non videtur ab hac ſententia alienus: (Ferrar.) tam falſum enim exiſtimat vocare Chriſtum ſimpliciter creaturam, ſicut nigrum hominem appellare ſimpliciter album, ſolum quia habet dentes albos. Et hanc opinionem ſequuntur ferè mo- (Cano.) derni Thomiſtæ, vt Cano lib. 12. de locis, cap. 11. & a- (Baſil.) lii. Et pro illa referuntur Sancti. Baſilius, lib. 2. contra Eunom. vbi ex profeſſo probat, Chriſtum non poſſe dici creaturam: Ambroſ. lib 1. de Fid. cap. 6. & (Ambroſ.) 7. Chryſoſt. homil. 3. in Ioan. & tom. 5. hom. (Chryſ.) *Quod Chriſtus eſt Deus.* Auguſt. libr. 83 quæſt. in 67. (Auguſt.) Sed hi Sancti, & alij, qui ſæpè hoc confirmant, apertè loquuntur de Chriſto ſecundum diuinitatem, & contra Arianos, & ideò nihil ad præſentem cauſam ex eis afferri poteſt. Rationes pro hac ſententia affert quatuor Medina, quas euidentes vocat. (Medina.) Prima, quia omnis creatura aliquando non fuit; ſed Chriſtus ſemper fuit; ergo. Secunda, quæ eadem eſt, Omnis creatura incipit eſſe, Chriſtus non incepit eſſe: ergo. Tertia, ſimiliter eadem, creatura includit negationem præcedentis eſſe; quæ Chriſto repugnat. Quarta, quia ſequitur, Verbum eſſe creaturā, quod eſt hæreticum. Sequela patet, expoſitoriè arguendo,

Chriſtus eſt creatura, & Chriſtus eſt Verbum; ergo Verbum eſt creatura.

A Hæc controuerſia pendet ex illa regula ſuprà poſita diſputatione præcedenti, ſectione vltima, ſcilicet prædicata, quæ inuoluunt ſuppoſitum creatum, non poſſe ſimpliciter prædicari de Chriſto, & difficultas eſt an hoc prædicatum, *creatura*, inuoluat huiuſmodi ſuppoſitum, quod magis pendet ex vſu & acceptione vocis, quam aliunde. Aduertendum ergo eſt, hanc vocem proprie & in rigore ſumptam, ſignificare poſſe rem ex nihilo productam; creatio enim ſignificat productionem ex nihilo, & creatura proprie ſignificat terminum creationis. Alio modo ſumitur hæc vox ad ſignificandam quamcunque rem in tempore productam per aliquam actionem vel effectionem; omne enim quod increatum non eſt, creatura dici poteſt, vt ſupra tractatum etiam eſt diſput. 7. ſect. 5.

Obiectio.

B Dico ergo primo, Chriſtum non poſſe dici creaturam, ſi hæc vox in priori, & rigoroſo ſenſu ſumatur. Hæc concluſio certa eſt, quia Chriſtus non eſt ex nihilo productus, includit enim ſuppoſitum diuinum, quod non eſt ex nihilo productum. Dices. Hoc ſenſu etiam Petrus non poterit dici creatura, quia non eſt productus ex nihilo, nulla ergo eſt in hoc differentia inter Chriſtum, & alios homines.

Reſponſio. Reſpondetur, eſſe maximam. Primo quidem, quia Petrus, licet immediate non ſit productus ex nihilo, ſed per generationem, tamen mediatè eſt productus ex nihilo, quia tota materia, ex qua productus eſt, facta eſt ex nihilo: at verò Chriſtus includit rem aliquam, ſcilicet, perſonam, quæ non eſt facta ex nihilo, & ideo totus Chriſtus nec proxime, nec remote factus eſt ex nihilo. Vnde fit ſecundo, vt Petrus,

C vel alius ſimilis homo, licet actu non ſit productus ex nihilo, tamen producibilis ſit, & hoc eſt, quod per ſe pertinet ad rationem creaturæ, quæ magis conſiſtit in intrinſeca aptitudine, quam in actuali denominatione extrinſeca: at vero Chriſtus, neq; eſt productus, neque produci potuit ex nihilo. Componitur enim Chriſtus ex natura humana & perſona diuina, hoc autem compoſitum, non eſt producibile per creationem, ſed ſolam aſſumptionem humanitatis, quia neceſſario ſupponit perſonam, quæ ex nihilo produci non poteſt, quod à contrario manifeſte patet, nam Petrus, qui eſt creatura dicto modo, annihilari poteſt à Deo, Chriſtus autem annihilari non poteſt, cum enim neceſſariò ſemper menſura ſit perſona, non poteſt totus Chriſtus in nihilum redigi.

D Dico ſecundo. Si creatura ſumatur poſteriori modo, vt idem ſignificet, quod factura, ſeu quid factum, illa locutio poteſt habere ſenſum proprium, & verum: tamen, quia eſt ambigua, & ſuſpicionem erroris ingerere poteſt, vſurpanda non eſt, ſine ſufficienti expoſitione ſeu determinatione. Hæc concluſio videtur eſſe iuxta mentem D. Thomæ hic, & tota ſumitur ex Patribus citatis, ita enim approbant illam locutionem, vt ſatis ſemper explicent, ſermonem eſſe de Chriſto, vt ex humanitate componitur. Ratio verò eſt, quia Chriſtus ſignificat compoſitum ex diuinitate & humanitate; ſed hoc compoſitum

D. Thom.

E eſt quid creatum in dicto ſenſu, vt ſuprà dicta ſectione 5. diſputat. 7. latè oſtenſum eſt; ergo Chriſtus eadem ratione poterit dici quid creatum, atq; adeo creatura.

Obiectio. Dices. Chriſtus poſitus ex parte ſubiecti, ſimpliciter & ſine determinatione, non ſtat ſeu ſupponit pro toto cōpoſito vt ſic, ſed pro ſuppoſito tantum; ſubiecta enim ſtant materialiter, vt dicunt Dialectici; at vero de ſuppoſito nō poteſt vere dici, eſſe quid creatum, ſeu eſſe creaturam.

Reſpon. Reſpondetur primò, ſuprà dictum eſſe, ſubiecta interdum determinari à prædicatis, vt ſtent formaliter, vt conſtat in his locutionibus, album eſt quale, calidum eſt terminus calefactionis: ſic ergo dici poterit Chriſtus terminus effectionis cuiuſdam, & tūc ſtabit formaliter ratione prædicati: ergo eadem ratione dici poterit factura, atq; adeo creatura, quia his vocibus idem terminus effectionis ſignificatur. Quandocunque enim prædicatum accommodatur ſubiecto formaliter ſumpto, & per ſe illi conuenit, poteſt illud determinare, vt ita accipiatur: ita vero eſt in præſenti. Non eſt ergo, cur negetur, hunc ſenſum eſſe proprium & verum ſuppoſita illa propria, & vſitata ſignificatione terminorum. Nihilominus reliquæ partes concluſionis per ſe notę ſunt, vitanda eſt enim omnis ſuſpicio erroris, & ideo cum hæreticis nec in vocibus conuenire debemus, quando ſenſus eſt ambiguus, ſed Catholicus ſenſus ſufficienter explicari debet.

Argumenta primæ opinionis probant hanc ſecundam concluſionem. Si verò contra primam fiant, reſpondetur omnia illa Sanctorum teſtimonia iuxta ſecundam concluſionem intelligenda eſſe.

Ad primam verò rationem reſpondetur primo, attributa creaturarum conuenire Chriſto ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt ſuppoſitum creatum, & ſimpliciter ex nihilo productum, & ideò ex illis ſolum inferri poteſt, Chriſtus poſſe dici creaturam poſteriori modo dicto, non vero priori. Secundo dicitur, quædam eſſe prædicata creaturarum, quæ per ſe ſtatim indicant dici de Chriſto ratione humanæ naturæ de quibus inter nos, & hæreticos nulla eſt controuerſia, vt eſſe *mortalem paſsibilem*, &c. Alia vero ſunt prædicata, de quibus dubium eſſe poteſt, an tribuantur Chriſto ratione naturę humanæ, vel etiam ratione ſuppoſiti, de quibus eſt controuerſia inter nos & hæreticos, vt eſſe *mutabilem*, eſſe *finitum*, eſſe *minorem Patre*. Et hæc licet in proprietate, & rigore dici poſſent de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſimpliciter tamen aſſerenda nō ſunt ſine ſufficienti determinatione, propter rationes factas.

Prædicata creaturarum, duplicia, reſpectu Chriſti.

Ad ſecundam rationem reſpondetur, eſſe creaturam priori modo, non eſſe de eſſentia hominis, ſed tantum poſteriori modo, quia non eſt de eſſentia hominis, vt ſit perſona creata, ſed tantum, vt per naturam creatam conſtituatur.

Ad tertiam reſpondetur, quod licet humanitas ſit facta ex nihilo mediatè, vel immediatè, vt ſuprà dictum eſt, & ſub hac ratione ſit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non ſit, vt totus Chriſtus per ſe primò, ſeu ratione totius compoſiti referatur ad Deum illa relatione, ſed ſolum, vt in ſe habeat naturam, in qua eſt illa relatio, totum verò compoſitum vt ſic, non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, ſed alia fūdata in actione vnitiua, à qua Chriſtus denominatur creatura, ſecundo modo ſuprà explicato.

Argumenta ſecundæ opinionis probant primam concluſionem. Si verò contra ſecundam fiant, nihil vrgent; ad Patres enim ibi reſponſum eſt. Ad tres vero rationes primas, quæ vna ſunt, reſpondetur, *creaturam* in hac ſignificatione, non includere negationem totius eſſe ſimpliciter, ſed ſolum illius eſſe, ſub quo denominatur creatura. Vnde, vt Chriſtus ſit creatura, non oportet, vt aliquando non fuerit, ſed vt aliquando non fuerit Chriſtus; neque vt inceperit eſſe ſimpliciter, ſed vt inceperit eſſe Chriſtus. Ad vltimam primo negatur ſequela, ſcilicet, Verbum poſſe dici creaturam. Et ad probationem negatur conſequentia, quia mutatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum: quia, cum Chriſtus dicitur creatura, ſubiectum non ſtat materialiter pro ſuppoſito, ſed formaliter pro toto compoſito. Cum vero CHRISTVS dicitur eſſe Verbum, aut Verbum creatura, ſubiectum ſumitur pro ſolo ſuppoſito. Secundo reſpondetur, in Catholico ſenſu poſſe dici Verbum creaturam, eo modo, quo dicitur

An Verbū poſsit dici creatura.

homo

homo: eſt enim homo, quia terminat humanitatem; dicetur ergo creatura, quia terminat naturam creatam. Sicut enim per humanitatem conſtituitur in eſſe hominis, ita per naturam creatã in eſſe creaturæ: ſic enim dixit Leo Pap. creatorem fieri creaturam in hoc myſterio. Et Hieronymus dixit, *creare*, in quodam ſenſu in Scriptura vſitato non ſignificare fieri ſimpliciter, quod non erat, ſed quod erat, fieri tale. Quomodo dixit Auguſtinus de Fide, & Symbolo, c. 4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ à Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari.* Sed quanquam hoc verum ſit, iſtæ locutiones multò magis ſunt vitandæ, quia eſt maior æquiuocatio, & maius periculum erroris; Verbum enim ſimpliciter eſt perſona increata, & ideò abſolutè nullo modo dici debet creatura.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.

108. 3 di. 12 q. 1. art. 3. & 6. Tract. 105. à med. to. 9.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod ille homo, demonſtrato Chriſto, inceperit eſſe. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus. Sed illud, quod non ſemper fuit, incepit eſſe. Ergo ille homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.*

2. *Præterea, Chriſtus incepit eſſe homo. Sed eſſe hominem, eſt eſſe ſimpliciter. Ergo ille homo incepit eſſe ſimpliciter.*

3. *Præterea, Homo importat ſuppoſitum humanæ naturæ. Sed Chriſtus non ſemper fuit ſuppoſitum humanæ naturæ. Ergo ille homo incepit eſſe.*

Sed contra eſt, quod dicitur Hebr. vltimo, Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſecula.

a *Reſpondeo dicendum, quod non eſt dicendum, quod ille homo, demonſtrato Chriſto, inceperit eſſe, ſi nihil addatur, & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia hæc locutio eſt ſimpliciter falſa ſecundum ſententiam Catholicæ fidei, qua ponimus in Chriſto vnum ſuppoſitum & vnam hypoſtaſim: ſicut & vnam perſonam. Secundum hoc enim oportet quod in hoc, quod dicitur, iſte homo, demonſtrato Chriſto, deſignetur ſuppoſitum æternum, cuius æternitati repugnat in[illegible]e eſſe. Vnde hæc eſt falſa, hic homo incepit eſſe. Nec obſtat, quod incipere eſſe conuenit humanæ naturæ, quæ ſignificatur per hoc nomen, homo, quia terminus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, vt ſuprà dictum eſt.** (Art 7 huius q. ad 3) *Secundò, quia etiamſi eſſet vera, non tamen eſſet ea vtendum abſque determinatione, ad euitandam hæreſim Arij: quia ſicut perſonæ Filij Dei attribuit, quod eſſet creatura, & quod eſſet minor Patre, ita attribuit ei, quod eſſe inceperit, dicens, quod erat, quando non erat.*

Ad primum ergo dicendum, quod autoritas iſta eſt intelligenda cum determinatione: vt, ſcilicet, dicamus, quod homo Ieſus Chriſtus non fuit antequam mundus eſſet, ſecundum humanitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod cum hoc verbo, Incipit, non ſequitur argumentum ab inferiori ad ſuperius: non enim ſequitur, hoc incipit eſſe album; ergo incipit eſſe coloratum. Et hoc ideo quia incipere, importat nunc eſſe & non prius: non autem ſequitur, hoc non erat prius album: ergo non erat prius coloratum. Eſſe autem ſimpliciter, eſt ſuperius ad eſſe hominem: vnde non ſequitur, Chriſtus incepit eſſe homo: ergo incepit eſſe.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen, homo, ſecundum quod accipitur pro Chriſto, licet ſignificet humanam naturam, quæ incepit eſſe, tamen ſupponit ſuppoſitum æ- A *ternum, quod eſſe non incepit. Et ideò, quia ſecundum quod ponitur in ſubiecto, tenetur pro ſuppoſito; ſecundum autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam; ideo hæc eſt falſa; homo Chriſtus eſſe incepit: ſed hæc eſt vera: Chriſtus incepit eſſe homo.*

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas aliter huic quæſtioni reſpondet, quàm præcedẽti, hanc enim locutionem, *Chriſtus incepit eſſe*, dicit eſſe falſam in proprietate, & rigore ſermonis. Et ratio eius eſt, quia ſignificat, perſonam Chriſti ſimpliciter incepiſſe, quod illius æternitati repugnat. Antecedens probat quia ſubiecta tenentur materialiter pro ſuppoſitis, vnde cum dicitur, B *Chriſtus incepit eſſe.* inceptio tribuitur ipſi ſuppoſito. Quæ ratio, atque adeo tota hæc doctrina, magnam patitur difficultatẽ, præſertim ſuppoſitis ijs, quæ articulo præcedenti dicta ſunt.

Primò quidem, quia ſubiecta interdum etiã ſtant formaliter, ſi determinentur à prædicatis, vt ibi dictum eſt: ergo hoc ſubiectum, *Chriſtus*, poteſt determinari ab illo prædicato, *incepit*, vt ſtet formaliter pro toto compoſito, quod eſt Chriſtus: ſed illud cõpoſitum verè dicitur incepiſſe; ergo. Confirmatur ad hominem, nam in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, dicunt Thomiſtæ, ſubiectum determinari à prædicato, vt ſtet pro ſuppoſito, quatenus ſubſtat humanitati, vt illa propoſitio ſit per ſe: cum tamen illa ſuppoſitio multo magis ſit aliena à ſignificatione illius termini, *Deus*, qui nullo modo humanitatem ſi- C gnificat. Vnde illa ſententia probabilior eſt, ſi propoſitio fiat ſub nomine Chriſti ſcilicet, *Chriſtus eſt homo*, illa enim eſt per ſe, & formalis prędicatio, quia prædicatum determinat ſubiectum: ergo idem dici poterit de hac, *Chriſtus incepit eſſe.* Confirmatur ſecundo, ex communi modo concipiendi, cum enim dicimus, *hoc album incepit hodie*, non ſignificamus, ipſum ſubiectum incepiſſe ſimpliciter, ſed incepiſſe eſſe album.

Propter hæc & ſimilia argumenta, Scotus in 3. diſtinct. 11. q. 3. dicit, illam propoſitionem in rigore ſermonis eſſe veram. (Scoti.) A qua ſententia parum diſcrepat Bonauentura art. 2. q. 2. quamuis varijs diſtinctionibus vtatur. Et Durand. diſtinct. 12. q. 1. qui dicit, illam eſſe æquiuocam & diſtinguendam. (Bonau. Durand.) Hi tamen D omnes ſimpliciter negant hanc, *Verbum incepit eſſe*, quia hæc repugnat ęternitati Verbi: nec ſequitur per communicationem idiomatum, ex illa, *Chriſtus incepit eſſe*, quia mutatur formalis ſuppoſitio in materialẽ, atque adeò variatur appellatio, nam in vna tribuitur inceptio Chriſto vt ſic, in alia autem Verbo. Nec modus loquendi Sanctorum videtur ab hac ſententia alienus. Auguſtinus enim tractat. 105. in Ioan. ait: (Auguſt.) *Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediator Chriſtus*, ſi ergo non erat, incepit eſſe. Deinde Nazianzenus orat. 35. numer. 72. dicit Chriſtum eſſe factum, quod perinde eſt. (Nazian.) Denique Leo Papa in dicto ſer. 3. Penteçoſt. c. 2. dicit, Chriſtum eſſe *temporalem*, quod eſt dicere, incepiſſe. (Leo Pap.)

E Nihilominus ſententia D. Thomæ eſt communior Doctorum, cum Magiſtro in 3. diſtinct. 11. & 12. vbi Palud. Heruæus, Capreolus, & alij. Marſil. q. 9. in fine, Caietanus late hic, qui refert varia argumenta Scoti & Durandi, & illa ſoluit. (Magiſt. Palu. Heruæus. Capreol. Marſil. Caiet.) Ratio vero D. Thom. quæ eſt fundamentum huius ſententiæ, ita explicãda eſt. Nam, licet illa propoſitio, *Chriſtus incepit eſſe* affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam, *Chriſtus aliquando non fuit*: hæc verò eſt falſa, quia eius contradictoria eſt de fide, quia Chriſtus ſemper fuit, eſt enim æternus, iuxta illud Ioan. 8. (Ioan 8.) *Antequam Abraham fieret, ego ſum.* Et ad Heb. 13. (Hebr. 13.) *Ieſus Chriſtus heri, & hodie ipſe & in ſecula*: non poſſunt autem de Chriſto verificari contradictoria, etiam per

com-

communicationem idiomatum, quia negatio ſimpliciter omnia negat, vt nos etiam ſuprà dicebamus

Vnde licet Chriſtus poſsit vocari ſpritualis, & materialis, nō poteſt negari, quod ſit ſpiritualis vel omnipotens; vnde ſicut hæc ſimpliciter eſt falſa, *Chriſtus non eſt omnipotens*, ita & hæc, *Chriſtus non eſt æternus*; ergo & illa, Chriſtus incepit eſſe, quæ hanc includit. Confirmatur primò, quia hæc ſimpliciter eſt falſa. Chriſtus habuit ex matre ſuum eſſe ſimpliciter, ſed hoc ſignificatur per illam propoſitionem, nam eſſe abſolute dictum ſeu ſecundum adiacens, vt Dialectici dicunt, ſignificat eſſe ſimpliciter illius rei cui tribuitur. Vnde confirmatur ſecundo, nam in illa propoſitione ſimpliciter prolata *Chriſtus incepit eſſe*, inceptio attribuitur eſſe diuino, quod eſt eſſe ſimpliciter Chriſti; ſecus verò erit, ſi addatur determinatio, *in quantum homo*, quia iam tunc ratione illius inceptio attribuitur eſſe humano.

Fulgent. Inter has ſentētias, quod ad rem attinet, nulla eſſe poteſt differentia, quam Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 10. optimè his verbis complexus eſt. *Verbum incepit eſſe Chriſtus, Verbum tamen manſit æternum, & caro in ipſo ſumpſit initium.* Quod ad modum verò loquendi attinet, quanquam prior ſentētia ſit probabilis, quia ille vſus vocum, & ſenſus illius locutionis non eſt omnino alienus à ſignificatione terminorum, neq; à communi modo loquēdi hominum, nihilominus tamen ſimpliciter & in rigore ſententia D. Thoma verior eſt & ſecurior, quia non dicitur aliquis ſimpliciter & abſolutè incipere eſſe, niſi denuo acquirat præcipuum ac principale eſſe ſuum: Chriſtus autē non acquiſiuit denuo illud eſſe, quod in ipſo eſt primarium, atq; adeo eſſe ſimpliciter, & ideò huic prædicato non poteſt conuenire, vt determinet ſubiectum illo modo, quo prima ſententia aſſerebat, quia prędicatum ſignificans inceptionem, cadit ſuper eſſe abſolute dictum, atque adeo ſuper eſſe ſimpliciter: non ergo poteſt determinare ſubiectum in ordine ad eſſe ſecūdum quid, reſpectu ſuppoſiti, pro quo ſupponit. Tum etiam, quia prædicatum negatiuum non determinat ſubiectum, ſed ſimpliciter negat: propter quod hæc eſt falſa, Chriſtus non eſt omnipotens, quia reuera non ſignificat, non eſſe omnipotentem, ſecundum humanam naturam, ſed ſimpliciter & abſolutè: propter quod etiam hæc eſt falſa, Chriſtus non fuit ab æterno. Illa vero propoſitio, Incepit eſſe, includit hanc negationem, & per illam exponitur, vt dictum eſt, & conſtat ex Dialectica. Et per hoc ſatisfactum eſt argumentis primæ ſententiæ.

Vnde à fortiori conſtat hanc eſſe falſam, Chriſtus incepit eſſe Deus, tum quia includit illam negatiuā, aliquando non fuit Deus: tum quia quod incipit eſſe tale, ſupponitur actioni, per quā incipit eſſe tale; quod hic dici non poteſt, vt articul. 7. tractatum eſt. De hac vero propoſitione, Chriſtus eſt factus, idem indicat D. Thom. quod de hac, Chriſtus incipit eſſe, quia fieri ſimpliciter dictum, refertur ad eſſe ſimpliciter illius ſubiecti, cui tribuitur, vnde includit eandem negationem, quam verbum, *incipit*. Non eſt autem idem de his prædicatis, *natus ex virgine*, ſeu *mortuus*, quia hæc ex vi ſuæ negationis ſolum referuntur ad eſſe humanum, ſecundum quod natus eſt Chriſtus, vel mortuus.

ARTICVLVS X.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.

110. 3.d.1.q.4. ar.2 q.1.c. & q.2 ad2. Et 3.d 10. q 1 art. 1 q. 2 & d.11. ar.3.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quod hæc ſit falſa: Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura, vel, incepit eſſe. Nihil enim in Chriſto eſt creatum niſi humana natura. Sed hæc eſt falſa, Chri- A *ſtus, ſecundum quod homo, eſt humana natura. Ergo hæc etiam eſt falſa, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.*

*2. Præterea, prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione poſito, quam de ipſo ſubiecto propoſitionis: ſicut ſi dicam, corpus, ſecundum quod coloratum, eſt viſibile, ſequitur quod coloratum ſit viſibile. Sed hæc non eſt abſolutè (ſicut dictum eſt *) concedenda, homo Chriſtus eſt creatura. Ergo neque hæc, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt creatura.* *Art. præc.*

3. Præterea, Quicquid prædicatur de quocunque homine, ſecundum quod homo, prædicatur de eo per ſe & ſimpliciter, idem enim eſt per ſe, & ſecundum quod ipſum, vt dicitur 5. Metap. Sed hæc eſt falſa, Chriſtus eſt per ſe, & ſimpliciter creatura. Ergo etiam hæc eſt falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura.* B *Lib 5. Metaphy. tex. 28, tom. 3.*

Sed contrà, omne quod eſt, vel eſt creator, vel creatura. Sed hæc eſt falſa, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creator. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura.

a Reſpondeo dicendum, quod cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, hoc nomen, homo, poteſt reſumi in reduplicatione, vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Si quidem reſumatur ratione ſuppoſiti, cum ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto ſit æternum & creatum, hæc erit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura. Si verò reſumatur ratione humanæ naturæ, ſic eſt vera: quia C *ratione humanæ naturæ, ſiue ſecundum humanam naturam conuenit ſibi eſſe creaturam, vt ſuprà dictum eſt.* Sciendum tamen, quod nomen ſic reſumptum in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura, quam pro ſuppoſito: reſumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter. Idem enim eſt dictu, Chriſtus ſecundum quod homo, ac ſi diceretur, Chriſtus ſecundum quod eſt homo. Et ideò hæc magis eſt concedenda, quam neganda, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet propoſitio magis neganda, quam concedenda: puta, ſi diceretur, Chriſtus, ſecundum quod hic homo, eſt creatura.* ** Art. 8. huius quæſt.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Chriſtus non ſit humana natura, eſt tantum habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ, natum eſt prædicari non ſolum de D *abſtractis, ſed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas eſt creatura, & quod homo eſt creatura.*

Ad ſecundum dicendum, quod ly, homo, ſecundum quod ponitur in ſubiecto, magis reſpicit ſuppoſitum: ſecundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis reſpicit naturam, vt dictum eſt. Et quia natura eſt creata, ſuppoſitum vero increatum: ideo licet non concedatur iſta ſimpliciter, Homo Chriſtus eſt creatura: conceditur tamen iſta, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura.* *In corp. articuli.*

Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui eſt ſuppoſitum ſolius naturæ humanæ, competit quod non habeat eſſe, niſi ſecundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali ſuppoſito ſequitur, ſi ſecundum quod homo eſt creatura, quod ſi creatura ſimpliciter. Sed Chriſtus E *non ſolum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed etiam diuinæ, ſecundum quam habet eſſe increatum: & ideo non ſequitur, ſi ſecundum quod homo eſt creatura, quod ſit ſimpliciter creatura.*

COMMENTARIVS.

QVamuis D. Thomas diſtinctionem præmittat, tamē abſolutè docet, illam propoſitionem debere concedi, quia per illam determinationem poſitam à parte ſubiecti, ſi propriè vſurpetur, determinatur ſubiectum, vt non accipiatur pro ſuppoſito abſolutè & ſecundū ſe, ſed prout ſubſtat humanitati,

con-

Obiectio, Scot. conſtat autem ex dictis, Chriſtum hoc modo verè poſſe dici creaturam. Et ex hoc facilè ſoluitur obiectio, quam hic refert Caietanus ex Scoto in 2. diſt. 11. q. 2. qui primum dicit, non magis hanc propoſitionem eſſe veram, *Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura*, quam illam, *Chriſtus eſt creatura*, quia cum illud, *in quantum*, non ſit conditio diminuens illa propoſitio *Reſponſio.* reduplicata includit propoſitionem de ineſſe, ſeu præiacentem: vnde Gabriel. 3. diſt. 11. quæſt. 1. art. 3. putat, quidquid de Chriſto abſolutè negatur, vel conceditur, etiam cum illa determinatione negandum eſſe, vel concedendum, quod etiam Maior, Almain, & alij ibi inſinuant. Sed hęc regula abſolutè ſumpta nobis non placet, quia ex vi formæ locutionis non ſemper eſt eadem ratio vtriuſque propoſitionis, vt ex dictis facilè patet, quia, quando ſubiectum eſt ſine determinatione, ſolet ſupponere pro ſuppoſito, quaſi materialiter, per determinationem autem fit, vt ſtet formaliter: illa enim determinatio in hac propoſitione, non ſumitur reduplicatiuè, ſed ſpecificatiue, & ideo non oportet, vt poſſit ſimpliciter reſolui in ſuã de ineſſe, quia poterit facile mutari ſuppoſitio & acceptio terminorum. Et hoc modo dici poteſt illa particula, *in quantum*, aliquo modo, non quidem diminuens ſignificationem aut proprietatem terminorum, ſed quaſi limitans & determinans ſuppoſitionem ſubiecti. Et hac etiam ratione, vt D. Tho. hic indicauit, & Caietan. explicuit, quamuis hæc non ſit vera ſimpliciter, *Chriſtus incepit eſſe*, cum prædicta vero limitatione, *in quantum homo*, eſt vera, quia Chriſtus in quantum homo, non eſt æternus, ſicut neq; in quantum homo eſt Deus: ergo in quantum homo, eſt creatura, & incepit eſſe.

Obiectio 2. Secundo vero addit Scotus, etiamſi huiuſmodi modus loquendi verus ſit, tamen eſſe improprium, quia huiuſmodi determinatio ſpecificans, deberet potius poni in ſubiecto, quam in prædicato, vt ſi dicamus Chriſtum incepiſſe ſecundum eſſe humanũ. Et confirmatur hoc, quia aliàs in rigore eſt falſa hæc propoſitio, *Chriſtus in quantum homo, incepit eſſe*, quia illud prædicatum ſignificat eſſe ſimpliciter ipſius Chriſti, vt ſupra dictum eſt: Chriſtus autem non incepit in ſuo eſſe ſimpliciter, etiam in quãtum homo.

Reſponſio. Reſpondetur tamen, proprietatem ſermonis ex cõmuni vſu eſſe accipiendam: at verò iuxta communem & proprium modum loquendi, non ſolum in prædicato, ſed etiam in ſubiecto, poni ſolet determinatio: & meritò, quia per illam indicatur propria ratio, ſecundum quam conuenit ſubiecto tale prædicatum. Vnde fit, vt conſequenter etiam prædicatum accommodetur tali ſubiecto, vt cum dicitur, *Chriſtus in quantum homo, incepit eſſe*, hoc ipſo quod limitatur ſubiectum, vt ſtet pro ſuppoſito humano vt ſic, limitatur etiam prædicatũ, vt ſolum tribuat illi ſubiecto vt ſic inceptionem eſſendi, ſcilicet, in eſſe humano. Et ita ſoluitur confirmatio, nam licet, *eſſe*, abſolutè dictum, & applicatum ſubiecto, ſimpliciter etiam ſumpto, & ſine addito, ſignificet eſſe ſimpliciter illius ſuppoſiti: tamen, quando applicatur ſubiecto ſub determinatione aliqua tantum ſignificat eſſe, quod ſuppoſito ſub tali determinatione cõuenit. Et ita facile concordat hæc doctrina cum ijs, quæ dicta ſunt diſputatione præcedenti, ſectione 4. regula 4. nam hoc prædicatum ſignificans inceptionem abſolutè dictum de ſuppoſito, requirit ſuppoſitum creatum; non vero, ſi dicatur de ſubiecto cum prædicta determinatione. Vnde etiam intelligitur, cum Chriſtus, in quantum homo dicitur creatura, ibi, *creaturam*, non ſignificare aliquod omnino ex nihilo productum, ſed aliquid effectum & productum per actionem aliquam, quia Chriſtus, in quantum homo, nõ eſt ex nihilo productus, quia illud, *in quantum*, non deſignat ſolam humanitatem, ſed totum compoſitum vt ſic, quod non eſt factum ex nihilo, vt conſtat. Vnde ad hoc magis explicandum obſer-A uare oportet, non omnino eſſe idem dicere, *ſecũdum humanitatem, & in quantum homo*, nam prior particula videtur ſolam deſignare humanitatem, quæ omnino eſt creatura producibilis ex nihilo: poſterior vero particula, *in quantum homo*, totum compoſitum deſignat, vt dictum eſt.

Et ex his tandem facilè intelligitur, quod vltimo loco addidit D. Tho. ſi addatur ex parte ſubiecti articulus demonſtratiuus, vt dicendo, *Chriſtus, in quãtum hic homo, eſt creatura*, propoſitionem eſſe magis ambiguam: erit enim falſa, demonſtretur ipſum ſuppoſitum. Tamen in rigore & ex proprietate ſermonis, etiam poteſt admittere ſenſum verum: quia hic homo, & formaliter non deſignat ſuppoſitum, ſed ſubſiſtẽtem in hac humanitate, vt ſic, & licet deſignet illud, non tamen abſolute & ſecundum ſe, ſed B vt cum hac humanitate componit hunc hominem, qui ſub hac ratione dici poteſt creatura, vt explicatum eſt.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus. Chriſtus enim eſt Deus per gratiam vnionis. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo habet gratiam vnionis. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus. *III. 3. di. 10 q. 1. art. 1. q. 1. & q. 3 cap.*

C 2. *Prætereà, Dimittere peccata, eſt proprium Dei, ſecundum illud Iſaiæ. 43. Ergo ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus, ſecundum quod homo, dimittit peccata, ſecundum illud Matth. 16. Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, &c. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.*

3. *Prætereà, Chriſtus non eſt homo communis, ſed eſt homo iſte particularis. Sed Chriſtus, ſecundum quod eſt iſte homo, eſt Deus, quia in iſto homine deſignatur ſuppoſitum* D *æternum, quod naturaliter eſt Deus. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.*

Sed contra, Illud, quod conuenit Chriſto, ſecundum quod homo, conuenit cuilibet homini. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus, ſequitur, quod omnis homo ſit Deus, quod patet eſſe falſum.

a *Reſpondeo dicendum, quòd iſte terminus, quod homo, in reduplicatione poſitus, poteſt dupliciter accipi. Vno modò quantum ad naturam, & ſic non eſt verum, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus, quia humana natura eſt diſtincta à diuina ſecundum differentiam naturæ. Alio modo poteſt accipi ratione ſuppoſiti: & ſic, cum ſuppoſitum naturæ humanæ in Chriſto, ſit perſona Filij Dei, cui per ſe conuenit eſſe Deum, verum eſt, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus. Qui tamen terminus in reduplica-* E *tione poſitus magis propriè tenetur pro natura, quam pro ſuppoſito (vt ſuprà dictum eſt*) ideo magis eſt iſta neganda, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus, quàm ſit affirmanda.* *Art. præced. in corpor. & ad 2.*

Ad primum ergo dicendum, quod non ſecundum idem conuenit alicui, moueri ad aliquid, & eſſe illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiæ vel ſubiecti, eſſe autem in actu ratione formæ. Et ſimiliter non ſecundum idem conuenit Chriſto ordinari ad hoc, quod ſit Deus per gratiam vnionis, & eſſe Deum. Sed primum conuenit ſibi ſecundum humanam naturam, ſecundum vero ſecundùm diuinam. Et ideo hæc eſt vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, habet gratiam vnionis: non tamen iſta, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod filius hominis habet in terra A *poteſtatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ ſed virtute naturæ diuinæ. In qua quidem natura diuina conſiſtit poteſtas dimittendi peccata per autoritatem, in humana autem natura conſiſtit inſtrumentaliter & per miniſterium. Vnde Chryſoſtomus ſuper Matthæum,* hoc exponens, dicit: Significanter dixit, In terra dimittendi peccata, vt oſtenderet, quod humanæ naturæ poteſtatem diuinitatis vniuit indiuiſibili vnione, quia etſi factus eſt homo, tamen Dei Verbum permanſit.*

Homil. 30. in Matth. circa me. to 2.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, iſte homo, pronomen demonſtratiuum, hoc nomen, homo, trahit ad ſuppoſitum. Et ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus, ſecundum quod iſte homo, eſt Deus: quam iſta, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

COMMENTARIVS.

B

DIuus Thomas hic eadem diſtinctione vtitur, qua in articulo præcedenti, ſcilicet, ſi dictio, *in quantum*, reduplicet ſuppoſitum, propoſitionem eſſe veram, ſi autem naturam, eſſe falſam. Quia vero prior ſenſus eſt valde improprius, & contra vim illius reduplicationis, quæ in illo ſenſu ſuperflue & ſine fructu fieret, ſequitur, propoſitionem illam ſimpliciter & in rigore falſam eſſe, quia ſignificat, eſſe Deum, conuenire Chriſto formaliter, vt ſubſiſtenti in humanitate, quod falſum eſt. Addit vero D. Thomas, hanc propoſitionem magis poſſe concedi, *Chriſtus, in quantum hic homo, eſt Deus*, quia ille articulus facit, vt prior ſenſus melius hic applicari poſſit, deſignando ſuppoſitum per dictionem illam, *in quantum*: C quam ſententiam non probat Durand. in 3, diſtinct. 10. quæſt. 1. num. 12. & Bonauent. artic. 1. quæſt. 1. & 2. in eandem ſententiam inclinare videtur. Et eſt probabilis ſententia propterea, quæ dixi in ſimili, circa articulum præcedentem: ſed res eſt parui momenti: & reuera videtur etiam hoc modo impropria propoſitio, atque adeo ambigua & diſtinguenda. Hinc vero fit, hanc eſſe magis falſam, *Chriſtus, in quantum Deus, eſt homo*, quia nec ratione naturæ, nec ratione ſuppoſiti poteſt habere vnum verũ ſenſum. Videãtur generales regulæ ſupra poſitæ diſp. præced. ſect. 3. & 4.

ARTICVLVS XII.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis vel perſona.

Inf. 3. d. 10 q. 1. art 2. Et. Ro. 1. le. 3 col.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit hypoſtaſis vel perſona. Illud enim, quod conuenit cuilibet homini, conuenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo: eſt enim alijs hominibus ſimilis, ſecundum illud Phili. 2. In ſimilitudinem hominum factus, ſed omnis homo eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.

2. Præterea, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt ſubſtantia rationalis naturæ, non autem ſubſtantia vniuerſalis: ergo E *ſubſtantia indiuidua. Sed nihil aliud eſt perſona quam rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis.* Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.*

Aliquantulum à prin ſin. 3 pag.

3. Præterea, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt res humanæ naturæ, & ſuppoſitum & hypoſtaſis eiuſdem naturæ. Sed omnis hypoſtaſis & ſuppoſitum & res humanæ naturæ, eſt perſona. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona.

*Sed contra, Chriſtus, ſecundum quod homo, nõ eſt perſona æterna. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit perſona, ſequeretur, quod in Chriſto ſint duæ perſonæ, vna temporalis & alia æterna. Quod eſt erroneum, vt ſupra dictum eſt.**

q. 2. art. 2. & 6.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, iſte terminus homo, in reduplicatione poſitus, poteſt accipi vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Cum ergo dicitur: Chriſtus ſecundum quod homo: eſt perſona, ſi accipiatur ratione ſuppoſiti, manifeſtum eſt, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt perſona, quia ſuppoſitũ humanæ naturæ nihil aliud eſt, quam perſona Filij Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, ſic poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quod humanæ competat eſſe in aliqua perſona. Et hoc etiam modo verum eſt: omne enim, quod ſubſiſtit in humana natura, eſt perſona. Alio modo poteſt intelligi, vt naturæ humanæ in Chriſto propria perſonalitas debeatur, cauſata ex principijs humanæ naturæ. Et ſic Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt perſona, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſum ſubſiſtens à diuina natura, quod requirit ratio perſonæ.*

art. 10 huius q.

*Ad primum ergo dicendum, quod omni homini conuenit eſſe perſonam, ſecundum quod omne ſubſiſtens in humana natura eſt perſona. Sed quod eſt proprium homini Chriſto, quod perſona ſubſiſtens in humana natura eius, non ſit cauſata ex principijs humanæ naturæ, ſed ſit æterna. Et ideo vno modo eſt perſona, ſecundum quod homo, alio modo non, ſicut dictum eſt.**

In corpore articuli.

Ad ſecundum dicendum, quod ſubſtantia indiuidua, quæ ponitur in definitione perſonæ, importat ſubſtantiam completam per ſe ſubſiſtentem ſeparatim ab alijs: alioquin manus hominis poſſet dici perſona, cum ſit ſubſtantia quædam indiuidua, quia tamen eſt ſubſtantia indiuidua, ſicut in alio exiſtens, non poteſt dici perſona. Et eadem ratione, nec humana natura in Chriſto, quæ tamen poteſt dici indiuiduum, vel ſingulare quoddam.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut perſona ſignificat quid completum, & per ſe ſubſiſtens in natura rationali, ita hypoſtaſis, ſuppoſitum, & res naturæ, in genere ſubſtantiæ ſignificant quiddam per ſe ſubſiſtens. Vnde, ſicut humana natura non eſt per ſe perſona ſeorſum à perſona Filij Dei: ita enim non eſt per ſe hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, vel res naturæ. Et ideo in ſenſu, in quo negatur iſta, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona, oportet etiam negari omnes alias.

COMMENTARIVS.

D

DIuus Thom. fere ſub eadem diſtinctione reſpõdet, & in ſumma ſentit, illam propoſitionem eſſe ambiguam & diſtinguendam. Aduertendum autem videtur ex Altiſiod. lib. 3. Summæ. tract. 1. cap. 1. quæſt. 8. diſtinctionem illam, *in quantum*, non debere applicari homini, vel humanitati in communi, quia vt ſic abſtrahit à perſonis: debet ergo applicari homini ſeu humanitati vt ſubſiſtenti in re ipſa: & hoc modo fere idem eſt dicere, Chriſtum, in quantum hominem, vel in quantum hunc hominem, eſſe perſonam. Hoc autem modo duplex videtur eſſe poſſe ſenſus non improprius huius propoſitionis. Primus eſt, Chriſtum ab humanitate habere, quod ſit perſona, quomodo ſumitur, *in quantum*, reduplicatiue: & ſic eſt plane falſa propoſitio, quia ſignificat, Chriſtum eſſe perſonam creatam, cuius veluti cauſa & radix eſt humanitas. Secundus ſenſus eſt, Chriſtũ etiam vt ſubſiſtentem in humana natura eſſe perſonam, quomodo ſumitur, *in quantum*, ſpecificatiue: & ita eſt propoſitio veriſſima, vt per ſe conſtat, & hic eſt ſenſus D. Tho. in hoc articulo, & aliorum Theologorum in 3. d. 10. Bonauent. Ricard. Durand. & Alenſ. 3. parte quæſtione 6. mem. 2. articulo quarto. Neque in hoc occurrit difficultas explicatione digna.

Altiſiod.

Bonau. Ricard. Durand. Alenſ.

Solum quæri poteſt, an ſaltem concedi poſſit, Chriſtum in quantum hominem, eſſe perſonam humanam, eo ſenſu, quo ſupra articul. 1. dictum eſt, eſſe perſonam humanam. Reſpondetur, illam propoſitionem

tionem concedi poſſe & debere in vtroque ſenſu ſu- A pra poſito, vt colligitur ex S. Thoma 4. contra gent.
D. Thom. cap. 49. ad 6. 7. & 10. & Caietan. ſupra quæſt. 2. articu.
Caiet. 5. & Ricard. d. 10. arti. 1. quæſt. 1. ad vltim. Et ratio eſt,
Ricard. quia Chriſtus, vt eſt ſub humanitate, eſt perſona cõpoſita, vt patres loquuntur: ergo eſt perſona humana. Item, licet ab humanitate non habeat, vt perſona ſit, habet tamen, quod humana ſit. Et cum hoc
Alexand. III. optime conſonat, quod definit Alexander III. cap. Cum Chriſtus, de hæreticis, Chriſtum, vt hominem eſſe aliquid, id eſt, primam ſubſtantiam humanam. Nec ſequitur, *Chriſtus, in quantum homo, eſt perſona humana: ergo, in quantum homo, eſt perſona in ſenſu cauſali*: quia reſpectu Chriſti eſt argumentum à ſecundum quid, ad ſimpliciter. Et hactenus de iſta quæſtione. B

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad eſſe, in duos articulos diuiſa.

*Deinde conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad vnitatem in Chriſto in communi. Nam de his quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in ſpeciali, ſuis locis determinandum eſt, ſicut ſupra * determinatum eſt quod in Chriſto non eſt vna tantum ſcientia, & infra * determinabitur, quod in Chriſto non eſt vna tantum natiuitas.*

quæſt. 8.
quæſt. 35

Conſiderandum eſt ergo primo de vnitate Chriſti, quantum ad eſſe. Secundo, quantum ad velle. Tertio, quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum Chriſtus ſit vnum vel duo.

Secundo, vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſtus ſit vnum vel duo.

112

3. d. 6. q. 2. art. 1 & di. 21. q. 1 art 1. q. 2 ad 6 Et 4. cont c. 38. fin. Et vnio art. 1. 2. & 7 & art 3. & 4. per to tum, & arts 5 ad 4.

*Ad primum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non ſit vnum, ſed duo. Dicit enim Auguſt. in primo de Trinitate * quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum: vtrumq; autem homo, propter acceptum hominem. Sed vtrumque dici non poteſt, niſi vbi ſunt duo. Ergo Chriſtus eſt duo.*

Libro 1. de Trinit c 7 in fin. tom 3

*2. Præterea, Vbicunque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud & aliud: dicit enim Auguſtinus. * in Enchirid. Cum in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit, vtrumq; vnus, ſed eſt aliud propter Verbum, aliud propter hominem. Ergo Chriſtus eſt duo.*

Enchi cap 35 à med tom 3.

3. Præterea, Chriſtus non eſt tantum homo, quia ſic purus homo eſſet. Ergo eſt aliquid aliud, quam homo: & ita in Chriſto eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

4. Præterea, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, & eſt aliquid, quod non eſt Pater. Ergo Chriſtus eſt aliquid & aliquid. Ergo Chriſtus eſt duo.

5. Præterea, Sicut in myſterio Trinitatis ſunt tres perſonæ in vna natura, ita in myſterio Incarnationis ſunt duæ naturæ in vna perſona. Sed propter vnitatem naturæ, non obſtante diſtinctione perſonæ, Pater, & Filius ſunt vnum ſecundum illud Ioann. 10. Ego & Pater vnum ſumus. Ergo non obſtante vnitate perſonæ, propter dualitatem naturarum, Chriſtus eſt duo.

Lib. 3 tex. 18 tom. 2.

*6. Præterea, Philoſophus dicit in 2. Phyſi. * quod vnum & duo denominatiue dicuntur. Sed Chriſtus habet dualitatem naturarum. Ergo Chriſtus eſt duo.*

A *7. Præterea, Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma ſubſtantialis aliud, vt Porphyrius dicit, * Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, humana, ſcilicet, & diuina. Ergo Chriſtus eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.*

In prædic. in c. de diffe. to. 1. inter oper. Ariſt.

*Sed contra eſt, quod Boetius dicit in libro de duab. naturis. * Omne, quod eſt, in quantum eſt, vnum eſt. Sed Chriſtum eſſe confitemur. Ergo Chriſtus eſt vnum.*

In lib. an omne quod eſt, bonum ſit.

*Reſpondeo dicendum, quod natura ſecundum ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non poteſt vere prædicari de ſuppoſito ſeu perſona, niſi in Deo, in quo non differt, quod eſt, & quo eſt, vt in prima parte habitum eſt. * In Chriſto autem cum ſint duæ naturæ diuina, ſcilicet, & humana altera earum, ſcilicet, diuina, poteſt de eo prædicari, & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim, quod Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine, Chriſtus, & eſt diuina natura, & eſt Deus. Sed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundum ſe in abſtracto, ſed ſolum in concreto, prout, ſcilicet, ſignificatur in ſuppoſito. Non enim vere poteſt dici, quod Chriſtus ſit humana natura quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito, Dicitur autem, quod Chriſtus eſt homo, ſicut & quod Chriſtus eſt Deus, Deus autem ſignificat habentem deitatem: & homo ſignificat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen, homo, & aliter per hoc nomen, Ieſus, vel Petrus. Nam hoc nomen, homo, importat habentem humanitatem indiſtincte, ſicut & hoc nomen, Deus, indiſtincte importat habentem deitatem, hoc autem nomen, Petrus vel Ieſus, importat diſtincte habentem humanitatem, ſcilicet, ſub determinatis indiuidualibus proprietatibus: ſicut & hoc nomen, Filius Dei importat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus autem dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas; & ideo ſi ambæ naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur, quod Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecundum rationem ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum vel duo. Quidam autem poſuerunt in Chriſto duo ſuppoſita, ſed vnam perſonam, quæ quidem videtur ſe habere ſecundum eorum opinionem tanquam ſuppoſitum completum vltima completione. Et ideo, quia ponebant in Chriſto duo ſuppoſita dicebant, Chriſtum eſſe duo neutraliter, ſed quia ponebant vnam perſonam, dicebant Chriſtum vnum maſculine: nam neutrum genus deſignat quiddam informe, & imperfectum: genus autem maſculinum deſignat quiddam formatum & perfectum. Neſtoriani autem ponentes in Chriſto duas perſonas, dicebant: Chriſtum non ſolum eſſe duo neutraliter, ſed etiam duo maſculine. Quia vero nos ponimus in Chriſto vnam perſonam & vnum ſuppoſitum (vt ex ſupra dictis patet *) ſequitur, quod dicamus, quod non ſolum Chriſtus eſt vnus maſculine, ſed etiam, quod eſt vnum neutraliter.*

1. par q. 3. art 3 & 4.

q. 2. artic. 2 & 6.

c *Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Auguſtin. * non eſt ſic intelligendum, quod ly, vtrumque, teneatur ex parte prædicati, quaſi dicat, quod Chriſtus ſit vtrumque, ſed tenetur ex parte ſubiecti. Et tunc ly, vtrumque, ponitur non quaſi pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus duas naturas in concreto. Poſſum enim dicere, quod vtrumque ſcilicet, Deus & homo, eſt Deus, propter accipientem Deum: & vtrumque ſcilicet, Deus & homo, eſt homo, propter acceptum hominem.*

citatum in argum.

d *Ad ſecundum dicendum, quod, cum dicitur, Chriſtus eſt aliud & aliud, locutio eſt exponenda, vt ſit ſenſus, habens aliã & aliam naturã Et hoc modo exponit Auguſtin. † in libro cõtra Felicianum. Vbi cum dixiſſet, In mediatore Dei & hominum, aliud Dei Filius, aliud hominis Filius, ſubdit. Aliud (inquam) pro diſcretione ſubſtantiæ, nõ alius pro vnitate perſonæ. Vnde Gregorius Nazianzenus in Epiſtola ad Clidonium dicit. † Si oportet compendioſe dicere, aliud quidẽ & aliud, ea, ex quibus* Sal-

capit. in fin. tom. 6.

Ad Clidon. epiſt. 1. inter prin. & medium incipit Honorandiſſimo.

Saluator eſt: ſi quidem non idem eſt inuiſibile viſibili, & quod abſq; tempore, ei, quod ſub tempore, non autem alius & alius, abſit, hæc enim ambo vnum.

e *Ad tertium dicendum, quod hæc eſt falſa, Chriſtus eſt tantum homo: quia non excludit aliud ſuppoſitum, ſed aliam naturam: eo quod termini in prædicato poſiti, formaliter tenentur. Si vero adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet vera locutio: puta, Chriſtus eſt tantum id, quod eſt homo. Non tamen ſequitur, quod ſit aliquid aliud, quam homo: quia ly, aliud, cum ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, proprie refertur ad ſuppoſitum (ſicut & omnia relatiua facientia perſonalem relationem) ſequitur autem, ergo habet aliam naturam.*

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, ly, aliquid, tenetur pro natura diuina, B *quæ etiam in abſtracto, prædicatur de Patre & Filio. Sed cum dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod non eſt Pater, ly, aliquid, tenetur, non pro ipſa natura humana, ſecundum quod ſignificatur in abſtracto; ſed ſecundum quod ſignificatur in concreto: non quidem ſecundum ſuppoſitum diſtinctum: ſed ſecundum ſuppoſitum indiſtinctum, prout, ſcilicet, ſubſtat naturæ, non autem proprietatibus indiuiduantibus. Et ideo non ſequitur, quod Chriſtus ſit aliud & aliud, vel quod ſit duo: quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto, quod eſt perſona Filii Dei, non ponit in numerum cum natura diuina, quæ prædicatur de Patre & Filio.*

Ad quintum dicendum, quod in myſterio diuinæ Trinitatis natura diuina prædicatur etiam in abſtracto de tribus perſonis, C *& ideo ſimpliciter poteſt dici, quod tres perſonæ ſint vnum. Sed in myſterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abſtracto de Chriſto, & ideo non poteſt ſimpliciter dici, quod Chriſtus ſit duo.*

Ad ſextum dicendum, quod duo dicitur, quaſi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, ſed in ipſo, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de ſuppoſito, quod importatur per hoc nomen, Chriſtus. Quanuis igitur Chriſtus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem ſuppoſitorum, non poteſt dici Chriſtus eſſe duo.

Ad ſeptimum dicendum, quod alterum, importat diuerſitatem accidentis, & ideo diuerſitas accidentis ſufficit ad hoc quod aliquis ſimpliciter dicatur alterum. Sed, aliud importat D *diuerſitatem ſubſtantiæ: ſubſtantia autem dicitur, non ſolum natura, ſed etiam ſuppoſitum: vt dicitur in 5. Metaph.* & ideo diuerſitas naturæ non ſufficit ad hoc, quod aliquid ſimpliciter dicatur aliud, niſi adſit diuerſitas ſecundum ſuppoſitum. Sed diuerſitas naturæ facit aliud ſecundum quid, ſcilicet, ſecundum naturam, ſi non adſit diuerſitas ſuppoſiti.*

Lib 5 metaph tex. 15. tom. 3.

COMMENTARIVS.

Videtur magis D. Thomas tractare hoc loco modum loquendi in hac quęſtione, quam rem ipsā, res enim ipſa ſatis in quæſtione ſecunda tractata & explicata videtur: ibi enim oſtenſum eſt, Chriſtum E eſſe vnam perſonam ex duabus naturis compoſitam non accidentaliter, ſed per ſe ac ſubſtantialiter. Hic ergo inquiritur, an hoc ſatis ſit, vt Chriſtus ſimpliciter dicatur vnus, vel vnum: nam licet D. Thomas in titulo tãtum proponat, an Chriſtus ſit vnum, vel duo in neutro genere, vt Caietanus aduertit, tamen in articulo, tam in neutro genere, quam in maſculino ſatisfacit quæſtioni.

Scotus.

b Reſpondet ergo D. Thomas duplici aſſertione. Prima eſt, *Chriſtus eſt vnus*, etiamſi hoc prædicatum maſculine ſumatur. In qua conueniunt cum D. Th. Scholaſtici in 3. diſtinction. 6. vbi bene Scotus quæſtion. 2. & res eſt certa de fide. Quæ probari poteſt primo, omnibus Scripturę teſtimoniis, quibus in ſu-

A perioribus oſtenſum eſt, vnum & eũdem eſſe Deum & hominem, ad Timot. 2. *Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus*. Secundo ita docent Concilia omnia, quæ de hoc myſterio loquuntur. Epheſinum in confeſſione fidei, & canon. 2. & 3. vbi damnantur, qui Chriſtum in duo diuidunt, Chalcedon. actio 1. V. Synodo, actio. 8. VI. Synod. action. 11. & 18. Concil. Lateranen. ſub Martin. I. Et denique, vbi cunque agitur contra Neſtorium, definitur, Chriſtum eſſe vnam perſonam compoſitam: & in Symbolo Athanaſij, *Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus*, & infra, *Nam ſicut anima rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, & infra, *vnus omnino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ*, & in Symbolo Niceno, *Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtum*, & Eutych. Pap. de Chriſto loquens, inquit, B *Vtrinque vnus exiſtens, dum ipſe ex vnitis in id ipſum naturis, naturæ vtriuſque res eadem eſt*: & Leo Papa epiſtola 95. alias 97. ad Leonem Auguſtum cap. 2. *Cum ergo*, inquit, *vnus ſit Dominus Ieſus Chriſtus, & veræ Deitatis, veræque humanitatis in ipſo vna prorſus eademque perſona ſit, &c.* & infra, *Inſeparabiliter vnus, atque idem eſt, & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem*: & ibidem multa congerit Patrum teſtimonia in huius veritatis cõfirmationem. Idem Ambroſ. libro 2. de Fide cap. 4. Auguſtin. in Enchirid. cap. 38. & tractat. 78. in Ioan. dicit, *Vtrumque ſimul, ſcilicet, Deus, & homo, non duo, ſed vnus Chriſtus*. Fulgent. libr. de Incarnat. cap. 11. in huius cõfirmationem, adducit illud Matthæi 28. *Baptizantes* C *eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, adiungẽs, quod Actorum 2. & ad Romanos 6. dicitur Baptiſmus dari in nomine Chriſti. *Nam, quia omnino vnus*, inquit, *eſt Filius & Chriſtus Deus homo, quod datur in nomine Filii, dari dicitur in nomine Chriſti*, ſimilia habet Petr. Diaconus libro de Incarnation. cap. 3. & ex profeſſo probat Damaſcenus libro tertio de Fide capite 5. 7. & 11. & Cyrillus Alexandrin. libro de fide ad Theodoſi. dicit, poſt vnionem non poſſe intelligi Chriſtum eſſe duo. *Quia licet mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio*, inquit, *vtriuſque in vnitatem concurſum non excludit, vnus itaque ad numerum eſt Chriſtus* Ratio vero eſt, quia, *vnus*, maſculine & ſimpliciter dictus, indicat vnitatem ſuppoſiti ſeu D perſonæ, vt ex communi modo loquendi conſtat: vnde in Trinitate tres perſonæ, licet dicantur vnum in neutro, & vnus Deus, non tamen vnus ſimpliciter, ne ſignificetur vnitas perſonæ. *Vnus*, enim hoc modo ſumptus, adiectiuus terminus eſt, & ideo ſimpliciter poſitus à parte prædicati, ſuum ſignificatum applicat ſupra ſuppoſitum ſubiecti. Tandem Chriſtus eſt vnus homo, & vnus Deus, & vnus Deus homo, ergo.

1. Tim. 2. Conc. Epheſin. Chalcedon. V. Synod. VI. Synod. Conc. Lateran. Symbol. Athanaſ. Symbol. Nicen. Eutychia. Pap. Leo Pap. Ambroſ. Auguſt. Fulgen Matth 28. Act. 2. Rom. 6. Petr. Diac. Damaſc. Cyril. Alexand.

Secunda aſſertio Diui Thomæ eſt, Chriſtum etiam eſſe vnum ſimpliciter, & abſolute, quamuis illud prædicatum in neutro genere ſumatur. Conſentiunt etiam Theologi ſupra citati. Marſil. quæſtione 6. articulo 3. dub. 1. ad quartum, dicit, in Chriſto eſſe plura indiuidua, licet ipſe non ſit plura, ſed illud primum dixit propter plures naturas. Et hæc concluſio E etiam ſumitur ex omnibus teſtimonijs citatis, nam hoc etiam intendunt, vt bene notauit Nicetas libro 3. Theſaur. cap. 38. & conſtat, quia hoc ſenſu definiunt in Chriſto eſſe veram vnitatem per propriam compoſitionem, & vnitionem ſine imperfectione. Et hinc ſumitur ratio concluſionis, quia, *vnum*, cum ſubſtantiue dicatur, ſignificat, vel vnum ſuppoſitũ vel vnum indiuiduum, vel vnum ens: ſed Chriſtus eſt vnum ſuppoſitum, & vnum indiuiduum vtriuſque naturæ, & vnum ens, non ſimplex, ſed compoſitum: quia compoſitio ex multis rebus, præſertim ſi ſubſtantialis ſit, & ex eis reſultet vnum per ſe, non tollit vnitatem ſimpliciter: at vero licet in Chriſto ſint plures naturæ tamen illæ ſubſtantialiter cõiunguntur ad conſtituendum per ſe vnum. Alia ratione

Marſil. Nicet.

hoc probat Diuus Thomas, quia in Chriſto non ſunt aliqua duo, quæ de ipſo prædicari poſſint, quia licet in illo ſint duæ naturæ humanitas & diuinitas, tamẽ illæ in abſtracto: & vt duæ ſunt, non poſſunt prædicari de Chriſto: ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt duo: ergo eſt vnum, ſicut humanitas licet ex anima & corpore conſtet, quæ duo ſunt, tamen, quia anima & corpus nõ prædicantur de humanitate, ſed compoſitum ex illis, ideo ſimpliciter nõ eſt duo ſed vnũ.

Durand. Contra hanc D.Tho. doctrinam ſentit Durand. in 3. diſtinct. 6. q. 1. art. 2. qui dicit, Chriſtum ſimpliciter non eſſe dicendum vnum, neque plura, ſed cum addito, eſſe vnum ſuppoſitum, & habere duas naturas. Sed multum errat in modo loquẽdi, neq; affert probabile fundamentum, cui oportet ſatisfacere.

Solet vero hic diſputari circa rationem D. Thom. quamuis Chriſtus non ſit duæ naturæ diuiſiue, an complexiue poſſit dici, quod ſit duæ naturæ, ſiue humanitas, & diuinitas. Sed de hoc dubio ſatis dictum eſt diſputatione præcedenti ſect. 2. in fine.

D. Thom. 1. Argum. Auguſt. c Argumentum primum D. Thomæ. fundatur in teſtimonia Auguſt. lib. 1. de Trinit. ca. 7. circa finem, vbi ſic inquit. *Quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumq; Deus, & vtrumq; homo: ſed vtrumq; Deus propter accipientem Deum, vtrumq; autem homo propter acceptum hominem*: vbi verbum illud, *vtrumq;*, videtur indicare Chriſtum eſſe plura: exponit autem D. Thom. Auguſtinum poſuiſſe nomen illud, *vtrumq;*, non pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus idem ſuppoſitum ſub diuerſis naturis, ſcilicet, *Deus & homo*. *Auguſt.* Aliter exponi poſſet mens Auguſtini ex alio eius loco ſupra citato tractat 78. in Ioan. vt ſcilicet, nomen illud, *vtrumq;*, propter duas naturas poſitum ſit, ita vt ſenſus ſit, vtramque ſimul vnũ eſſe, ſeu componere Chriſtum, qui ſenſus ex verbis eius colligi videtur, ſic enim inquit, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinam, ſcilicet, qua æqualis eſt Patri, humanam, qua maior eſt Pater, vtrumq; autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non trinitas, Deus: ſicut enim vnus eſt homo, anima rationalis & caro, ſic vnus eſt Chriſtus, Deus & homo, ac per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis, & caro.* Vbi ex contextu conſtat illud verbum, *vtrumque*, ad vtramque naturam referri: & eundem eſſe ſenſum alterius loci, patet ex verbis ſequentibus, cum enim dixiſſet. *Vtrumque Deus & homo*, ſubdit, *Neq; enim illa ſuſceptione alterum eorum in alterum conuerſum eſt, nec diuinitas in creaturam, nec creatura in diuinitatem.* In hoc autem ſenſu explicari poteſt hæc propoſitio in ſenſu cauſali, iuxta ſupra dicta, diſput. præceden. ſect. 2.

d In ſecundo, tertio, & ſeptimo argumento, inſinuat D. Thomas dubium, an Chriſtus poſſit dici aliud & aliud, & quidem D. Thomas hic ſimpliciter videtur negare hanc locutionem, & rationem reddit ad 3. quia, cum, *aliud*, ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, proprie refertur ad ſuppoſitum, & hanc ſententiam ſequitur Scotus diſtinct. 6. *Scot. D. Thom.* At vero idem D. Thomas ſupra qu. 2. articu. 3. ad 1. expreſſe docuit contrariam ſententiam, dicens: *Sicut alterum & alterum in creaturis non ſignificant diuerſitatem ſuppoſitorum, ſed formarum accidentalium: ita aliud & aliud in Chriſto, non ſignificare diſtincta ſuppoſita, ſed diuerſas naturas ſubſtantiales*: quam ſententiam ſequũtur Palud. & Ricard. dicta diſtinct. 6. & VValdenſ. lib. 1. Doctrin. fidei antiq. cap. 22. & videtur eſſe expreſſa ſententia Damaſc lib. 3. de Fid. cap. 7. dicentis. Aliud, *perſonam indicat*, aliud, *naturam*: vnde Auguſt. lib. contra Felician. cap. 11. *In homine, inquit, non alius homo anima, alius homo corpus, ſed aliud anima, aliud corpus, ſic in Mediatore, aliud* Dei Filius, *aliud hominis filius, ſed non alius, & alius, ſed vnus & idem.* Idem fere in enchirid cap. 35. & 36. Et confirmari poteſt, nam, ſi *aliud & aliud* diceret diuerſitatem ſuppoſitorum, in Trinitate Pater & Filius poſſent dici aliud & aliud, quod eſt contra omnes Sanctos, Aug. & Damaſ. ſupra Nazian. &

Palud. Ricard. VValden. Damaſc. Auguſt. Nazian.

A lios, quos ſtatim referam. Quod ſi reſpondeatur relatiuum, *aliud*, dicere diuerſitatem ſuppoſiti & naturæ, & ex ſecundo capite illam locutionem in Trinitate eſſe falſã. Contra hoc eſt ratio, quæ ex D. Thõ. ſupra deſumitur, quia, *alterum & alterum* non dicunt diuerſitatem ſuppoſiti, nam idem dicitur alter à ſe ipſo, ſi accidentaliter mutatus ſit: ergo neq; *aliud & aliud* neceſſario dicit diuerſitatẽ ſuppoſitorum: nam licet ſit relatiuum ſubſtantiæ, ſolũ dicit diuerſitatem eſſentialem in natura ſubſtantiali.

Chriſtus nõ poteſt dici alius & alius. In hac re primo certum eſt, Chriſtum non poſſe dici alium & alium. Ita docẽt Patres citati quia, ſicut *vnus maſculine*, proprie refertur ad vnitatem perſonæ, ita, *alius*, ad eiuſdem diſtinctionẽ, & ideo in Trinitate Pater dicitur alius à Filio. *An poſſit dici aliud & aliud.* Secũdo eſt certũ, in Chriſto eſſe aliud & aliud, quia natura diuina eſt aliud ab humana, & è cõuerſo, quomodo Nazian. *Aliud* B inquit, *& aliud ſunt, ex quibus eſt Saluator, non tamen alius atq; alius, ambo enim hac connexione vnũ ſunt*: cuius contrarium dicit eſſe in Trinitate, vbi Pater eſt alius à Filio, non aliud. Quæ doctrina Nazian: refertur, & ꝓbatur in Concil. Chalced. actio. 4. & ſimilem habet Athanaſ. epiſt. ad Epiſt. ſub fin. Cyril. lib. de Incarna. c. 36. vbi dicit, Chriſtum eſſe Deum & hominem, ſecundum aliud & aliud. Leo Pap. epiſt. 10. c. 4. *Quamuis in Domino Ieſu Chriſto Dei & hominis vna perſona ſit, aliud tamen eſt, vnde contumelia in vtroq; communis, aliud, vnde communis eſt gloria.* *Conc. Chal. Athan. Cyrill. Leo Pap.* Tertio illa propoſitio, *Chriſtus eſt aliud & aliud*, neganda potius eſt, quam concedenda, quia iuxta cõmunem ſignificationem & ſenſum eius, ſignificando diuerſitatem in natura ſubſtantiali, ſignificat etiã diuerſitatem in ſuppoſito, C quia ſignificat diuerſitatem ſimpliciter, quæ includit vtramq; diſtinctionem, in quo differt ab illo relatiuo, *alterum*, quod tãtum dicit diuerſitatem ſecũdum quid. Et licet fortaſſe contrarium probabiliter defendi poſſet, tamen cum propoſitio ſit ambigua, & poſſit facere erroneum ſenſum, ſimpliciter admittenda non eſt: dicatur ergo Chriſtus habere aliud & aliud, & eſſe Deum & hominem ſecundum aliud & aliud, & componi ex his, quæ ſunt aliud & aliud: non vero ſimpliciter eſſe aliud, & aliud.

In ſolutione ad 3. docet D. Tho. hanc propoſitionem eſſe falſam, *Chriſtus eſt tantum homo*, quia illa dictio excluſiua poſita in prędicato cadit ſupra formale eius, vnde excludit aliam naturam, non aliud ſuppoſitũ, vnde eadem ratione hæc etiam eſt falſa, *Chriſtus eſt tantum Deus*, & conſtat, quia eſt vtrumq;: ergo non eſt tantum alterum illorum.

D *Obiect.* Quod ſi obijciatur, quia illa dictio excluſiua ita reſoluẽda eſt, quia Chriſtus eſt homo, & nõ eſt aliud, quã homo: ſed vtraq; eſt vera, quia iuxta dicta, Chriſtus non eſt aliud, & aliud. *Reſponſio.* Reſpondet D. Tho. illam propoſitionem excluſiuam nõ ita eſſe exponendam: ſed hoc modo *Chriſtus eſt homo, & non habet aliud eſſe, quam hominis*, & hæc poſterior falſa eſt. Quam doctrinam admittunt Scotus, & fere alij Theologi in 3. diſt. 6. & eſt cõſentanea Damaſc. lib. 3. de Fid. c. 7. *Scotus. Damaſc.* qui addit hanc locutionem poſſe admitti. *Totus Chriſtus eſt homo, & totus Chriſtus eſt Deus, & Chriſtus eſt totus homo, & Chriſtus eſt totus Deus.* Et quidem in his poſterioribus locutionibus, cum particula, *totus*, eſt pars prædicati, nulla eſt difficultas, quia, vt bene Damaſcenus inquit, in eis ſolum ſignificatur, Chriſtum E eſſe perfectum Deum, & perfectum hominem, & habere in ſe totam Dei naturã, & totã hominis naturã: at vero in prioribus locutionib. vbi particula, *totus*, eſt pars ſubiecti, & coniungitur cũ Chriſto, cauenda eſt ambiguitas: ſignificari enim per illas poteſt, totã perſonã Chriſti eſſe Deũ, & totam eſſe hominẽ, & ita ſunt veræ, vt recte Damaſc. explicauit: ſignificari etiam poteſt Chriſtum totaliter, vt ita dicam, cõſtitui humanitate vel Diuinitate, atq; adeo, vel Diuinitatẽ ſolã, vel humanitatẽ eſſe totã formã, qua Chriſtus cõſtituitur: & hic ſenſus eſſet falſ⁹, & ideo nõ videtur eſſe loquen-

A loquendum ſine ſufficienti expoſitione. Sic enim dixit Auguſt. ſermon. 30. de verbi Apoſtoli. *Qui Ieſum Chriſtum pluſquam hominem non nouerunt Ieſum Chriſtum vtiq; non nouerunt: ſi enim tantummodo homo eſt, & nihil amplius, non eſt ipſe Ieſus Chriſtus.* Auguſt.

Reliqua argumenta D.Tho. alia expoſitione non indigent.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.

114. 3. d q 1. arti. 2 q 1 col. fin. & diſt. 6. q 2. ar. 2. & vnio. artic. 4 & quodl 9. q 2. art 2 & 6. uſ. 3 c. 216. & 219 lib 3. cap. 13.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non ſit tantum vnum eſſe, ſed duo. B *Dicit enim Damaſc.*. in 3. lib. quod ea, quæ conſequuntur naturam, in Chriſto duplicantur. Sed eſſe conſequitur naturam, eſſe enim eſt à forma. Ergo in Chriſto ſunt duo eſſe.*

2. Præterea, Eſſe Filii Dei eſt ipſa natura diuina, & eſt æternum. Eſſe autem hominis Chriſti non eſt diuina natura: ſed eſt eſſe temporale. Ergo in Chriſto non eſt tantum vnum eſſe.

3. Præterea, In Trinitate quamuis ſint tres perſonæ, eſt tamen vnum eſſe propter vnitatem naturæ. Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ, quamuis ſit vna perſona. Ergo in Chriſto non eſt tantum vnum eſſe, ſed duo.

4. Præterea, In Chriſto anima dat aliquod eſſe corpori, cum ſit forma eius. Sed non dat ſibi eſſe diuinum, cum ſit increatum: C *Ergo in Chriſto eſt aliud eſſe præter eſſe diuinum, & ſic in Chriſto non eſt tantum eſſe.*

Sed contra, Vnumquodq; ſecundum hoc dicitur ens, ſecundum quod dicitur vnum: quia vnum & ens conuertuntur. Si ergo in Chriſto eſſent duo eſſe, & non tantum vnum, Chriſtus eſſet duo, & non vnum.

Reſpondeo dicendum, quod quia in Chriſto ſunt duæ naturæ & vna hypoſtaſis, neceſſe eſt, quod ea, quæ ad naturam pertinent in Chriſto ſint duo, quæ autem pertinent ad hypoſtaſim in Chriſto, ſint vnum tantum. Eſſe autem pertinet & ad naturam & ad hypoſtaſim. Ad hypoſtaſim quidem, ſicut ad id, quod habet eſſe: ad naturam autem, ſicut ad id, quo aliquid habet eſſe. Natura enim ſignificatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quod ea aliquid eſt. ſicut albedine eſt aliquid album, & humanitate eſt aliquis homo. Eſt autem conſiderandum, quod ſi eſt aliqua forma vel natura, quæ non pertineat D *ad eſſe perſonale hypoſtaſis ſubſiſtentis, illud eſſe non dicitur eſſe illius perſonæ ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſicut eſſe album, eſt eſſe Sortis, non in quantum eſt Sortes, ſed in quantum eſt albus. Et huiuſmodi eſſe nihil prohibet multiplicari in vna hypoſtaſi vel perſona: aliud enim eſt eſſe, quo Sortes eſt albus. & quo Sortes eſt muſicus. Sed illud eſſe, quod pertinet ad ipſam hypoſtaſim vel perſonam, ſecundum ſe impoſſibile eſt in vna hypoſtaſi vel perſona multiplicari: quia impoſſibile eſt, quod vnius rei non ſit vnum eſſe. Si igitur humana natura adueniret Filio Dei, non hypoſtatice vel perſonaliter, ſed accidentaliter (ſicut quidam poſuerunt) oporteret in Chriſto duo eſſe: vnum quidem, ſecundum quod eſt Deus, aliud autem ſecundum quod eſt homo. Sicut in Sorte ponitur aliud eſſe ſecundum quod eſt albus, & aliud ſecundum quod eſt homo,* E *quia eſſe album, non pertinet ad ipſum eſſe perſonale Sortis. Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Sortis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Sorte. Et ſi contingeret, quod poſt conſtitutionem perſonæ Sortis, aduenirent Sorti manus, vel pedes, vel oculi (ſicut accidit in cæco nato) ex his non accreſceret Sorti aliud eſſe, ſed ſolum relatio quædam ad huiuſmodi, quia, ſcilicet, diceretur eſſe, non ſolum ſecundum ea, quæ prius habebat, ſed etiam ſecundum ea, quæ ſibi poſtmodum aduenerunt. Sic igitur, cum humana natura coniungatur Filio Dei hypoſtatice vel perſonaliter (vt ſupra dictum eſt*) & non accidentaliter, conſequens eſt, quod ſecundum humanam naturam non* q. 2 art 6.

adueniat ſibi nouum eſſe perſonale, ſed ſolum noua habitudo eſſe perſonalis præexiſtentis ad naturam humanam, vt ſcilicet, perſona illa iam dicatur ſubſiſtere, non ſolum ſecundum diuinam naturam, ſed etiam ſecundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod eſſe conſequitur naturam: non ſicut habentem eſſe, ſed ſicut qua aliquid eſt: perſonam autem ſiue hypoſtaſim conſequitur, ſicut habentem eſſe. Et ideo magis retinet vnitatem ſecundum vnitatem hypoſtaſis, quam habeat dualitatem ſecundum dualitatem naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quod illud eſſe æternum Filij Dei, quod eſt diuina natura, fit eſſe hominis, in quantum humana natura aſſumitur à Filio Dei in vnitatem perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut in prima parte dictum eſt, quia perſona diuina eſt idem cum natura, in perſonis diuinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ: & ideo tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & aliud eſſe naturæ.* 1. p. q. 3. art. 3. & 4.

Ad quartum dicendum, quod anima in Chriſto dat eſſe corpori, in quantum facit ipſum actu animatum: quod eſt dare ei complementum naturæ & ſpeciei. Sed ſi intelligatur corpus perfectum per animam abſq; hypoſtaſi habente vtrumq;, hoc totum compoſitum ex anima & corpore (prout ſignificatur nomine humanitatis) non ſignificatur, vt quod eſt, ſed vt quo aliquid eſt. Et ideo ipſum eſſe eſt perſonæ ſubſiſtentis, ſecundum quod habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis cauſa eſt anima, in quantum perficit humanam naturam, informando corpus.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, non ſolum eſt quæſtio de modo loquēdi, ſed etiam de re ipſa. Et quoniam mens D. Thomæ in toto articulo obſcura eſt, prius res ipſa diſputanda videtur, & deinde ſenſus D.Tho. & vera eius mens ac ſententia explicanda: ipſe enim ſimpliciter docet, in Chriſto eſſe tantum vnum eſſe perſonale. Quid autem intelligat nomine eſſe perſonalis, quomodo etiam illud affirmet eſſe vnum, nō ſatis declarat, neque etiam exponit, quomodo per illud eſſe humanitas ipſa exiſtat, omnia ergo hęc ex ſequenti diſputatione conſtabunt.

DISPVTATIO XXXVI.
In duas Sectiones diſtributa,

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius.

DVO breuiter in hac diſputatione tractanda ſunt. Primum eſt, per quam exiſtentiam humanitas Chriſti in rerum natura exiſtat, alterum vero eſt, an & quomodo eſſe exiſtentiæ Chriſti vnū ſit, quæ diſputatio, quod ad rē ipſam attinet, & præſertim quoad primam eius partem, ad quæſtionem ſecundam Diui Thomæ pertinebat, vbi myſterium ipſum & vnio Incarnationis explicata eſt. Ibi enim videndum erat, an hæc vnio ſit in ipſa exiſtentia increata nec ne: tamen in hunc locum remiſſa eſt, vt hoc conſuetudini daremus, & quia maxime videtur hæc diſputatio neceſſaria ad ea intelligenda, quæ Diuus Thomas in hoc articulo tradit.

SECTIO I.

An humanitas Chriſti formaliter, & intrinſece exiſtat in rerum natura per exiſtentiam increatam vel per propriam & creatam.

PRima ſententia negat, in Chriſti humanitate eſſe aliquam exiſtentiam creatam, ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad exiſtendum per ipſam exiſtentiā increatam Verbi diuini. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum: Caietani hic, Capreol. in 3. diſtin. 6. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 35. & 41. tenet etiam Hen- Caietan. Capreol. Ferrar. Henric.

Henric. quodlib. 3. quæſt. 2. & communiter cenſetur eſſe D. Thom. Quæ ſententia ſupponit vnum metaphyſicum fundamentum, ſcilicet exiſtentiam & eſſentiam in rebus creatis realiter, ſeu ex natura rei, ita diſtingui, vt poſsit natura creata in eſſentia ſua cō ſeruari & priuari ſua exiſtentia, & per alienam terminari. Nam ex hoc fundamento ſequitur, poſsibile eſſe humanitatem CHRISTI, eſſe priuatam propria exiſtentia creata, & per exiſtentiam Verbi ita eſſe terminatam, vt per eam formaliter exiſtat. Sicut enim ſupra dicemus, Verbum potuiſſe aſſumere naturam ad ſuam ſubſiſtentiam, quia ex parte naturæ eſt diſtinctio ſufficiens, & ex parte Verbi nulla eſt imperfectio, ſeu defectus perfectionis, vnde hoc poſsit impediri: ita, ſuppoſita diſtinctione exiſtentię creatæ ab eſſentia, eſt ex parte naturæ ſufficiens fundamentum, vt poſsit priuari propria exiſtētia, & aſſumi ad exiſtendum exiſtentia aliena, ex parte autē Verbi eſt ſufficiens perfectio, vt poſsit ſupplere exiſtentiam alienam, quia eſt ſuum eſſe perfectiſsimū, & infinitum, eminenter continens omne eſſe creaturę, & ſine imperfectione hoc facere poteſt poſt mutationem creaturæ, ſine mutatione ſui. Quod ſi hoc fieri poteſt, nō eſt negandum, quin factum ſit in hoc myſterio: primo quidem, quia ita inſinuant ſancti Patres, Sophronius, Damaſc. & D. Thom. Et deinde, quia hoc modo melius intelligitur ſubſtātialis vnio ac per ſe, quæ alia ratione vix poteſt intelligi. Quæ omnia commodius proponemus infra, cum illis ſatisfaciendum erit, nunc ſolum inſinuata ſunt ad explicandum fundamentum huius ſententiæ.

Impoſsibile eſt humanitatem exiſtere exiſtentia increata.

Altiſiod. Alber. Scotus. Durand. Gabr. Almain. Bonauent. Heruæus, Palud.

Dico primo, Impoſsibile eſt humanitatem exiſtere in rerum natura per exiſtentiam increatam Dei, ſeu diuini Verbi, vnde neceſſe eſt, vt exiſtat per exiſtentiam propriam & creatam. Hæc eſt communior ſententia Theologorum, Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 1. cap. 1. quæſtion. 8. Albert. in 3. diſtinct. 6. quæſtion. 2. artic. 4 & ibi Scot. Durand. Gabr. Almay. Bonauent. diſtinct. 5 articu. 2. quæſt. 1. ad argumenta: & ex Thomiſtis, Heruæ. diſtinct. 9. quæſtion. 1. artic. 3. Paludan. quæſt. 3 qui late defendit, hanc ſententiam nō eſſe contrariam D. Thom. ſed potius illius doctrinæ conſentaneam. In Cōcilijs vel ſanctis Patribus pauca reperientur, quibus ſatis poſsit hæc concluſio cōfirmari, in hoc vero fauent huic aſſertioni, quod loquentes de hoc myſterio ſemper ſupponunt humanitatem Chriſti habere in ſe intrinſecam entitatem actualem creatam, diſtinctam ab entitate & actualitate Verbi, & prærequiſitam ad ipſam vnionem. Ex quo principio potiſsimum confirmanda nobis eſt hæc concluſio.

VI. Synod.

Deinde in VII. Synod. actio. 6. tom. 3. col. 8. quidam Epiphanius Epiſcopus, ita diſtinguit naturam ab hypoſtaſi, quod natura dicit tātum humanitatem exiſtentem, hypoſtaſis vero addit ſubſiſtentiam.

Damaſc.

Præterea Damaſc libro. 3. cap. 3. dicit, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, *Nec ſubſtantia nec exiſtentia priuatam*, Sic enim vertit Faber, aliter enim vertit Billius, ſcilicet, *Aſſumpſit humanitatem redactam in nihilum*; id eſt, non priuatam exiſtentia. Hoc enim ad literam ſignificat vox Græca, ac ſi idem ſit, priuari exiſtentia, quod redigi in nihilum, Et cap. 11. & 12. dicit Damaſ humanitatē habuiſſe exiſtentiā in Verbo, non per Verbum: & ibidem diſtinguit exiſtentiam humanitatis ab aſſumptione.

Faber. Billius.

Exiſtentia quid ſit.

Vt ratione probemus hanc concluſionem, oportet, vt in æquiuoco non laboremus, & inter autores vtriuſque opinionis conueniat, quid nomine exiſtentiæ ſignificetur. Ego enim per exiſtentiam intelligo id, quo vnaquæque res formaliter habet vt ſit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, ſeu extra cauſas ſuas: vt verbi gratia anima Chriſti, vel humanitas prius quam crearetur, actu nihil erat, ſed ſolum in potentia, cum primum ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, & deſinere eſſe nihil, intelligitur actu exiſtens: & exiſtentia illius erit ille A modus vel illa actualitas, quo intrinſecē, & formaliter conſtituitur extra nihil. Quod autem iſte ſit proprius & præciſus conceptus exiſtentiæ, late oſtenſum eſt in propria diſputatione metaphyſica de hac re. Nunc breuiter declaratur primo, quia res, quæ actu eſt extra nihil, & extra cauſas, hoc ipſo intelligitur actu exiſtens, quid enim aliud ſignificare poteſt hoc verbum exiſtendi? Sed exiſtentia eſt id quo res exiſtit formaliter, ergo. Secundo omnis res cum primum intelligitur producta à ſua cauſa, & eſſe extra nihil intelligitur habere aliquod eſſe, quod ab æterno non habuit, ergo illud eſſe eſt eſſe exiſtentiæ. Antecedens per ſe notum eſt, quia habet, aliquod eſſe quod eſt terminus actionis nouæ, quæ ab æterno nō fuit. Conſequentia vero probatur, quia illud eſſe nō B eſt eſſe eſſentiæ, vt ſic, quia eſſe eſſentiæ, quod à Diu. Thom. aliquando diſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ in creaturis, dicitur eſſe ęternum, & immutabile, & inſeparabile ab eſſentia; & propterea diſtingui dicitur ab ipſa exiſtentia: at vero hoc eſſe nouum, quod habet res, cum primo producitur, ſeu per ipſam productionem, eſt temporale & ſeparabile ab eſſentia: poteſt enim res amittere hoc eſſe, quamuis rei eſſentia ſemper eadem maneat; non eſt ergo hoc eſſe eſſentiæ, ſed exiſtentiæ. Tertio quia ſi ex hoc quod res intelligitur actu eſſe in rerū natura extra cauſas ſuas, non intelligitur actu exiſtens, quæro, quid illi addat exiſtentia poſtea adueniens? Certe non poteſt illi tribuere, vt actu ſit, hoc enim aperte ſupponitur ex vi prioris conceptus: tribuet ergo, quod hoc vel illo modo ſit: at vero hoc iam non pertinet ad rationem C exiſtendi abſolute, ſed ad determinationem quandam & modificationem ipſius exiſtentiæ, vnde hoc potius pertinet ad rationem ſubſiſtentiæ vel inhærentiæ. Quod ſi quis contendat, hunc modum determinantem, vt ita dicam, entitatem actualem, vt ſic, vel aliter ſit, vocari exiſtentiam, & non illud ipſū eſſe quo conſtituitur res in eſſe entitatis actualis de ſignificatione vocis potius quam de re contendit, & contra communem modum concipiendi, non ſolum ſapientum, ſed etiam omnium hominum, vtitur nominibus: quamuis enim quantitas, v. g. in Sacramento Euchariſtię mutet modum exiſtēdi, nullus tamen dicet mutare ipſam exiſtentiam, quæ eadem eſt in quantitate, ſiue inhæreat, ſiue à ſubiecto ſeparetur:

Exiſtentia eſt de formali conceptu entis in actu.

Ex ratione vero exiſtentiæ ſic explicata colligitur primo, fieri nō poſſe, vt aliquid ſit ens in actu, ſeu vt D concipiatur tanquam actualis entitas; quin in ſuo conceptu formaliter & intrinſece includat exiſtentiam, ita vt nec per abſtractionem præciſiuam intellectus, poſsit vnum ab altero ſeparari, manente vero conceptu vtriuſque. Quod patet ex dictis, addito generali principio, impoſsibile eſſe concipere effectum aliquem formaliter conſtitutum per aliquam formam, aut per actum intrinſecum ſimilem formæ, quin in illo includatur talis forma. Exemplis res fit manifeſta, non enim poteſt concipi album conſtitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinſece includatur albedo: & in hoc myſterio impoſsibile eſt concipere Chriſtum conſtitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ eſt forma E conſtituens hominem. Et pari ratione impoſsibile eſt concipere eundem Chriſtum conſtitutum in ratione huius perſonæ compoſitæ, quin ibi includatur ſubſiſtentia Verbi, tanquam intrinſecus terminus quaſi formaliter conſtituens Chriſtum in eſſe perſonæ. Et ratio generalis eſt, quia cauſa formalis vel actus quaſi formalis concurrit ad ſuum effectum vel quaſi effectum, intrinſece, & per ſe ipſum illum conſtituendo, & ideo intime includitur in conceptu conſtituti: conſtat autem ex dictis, entitatem actualem vt ſic, intrinſece, & quaſi formaliter conſtitui in eſſe entitatis actualis per exiſtentiam, ergo impoſsibile eſt concipere entitatem actualem vt ſic, quin in

illa

illa intrinſece includatur exiſtentia. Vnde mea ſententia valde decipiuntur, qui dicũt eſſentiam creatam intrinſece conſtitui in eſſe entitatis actualis, nõ per exiſtentiam ipſam, ſed per habitudinem ad exiſtentiam, ſeu per capacitatem exiſtentiæ, ita vt rem eſſe entitatem actualem, ſit eſſe proxime capacem exiſtentiæ, ipſa vero exiſtentia ſit quædam conditio, ſeu quidam vltimus terminus & actus illius entitatis, ſeu capacitatis. Eſt enim hoc repugnans veræ ac propriæ rationi exiſtentiæ à nobis explicatæ: & improbatur facile, quia eſſentia ſecundum ſe, vt dicitur eſſe æterna in potentia ſuæ cauſæ, eſt capax exiſtentiæ ſecundum potentiam obiectiuam, ſeu per extrinſecam denominationem à potentia ſuę cauſæ, entitas ergo actualis non conſiſtit in hac capacitate, vt ſic.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hanc eſſe capacitatem remotam, rationem vero entitatis actualis conſiſtere in capacitate proxima. *Reſponſio.* Sed contra, nam vel hæc capacitas proxima eſt obiectiua tantum, & ſic non eſt extra latitudinem entis in potentia, neque eſt realitas actu producta: vel eſt capacitas ſubiectiua fundata in aliqua actuali entitate iam producta, & ſic neceſſe eſt vt illa entitas, in qua fundatur, habeat aliquod eſſe intrinſecum nouum & productum, quod neceſſe eſt, vt ſit eſſe exiſtentiæ, vt probatum eſt: ergo talis entitas non conſtituitur per capacitatem exiſtẽtiæ, ſed intrinſece per exiſtentiam ipſam. Quin potius, vt ſupra dicebam, ſi res iam habet hoc eſſe actualis entitatis, non intelligitur: quomodo ſit in potentia, vel capacitate, vt vlterius terminetur per exiſtentiam: ſed recte intelligitur eſſe in potentia, vt terminetur per inhærentiam, vel per ſubſiſtentiam: nam, vt recte dixit Damaſcenus libro quinto, capite tertio. *Damaſc.* *Subſiſtentia eſt modus exiſtentiæ.* Vnde etiam obiter intelligitur, eſſentiam non vere neque proprie comparari ad exiſtentiam per modum ſubiecti, vel potentiæ receptiuæ: quia in ſubiecto, vel receptiua potentia neceſſe eſt pręintelligi actualitatem aliquam, vt poſſit alium actum ſuſcipere, ipſi vero exiſtentiæ nulla actualitas ſeu actualis entitas ſupponitur, ſed per illam intime & formaliter conſtituitur. Et eadem ratione obiter colligitur, eſſentiam non comparari ad exiſtentiam per modum principij effectiui, neq; per propriam actionem, neque per naturalem reſultantiam: quia in omni principio effectiuo ſupponi debet aliquod actuale eſſe, vt ab illo poſſit aliquid fieri vel manere. Quod enim actualiter nihil eſt, nullo modo poteſt aliquid efficere: at vero eſſentia, vt præintelligitur exiſtentiæ, non eſt actualis entitas, ſed in potentia tantum: nihil ergo poteſt efficere, niſi prius per ipſam exiſtentiam conſtituatur in eſſe actualis entitatis, ergo impoſsibile eſt, vt ſit principiũ efficiens ipſam exiſtentiam.

Humanitas Chriſti, vt condiſtincta à Verbo, eſt actualis entitas. Ex his principijs metaphyſicis demonſtratur Theologica concluſio à nobis poſita, quia humanitas Chriſti, vt condiſtincta à Verbo, intelligitur eſſe quædam actualis entitas, quam ipſa ſecum affert, & illam à Verbo formaliter non recipit: ergo intelligitur eſſe exiſtens per exiſtentiam propriam, & creatam, omnino à Verbo diſtinctam. Conſequentia patet ex dictis, quia idem eſt, eſſe entitatem exiſtẽtem, quod entitatem actualem, & quia in intrinſeco conceptu entitatis actualis includitur exiſtentia, in intrinſeco autem conceptu humanitatis, vt eſt entitas actualis, non includitur Verbum. Quod ſimul cum antecedenti probatur, primum ex modo, quo Concilia & Sancti explicant hoc myſterium, dicunt enim, factum eſſe per ineffabilem compoſitionem vnius perſonæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt ſic inter ſe diſtinctis: vnde plane ſignificant, ſicut Diuinitas ſeu Verbum habet ſuam actualem entitatem, in cuius intrinſeco conceptu non includitur humanitas: ita & è conuerſo, humanitatem habere etiam ſuam entitatem actualem, in qua intrinſece non includitur Verbum, neque aliquid increatum: neceſſe eſt ergo, vt vbi includatur exiſtentia creata Et reuera per ſe incredibile eſt, humanitatem, quæ, vt eſt actualis entitas, tota eſt creata, formaliter conſtitui in eſſe talis entitati per diuinitatem, ſeu Verbum increatum, quod argumentum infra amplius vrgebimus.

Secundo hoc declaratur, nam Angelus bonus vel malus virtute naturali intuitiue videt humanitatẽ Chriſti, & totam actualem entitatem eius: ergo videt id, quo illa humanitas intrinſece & formaliter conſtituitur in eſſe talis entitatis actualis. Fieri enim nõ poteſt neque intelligi: vt aliquis intuitiue videat album vt album, & non videat albedinem ipſam: ſed Angelus virtute naturali non poterat intueri Verbum, vel diuinitatem vnitam humanitati, ergo ſignum euidens eſt, humanitatem nõ conſtitui in eſſe actualis entitatis per hanc vnionem, neq; per rem increatam, ſed per exiſtentiam propriam, & creatam, quam Angelus intueri poteſt. Quod ex eodem myſterio ita confirmatur, nam quia humanitas CHRISTI in ratione ſubſiſtentis conſtituitur per ipſam ſubſiſtentiam increatam, quam dæmon intueri non poteſt, fit, vt ipſe non poſsit illam intueri & clare videre in ratione ſubſiſtentis: ergo, ſi per exiſtentiam diuinam conſtitueretur in eſſe actualis entitatis, non poſsit illam ſub hac ratione clare intueri, non viſa ipſa exiſtentia diuina, quod eſt euidẽter falſum.

Tertio, Humanitas vt actualis entitas, ordine naturę ſupponitur aſſumptioni, ergo non conſtituitur in eſſe actualis entitatis per ipſam aſſumptionem, & conſequenter nec per exiſtentiam increatam, nam terminus aſſumptionis non poteſt illi ſupponi. Antecedens, primum eſt D. Thom. ſupra quæſtion. 4. artic. 2. & 3. *D. Thom.* vbi inquit, quod aſſumitur, non eſſe terminum aſſumptionis, ſed præintelligi aſſumptioni: vult autem præintelligi, ſecundum eſſe exiſtentiæ actualis, nam ſecundum eſſe in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, & terminus reſultans per aſſumptionem, præintelligitur vt poſsibilis: & ideo apertius quæſtione 6. artic. 4. ad 3. dicit, carnem Chriſti non prius natura eſſe ens, quam ſit à Verbo effecta, prius autem natura eſſe ens, quam ſit Verbo perſonaliter vnita. Ratione vero probatur primo, quia, quod aſſumitur, oportet, vt ſit aliquod ens in actu, quia Verbum non aſſumit eſſentiam humanitatis, prout intelligitur eſſe in potẽtia obiectiua, ſed prout intelligitur eſſe in actu. Secundo, quia eſſe, ordine naturæ prius eſt, quam vniri, quia, quod aſſumitur in hac vnione, eſt ſubiectum vnionis, & ideo ſupponitur illi, vt actuale ens.

Obiectio. Dices, interdum aliquid non prius natura fit, quã vniatur, quia, ſi fit in alio, vt accidens, ſimul fit, & vnitur, quia in ipſo ſubiecto fit, vnde accidens nõ prius natura eſt, quam in ſit: idem ergo dici poterit de humanitate Chriſti, ſcilicet, fieri in ipſo ſuppoſito Verbi, & ideo non prius natura exiſtere, quam vniri. *Reſponſio.* Reſpondetur, non eſſe ſimile exemplum, quod affertur, nam quando forma fit in ſubiecto per mutationem ipſius ſubiecti, & per actionem in ipſo ſuſceptam, & cum concurſu materiali ipſius ſubiecti, ex quo educitur forma, tunc recte intelligitur, illam et actione & concurſu formam fieri, & vniri ſubiecto. At vero, cum in præſenti myſterio actio vnitiua & mutatio non recipiatur in ſuppoſito Verbi tãquam in ſubiecto, ſed in ipſa humanitate, neceſſe eſt, vt humanitas ipſa ſupponatur vnioni, ſicut ſubiectum eius, non poteſt autem ſupponi vt ſubiectum, niſi ſupponatur in ratione actualis entis iã producti. Quod ita cõfirmatur, nam modus rei, præſertim extraneus, ſupponit ordine naturæ rẽ, cuius eſt modꝰ, vnio autem vel aſſumptio eſt modus ipſius humanitatis extra naturã eius, ergo ordine naturæ ſupponit illam in ratione entis actualis, & conſequenter

non habet humanitas per hanc vnionem, ipſam rationē actualis entis, atq; adeo neq; exiſtētiam ipſam

Vnde arguitur quarto, nam creatio animæ Chriſti, & vnio illius ad Verbum, ſunt actiones diſtinctæ, quarum prima ſecundæ ſuponitur, ſicut creatio eiuſdem animæ diſtincta eſt ab vnione ad corpus, & illi ſupponitur: ſed per creationem recipit anima aliquod eſſe: ergo exiſtentiam creatam: maior ſuprà probata eſt diſputatione. 1. ſectio. 9. tum rationibus, tum autoritate D. Thom. & aliorum Theologorum. Nunc breuiter declaratur, tum quia creatio animæ eſt productio ex nihilo, vnio vero eſt mutatio vel actio ex præſuppoſito ſubiecto: tum etiam, quia creatio animæ Chriſti eſt actio naturalis eiuſdem ordinis & rationis cum creatione alterius animę: at vero vnitio eſt actio ſupernaturalis diſtinctæ rationis & ordinis. Tum etiam, quia, vt ſupra dicebam, nō poteſt intelligi, Verbum terminare animam, vt erat ab ęterno in potentia, ſed vt eſt aliquid iam factum, ergo alia eſt actio, per quam anima fit, & aliá, per quam vnitur, vt terminetur à Verbo, & idem proportionaliter eſt de tota humanitate. Prima vero & ſecunda conſequentia probantur, quia per illam creationem fit aliquod eſſe in ipſa anima, & nō fit eſſe eſſentiæ, vt condiſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ, quia vt ſic non eſt eſſe nouum, ſed æternum, quia reuera tantum eſt eſſe in potentia: eſt ergo eſſe exiſtentiæ creatum, cum per creationem fiat quod manet in ipſa anima Verbo vnita, non enim poteſt perdere per aſſumptionem illud eſſe, quod per creationem habuit: alias non poſſent creatio & aſſumptio ſimul eſſe in eodem inſtanti.

Ad hanc, & præcedentem rationem, reſpondet quidam modernus autor, verum quidem eſſe, creationem & aſſumptionem animæ & humanitatis eſſe actiones ſeu mutationes diuerſas, & creationem in via ſeu in fieri, præſuppoſitam fuiſſe ordine naturæ aſſumptioni; nihilominus tamen in termino ſeu in facto eſſe, aſſumptionem fuiſſe priorem productione, ita vt licet hæc propoſitio vera ſit, *humanitas prius natura producitur, quam ſit aſſumpta*, hæc tamen ſit falſa, *humanitas prius natura eſt producta, quam aſſumpta*; ſed è contario verum ſit, humanitatem prius natura fuiſſe aſſumptā, quam productam; atq; hinc defendit, per illam creationem in fieri non fuiſſe cōmunicatum animæ Chriſti aliquod eſſe exiſtentiæ, quia per aſſumptionem fuit præuenta, ne ad ſuum terminum deueniret: nam ex vi creationis in fieri tendebat anima Chriſti ad exiſtendum, non tamen, obtinuit exiſtentiam, quia per vnionem impedita eſt, ſeu præuenta.

Verumtamen hæc reſponſio, & doctrina tot includit falſa, & inintelligibilia, vt ad cōfirmandā doctrinam noſtram ſufficiat. Nam in primis manifeſtam inuoluit repugnantiam, quod aliquid intelligatur prius aſſumptum, quam productum, vel creatum: quamuis enim defendi poſsit, aliquid non prius produci, quam vniri, tamen, quod vniatur, priuſquam producatur, aperta eſt repugnantia, cum eſſe vnitum eſſentialiter ſupponat vel includat eſſe, & conſequenter vnio in rerum natura exiſtens ſupponat vel includat productionem vel exiſtentiam vnibilium cum proportione debita, id eſt, ſi vnio ſit in fieri, ſupponat vel includat productionem in fieri, ſi vero in facto eſſe, ſimiliter. Et declaratur in præſenti, nam hæc vnio, vel ſuponit exiſtentiam, & eſt ad ſubſiſtendum; & ſic neceſſario ſupponit rem productam quoad exiſtentiam, vt nos dicimus: vel eſt ad exiſtendum ſimul & ſubſiſtendum, vt alij aiunt; & ſic neceſſe eſt, vt, in quocunque ſigno intelligitur humanitas aſſumpta & vnita in facto eſſe, intelligatur etiam exiſtens: & conſequenter producta: non ergo poteſt eſſe prius natura aſſumpta, quā pducta in facto eſſe. Quod vero neq; in pręsēti materia illa duo ſint omnino ſimul, late pbatū eſt, citata diſ. 8. ſect. 1.

A Deinde ex his, quæ in illa reſponſione conceduntur, demōſtratur aperte, nam cum dicitur creatio in fieri eſſe prius natura, quā aſſumptio, interrogo, an in re ipſa talis creatio exiſtat, vt eſt fieri paſsiuum humanitatis: an non. Hoc poſterius conſequenter dici non poteſt, quia alioqui non interuenient ibi duæ mutationes, vt conceditur, ſi vtraque in re ipſa non exiſtit. Item, quomodo eſt prior creatio in fieri, ſi ſecundum illud fieri in rerum natura non eſt? Admittenda ergo eſt iuxta illam reſponſionem vera & realis creatio in fieri in re ipſa exiſtens. Hoc autem poſito, impoſsibile eſt, talem creationem ſeu quaſi mutationem impediri, ne in re ipſa ſuum habeat terminum, quod in vniuerſum in omni mutatione vel actione, ſeu in omni fieri, verum eſt, quia actio ſeu fieri dicit eſſentialem habitudinem ad terminum, B nō aptitudinalem, vt ſic dicam, ſed actualem, vt eſt, quatenus actu fit: ergo implicat contractionem, quod ipſum fieri in rerum natura ponatur, & quod impediatur terminus iuxta gradum & latitudinem talis fieri; vnde, ſi fieri eſt momentaneum & ſimul totum, neceſſario habet integrum terminum. Et declaratur in pręſenti, nam, ſi ordine naturę anteceſsit creatio animę in fieri, quidnam factum eſt, aut quidnam conſecuta eſt illa anima per tale fieri? Reſpondent, nihil in re eſſe conſecutam, niſi quod tendebat ad exiſtendum, niſi impediretur. Sed quidnam, quęſo, eſt tendere ad exiſtendum? Aut quid eſſe poteſt talis tēdentia, niſi ipſa exiſtentia, prout in fieri? tendere enim ad calorem nihil aliud eſt, quam habere calorem in fieri: & idem eſt in omnibus alijs tenden-C tijs: ſicut ergo impoſsibile eſt, eſſe actualem calefactionem, ſeu tendentiam ad calorem, quin reſultet aliquis calor: ita impoſsibile eſt intelligere tendentiam ad exiſtendum per veram creationem in fieri, quin per tale fieri aliqua exiſtentia facta intelligatur: ſi ergo creatio in fieri ordine naturæ antecedit, & illa non potuit impediri per aſſumptionem à ſuo intrinſeco termino, neceſſe eſt, vt ſecundum eundem naturæ ordinem in facto eſſe anteceſſerit. Quod ſi quis tandem reſpondeat, verum eſſe, creationem illam in fieri non impediri à ſuo intrinſeco termino; hunc autem terminum non eſſe rem ſecundum eſſe exiſtentiæ, ſed ſecundum eſſe eſſentiæ, hoc in primis D nihil confert ad prædictam reſponſionem defendēdam, concedendum enim conſequenter eſt, animā Chriſti non ſolum prius natura creari, quam aſſumi, ſed etiam prius natura eſſe creatam, quam aſſumptā, quia illa creatio non fuit impedita quoad ſuum intrinſecum terminum; & quia anima ſecundum illud eſſe eſſentiæ, quod dicitur habere per creationē, ſupponitur aſſumptioni. Deinde ſatis oſtenſum eſt in ſuperioribus, illud eſſe, cum ſit nouum & temporale, neceſſario eſſe debere eſſe exiſtentiæ.

Quinto, eadem numero entitas actualis humanitatis, quæ nunc eſt vnita Verbo, poſſet in rerum natura conſeruari ſeparata à Verbo; ergo in vtroque ſtatu cōſtitueretur in eſſe actualis entis per eundem numero actum, atque adeo per eandem numero exiſtentiam; ſed ſeparata conſtituitur in eſſe entis per E exiſtentiam creatam, vt per ſe notum eſt, ergo & vnita. Antecedens euidens eſt ex ijs, quæ ſupra diximus de hac vnione, vnde à nemine in dubium reuocatur. Prima vero conſequentia probatur, quia impoſsibile eſt, effectum formalem, ſeu rem conſtitutam per aliquem intrinſecū actum ſeu formam, eſſe eandem numero, quin actus ſeu forma, qua conſtituitur, eadem numero ſit, vt in hoc eodē myſterio ſeparata humanitate, non maneret eadem numero perſona, quia non conſtitueretur in eſſe perſonæ per eandem numero perſonalitatem increatam. Si ergo humanitas vnita conſtitueretur in eſſe entis actualis per ipſam exiſtentiam increatam, diſſoluta vnione non poſſet conſeruari eadem numero entitas actualis: vnde etiam fit, diſſoluta vnione, humanitatem

cor-

corrumpi, quia amitteret ſuum eſſe exiſtentiæ, & A hoc eſt corrumpi, & eadem ratione ſi maneret ſub alia exiſtẽtia, produceretur de nouo, quia acquireret nouum eſſe exiſtentiæ, quod eſt proprius terminus productionis, vt oſtenſum eſt: eſſet ergo entitas numero diſtincta, vel maneret eadẽ numero entitas in eodem inſtanti producta & corrupta, quod inintelligibile eſt.

Sexto. In Chriſto Domino ſunt duæ naturæ habẽtes diſtinctas entitates actuales creatã & increatã: ergo cõſtituuntur in ſuis entitatib. per exiſtẽtias diſtinctas, creatã & increata, patet cõſequẽtia, tũ ex ratione facta, ꝙ non poſſunt effectus, ſeu res cõſtitutæ per aliquem actum eſſe diſtinctę, vt cõſtituuntur per illũ, & tamen actus, quo conſtituuntur, eſſe omnino ijdem: tum etiã, quia ſi exiſtentia eſt, qua formaliter conſtituitur actualis entitas, intelligi non poteſt, per B exiſtentiam increatam cõſtitui entitatem aliquã in eſſe entitatis creatæ: ſicut, quia perſonalitas eſt formale conſtitutiuum perſonæ, intelligi nõ poteſt per increatã perſonalitatẽ cõſtitui perſonã creatã. formalis enim effectus, vel quaſi effectus, debet eſſe proportionatus actui intrinſeco ſeu formæ, per quã cõſtituitur. Scio, multa ex his argumentis poſſe iuxta contrariam ſententiam nonnullis exemplis metaphyſicis eneruari, vt v.g. de materia, quæ iuxta multorum opinionem nullam habet propriam exiſtentiam, & ſub diuerſis formis per diuerſas exiſtentias eadem numero exiſtit. Sed hæc & ſimilia non ſolum nõ impediunt rationes factas, verum eiſdem, aut ſimilibus conuincuntur illa exempla eſſe falſa.

Vltimo tandẽ arguitur ex propriis principiis theo- C logicis, quia, ſi humanitas Chriſti exiſtit per increatã exiſtentiã, ſequitur, vnionẽ Incarnationis factam eſſe in aliquo eſſentiali, ꝙ eſt omnino falſum, vt ſupra contra Durand. viſum eſt ex ſententia etiã D. Tho. & totius ſcholæ eius. *D.Thom.* Sequela patet, quia eſſe exiſtentiæ in Deo eſt eſſe abſolutũ & eſſentiale, vt ſupra viſũ eſt, & hic ad 3. docet S. Thom. Ex quo vlterius ſequitur, hãc vnionẽ factã eſſe in natura, quia cõpoſitio in eſſe & eſſentia, eſt cõpoſitio vnius naturæ exiſtẽtis: vel certe ſequitur, hic eſſe duas vniones, ſaltem ratione diſtinctas, alteram eſſentię humanitatis ad exiſtentiam Dei, alterã humanitatis exiſtentis ad ſuppoſitũ, & illã terminari ad abſolutũ, hanc vero ad relatiuũ, atq; adeo illam per hanc determinari ad vnam tantum perſonam, quæ tamen omnia ſeu ſimilia grauiter in Durando reprehenduntur. D Ad hanc vero rationem reſponderi poteſt, primo exiſtentiam naturę creatę, nihil aliud eſſe, quam perſonalitatem eius, & ideo vnica aſſumptione & vnione aſſumptam eſſe humanitatẽ ad exiſtentiã & perſonalitatẽ alienã. Sed hæc reſponſio in primis fundatur in opinione Capreoli, quã pauciores Thomiſtæ ſequũtur, ſcilicet, ſubſiſtentiã ſeu perſonalitatẽ naturæ creatæ eſſe illi⁹ exiſtentiã, quæ opinio falſa eſt, vt in diſp. metaph. de hac re latius tractaui, & ex dictis ſupra circa q. 2. D. Tho. & hic nõ obſcure intelligi poteſt. quia, naturam ſubſtantialẽ exiſtere, nihil aliud eſt, quã eſſe actu ens, extra nihil, & extra cauſas ſuas: ſubſiſtere vero aut perſonari pertinet ad modũ per ſe, & complete exiſtendi. Deinde, ſuppoſitis ijs, q̃ ſupra diſp. 11. dixim⁹, negari non poteſt quin exiſtẽtia abſoluta in Deo E à perſonalitate Verbi, ſaltẽ ratione, diſtinguatur. Sed reſpõderi poteſt ſecundo, in Trinitate dari in ſingulis perſonis exiſtẽtias relatiuas ratione diſtinctas ab abſoluta, quę in ſingulis perſonis nõ diſtinguuntur à propriis relationibus, & ita vnica vnione humanitatis terminata ad proprietatẽ Verbi aſſumi potuiſſe humanitatẽ, tam ad exiſtendum, quam ad ſubſiſtendum, quia illa proprietas, & ſubſiſtentia eſt, & exiſtentia relatiua. Sed quãquam hæc videri poſsit apparens fuga vel euaſio, tamen non ſibi conſtat, neq; conſequenter loquitur: nam ex eodẽ fundamento ex quo cogimur ponere in Trinitate exiſtentiã ab- A ſolutam & relatiuã, cogimur ponere in duabus Chriſti naturis exiſtentiam creatam & increatam, & ideo vel vtrumq; affirmandũ eſſet, vel vtrũq; negandum. Quod ita declaratur, quia, ſi in Deo eſt exiſtentia abſoluta & relatiua, ideo eſt, quia exiſtentia nihil aliud intrinſece eſt, quam ipſa actualis entitas rei, & ideo quot ſunt modi entitatũ, tot neceſſe eſt eſſe modos exiſtentiarum: & hinc concluditur, quia in Deo eſt entitas abſoluta & relatiua ratione diſtinctæ, eſſe etiam proportionalem exiſtentiam: ergo pari ratione, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ, quæ ſunt duæ entitates actuales, altera creata altera increata, proportionaliter erunt exiſtentia creata & increata. Vel è contrario confirmatur, quia ſi in perſona creata exiſtentia eſt vnicus actus indiuiſibilis, per quẽ & perſona, & natura exiſtit, multo magis in perſonis diui- B nis ipſum eſſe abſolutũ naturæ, erit etiam exiſtentia omnium relationum, & exiſtentia erit tantũ abſoluta, & in ea facta erit vnio, & procedet ratio facta. Si autem in Deo, ſicut perſona & natura ratione diſtinguuntur, ita etiam eſſe naturæ & eſſe perſonæ: ergo multo magis in natura & perſona creata diſtinguetur eſſe naturæ ab eſſe perſonæ, & in Chriſto homine diſtinguetur eſſe naturæ creatæ, quod creatũ eſt, ab eſſe perſonæ increato. Et confirmatur tandẽ, quia humanitas Chriſti eſt res abſoluta: ergo conſtituitur vt ſic, per aliquod eſſe abſolutum, & non per relatiuum: ſicut è contrario, perſona Chriſti non eſt abſoluta, ſed relatiua, quia in ratione perſonæ non cõſtituitur per terminũ abſolutũ, ſed per relatiuũ.

Dico ſecundo. Creata exiſtẽtia humanitatis Chri- C ſti, non eſt omnino perfecta & completa in genere ſubſtantiæ, & ideo habet potius rationem inexiſtentiæ, quam exiſtentiæ ſimpliciter. *Qualis ſit exiſtentia creata animæ Chriſti.* Hæc concluſio colligitur ex autoribus ſupra citatis, & ipſo myſterio; nam per hanc exiſtentiã non habet humanitas Chriſti, vt in ſe exiſtat, ſeu per ſe, & independẽter ab alio, exiſtit enim in Verbo, à quo pendet: vnde caret vltimo termino & complemento ſuo, & habet modum exiſtendi in alio, ſicut ſupra diſput. 9. explicatum eſt, habet ergo rationem inexiſtentiæ.

Dices. *Obiectio.* Hinc ſolum colligitur, deeſſe illi humanitati & exiſtentiæ eius, vltimum & connaturalẽ terminum, qui eſt propria ſubſiſtentia ſeu perſonalitas, quæ ex natura rei diſtinguitur ab exiſtẽtia naturę nõ tamen inde fit, ipſam exiſtentiã naturæ eſſe in ſe mi- D nus perfectam & completam, quam in quacunq; alia humana natura. *Reſponſio.* Reſpondetur ex principiis poſitis, quidquid actu eſt, eo modo, quo eſt, habere aliquid exiſtentiæ: vnde fit, vt perſonalitas creata eo modo, quo eſt aliquid diſtinctũ à natura, ita ſuo modo habeat propriam exiſtentiam, qua coniuncta cum exiſtentia naturę ex vtraq; cõflatur vna abſoluta, & cõpleta ſubſtantialis exiſtentia. Exiſtentia igitur ſolius naturæ comparata cum hac completa exiſtentia, dicitur imperfecta & incompleta: nam ſicut ipſa natura ſeu humanitas pręciſa à perſona, eſt incompleta ſubſtantia, ita eius exiſtentia pręciſe ſumpta incompleta eſt, & hoc modo dicimus exiſtentiam humanitatis Chriſti eſſe incompletam, & capacem modi inexiſtendi in Verbo: quia, licet nihil illi deſit de exiſtentia naturę, tamen hoc totum eſt de ſe incomple- E tum præciſe ſumptũ, & carens vltimo ſuo termino, vt explicatum eſt. Fundamentum contrarię ſententiæ fere ex dictis euerſum eſt. Oſtẽſum eſt enim, exiſtentiam non ita diſtingui ab eſſentia, vt poſsit res aliqua exiſtere per exiſtentiam alterius, ſicut nõ poteſt eſſe entitas per entitatem alterius: quia, ſicut nihil eſt magis intrinſecum, & (vt ita dicã) magis idem cum vnaquaq; re, quam ipſa eius entitas, ita nullus quaſi effectus formalis requirit actum magis intrinſecum & proprium ipſius rei, quam ipſum exiſtere: & propterea illa compoſitio ex eſſentia creata & exiſtentia increata, & in vniuerſum ex eſſentia propria, & exiſtentia aliena, impoſsibilis eſt.

Sed

Sed ne videamur difficultatem ſubterfugere, oportet in particulari diſſoluere, quæ in contrarium obijci ſolent.

Obiectio. Sophron. VI. Synod. Damaſc. Medina. Obijcitur enim primo autoritas Sophronij VI. Synod. act. 11. vbi de Chriſti humanitate loquens, inquit, *in ipſo*, id eſt in Verbo, *& non in ſe: habuit exiſtentiam vnam cum Verbo*. Secundo obiicitur autoritas Damaſc. lib. 3. cap. 22. vbi dicit, humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi. Hæc duo teſtimonia affert Medina hic, his eiſdem verbis, idcirco ita illa propoſui. Addunt etiam autoritatem D. Thom. quam nũc omitto, quia de illius mente latius ſectione ſequenti dicturus ſum. Adiungi vero poteſt teſtimonium Leonis Papæ epiſtola 11. dicentis, humanitatem Chriſti ipſa aſſumptione fuiſſe creatam, & Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 3. vbi ſic ait, *Ipſa acceptatio carnis fuit conceptio Virginalis*. Ad Sophronium reſpondetur primum, illam particulam vltimam, ſcilicet, *cum Verbo*, additam eſſe ab arguente, non enim ita habetur in textu: qua ſublata, reliqua verba ſimpliciter intellecta, vt ſonant, noſtram ſententiam potius confirmant, quia non eſt ſermo de Chriſto, ſed de humanitate, vt patet aperte ex verbis antecedentibus, *Simul*, inquit, *caro, ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis, ſimul Dei Verbi caro animata rationalis, in illo itaque & non in ſemetipſa, habuit exiſtentiam vnam*; de humanitate autem veriſsime dicitur habere tantum vnicam exiſtentiam, eamq; non in ſe ſed in Verbo. Verus tamen ſenſus Sophronij, eiuſque intentio eſt, docere contra hæreticos, humanitatem in eodem inſtanti temporis, in quo incepit eſſe in rerum natura, fuiſſe Verbo vnitã; & hoc modo dicit, ſemper habuiſſe vnã exiſtentiam inuariatã, & eiuſdem modi, quia non prius per ſe extitit, poſtea in Verbo, ſed ſemper in Verbo. Qui ſenſus facile patet ex verbis citatis, & ex omnibus, quæ antecedunt ab illo loco. *Incarnatur ergo Verbum Deus, quod noſtrum eſt, non præfracta carni copulatus, præformatiue atque in ſeſe præſubſiſtenti aliquando corpori conlinitus, vel animæ præexiſtenti coniunctus: ſed tunc his ad ſubſiſtendum venientibus, quando eis ipſum verbum & Deus naturaliter copulatus eſt; contemporalem habens vnitionem atque ſubſiſtentiam, & non ante veriſsimum ipſius Verbi conuentum in ſe ipſis vnquam extiterunt, vel cuiuſpiam ſecundum nos alterius hominis penitus extiterunt, ſed cum Verbi ipſius naturali conuentu, ſubſiſtentiam habitura concurrerunt, & nec quantum in ictu occuli, hanc quam illam priorem habentia, ſicut Paulus Samoſatenus perſtrepit, atq; Neſtorius: ſimul quippe, &c.* vt ſupra: & poſtea ſubiungit rationem, quia id ipſum declarat, dicẽs, *Cum conceptu quippe Verbi hæc ad ſubſiſtendum prolata ſunt, &c.* Difficiliora videri poſſunt verba, quæ poſt tres fere columnas ſubiunxit, dicens, *Quæ enim extat perſona compoſita ex inconfuſo conſtans temperamento, partitionem conuenientiũ neſcit, ſed eſſe vnum, & permanere vnum indiuiſum ſortitur*: & infra, *Eſt vnum & duo, vnum ſecundum ſubſiſtentiam atque perſonam, duo vero ſecundum ipſas naturas, atque earum proprietates, ex quibus eſſe vnum ſortitur natura duplex, & vnum permanere ſeruauit.* Reſpondetur tamen, eundem ſenſum per hæc omnia verba intẽdere, ſcilicet, illas naturas ſemper fuiſſe vnitas & hoc modo habuiſſe ſemper vnum eſſe perſonale, in quo ſemper permanſerunt indiuiſæ & indiſſolutæ, componendo ſemper vnam perſonam Chriſti. Poſſunt etiam hæc verba vltima explicari iuxta doctrinam ſtatim ſectione ſequenti tradendam, quæ illis poterit confirmari.

Teſtimonium Damaſceni falſo confictum eſt, quia nec illa verba, nec alia ſimilia, vel in citato capite, vel in toto 3. libro de Fide reperiuntur, ſed in illo cap. 22. dicit: *carnem ab vltimo ortu* Deo Verbo *vnitam eſſe, imo potius in ipſo extitiſſe, ac perſonalem cum eo identitatem habuiſſe.* Quæ verba aliter vertit Faber, (Faber.) dicens, *Verbum fuiſſe vnitum carni extremæ exiſtentiæ*: Ex quo verbo aliqui nituntur noſtram ſententiam confirmare, quia indicat, Verbum fuiſſe vnitum carni exiſtenti *extrema*, id eſt, im perfecta exiſtentia. Sed melius vertit Billius in citatis verbis, quorum (Billius.) verus ſenſus eſt, *carnem ab vltimo ortu*, id eſt, à ſui initio & primo ortu, ſeu conceptione, *fuiſſe Verbo vnitam, & in eo extitiſſe.* vbi non dicit, *per illud*, ſed *in illo extitiſſe*, quia Verbum non eſt ipſa exiſtentia humanitatis, ſed terminus exiſtentiæ eius.

Ad Leonem Papam & Fulgent. reſpondetur, ſenſum eorum eſſe eundem, qui Sophronij, ſcilicet, in eodem inſtanti fuiſſe animam ſeu humanitatem creatam & aſſumptam. Sic enim ait Leo. *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt prius creata, poſtea aſſumeretur, ſed vt ipſa*, id eſt, in ipſa *aſſumptione crearetur*, vbi illud *prius*, & *poſterius*, ad temporis ſucceſsionem manifeſte referuntur. Fulgentius vero ita rem expoſuit, *Hanc carnem tunc ex ſe natura Virginis concipientis exhibuit, cum in eadem Deus concipiendus aduenit: non eſt igitur aliquod interuallem exiſtimandum inter initium carnis, & aduentum maieſtatis.* Addi poteſt, per creationem ex natura ſua produci rem ſubſiſtentem, & ideo quodammodo dici poteſt creatio non eſſe cõſummata, donec res ad ſubſiſtendum perducta ſit. Quia ergo productio animæ vel humanitatis Chriſti non fuit terminata ad ſubſiſtentiam, niſi ratione aſſumptionis, ideo quodammodo dici poteſt, ipſa aſſumptione fuiſſe creatam.

Secundo obijciuntur rationes metaphyſicæ. Prima, (Obiectio 1.) quæ ſupra inſinuata eſt, quia eſſe exiſtentiæ in creaturis diſtinguitur ex natura rei ab eſſentia, ergo poteſt Deus ſeparare eſſentiam ab exiſtentia, & per propriam exiſtentiam increatam illam ſupplere, ſicut de ſubſiſtentia dicimus, ergo ita factum eſt. Secunda, quia vel exiſtentia ſubſtantiæ nihil eſt aliud, quam ſubſiſtentia ipſa, quia eſt exiſtentia per ſe, vel ſi aliquo modo diſtinguuntur ſubſiſtentia & exiſtentia ſubſtantialis, ſunt ita per ſe ordinatæ, vt exiſtentia propria neceſſario ſupponat propriam ſubſiſtentiam: quia exiſtẽtia eſt proprius actus ſuppoſiti, nam id, quod eſt, & quod fit, eſt ſuppoſitum: ergo neutro modo poni poteſt in Chriſti humanitate exiſtentia creata. Nam ſi prior dicendi modus aſſeratur, ſicut in illa humanitate non poteſt poni ſecundum fidem ſubſiſtentia creata: ita nec creata exiſtentia ſubſtantialis, quia ponuntur eſſe omnino idem: ſi autem affirmetur poſterior modus, conſtat in his quę ſunt per ſe ſubordinata ablato priori conſequẽter tolli id, quod poſterius eſt, atque adeo, ablato proprio ſuſceptiuo exiſtentiæ, quod eſt ſuppoſitum, auferri exiſtentiam. Neque enim poteſt exiſtentia creata recipi in perſona increata, vel eſſe actus eius: alias Verbum exiſteret per exiſtentiam increatam, & exiſtentia creata eſſet perfectio perſonalitatis Verbi, quæ impaſsibilia ſunt.

Ad primam rationem reſpondetur, eſſentiam (Reſponſio.) creaturæ vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolum ſignificare rem poſsibilem, quæ vt ſic nihil actu eſt, (Eſſentia ab exiſtentia in creaturis quomodo diſtinguatur.) neque habet entitatem actualem, ſed in potentia tãtum obiectiua, vnde vt ſic diſtinguitur ab actuali exiſtentia ſeu entitate, ſicut res in potentia à re in actu: at vero eſſentia creaturæ vt iam facta, ſeu vt actualis entitas, vel formaliter eſt ipſamet actualis exiſtentia, vel ita illam includit, vt nulla ratione poſsit ab illa præſcindi vel ſeparari. Et ideo impoſsibile eſt, vt eſſentia creata ſua propria exiſtentia priuata aſſumptibilis maneat, quia non aſſumitur ens in potentia, ſed ens in actu, vnde non eſt eadem ratio de ſubſiſtentia ſeu perſonalitate, quia perſonalitas creata nõ conſtituit naturam in ratione actualis entitatis, ſed ſupponit in illa entitatem, & terminat illam tanquam modus illius: & ideo, ſeparata perſonalitate, intelligitur natura manere aſſumptibilis, & terminabilis perſonalitate aliena, at vero, ablata exiſtentia, nihil manet in re q; aſſumi poſsit. Dices, eſſe (Obiectio.) verum, ſi res priuaretur omni exiſtentia, non vero, ſi ab-

ſi ablata propria aſſumatur ad alienam, ſic enim id, quod aſſumitur, erit aliquid in actu ſaltem per alienam exiſtentiam. Sed hoc iam reiectum eſt, oſtenſum eſt enim, id, quod aſſumitur debere eſſe aliquid in actu vt ſupponitur aſſumptioni, oſtenſum eſt etiam, nullam entitatem actualem poſſe conſtitui in eſſe talis entitatis per exiſtentiam, aut entitatem alienam.

Reſponſio.

Exiſtentia à ſubſiſtentia quomodo diſtinguatur.

Ad ſecundam rationem reſpondetur ad priorem partem, ſubſiſtentiam ex natura rei diſtingui ab exiſtentia ſubſtantiali naturæ creatæ, nam licet illa exiſtentia dicatur eſſe per ſe, vt diſtinguitur contra eſſe in alio per modum accidentis, quia ex natura ſua eſt apta, vt terminetur per ſubſiſtentiam: tamen in ſuo formali conceptu non includit actualem modum per ſe eſſendi, in quo ſubſiſtentia cōſiſtit. Et hoc ſenſu ſubſiſtentia eſt modus exiſtentiæ, vt recte Damaſcenus dixit, ſicut in accidentibus, exiſtentia accidētalis poteſt dici eſſe in alio, non quia actualis inhærentia ſit de conceptu eius, ſed quia natura ſua apta eſt per illam terminari, ipſa vero actualis inhærentia modus eſt ab illa diſtinctus, & de potentia abſoluta ab illa ſeparabilis: ſic igitur ab humanitate Chriſti ſeparabilis fuit ſubſiſtentia creata, ſeruata exiſtētia ipſius humanitatis. Ad alteram vero partem reſpondetur, exiſtentiam ſubſtantialem completam & integram ex omni parte in creaturis tantum reperiri in ſuppoſito ſeu perſona, & ideo dixi ſupra, exiſtentiam creatam humanitatis Chriſti, non eſſe hoc modo completam: at vero, generatim & abſolute loquendo, exiſtentia non eſt actus ſuppoſiti, ſed eſt actus cuiuſcunque entis, ſeu potius eſt ipſa actualis entitas cuiuſcunque rei. Et hoc modo exiſtentia naturæ eſt actus vel entitas ipſiuſmet naturæ, quæ in omni natura creata prior natura eſt, quam ſubſiſtētia, vnde potius natura per ſuam exiſtentiam cōſtituitur capax perſonalitatis, quam è contrario, quāuis totū ſuppoſitum compleatur in ſuo eſſe per perſonalitatem, & ideo illud dicatur ſimpliciter eſſe & fieri. Quocirca ablata perſonalitate creata ab humanitate Chriſti, licet non permanſerit eſſe completum perſonale & creatum, potuit tamen manere eſſe ipſius naturę, quod non eſt poſterius, ſed prius, quam perſonalitas. Et ideo non ſequitur, Verbum ſimpliciter exiſtere per exiſtentiam creatam, quia, vt ſupra quæſt. 16. artic. 9. dicebamus, exiſtere abſolute dictū & ſecundum adiacens, ſignificat eſſe ſimpliciter eius, cui tribuitur, at vero eſſe ſimpliciter Verbi non eſt creatum, vere autem dici poteſt, quod Verbum exiſtit homo per exiſtentiam creatam & humanam, non quia illa exiſtentia ſit actus ſuppoſiti ſecundum ſe, ſed vt eſt homo, ſeu quia eſt actus humanitatis in eo exiſtentis.

Tertio obijciunt rationes Theologicas. Prima & præcipua eſt, quia ſequitur, vnionē humanitatis ad Verbum eſſe accidentalem, non enim poteſt intelligi inter aliqua duo ſubſtantialis vnio, niſi in quantum vnum trahitur ad eſſe alterius; vnde ſi anima & corpus haberent proprias exiſtentias, non poſſet intelligi inter ea ſubſtantialis vnio, præſertim quia exiſtentia humanitatis eſt completa, & exiſtentia Verbi ſimiliter: ergo non poteſt vna alteri aduenire niſi accidentaliter. Secunda, quia alias ſequitur, humanitatem Chriſti habere exiſtentiam à matre per generationem, terminus ergo illius generationis erit hoc eſſe creatum humanitatis, erit ergo Beata Virgo mater humanitatis, & non Dei. Tertio addi poteſt, quia id, quod eſt ſimpliciter vnum, tantum habet vnum eſſe. Sed de hoc dicemus ſectione ſequenti. Ad primam ergo rationem reſpondetur, negando ſequelam, quia vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtantialis eſt, & huiuſmodi eſt hæc vnio, vt Concilia tradunt, quæ nunquam dixerunt hanc vnionem eſſe eſſentiæ cum exiſtentia, ſed naturæ realis cum ſuppoſito increato: cui vnioni tātum abeſt, vt repugnet exiſtentia creata ipſius naturæ, vt ſine illa potius nec intelligi poſsit: quia ſine illa nō eſſet natura realis in actu, & conſequenter neque aſſumptibilis. Neque eſt verum, vnionem ſubſtantialem duarum rerum in hoc conſiſtere, quod vna trahat aliam ad ſuum eſſe exiſtentiæ: nam etiam anima & corpus reuera habēt partiales exiſtētias ſuas, incompletas quidem in ſuo genere ſubſtantialiter tamen vniuntur per modum actus & potentiæ ad conſtituendam vnam completam naturam eiuſdem generis ſubſtantiæ: tota vero humanitas licet in ratione naturæ completa ſit, tamen in ratione ſubſtantiæ adhuc eſt incompleta & caret vltimo termino, & ideo ſubſtantialiter vniri poteſt ſubſiſtentiæ Verbi, vt cum illa componat vnum ſuppoſitum ac perſonam humanam. Ad ſecūdum concedo primam ſequelam, imo non video, qua ratione id negari poſsit, quia ſi Chriſtus non habuit à matre exiſtentiam humanitatis, nihil ab illa habuit, quia ab illa non habuit exiſtentiam increatam, neque vnionem ad Verbum, eſſentiam autem nudam ab illa habere non potuit, quia illa nihil eſt, niſi tantum quædam res in potentia. Negatur vero vltima conſequentia, quia licet formalis terminus illius generationis ſit humanitas cum ſua exiſtentia, tamē vltimus terminus, quia generatur, non eſt humanitas, ſed hic homo: quia illa humanitas & exiſtētia eius non in ſe ſit, ſed in Verbo, & ideo Verbum vere dicitur generari & naſci ex Virgine. Sicut interfectores Chriſti vere priuarunt humanitatem exiſtētia ſua, nō enim extitit humanitas in illo triduo: tamen, quia humanitas non eſt paſſa, nec priuata exiſtentia ſecundum ſe, ſed vt in hoc ſuppoſito exiſtēs, ideo vere dicitur hic homo interfectus, & Deus mortuus. Vnde hoc argumentum multo magis retorqueri poteſt contra Thomiſtas, quia ſi humanitas Chriſti non habet exiſtentiam creatam, vix intelligi poteſt, quid habuerit Chriſtus à matre, vt ſit filius eius. Et quamuis ipſi dicant, habuiſſe eſſe eſſentiæ ipſius humanitatis, hoc præterquam quod repugnātiam inuoluit in ipſis terminis, vt oſtenſum eſt, quia eſſe eſſentiæ non ſit niſi ratione exiſtentiæ, euidenter oſtendit, quam ſit inualidum dictum argumentum, nam ſi hoc illis ſatis eſſe videtur, vt Beata Virgo ſit mater Dei & hominis, multo magis videri debet ſufficiens quod nos dicimus, habuiſſe, ſcilicet, Verbum & Chriſtum à matre non ſolum eſſentiam, ſed exiſtentiam humanitatis.

Chriſtus per generationē habuit à matre exiſtentiam humanitatis.

SECTIO II.

Vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, vel plura.

IN hoc dubio fere iam non relinquitur quæſtio in re ipſa, ſed in modo loquendi, & enunciandi propoſitiones: nam in re conſtat, ſuppoſitis quæ diximus, ſicut natura humana & diuina in Chriſto diſtinctæ res ſunt, ita etiam habere exiſtentias diſtinctas prout ad naturas pertinent. Conſtat autē ex fide illas naturas ita eſſe diſtinctas, vt tamen ſubſtantialiter vnitæ ſint & coniunctæ in vno Chriſto. Solū ergo videtur relinqui quæſtio de propoſitionibus ipſis, an ſimpliciter loquendo, Chriſtus dicendus ſit habere plura eſſe propter naturas, vel vnum eſſe propter ſuppoſitum, & hunc exiſtimo eſſe ſenſum quæſtionis à Diuo Thoma hic propoſito, quidquid Caietanus dicat, quod ex ſequentibus conſtabit.

Scot. Durand.

Scotus ergo Durand. & fere alij autores citati ſect. præced. pro noſtra ſententia ſimpliciter ita loquuntur: ſicut in Chriſto ſunt plures naturæ, & plures formæ, ita etiam eſſe plures exiſtentias, ſicut etiam dicuntur eſſe in illo plures voluntates, ſeu plures operationes, quarum formalia principia ſunt ipſæ naturæ, quamuis ſuppoſitum volens, & operans ſit

vnum

vnum & idem. At vero D. Thom. hic expreſſe docet A in Chriſto tantum eſſe vnum eſſe. Cuius ſententiam ſequuntur omnes eius diſcipuli, qui modus loquendi mihi magis probatur.

Vnde breuiter dico primo. Simpliciter dicẽdum eſt, eſſe in Chriſto tantum vnum eſſe ſubſtantiale, completum, & perfectum. Hanc exiſtimo eſſe mentem D. Thomæ hic, & poteſt confirmari verbis Sophronij ſupra citatis. Et optime probatur ratione D. Thomæ, nam ens in actu conſtituitur per ipſum eſſe, vt oſtenſum eſt, ergo quod eſt ſimpliciter vnum ens, ſimpliciter habet vnum eſſe quo conſtituatur: ſed Chriſtus eſt ſimpliciter vnum ens, vt dictum eſt articulo primo, ergo & habet vnum eſſe. Et confirmatur rationibus Thomiſtarum ſectione præcedẽti allatis, quæ in bono ſenſu ad hanc concluſionem confirmandam accommodari poſſunt hoc modo: B quia omnis ſubſtantialis vnio, ſicut terminatur ad vnam ſubſtantiam, ita & ad vnum ens per ſe, ergo & ad vnum eſſe ſimpliciter. Et hoc ſenſu neceſſe eſt, ea, quæ ſubſtantialiter vniuntur, conuenire aliquo modo in vno eſſe totius, cum ergo in Chriſto ſit ſubſtãtialis vnio, neceſſe eſt, vt in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.

D. Tho. Sophron.

Dico ſecundo. Hoc eſſe Chriſti Domini, quatenus Deus & homo eſt, non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem, ſed per admirabilem compoſitionẽ & ſubſtantialem vnionem naturæ humanæ cum perſona Verbi, & naturalis exiſtentiæ humanitatis cum perſonali exiſtentia ſeu ſubſiſtentia Verbi Dei. Hæc concluſio ſequitur euidenter ex dictis, conſtat enim eſſe exiſtentiæ Verbi Dei ſecundum ſe, eſſe vnum omnino ſimplex: diximus autem, præter hoc eſſe increatum, eſſe in humanitate Chriſti ſuum eſſe exiſtentiæ creatum, non omnino perfectum, ſed quale eſſe poteſt eſſe ſolius naturæ, & rurſus addidimus in Chriſto Deo homine ſimpliciter dari vnum eſſe: ergo neceſſe eſt eſſe vnum compoſitione, non ſimplicitate. Et ratio etiam hoc ſuadet, omne enim ens ita habet vnum eſſe, ſicut ipſum eſt vnum, ſicut ergo Chriſtus Deus homo, non eſt vnus ſimplicitate, ſed compoſitione: ita proportionali modo habebit vnum eſſe. Quod exemplo ſubſtantiæ corporeæ explicari, & confirmari poteſt: ſicut enim homo conſtat ex anima rationali & corpore, ita habet vnum eſſe, non quidem omnino ſimplex, quia aliud eſt eſſe partiale animæ, & aliud corporis, ſed per cõpoſitionem ex vtroque: & idem eſt in tota ſubſtantia, quatenus ex partibus integrantibus conſtat. Et ex hac concluſione intelligitur ratio, propter quam in Chriſto Deo & homine, ſicut fatemur duas naturas, ita & duas voluntates, & operationes, & nõ ſimpliciter vnam, & tamen ſimpliciter fatemur vnum eſſe, & non duo, niſi cum addito & ſecundum quid. Ratio enim eſt, quia duæ naturæ non vniuntur in vnam naturam, ſed tantum in vnam perſonam, & ita in ratione naturarum ſemper manent duæ & diſtinctæ: & ſimiliter duæ voluntates non vniuntur in vnam voluntatem, nec duæ operationes in vnam operationem, ſed omnino diſtinctæ manent iſtæ proprietates, ſicut ipſæ naturæ, quibus mediantibus ſolum vniuntur in vna perſona. At vero natura & perſona ſimpliciter vniuntur in vno eſſe, quia (vt ſæpe dixi) exiſtentia eſt ipſa actualis entitas rei, vel intrinſecus actus eius: vnde non poteſt fieri vnio inter ipſas entitates vt ſic, quin fiat inter ipſa eſſe, & ideo ſicut ex vnione ſubſtantiali reſultat ſimpliciter vnum ens, ita vnum eſſe, non ſimplex, ſed compoſitum.

Eſſe vnum in Chriſto, ſed non omnino ſimplex.

Iuxta doctrinam hanc exiſtimo poſſe conuenienter explicari ſententiam D. Thomæ in hoc articulo. Primo quidem, quia nunquam ipſe docuit, humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam increatam Verbi, ſed ſolum eſſe in Chriſto vnum eſſe perſonale, quod iuxta doctrinam poſitam optime intelligi poteſt. Secundo, quia ex principijs ab eodem Diuo Thom. poſitis alijs locis aperte intulimus noſtram, ſententiam de exiſtentia creata humanitatis. Tertio quia D. Thomas quæſt. de vnione Verbi incarnati art. 4. hoc diſerte docuit, & nunquam aperte retractauit. Quarto, quia ſupra quæſtio. 2. arti. 6 ad 2 dicit humanitatem eſſe aſſumptam ad vnum eſſe, non vt eſt eſſe naturæ ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed prout eſt hypoſtaſis vel perſona: vbi aperte loquitur de eſſe exiſtentiæ naturæ, ſic enim dicitur ab eodem corpus aſſumi ad eſſe animæ 1. part. quæſt. 76. artic. 1. Quinto, quia quoties D. Thom. loquitur de hoc vno eſſe Chriſti, addit aliquid, quo ſuam ſententiam limitet, & explicet: vt hic ſemper addit illam particulam, *eſſe perſonale*; & ſimilem addit quodlibeto. 9 art. 3. in 3 diſtin. 6. quæſt. 2. art. 2. & ſupra hac 3. part. quæſt. 9. art. 1. ad 3. dicit vnionem factam eſſe ad hoc vnum eſſe perſonale. Et infra quæſt. 19. arti. 1. ad 4. dicit, eſſe pertinere ad cõſtitutionem perſonę, & ideo vnitatem perſonæ requirere vnitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis: non ergo ſine cauſa D. Tho. tam caute ſemper loquitur, ſed vt indicet hoc vnum eſſe perſonale, non excludere exiſtentiam ipſius naturæ, quæ ad componendum ipſum eſſe totius perſonæ concurrit, quia ita vnitur ſuppoſito, vt ex illa vnione reſultet vnum eſſe ſimpliciter totius perſonę compoſitę. In quo differt humanitas ab accidentibus, quia accidentia nullo modo pertinent ad conſtitutionem perſonæ, ſed adueniunt illi iam plene conſtitutæ, vnde in dicto quodlibeto ſic loquitur D. Thom. *Rei ſubſtantiali duplex eſſe tribuitur:* C *vnum reſultãs ex iis, ex quibus eius vnitas integratur, quod eſt eſſe ſuppoſiti ſubſtantiale: aliud ſuperadditum per accidens: quia ergo in Chriſto ponimus vnam rem ſubſiſtentem tantum, ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas, ideo eſt vnum eſſe ſubſtantiale Chriſti, habens vnitatem ex parte ſuppoſiti, non ex natura*: Sentit ergo, hoc vnum eſſe coaleſcere aliquo modo ex eſſe ipſius naturæ quamuis vnitatem ſimpliciter habeat ex coniunctione ad ſuppoſitum. Sexto ex diſcurſu huius articuli hoc colligi poteſt: tum, quia in principio dicit, eſſe pertinere ad naturam, & ad hypoſtaſim: ad hypoſtaſim vt ad habentem eſſe, ad naturam vero vt ad id, quo aliquid habet eſſe, habet ergo natura aliquo modo ſuum eſſe, quo concurrit ad eſſe totius ſuppoſiti. Neque enim veriſimile eſt, quod Caietan. D hic & alij Thomiſtæ dicunt, naturam eſſe, quo aliquid eſt, quia eſt principium ipſius eſſe: quia, vt ſupra oſtenſum eſt, non poteſt natura eſſe principium ipſius eſſe, niſi ipſa exiſtat. Vnde minus credibile eſt quod Caiet. ait, & indicat Capreol. in 3. diſt. 5 quæſt. 2. art. 3. ad 4 & 5. principale, vt natura exiſtat, non oportere ipſam actuari per exiſtentiam, ſed ſufficere, quod ipſa ſit, qua aliquis exiſtit, quamuis enim natura non ſit ens completum, tamen eſt verum ens intrinſece includens propriam entitatem ſuam actualem: quæ ſine intrinſeca exiſtentia veluti actuãte ſeu conſtituente ipſam entitatem: nec mente cõcipi poteſt: tum etiam, quia aperte D. Thom. explicat vnitatem huius eſſe perſonalis per coniunctionem, ſeu conſtitutionem vnius ex multis, vnde in exemplo, quo vtitur, ſic inquit, E *Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Sortis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Sorte*, & poſtea adhibet exemplum de parte integrante, quę aduenit ſuppoſito iam conſtituto: quam dicit non afferre nouum eſſe, ſed trahi ad vnum eſſe ſuppoſiti, cum tamẽ euidentiſsimum videatur, partem integrantem habere ſuam exiſtentiã partialem, licet ex omnibus his partibus vnitis reſultet vnum eſſe totius, non ſimplex ſed compoſitũ. Tum denique, quia diſcurſus, & ratio D. Thom. non concludit eſſe in Chriſto vnum eſſe, niſi prædicto modo, non eſt ergo cur aſſeramus D. Thom. plus intendiſſe, quam probat.

Quid ſenſerit D. Tho. de exiſtentia humanitatis Chriſti.

Caietan.

Capreol.

Poſ-

Obiectio 1. Poſſunt verò contra hanc expoſitionem D.Tho. A nonnulla obiici. Primum eſt, quia conſtat in doctrina D.Tho. exiſtentiam realiter diſtingui ab eſſentia, ex quo fundamento videtur in hoc articulo procedere. Sed hæc obiectio in præſenti non vrget: tum, *Reſponſio.* quia ſenſus D.Thom. in illa quæſtione metaphyſica variis modis exponitur, etiam à diſcipulis D.Thom. tum etiam quia præſens quæſtio Theologica non omnino ab illa pendet, vt conſtat ex rationibus ſect. *Obiectio 2.* præced. factis. Secundo verò obiicitur, quia D.Tho. nullo alio loco diſputauit de propria exiſtentia humanitatis, de vnitate autem perſonæ Chriſti, ſatis in ſuperioribus dixerat, ergo hic non intendit agere de hoc ſecundò, ſed de primo. Reſpondetur forte D. Tho. non mouiſſe ſpecialem quæſtionem de creata B exiſtentia humanitatis, quia vt euidens ſuppoſuit hanc eſſe actualem & realem entitatem creatam, quæ ſine creatà exiſtentia necꝙ mente concipi poteſt. Ideo verò mouit quæſtionem de vnitate ipſius eſſe Chriſti, quia hæc conſequens erat ad quæſtionem de vnitate ipſius Chriſti Vnde ſicut ex ſuperioribus conſtare poterat, Chriſtum eſſe vnum, quia oſtenſum fuerat, eſſe vnam perſonam compoſitam, & hanc vnionem eſſe ſubſtantialem: & nihilominus quia vnitas eſt veluti quid cõſequens ipſum ens, ideo hic D.Thom. ſpecialiter diſſeruit, quomodò ſentiendum ſit de vnitate Chriſti: ita licet ex dictis de vnitate perſonæ, & ſubſtantiali vnione Incarnationis conſtare poſſet, eſſe in Chriſto vnum eſſe, nihilominus hoc diſerte explicandum fuit, propter eandem C rationem. Concedo ergo, hic eſſe ſermonem de eſſe exiſtentiæ vt ſic, & de vnitate illius, non tamen de vnitate ſimplici, ſed compoſita, nec de exiſtentia ſolius humanitatis, ſed totius Chriſti Dei & hominis, de quo in præcedenti articulo quæſitum fuerat, an ſit vnum vel duo. Et quod hic fuerit ſenſus huius quæſtionis D.Thom. inde etiam confirmari poteſt, quia hoc modo explicata proprie pertinebat ad hũc locum: ſi autẽ quæſtio eſſet de vnione eſſentiæ creatæ cum exiſtentia increata, potius pertineret hæc quæſtio ad explicationem ipſius myſterij, quæ ſupra quæſtione 2. tradita eſt, vt ex ibi etiam dictis facile conſtare poteſt. Quam difficultatem vidit *Caietan.* Caietanus hic in explicatione tituli, eamque expediuit, dicens omnia, quæ antea tractata ſunt, pertinere ad eſſe vel fieri Incarnationis in ſe, vel in enun- D ciationibus: nunc verò agi de vnitate, quæ ſequitur ens. Sed reuera non ita eſt, nam, quæ ſupra de ſcientia, & gratia, & ſimilibus dicta ſunt, non pertinent ad eſſe vel fieri Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius: vnio autem in exiſtentia ipſius naturæ maxime pertineret ad ſubſtantiam myſterij, ſi reuera interceſsiſſet.

Obiectio 3. Tertio obiici poteſt, quia D. Thomas aperte hic dicit, ſecundum humanam naturam non aduenire Filio Dei nouum eſſe, ſed ſolum habitudinem eſſe præexiſtentis ad humanam naturam. *Reſponſio.* Reſpondetur tamen facile ex dictis, non negare ſimpliciter nouũ eſſe, ſed nouum eſſe perſonale. aduenit enim humanitas Verbo, tanquam natura ſuppoſito, & ideo non E affert eſſe ſimpliciter, & completum, tanquam id, quod eſt, ſed ſolum eſſe naturæ, quod eſt eſſe ſecundum quid, & potius habet rationem inexiſtentiæ in Verbo. Vnde licet reſpectu Verbi ſecundum ſe, nullum eſſe illi addatur per vnionem humanitatis, ſed ſolum quædam habitudo ad ipſam: tamen reſpectu Verbi vt hominis, reuera additur eſſe naturale ipſius humanitatis. Et ad eundem modum facile intelliguntur omnia, quæ D.Tho. dicit in ſolutionibus argumentorum.

Obiectio 4. Vnum ſolum, quod in ſolutione ad tertium dicit, ſcilicet tres perſonas diuinas non habere niſi vnum eſſe, quia in eis idem eſt eſſe naturæ & perſonæ, difficile eſt. Oſtendimus enim in ſuperioribus, eſſe in Trinitate non tantum vnum eſſe abſolutum, ſed et- A iam tria relatiua. Sed hæc difficultas ſoluenda eſt etiam à diſcipulis D.Thomæ, qui admittunt tres exiſtentias relatiuas. Vnde dicendum eſt, D.Thomam *Reſponſ.* loqui de eſſe perfectiſsimo, quod eſt eſſe ſimpliciter Dei, & omnium perſonarum, quod ſecundum ſe & ex proprio conceptu eſt, non ſolum exiſtentia, ſed etiam ſubſiſtentia: & ideo ratione illius tres perſonę ſunt vnum abſolutè, & habent ſimpliciter vnum eſſe, quamuis perſonaliter diſtinguantur, & vt ſic habeant diſtincta eſſe relatiua, & ſecundum quid.

QVÆSTIO XVIII.

B De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad voluntatem, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de vnitate, quantum ad voluntatem.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, vtrum in Chriſto ſit alia voluntas diuina, & alia humana.

Secundò, vtrum in humana natura Chriſti ſit alia voluntas ſenſualitatis & alia rationis.

Tertiò, vtrum ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.

C *Quartò, vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.*

Quinto, vtrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

Sextò, vtrum in Chriſto fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Chriſto ſint duæ voluntates.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non ſint duæ voluntates, vna diuina, & alia humana, Voluntas enim eſt primum mouens & imperans in vnoquoque volente. Sed in Chriſto primum mouens & imperans fuit D *voluntas diuina, quia omnia humana in Chriſto mouebantur ſecundum voluntatem diuinam. Ergo videtur, quod in Chriſto non fuerit niſi vna voluntas, ſcil. diuina.* 114. 3 d 14 art. 1 q.1.cor & d 17 a 1 q.1. & 4 con. c. 26 Et po q 10 a 4 13 & opuſ 3 c. 218 & Io 6. l. 4. c. 3. fi.

2. *Præterea, Inſtrumentum non mouetur propria voluntate, ſed voluntate mouentis. Sed natura humana fuit in Chriſto, ſicut inſtrumentum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Chriſto non mouebatur propria voluntate, ſed diuina.*

3. *Præterea, Illud ſolum multiplicatur in Chriſto, quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere, quia ea quæ ſunt naturalia, ſunt ex neceſsitate. Quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo voluntas eſt vna tantum in Chriſto.*

4. *Præterea, Damaſ.* dicit in 3. lib. quod aliqualiter velle* li 3 ortho. fi. cap. 14. E *non eſt naturæ, ſed noſtræ intelligentiæ, ſcilicet, perſonalis. Sed omnis voluntas eſt aliqualis voluntas, quia nihil eſt in genere, quod non ſit in aliqua eius ſpecie. Ergo omnis voluntas ad perſonam pertinet: ſed in Chriſto fuit, & eſt vna tantum perſona. Ergo in Chriſto eſt vna tantum voluntas.*

*Sed contra eſt, quod Dominus dicit Luc. 22. Pater, ſi vis, transfer calicem iſtum à me, veruntamen non mea voluntas, ſed tua fiat. Quod inducens Ambroſius ad Gratianum Imperatorem dicit, * Sicut ſuſceperat voluntatem meam, ſuſcepit triſtitiam meam. Et ſuper Lucam dicit, * Voluntatem ſuam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: voluntas enim hominis eſt temporalis, voluntas diuinitatis æterna.* li. 2 de fid ad Gratia c 3. à med. tom. 2. Super illud Luc Non mea voluntas, ſed tua fiat li. 10. in Luc. tom. 5.

b *Reſpondeo dicendum, quod quidam poſuerunt, in Chriſto eſſe vnam ſolam voluntatem: ſed ad hoc ponendum diuer-*

ſimode moti eſſe videntur. Apollinaris enim non poſuit animam intellectualem in Chriſto: ſed quod Verbum eſſet loco animæ, vel etiam loco intellectus. Vnde, cum voluntas ſit in ratione (vt Philoſophus dicit in 3 de Anima*) ſequebatur, quod in Chriſto non eſſet voluntas humana, & ita in eo non eſſet niſi vna voluntas. Et ſimiliter Eutyches, & omnes, qui poſuerunt vnam naturam compoſitam in Chriſto, cogebantur ponere vnam voluntatem in eo. Neſtorius etiam, quia poſuit, vnionem Dei & hominis eſſe factam ſolum ſecundum affectũ & voluntatem, poſuit vnam voluntatem in Chriſto. Poſtmodum verò Macharius Antiochenus Patriarcha, & *Cypus Alexandrinus, & Sergius Conſtantinopolitanus, & quidam eorum ſequaces, poſuerunt in Chriſto vnam voluntatem, quamuis ponerent duas naturas in Chriſto ſecundum hypoſtaſim vnitas: quia opinabantur, quod humana natura in Chriſto nunquam mouebatur proprio motu, ſed ſolum ſecundum quod erat mota à diuinitate: vt patet ex epiſtola ſynodica Agathonis Papæ.* Et ideo in VI. Synodo apud Conſtantinopolim celebrata, determinatum eſt, oportere dici, quod in Chriſto ſint duæ voluntates, vbi ſic legitur.* Iuxta quod olim Prophetæ de Chriſto, & ipſe nos erudiuit, & ſanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. Et hoc neceſſarium fuit dici. Manifeſtum eſt enim, quod Filius Dei aſſumpſit humanam naturam perfectam, ſicut ſupra oſtenſum eſt.* Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ eſt naturalis eius potentia, ſicut & intellectus: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt* Vnde neceſſe eſt dicere, quod Filius Dei humanam voluntatem aſſumpſerit in humana natura. Per aſſumptionem autem humanæ naturæ, nullam diminutionem paſſus eſt Filius Dei in his, quæ pertinent ad diuinam naturam, cui competit, voluntatem habere, vt in prima parte habitum eſt.* Vnde neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto ſint duæ voluntates, vna, ſcilicet, diuina, & alia humana.

Li. 3 de anima tex 42. tom. 2. — *aliàs Cipus ſeu Typus* — *Hæc epiſt. miſſa fuit ad Synod lecta in actione 4 & recepta in 8.* — *In epiſt. Agatho. quæ fuit lecta in act. 4.* — *Synod VI. gener.* — *q 2 ar. 5.* — *1 p q 79 & 80.* — *1. p. q 80.*

c Ad primum ergo dicendum, quod quicquid fuit in humana natura Chriſti, mouebatur nutu voluntatis diuinæ non tamen ſequitur, quod in Chriſto non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates mouentur ſecundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle & perficere, vt dicitur Philipp. 2. Licet enim voluntas non poſſit interius moueri ab aliqua creatura, interius tamen mouetur à Deo, vt in prima parte dictum eſt.* Et ſic etiam Chriſtus ſecundum voluntatem humanam ſequebatur voluntatem diuinam, ſecundum illud Pſalm trigeſiminoni: Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui. Vnde Auguſtinus dicit contra Maximum* Vbi dixit Filius Patri Non quod ego volo, ſed quod tu vis, quid te adiuuat, quod tua verba ſubiungis & dicis? Oſtendit vere ſuam voluntatem, ſubiectam ſuo genitori: quaſi nos negemus hominis voluntatem, voluntati Dei debere eſſe ſubiectam.

1. p. q 105. ar. 4. — *Lib 3. c. 20 contra Maximinum tom. 6.*

Ad ſecundum dicendum, quod proprium eſt inſtrumenti, quod moueatur à principali agente, diuerſimode tamen ſecundum proprietatem naturæ ipſius. Nam inſtrumentum inanimatum, ſicut ſecuris aut ſerra, mouetur ab artifice per ſolum motum corporalem. Inſtrumentum verò animatum anima ſenſibili, mouetur per appetitum ſenſitiuũ: ſicut equus à ſeſſore. Inſtrumentũ verò animatũ anima rationali, mouetur per voluntatem eius, ſicut per imperium domini mouetur ſeruus ad aliquid agendum: qui quidem ſeruus eſt, ſicut inſtrumentum animatum, vt Philoſophus dicit in primo Politicorum.* Sic ergo humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinitatis, vt moueretur per propriam voluntatem.

Li. 1. polit. c. 3. & 4. & li. 8. ethic c. 11. tom 5.

Ad tertium dicendum, quod ipſa potentia voluntatis eſt naturalis, & conſequitur naturam ex neceſſitate. Sed motus vel actus huius potentiæ (qui etiam voluntas dicitur) quãdoque quidem eſt naturalis & neceſſarius, puta reſpectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proueniens, & non neceſſarius neq; naturalis (ſicut patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt)* & tamen etiam ipſa ratio, quæ eſt principium huius motus, eſt naturalis. Et ideo præter voluntatem diuinam, oportet in Chriſto ponere voluntatem humanam, non ſolum, prout eſt potentia naturalis, aut prout eſt motus naturalis, ſed etiam, prout eſt motus rationalis.

1. p q. 5. a 8. & q. 6. ar. 1.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod dicitur aliqualiter velle, deſignatur determinatus modus volendi: determinatus autem modus ponitur circa ipſam rem, cuius eſt modus. Vnde, cum voluntas pertineat ad naturam, ipſum etiam, quod eſt aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non ſecundum quod eſt abſolute conſiderata, ſed ſecundum quod eſt in tali hypoſtaſi. Vnde etiam voluntas humana Chriſti habuit quendam determinatum modum, ex eo, quod fuit in hypoſtaſi diuina, vt ſcilicet, moueretur ſemper ſecundum nutum diuinæ voluntatis.

COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc, tam de facultate ipſa, quam de actu voluntatis, intelligi poteſt. D. Tho. autem proprie videtur illam tractare de ipſa potentia, vt patet ex ratione articuli: quamuis in ſolutionibus argumentorum præſertim ad 3. ad motum ſeu actum voluntatis, reſponſionem extendat, directe vero de operatione ipſa in ſequenti quæſtione diſputat.

C b Antea verò quam D. Tho. quæſtionem definiat, refert, hæreticos, qui vnam tantum voluntatem in Chriſto poſuerunt, inter quos numerat Apollinarem, Eutychetem, Neſtorium, & Macharium Antiochenum cum illius ſectatoribus: ex quibus ſolum hi poſtremi, qui Monothelitæ dicti ſunt, hunc errorem directe aſſeruerunt, de quorum ſenſu infra nonnihil dicemus. Apollinaris vero, negãdo habuiſſe Chriſtum animam rationalem, conſequens eſt, vt etiam negauerit habuiſſe voluntatem creatam, & eodem modo videtur D. Thom. argumentari de Eutychete, ſicut poſuit in Chriſto vnam naturam, ita etiam poſuiſſe vnam voluntatem, & eſt optima collectio, ſi ille poſuit vnam naturam per conuerſionem, ſeu D transmutationem vnius naturæ in alteram, vel vtriuſque in vnam tertiam. Si autem poſuiſſet vnam naturam ſolum per compoſitionem, non eſt neceſſe, vt poſuerit vnam voluntatem, niſi ſolum vnitate ordinis ſeu conformitatis: ſicut, licet natura hominis vna ſit, duplex in ea poteſt eſſe appetitus, ita tamen vt vnus alteri ſubordinatus ſit. De Neſtorio autem, cum ille poſuerit in Chriſto duas perſonas & duas naturas, mirum videri poteſt, quomodo D. Thomas illi tribuat, quod vnam tantum poſuerit in Chriſto voluntatem. Sed conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui in ſententia Neſtorij de Deo, & homine, aliud de Chriſto: ille enim in vero Deo ac vero homine ponebat duas perſonas, & duas naturas, & cõſequenter etiam duas voluntates: at vero in Chriſto quem à vero Deo ipſe diſtinguebat, vnam tantum voluntatem creatam eſſe credidit, & hic eſt ſenſus E D. Tho. vt bene Caiet. indicauit. Vnde hic error Neſtorij non eſt directe contra veritatem, quam hoc loco D. Thom. docere intendit, ſcilicet eſſe in Chriſto homine voluntatem creatam: ſupponit enim, ipſum eſſe verum Deum, & conſequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, quia neceſſe eſt, vt etiam habeat voluntatẽ creatã: nam, cum hæc pertineat ad perfectionẽ humanæ naturæ, eamq; neceſſario conſequatur, neceſſe eſt fateri, illam aſſumptam eſſe à Verbo in humana natura. Denique de Machario ſciendũ eſt, non fuiſſe ipſum primum huius erroris autorem, nam in VI. Synodo act. 10. verſus finem, & act. 16. in fine refe-

Neſtori.

referuntur Themiſtius, Theodoſius, & alij antiquiores huius hæreſis patroni, quamuis fere omnes illi vnam tantum naturam in Chriſto ponerent. Damaſcenus etiam, qui Machario antiquior fuit contra hanc hæreſim diſputauit lib 3. de fide, c. 14.

In ſolutione ad primum & ſecundum declarat D. Tho. optime, quomodo humana voluntas Chriſti poſsit eſſe inſtrumentum voluntatis diuinæ, & ad nutũ illius gubernari, & nihilominus libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et ſignificat D. Tho. ita fuiſſe motam Chriſti voluntatem à verbo Diuino, ſicut ſolent volũtates iuſtæ, & ſanctæ ad nutum diuinæ gratiæ moueri. Quod valde notandum eſt pro ijs, quæ ſequenti diſput. trademus. Aliæ ſolutiones claræ ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem.

115 *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philoſophus in 3. de Anima, * quod voluntas in ratione eſt; in ſenſitiuo autem appetitu eſt iraſcibilis & concupiſcibilis. Sed ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitiuum. Ergo non fuit in Chriſto voluntas ſenſualitatis.*

Infra ar. 5. co. Et 3. d. 17. ar. 1. q. 2. & opu. 3. c. 239. li. 3. de anima, tex. 43. to. 2.

*2. Præterea. Secundum Auguſt. 12. de Tri. * ſenſualitas ſignificatur per ſerpentem. Sed nihil ſerpentinum fuit in Chriſto, habuit enim ſimilitudinem animalis venenoſi ſine veneno, vt Auguſt. dicit * ſuper illud Ioan. 3. Sicut exaltauit Moyſes ſerpentem in deſerto. Ergo in Chriſto non fuit voluntas ſenſualitatis.*

li 12. c. 13. paulo poſt prin. to 3. ex trac. 11. à medio poteſt colig. to. 9.

*3. Præterea, Voluntas ſequitur naturam, vt dictum eſt. * Sed in Chriſto non fuit niſi vna natura præter diuinam. Ergo in Chriſto non fuit, niſi vna voluntas humana.*

Ar. prac.

*Sed contra eſt, quod Ambr. dicit in 2. ad Gratianum Imp. * Mea eſt voluntas, quam ſuam dicit, quia vt homo ſuſcepit triſtitiam meam. Ex quo datur intelligi, quod triſtitia pertineat ad humanam voluntatem in Chriſto. Sed triſtitia pertinet ad ſenſualitatem, vt in ſecunda parte habitum eſt. * Ergo videtur, quod in Chriſto ſit voluntas ſenſualitatis, præter voluntatem rationis.*

lib. 2. de fide ad Gra. c. 3. à medio to. 2.
1. 2. q. 23. art. 1. & 3.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut prædictum eſt, Filius Dei humanam naturam aſſumpſit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipſius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, ſicut in ſpecie includitur genus. Vnde oportet quod Filius Dei aſſumpſerit cum humana natura, etiam ea, quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ eſt appetitus ſenſitiuus, qui ſenſualitas dicitur: & ideo oportet dicere, quod in Chriſto fuerit ſenſualis appetitus ſiue ſenſualitas. Sciendum eſt etiam, quod ſenſualitas, ſiue ſenſualis appetitus, in quantũ eſt natus obedire rationi, dicitur rationalis per participationem, vt patet per Philoſ. in 1 Ethicorum. * Et quia voluntas eſt in ratione (vt dictum eſt *) pari ratione poteſt dici, quod ſenſualitas ſit voluntas per participationem.*

Ar. prac.
li. 1. Eth. c. vlt. c. m. 5.
Art. prac.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate eſſentialiter dicta, quæ non eſt niſi in parte intellectiua. Sed voluntas participatiue dicta, poteſt eſſe in parte ſenſitiua in quantum obedit rationi.

Ad ſecundum dicendum, quod ſenſualitas ſignatur per ſerpentem non quantum ad naturam ſenſualitatis, quam Chriſtus aſſumpſit; ſed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Chriſto non fuit.

Ad tertium dicendum, quod, vbi eſt vnum propter alterum, ibi vnum tantum eſſe videtur, ſicut ſuperficies, quæ eſt viſibilis per colorem, eſt vnum viſibile cum colore. Et ſimiliter,

A *quia ſenſualitas non dicitur voluntas, niſi quia participat voluntatem rationis: ſicut eſt vna natura humana in Chriſto, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Chriſto.*

COMMENTARIVS.

SVpra hic articulus expoſitus eſt à nobis q 15. vbi de appetitu ſenſitiuo Chriſti Domini egimus, quia neceſſarium nobis viſum eſt, ad explicandum motus & actus eius, de quibus D. Thomas ibi diſſeruit. Hic vero propter coniunctionem, quam appetitus cum voluntate habet, ſermonem de illo miſcuit. Eſt autem litera eius ſatis clara. De re vero ipſa
B nihil aliud à nobis dicendum occurrit.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerint duæ voluntates, quantum ad rationem. Dicit enim Damaſcenus * in 2. lib. quod duplex eſt hominis voluntas, ſcilicet, naturalis, quæ vocatur theliſis: & voluntas rationalis, quæ vocatur buliſis. Sed Chriſtus in* C *humana natura habuit, quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo vtraq; prædictarum voluntatum fuit in Chriſto.* 116

Supr. ead. q. art. 1. 2. Et inf. art. 4. & 5. cor. Et 3. d. 17. 3. Et opu. 3. c. 239. lib. 2. c. 22. & lib. 3. c. 14. & 18.

2. Præterea, Vis appetitiua diuerſificatur in homine ſecundum diuerſitatem virtutis apprehenſiuæ: & ideo ſecundum differentiam ſenſus & intellectus diuerſificatur in homine appetitus ſenſitiuus & intellectiuus. Et ſimiliter in quantum ad apprehenſionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumq; fuit in Chriſto. Ergo fuit in eo duplex voluntas, intellectualis, & alia rationalis.

3. Præterea, A quibuſdam ponitur in Chriſto voluntas pietatis, quæ non poteſt poni niſi ex parte rationis. Ergo in Chriſto ex parte rationis ſunt plures voluntates.

Sed contra eſt, quod in quolibet ordine eſt vnum primum D *mouens; ſed voluntas eſt primum mouens in genere humanorum actuum. Ergo in vno homine non eſt, niſi vna voluntas proprie dicta, quæ eſt voluntas rationis: Chriſtus autem eſt vnus homo. Ergo in Chriſto eſt vna tantum voluntas humana.*

*Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, * voluntas quandoque accipitur pro potentia & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas voluntates, id eſt, duas ſpecies actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in ſecunda Parte dictum eſt, * & eſt finis, & eſt eorum, quæ ſunt ad finem, & alio modo fertur in vtrumque. Nam in finem fertur ſimpliciter & abſolute, ſicut in id, quod eſt ſecundum ſe bonum. In id autem, quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecun-* E *dum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundum quod fertur in aliquid, quod eſt ſecundum ſe volitum, vt ſanitas (quod à Damaſc. * vocatur theliſis, id eſt, ſimplex voluntas: & à Magiſtris vocatur voluntas vt natura) & alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundum quod fertur in aliquid, quod eſt volitum ſolum ex ordine ad alterum, ſicut eſt ſumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damaſc. * vocat buliſim, id eſt, conſiliatiuam voluntatem, à Magiſtris autem vocatur voluntas vt ratio. Hæc autem diuerſitas actus non diuerſificat potentiam, quia vterque actus attenditur ad vnam communem rationem obiecti, quod eſt bonum. Et ideo dicendum eſt, quod, ſi loquamur de potentia voluntatis, in Chriſto eſt v-*

Ar. 1. huius q. ad 3.
P. 1. 2. q. 8. ar. 2. & 3.
Loco citato in arg.
Loco citato in arg. 1.

eſt vna ſola voluntas humana, eſſentialiter,& non participatiue dicta. Si vero loquamur de voluntate, quæ eſt actus, ſic diſtinguitur in Chriſto voluntas, quæ eſt vt natura, quæ dicitur theliſis, & voluntas, quæ eſt vt ratio, quæ dicitur buliſis.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ duæ voluntates non diuerſificantur ſecundum potentiam, ſed ſolum ſecundum differentiam actus, vt dictum eſt.*

In corp art.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam intellectus & ratio non ſunt diuerſæ potentiæ, vt in prima parte dictum eſt.*

P.p q.79. art.8.

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur eſſe aliud, quam voluntas, quæ conſideratur vt natura, in quantum, ſcilicet, reſurgit alienum malum abſolute conſideratum.

COMMENTARIVS.

ARticulus hic ſolum eſt poſitus ad explicandum varios modos operandi eiuſdẽ voluntatis Chriſti, & diuerſa nomina, quæ ab illis ſortitur. Et litera eſt ſatis clara, docet enim D. Tho. vnam eſſe voluntatem humanam Chriſti, quæ interdum operatur vt ratio, interdum vt natura. Quæ doctrina ex 1.p. & 1.2. conſtare etiam poteſt, nam in hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de aliis hominibus. In ſequentibus etiam diſputationibus nonnulla addemus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

117 3.d.14 art 1. q.1.cor. & diſ.17. art.1. q 3.5 Et diſt. 18.art.2.5. lib.3 c.14. non procul à fine.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damaſ.* in 3 lib. Gnomen autem, id eſt, ſententia, vel mentem, vel excogitationem; & probæreſim, id eſt, electionem, in Domino dicere impoſſibile eſt, ſi proprie loqui volumus. Maxime autem in his, quæ ſunt fidei, eſt proprie loquendum. Ergo in Chriſto non fuit electio & per conſequens nec liberum arbitrium, cuius actus eſt electio.

lib.3 Ethi.3. circa fi. to 5

2 Præterea Philoſoph. dicit in 3. Ethi.* quod electio eſt appetitus præconciliati. Sed conſilium non videtur fuiſſe in Chriſto, quia non conſiliamur, de quibus certi ſumus: Chriſtus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Chriſto non fuit electio, & ſic nec liberum arbitrium.

q 15.art 1. & 2.

3. Præterea, Liberum arbitrium ſe habet ad vtrumque. Sed voluntas Chriſti fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, ſicut ſupra dictum eſt. Ergo in Chriſto non fuit liberum arbitrium.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai.7. Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum, quod eſt actus liberi arbitrij. Ergo in Chriſto fuit liberum arbitrium.

art.1.huius q ad 3.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum,* in Chriſto fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid, ſicut ſecundum ſe volitum, quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, ſecundum quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod eſt ad finem. Differt autem, vt Philoſophus dicit in 3. Eth. † electio à voluntate in hoc, quod voluntas, per ſe loquendo, eſt ipſius finis: electio autem eorum quæ ſunt ad finem. Et ſic ſimpliciter voluntas eſt idem, quod voluntas vt natura. Electio autem eſt idem, quod voluntas vt ratio, & eſt proprius actus liberi arbitrij, vt in prima Parte dictum eſt.† Et ideo, cum in Chriſto ponatur voluntas vt ratio, neceſſe eſt etiam ponere electionem, & per conſequens liberum arbitrium, cuius actus eſt electio, vt in prima parte habitum eſt.†

li.3 Ethi c. 2.in fi to.5. P.p.q.83. art 4. P.p.q 8 art. 3.& p.2.q.13. art.1.

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſc. excludit à Chriſto electionem, ſecundum quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non eſt de neceſſitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, ſecundum illud Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, &c. cum tamen in Deo nulla ſit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum eſt in natura ignorante. Et idem dicendum eſt de aliis, de quibus ſit mentio in autoritate prædicta.

Ad ſecundum dicendum, quod electio præſupponit conſilium non tamen ſequitur ex conſilio, niſi iam determinato per iudicium. Illud enim, quod iudicamus agendum poſt inquiſitionem conſilij, eligimus, vt in 3. Ethicorum dicitur.† Et ideo, ſi aliquid iudicetur vt agendum abſque dubitatione & inquiſitione præcedente, hoc ſufficit ad electionem. Et ſic patet, quod dubitatio ſiue inquiſitio, non per ſe pertinet ad electionem, ſed ſolum ſecundum quod eſt in natura ignorante.

Citata in arg 1. lib 3. Eth. c. 2. & 3. to 5.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Chriſti, licet ſit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Chriſtum, eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, ſicut ad Beatos.

DISPVTATIO XXXVII.

In quinque Sectiones diſtributa.

De voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate.

DE hac ſola facultate animæ Chriſti ſupereſt nobis diſputare, quam diſputationem in hunc locum diſtulimus, ne à D. Tho. ordine recederemus, nam alioqui diſputanda fuiſſet ſtatim poſt tractatum de intellectu, prius quam de appetitu ſenſitiuo diceremus. De hac autem potentia duo diſputanda videntur. Primo de ipſa potentia & modo operandi, quem in Chriſto habuit; deinde de actibus & efficacia eius, nam cætera, quæ de eius virtutibus deſiderari poſſunt, ſupra quæſtione ſeptima, ſatis diſputata ſunt.

SECTIO I.

Vtrum in Chriſto fuerit voluntas humana.

ERrores, qui circa quæſtionem hanc olim fuerunt, ſatis in expoſitione textus D. Tho. explicati ſunt, ex quibus, qui proceſſerunt ex aliis erroribus, ſcilicet, quia vel negarũt duas naturas, vel vnã perſonã Chriſti, ſatis in ſuperioribus refutati ſunt. Monothelitæ vero proprie ſunt hoc loco refutandi, eorum tamen ſenſus ambiguus eſt, quia vt refert Agat. Pap. in epiſt. quæ refertur VI. Synod. act. 4. tam varie tamque confuſe locuti ſunt, vt vix ſatis conſtet, quo ſenſu errorem ſuum aſſeruerint. In primis vero certum eſt, illos non negaſſe habere Chriſtum diuinam voluntatem: cum ergo dicebant, Chriſtum tantum habere vnam voluntatem, conſtat in eum errorem incidiſſe, quia putabant, Chriſtum carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis aſſerere potuerunt. Primo, negando duas naturas Chriſti, & ita refert hunc errorem Prateol. verbo, Monophyſitæ. Secundo, non negando duas ſubſtantiales naturas, ſed tantum ipſam potentiam voluntatis humanę, & hoc ſub dubitatione indicat Caſtro, verbo, Chriſtus, hæreſ.6. Tertio non negando potentiam, ſed omnem eius actum, vt Caiet. hic interpretari videtur. Quarto, nec potentiam, nec omnem actum ſimpliciter negando, ſed ſolum propriam determinationẽ, vel deliberationẽ volũtatis humanæ, ita vt dixerint, voluntatẽ Chriſti eſſe vnã, vnitate motionis liberæ, vt ſicut actio eleemoſynæ dicitur vna moraliter, quia vnica motione libera fit,

Monothelitæ. Caiet.

licet

A licet phyſice plures actiones vel facultates requirat, ita iſti intellexerint, voluntatem Chriſti humanam non potuiſſe operari, ſe mouendo, & applicando libere ad actus ſuos, ſed ſolum ex determinatione voluntatis diuinæ, & ideo vnam Chriſti voluntatem vel operationem affirmarint. Quomodo videtur D. Tho. exponere hunc errorem 4. lib. contra Gent. ca. 36. & q. ſequenti ar. 1. & ſumitur ex Agath. Pap. ſupra. Sed hic poſtremus ſenſus pertinet ad ſectionem ſequentem: nunc contra ſecundum & tertium breuiter dicendum eſt, nam de primo in ſuperioribus fuſe ſatis dictum eſt, quid autem Monothelitæ ſenſerint, incertum eſt, vt dixi, Quantum vero ex VI. Synodo, act. 4. in ep. Agathonis, & act. 8. 10. & 11. colligi poteſt, veriſimilius eſt, tam ſecundo, quam tertio modo negaſſe in Chriſto humanã voluntatem, potentiam, ſcilicet, & operationem: & hoc ſignificat D. Tho. hic, & citatis locis.

D Thom. Agath. Pap.

Dico primo, in Chriſto Domino fuiſſe humanam ſeu creatam voluntatem. Concluſio eſt de fide, definita in VI. Synod. act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur eſſe in Chriſto duas voluntates. Idem in VII. Synod. act. 7. in definitione fidei: & in Lateran. ſub Mar. I. can. 11. quibus locis multa ex ſacra Scriptura & Patribus referuntur in confirmationem hui⁹ veritatis, præſertim illa, in quibus Chriſtus Dominus ſuam voluntatem à Patris voluntate diſtinguit, vt Matth. 26. *Nõ ſicut ego volo ſed ſicut tu*, & Luc. 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat*, & Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me*, & cap. 6. *Deſcendi de cœlo, non vt faciam voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me*. Et illa, in quibus Chriſto tribuitur obedientia, quę cadere non poteſt niſi in voluntatem creatã: ad Phil. 2. *Factus obediens vſque ad mortem*, Ioan. 4. *Cibus meus eſt, vt faciam voluntatẽ eius, qui miſit me*. Et ſimilia multa congerit Leo Pap. epiſt. 19. & 83. Caius Pap. epiſt. ad Felicem, Agap. Pap. epiſt. ad Ant. Rationes etiam ſunt euidentes. Prima eſt Agat. Papæ ſupra dicta epiſtola, qua etiam ſępe vtitur Damaſcenus lib. 3. ca. 14. *Quia voluntas*, inquit, *eſt naturalis non perſonalis*, id eſt, ſequitur naturam, nõ perſonam. Vnde in Deo eſt vna voluntas omnium perſonarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter diſtinctionem ſuppoſitorum: ergo è contrario in Chriſto Domino ſunt duæ voluntates propter duas naturas non vna propter perſonam vnam: ergo præter voluntatem diuinam eſt in eo voluntas humana. Secũda eſt D. Tho. hic, & explicat præcedentem, quia voluntas eſt naturalis proprietas, neceſſario cõſequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionem eius, ſed omnia naturalia fuerunt in Chriſto integra & perfecta, ergo. Tertia ſumi poteſt ex fine Incarnationis, qui fuit mereri & ſatisfacere pro hominibus, ſine voluntate autem creata nullo modo eſſe poteſt meritum vel ſatisfactio, ergo fuit in Chriſto voluntas creatã.

VI Synod. VII Synod. Conc. Lat. Matth. 26. Luc. 22. Ioan. 5. 6. Phil. 2. Ioan 4. Leo Papa. Caius Pap. Agapit Pap. Aga. Papa. Damaſc. D. Thom.

B C D

Dico ſecundo, in Chriſto non ſolum fuiſſe hanc voluntatem, quoad ipſam facultatem ſeu actũ primum, ſed etiam fuiſſe expeditam ad operandum & eliciendum proprios actus ſecundos diſtinctos ab actu increato diuinæ voluntatis. Quod etiam de fide eſt, ex eiſdem definitionibus, teſtimonijs, & rationibus. Sacra enim Scriptura potiſsimum de actibus loquitur, & Concilia eodem modo de potentia & actibus loquuntur: & merito, quia potentia eſt propter operationem, & præſertim in præſenti materia, quia meritum, & ſatisfactio non conſiſtit in ipſa potentia, ſed in actibus ab illa elicitis. Neque hic occurrit ſpecialis difficultas. Legantur, quæ afferuntur de hac re in VI. Synodo act. 4. & 10. & Damaſcenus libro 3. cap. 15.

E

SECTIO II.

Vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum.

HÆREtici, qui vniuerſaliter negant liberum arbitrium in humana natura, conſequenter illud in Chriſto negabunt. Sed non eſt huius loci generaliter errorem illum refutare, ſed potius ſupponendum eſt, voluntatem humanam ex ſua natura eſſe liberam: & inquirendum, an in Chriſto Domino hac libertate priuata fuerit propter aliquam ſingularem cauſam, vel perfectionem. In qua re nihil inuenio ſpecialiter ab hæreticis dictum eſſe, præterea, quæ de Monothelitis ſect. præced. explicaui. Inter Scholaſticos vero, quamuis omnes conſentiant, & ſimpliciter affirment, voluntatem Chriſti fuiſſe liberam, vt videre licet in D. Thom. hic, Alenſ. 3. p. qu. 16. & alijs cum Magiſt. d. 18. Bonauentura, art. 1. q. 1. & quæſt. 2. ad ſecundum. Ricardo articulo 1. quæſt. 1. Scoto quæſt. 1. Durando quæſt. 1. Palud. quæſt. 2. art. 2. Gabriele ar. 3. dub. 1. Marſilio q. 12. art. 1. concluſ. 1. tamen in modo explicandi hanc libertatem eſt nõnulla diuerſitas. Dupliciter enim poteſt voluntas dici libera, ſcilicet, vel tantum à coactione, quia voluntarie operatur & non coacte: vel etiam à neceſsitate, quia ſcilicet, aliquo modo habet in ſua poteſtate operari, & non operari. Quidam ergo volũtatem Chriſti faciunt liberam priori tantum modo, & non poſteriori, vt euitẽt difficultates, quę ſunt in ſaluãda Chriſti libertate, quoad indifferentiã, & carentiam neceſsitatis. À qua ſententia non multum diſcrepat Gabriel ſupra, vide ibi Marſil. q. 12. ad 1. principale. quam nonnulli moderni amplectũtur. Quin potius etiam D. Tho. in 3. d. 18. q. 1. art. 2 ad quintum in ſecunda ſolutione illius, hanc ſententiam vt probabilem relinquit. Sed nunquam D. Tho. in Patrib⁹ hoc docuit, ſed ſępe contrarium, eſt enim illa ſententia omnino falſa & improbabilis.

D Thom. Alenſ. Magiſt. Bonau. Ricard. Scot. Durand. Palud. Gabr. Marſil. D. Thom.

Dico primo, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe proprie ac perfecte liberam in actibus ſuis. Concluſio eſt de fide, quam hic articulo quarto probat D. Thom. in argumento. Sed contra, ex illo Iſai. 7. *Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum*, quia electio actus eſt facultatis liberę. Et ita exponit illum locum Baſil. ibi, vbi comparat libertatem, quam habuit Chriſtus, etiam in infantia, cum libertate, quam habuit Adam in ſtatu innocentiæ. Et eodem ſenſu Cyril. lib. 1. in Iſai. orat. 4. ſub finem, dicit eam facultatem libere eligendi, quę alijs hominibus diſcurſu ætatis aduenit in Chriſto Domino ab infantia fuiſſe. Et idem optime declarat ibi Hieronymus: & ex hoc loco colligit etiam Auguſt. lib. 8. Geneſ. ad liter. cap. 14. ſciuiſſe Chriſtum *reprobare malum*, per electionem & prudentiam, non per experientiam, ſcilicet, mali culpę. Secundo hoc probari poteſt ex illo Iſa. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Illo enim dicendi modo, actio vel paſsio libera ſignificari ſolet in Scriptura. Vnde Hieronymus ibi illam voluntatem neceſsitati oppoſuit, dicens. *Non neceſsitate, ſed voluntate crucem ſubiit*. Et infra probat, verba illa non eſſe intelligenda de Chriſto, ſolum ratione voluntatis diuinæ, ſed ratione humanæ: quia Chriſtus vt homo præcognouit & prædixit paſsionem ſuam, & tempus eius, illiq; ſumma ac libera voluntate ſe obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipſius Chriſti, Ioan. 10. *Ego pono animam meam: nemo tollit eam à me, ſed ego pono eã à me ipſo*, &c. vbi Cyril. li. 7. c. 7. hæc verba confert cum citato loco Iſaiæ, late agens de hac Chriſti libertate, quamuis liber ille non ſit Cyrilli, Chryſoſt. vero homil. 59. in Ioan. inde colligit Chriſtum habuiſſe liberam facultatem vitandi mortem. Tertio in huius veritatis confirmationem afferri poſſunt omnia teſtimonia Euangelij, in qui-

D Thom. Iſai. 7. Baſil. Cyrillus. Iſa. 53. Hieron. Ioan. 10. Cyril. Chryſoſt.

bus Chriſto homini tribuitur electio, Luc. 6. Ioa. 6. 13. & 15. nã electio actus libertatis eſt. Vnde Ioa. 7. de illo dicitur, *Ambulabat Ieſus in Galilæam, non enim volebat in Iudæam ambulare, quia volebant eum Iudæi interficere.* Hæc enim verba & ſimilia, ſatis ſignificant liberam voluntatem. Idemq́; eſt de illis teſtimonijs, quæ ſunt de Chriſti obedientia & præcepto illi à Patre impoſito, de quibus quæſtione vigeſima agemus. Non eſt enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, niſi ſit libera. Quis enim præcipiat alicui neceſſarium actum, quem non poſsit non operari? Vnde S. Patres de noſtra libertate diſputantes ex hoc potiſsimum principio illam colligunt, quod ſumus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti, vt videre licet in Irenæo, lib. 4. cap. 71. vbi Franciſcus Feuardentius multa alia congerit.

Irenæus. Franciſc. Feuard.

Quarto. Concilia citata ſectione præcedenti reuera hanc etiam veritatem definire intendunt. Primum quidem, quia generaliter definiunt, in Chriſto fuiſſe omnes proprietates naturales, & propriam operationem humanæ naturæ: vna autem ex his proprietatibus eſt liberum arbitrium, & operatio maxime propria hominis eſt operatio libera. Deinde, quia omnino damnant hæreſim Monothelitarũ, qui hoc potiſsimũ ſenſu negabant eſſe in Chriſto duas operationes: nõ enim negare poterant operationes humanas quaſi materialiter, & quoad ſubſtantiam earum, ſed quoad modum actionis liberæ. Quia exiſtimabant, humanam naturam Chriſti nunquam operari, ab intrinſeco ſe mouendo, ſed neceſſario motam, & determinatam à diuina voluntate. Concilia vero in contrario ſenſu definiunt duas operationes, vt præſertim explicat clariſsime Agatho Papa in citata epiſtola.

Monothelitæ.

Agatho Pap. Anſel. Gregor. Auguſt.

Quinto ex Patribus bene hoc tractat & confirmat Anſelmus libro, *Cur Deus homo*, à capite octauo, & libro ſecundo, à capite decimo ſexto. Et Gregorius libro 24. Moralium cap. 2. *Omni*, inquit, *neceſſitate calcata, cum voluit, mortem ſponte ſuſcepit.* Et Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, ca. 15. inquit: *An ideo non in illo libera voluntas erat, & non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat?* Idem libro quarto de Trinitate capite 13. Baſil. lib. de Spirit. ſancto c. 8. Origen. lib. 2. Periar. cap. 6. Damaſcenus libro 3. de Fide, cap. 13. 14. & 15. Vbi diſtinguit in Chriſto libertatem diuinam & humanam, ſicut voluntatem, & ſcientiam, & alias duplices proprietates, quę duas conſequuntur naturas. Idem Nicet. lib. 3. theſau. cap. 27.

Damaſc.

Sexto, rationes iam indicatæ ſunt, prima, quia libertas arbitrij eſt magna perfectio connaturalis homini. Secunda, quia eſt maxime neceſſaria ad meritum & ſatisfactionem. Tertia quam indicauit hic D. Thomas, artic. 4 ad tertium, & art. 1. ad primum, quia hæc perfectio manet in beatis, licet omnino viatores non ſint: manet etiam in puris viatoribus quantumuis iuſtis & ſanctis, & diuina gratia confirmatis, & gubernatis. Cur ergo non manebit in Chriſto viatore ſimul & beato?

D. Thom.

Ex quibus infero, & dico ſecundo, hanc libertatem voluntatis humanæ Chriſti, non ſolum intelligendam eſſe oppoſitam coactioni, ſed etiam neceſſitati, atque adeo includere indifferentiam aliquam, ſeu poteſtatem operandi, & non operandi. Non eſt ſenſus, Chriſtum in omnibus actibus ſuæ voluntatis habuiſſe hanc indifferentiam: non eſt enim hoc neceſſarium nam Deum clare viſum neceſſario amabat, & neceſſario illo fruebatur, ſicut alij beati: ſed ſenſus eſt, habuiſſe Chriſtum hanc libertatem in aliquibus actibus: & hoc ſenſu exiſtimo certam hanc ſecundam concluſionem.

Voluntas humana Chriſti libertate, et iam oppoſita neceſſitati, libera fuit.

Quæ primo in genere probari poteſt ex teſtimonijs adductis, tum ſacræ Scripturæ, tum etiam Patrum illam exponentium, & Conciliorum, quæ veram libertatem Chriſto tribuunt, eamq́; non à coactione tantum, ſed etiam à neceſsitate diſtinguunt. Secundo, quoniam in Chriſto Domino vſus liber-

A tatis maxime videtur impediri potuiſſe in eo actu voluntatis, in quo mortem acceptauit ſibi à Patre præceptam, propter difficultates infra tractandas, ideo in particulari de hoc actu probatur hæc veritas ex illo Ioan. 10. *Ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo. Et poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Quibus verbis diſerte ſatis ſignificatur fuiſſe in voluntaria & libera Chriſti poteſtate, non ſolum acceptare paſsionem & lethalia vulnera, ſed etiã ipſam mortem, prout dicit ipſam ſeparationem animæ à corpore. Et hoc ipſum ait Chriſtus eſſe in ſua poteſtate, non ſolum ratione volũtatis diuinę, ſed etiam humanæ, ſecundum quam mandatum à Patre acce-

B perat. Et de hac poteſtate indifferente ac libera intelliguntur illa verba à Chryſoſt. Theophyl. & D. Tho. Rupertus etiam lib. 6. in Ioan. in fine addit, *Poteſtatem habeo ponendi, & non ponendi*, & quærit, *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cum poteſtatem habeas etiam non ponendi?* Idem ſignificat Greg. 24. Moral. ca. 2. vbi ex hoc loco probat, Chriſtum abſque vlla neceſsitate paſſum eſſe, & optime Auguſt. lib. 4. de Trini. cap. 13. ex hoc loco ſic colligit, *Qui potuit non mori, ſi nollet, procul dubio, quia voluit, mortuus eſt.* Idem elegantiſsime tract. 119. in Ioan. in fine, *Quis ita dormit, quando voluerit, ſicut Ieſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita veſtem deponit, quando voluerit, ſicut Ieſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita, cum voluerit, o-*

C *bit, ſicut, cum voluit, obiit?* Habuit ergo Chriſtus poteſtatem faciendi aliquid in defenſionem vitæ ſuæ, quod tamen volens non fecit, vt ibi conſiderant Origen. tra. 35. Chryſoſt. homil 85. qui ait, illis verbis oſtendiſſe Chriſtum, *quod ſponte ſua hæc ſufferebat.* Et Lyra ibi notat, illis verbis ſignificaſſe Chriſtum, quod alia via poſſet euadere, ſi vellet. Idem fere Hugo Cardin. & D. Thom. Habuit ergo Chriſtus libertatem cum indifferentia ad oppoſita: ſicut ergo libere noluit ſe defendere, ſed permittere, ſe capi & ligari, ita & crucifigi. Hinc etiam eſt illud Pauli ad Heb. 12. *Qui, propoſito ſibi gaudio, ſuſtinuit crucem, confuſione contempta.* Vbi Chryſo. hom. 28. *Hoc eſt* (ait) *licebat illi nihil pati, ſi voluiſſet*, & infra, *Erat igitur arbitrii illius, non venire ad crucem, ſi voluiſſet.* Et ſtatim affert citata verba Chriſti, *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, &c.* & concludit, *Si igitur nullam neceſsita-*

D *tem habuit, vt crucifigeretur, crucifixus eſt propter nos.* Similia habuit Theophylactus, Hugo, D. Thomas. Denique ad Rom. 15. de Chriſto ait Paulus, *Etenim non ſibi placuit, ſed, ſicut ſcriptum eſt, improperia exprobrantium tibi ceciderunt ſuper me.* Vbi Cryſoſt. eleganter homil. 57. interrogat, *Quid eſt autem, Non placuit ſibi ipſi?* & reſpondet, *Poterat nulla ferre opprobria: poterat, quæ paſſus eſt, non pati, ſi quidem, quæ ſua erant, ſpectare voluiſſet, verum noluit, ſed quod noſtrum erat, reſpiciens, quod ſuum erat, neglexit.* Quibus verbis aperte deſcribit Chryſoſtomus libertatem indifferentiæ cum poteſtate ad vtrumlibet, quem Theophylactus, Theodoretus, & alij expoſitores imitantur: præcipue vero legendus eſt D. Thom. qui dicit, Chriſtum elegiſſe mortem præ commodo ſuo, quod eandem libertatem indifferentiæ denotat. Et reuera, ſi Chri-

E ſtus ex neceſsitate, & non cum prædicta libertate, non ſibi placuiſſet, non eſſet, cur nobis in exemplum proponeretur, vt nos nobis nõ placeamus, ſed proximorũ vtilitates quæramus. Fuit igitur Chriſtus in illo negotio perfecte liber. Vnde Cypr. ſer. de Paſsione Domini in initio ſic ad Chriſtũ loquitur, *Voluntarie obediſti Patri, & non te, vt patereris coegit neceſsitas.*

Tertio probatur ex ipſa ratione liberi arbitrij: eſt enim hæc indifferentia de ratione liberi arbitrij veri, ac proprij, vt D. Thomas tradit 1. p. q. 19. artic. 10. 88. artic. 1. ad primum. Eſtque communis ſententia Scholaſticorum in 2. d. 24. & 25. vbi late Capreol Mai. & alij. Alenſ. 2. par. q. 73. memb. 2. & 3. & q. 71. memb.

D. Thom.

memb. 4. Henric. quodlib.1.q.16.& quodlib.14.q.5. Idemque fuit ſenſus antiquorum Patrum, vt patet ex ſuperius citat. & ex Auguſt. lib. 3. de lib. arbit. c. 2. & 3. Hieronym. Dialog. 1. & 3. contra Pelag. & epiſt. 147. Greg. Niſſen. lib. 7. Philoſoph. cap. 1. & 3. Damaſc. lib. 2. de fid. cap. 7. 25. & 26. & alij paſsim. Imo & Scriptura ita declarat arbitrij libertatem, Eccleſiaſtici 15. 1. Corinth. 7. deniq; etiam Ariſtoteles id docuit 3. Ethic. cap. 5. lib. 9. Metaphyſ. text. 10. Et D. Thom. 1. p. q. 41. artic. 2. vbi Caietan. latiſsime hoc tradit, & quæſt. 82. artic. 1. ad primum. Et à poſteriori explicatur, quia, ſi vera libertas arbitrij ſtare poſſet cum neceſsitate, poſſent omnia ex neceſsitate, & ſine contingentia euenire, ſalua libertate arbitrij, quod eſt contra ſententiã omnium, qui de libero arbitrio loquũtur. Vnde merito damnatur VVicleph, eo quod dixerit, Chriſtum mortuum neceſsitate, vt videri poteſt in VValdens. in doctrina articul. 1. c. 25. & Caluinus damnatur vt hæreticus, quia libertatem arbitrij negat, quamuis ille ſolum neget libertatem neceſsitati oppoſitam, non coactioni. Fatetur enim, hominem voluntariè & libenter operari, quamuis non poſsit aliter operari. Et Pius quintus, & Gregorius decimus tertius in proprijs Bullis contra Michaelem Baium inter alias illius propoſitiones hanc damnarunt, quæ numero erat trigeſima octaua: *Quod voluntarie fit, liberè fit, quamuis neceſſario fiat.*

Pius V. Greg. XIII. Mich. Baius

Denique rationes in fine præcedentis concluſionis adductæ, ſi quid valent, hanc eodem modo conuincunt. Quia hæc libertas ſeu indifferentia, & dominium propriarum actionum, eſt naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maxime neceſſaria eſt. Nam, vt recte dicit Iuſtinus Apol. 1. pro Chriſtian. ad medium, *Nulla laude eſſet homo dignus, niſi eſſet ad vtrumque flexibilis*: & Hilarius lib. 1. de Trinit. tractans illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Non neceſsitatem* (ait) *ſed poteſtatem, vt voluntas præmium aſſequatur.* Et Diuus Hieronymus, libro ſecundo contra Iouinianũ: *Vbi neceſsitas, ibi nec corona, ideo liberi arbitrii nos condidit Deus.* Quod in materia de gratia latius demonſtratur. Solum ſupereſt, vt oſtendamus nihil fuiſſe in voluntate Chriſti, quod ei neceſsitatem imponeret: nam, cum hęc neceſsitas non ſit naturalis homini, ſi aliũde non eſt illata, euidens eſt, in illo eſſe non potuiſſe. Id autem præſtabimus, ſoluendo difficultates circa hanc libertatem Chriſti occurrentes, quę grauiſsimæ & difficillimæ ſunt.

Hieron.

SECTIO III.

Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione, potuerit eſſe libera.

PRima difficultas ſumitur præciſe ex ipſa vnione, per quam Chriſti voluntas intrinſece facta eſt impeccabilis, vt ſupra oſtenſum eſt: vnde fit, voluntatem Chriſti ex vi vnionis eſſe determinatam ad vnum, ſcilicet, ad bonum, & conſequenter non eſſe liberam. Reſpondet D. Thomas hic ad 3. inde ſolum fieri, Chriſti voluntatem eſſe determinatam ad bonum in communi, non tamen ad hoc vel illud bonum, & ideo, ad ſummum, ſequi, habuiſſe neceſsitatem quoad ſpecificationem honeſti vt ſic, non vero quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honeſtum, quod ſatis omnino eſt ad libertatem, vt in Beatis & in Deo ipſo conſtat: indifferentia enim, ſeu poteſtas ad malum, non eſt perfectio, ſed imperfectio libertatis, vt recte Auguſtin. ſupra dixit. Quæ ſolutio optime ſatisfacit, quoad hoc, vt ex hoc ſolo capite impeccabilitatis Chriſti, non ſatis probetur, Chriſtum caruiſſe libertate in omnibus actibus ſuis: ſi tamen argumentum vrgeatur de ſpeciali actu voluntatis moriendi pro hominibus, non videtur ſatisfacere reſponſio: quia voluntas Chriſti ex vi ſuæ impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc

Reſponſio. D. Thom.

Auguſt.

Obiectio.

A actum: ergo ſaltem in eo actu non fuit libera, quod eſt omnino falſum, quia eo actu maxime nobis meruit. Antecedens patet, quia ille actus fuit præceptus Chriſto: ergo non potuit illud præceptum tranſgredi, quia hoc intrinſece ſequitur ex impeccabilitate, imo in re videtur eſſe idem, non poſſe peccare, & non poſſe tranſgredi præceptum. Ergo non potuit non habere actum illum præceptum, cum non poſſet aliter non tranſgredi illud præceptum: ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Hæc difficultas vulgaris eſt, nunquam tamen ſatis expedita, vnde varijs modis illi reſponderi ſolet.

Prima reſponſio eſt, negando, Chriſtum habuiſſe huiuſmodi præceptum. Sed hoc & falſum eſt, vt oſtendam quæſtione vigeſima, & non ſoluit difficultatem, quæ vrgeri eodem modo poteſt in præceptis naturalibus, quibus nullus negare poteſt, Chriſtum B vt hominem fuiſſe ligatum, ſeu obligatum.

Reſponſio. Confutatur.

Secunda & valde trita reſponſio eſt, verum eſſe, ſuppoſito præcepto, Chriſti voluntatem non potuiſſe non efficere illum actum, atque adeo manſiſſe omnino determinatam ad illum, ac deniq; in ſenſu compoſito neceſſario habuiſſe illum: & nihilominus ſimpliciter fuiſſe liberam, quia ſimpliciter, ſeu ablato præcepto, potuiſſet illum non habere, neceſſitas enim, quæ eſt ex ſuppoſitione, vel tantum in ſenſu compoſito, non tollit libertatem.

Reſponſio 2.

Sed hęc reſponſio ita generatim ſumpta, neq; ſoluit, neq; explicat difficultatem: quia vel hęc ſolutio aſſumit vt generale principium, nullam ſuppoſitionem factam, qua poſita, in voluntate neceſſario ſequitur actus in ſenſu compoſito, efficere, vt talis a- C ctus ſimpliciter ſit neceſſarius, & nõ liber: vel ſolum indefinite ſumit, non omnem ſuppoſitionem ſeu ſenſum compoſitum inferre neceſsitatem ſimpliciter, vel tollere libertatem. Primum eſt omnino falſum, primo, quia alias voluntas nunquam poſſet neceſſario, & ſine libertate elicere aliquem actum, etiam de potentia abſoluta. Patet ſequela, quia nullus eſt actus, quem voluntas neceſſario efficiat, non facta aliqua ſuppoſitione, præſertim loquendo de actibus, ad quos voluntas natura ſua non eſt determinata: in his enim, cum voluntas de ſe ſit libera, ſi neceſsitatem pati debet, oportet vt aliquid circa illam fiat vel ſupponatur, quo poſito, ſequatur illa neceſsitas, & ita non poſſet Deus neceſsitare voluntatem ad huiuſmodi actum, quia non poteſt illam determinare, niſi addendo vel efficiendo aliquid, D ex quo neceſſario efficiatur talis actus. Conſequens autem eſt contra omnes Theologos docentes, licet Deus non poſsit cogere voluntatem, poſſe tamen illi neceſsitatem inferre. Et ratione patet, quia, licet naturalis modus operandi voluntatis ſit liber, ſi tamen per ſuppoſitionem vel motionem extrinſecam fit (ſicut fieri poteſt) vt non permittatur operari illo modo, ſed omnino ab alio determinetur ad eliciendum actum, quid refert naturalis libertas voluntatis, qui ſolum eſt veluti in actu primo, vt talis actus non ſit ſimpliciter neceſſarius?

Confutatur.

Et confirmatur, quia alias neq; amor Dei in Beatis eſſet neceſſariꝰ neceſsitate oppoſita libertati ſimpliciter, quia ſolum eſt neceſſarius ex ſuppoſitione viſionis, atque adeo in ſenſu tantum compoſito. Si E vero dicatur ſecundum, ſcilicet, non omnem ſuppoſitionem tollere libertatem, primum relinquitur explicandum, quæ ſuppoſitio tollat illam, & quæ ſit ratio differentiæ, & cur ſuppoſitio, de qua nunc agimus, illam non tollat. Quæ omnia in dicta ſolutione omittuntur. Deinde videtur ſuppoſitio pręcepti, de qua nunc eſt ſermo, eſſe ex illis, quæ tollunt libertatem ſimpliciter: nam, quãdo ſuppoſitio habet has duas cõditiones, ſcilicet, vt, illa poſita, neceſſario ſequatur actus, & illam poni, non pendeat ex libertate voluntatis, ſed omnino antecedat liberum conſenſum illius, talis ſuppoſitio videtur tollere libertatẽ, &in-

& inducere neceſsitatem ſimpliciter: quia tunc neq; ſuppoſitio eſt libera, neque dimanatio actus eſt tali ſuppoſitione, ſeu ex voluntate ſic affecta, eſt libera. & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actũ. Sicut, ſi intentio finis non eſt libera, & electio talis medij vnici neceſſario ſequitur ex intentione, non poteſt electio eſſe libera: huiuſmodi autem eſt in præſenti impoſitio pręcepti, quæ non pendet ex voluntate humana Chriſti, nam ante omnem actum, & liberum conſenſum eius, impoſitum eſt illi tale præceptum, &, facta tali ſuppoſitione, non poteſt non ſequi actus: ergo.

Reſpon 3. Propter hæc eſt tertia reſponſio, præceptum illud dependiſſe ex ipſa humana Chriſti voluntate, quia Pater æternus non impoſuit Chriſto tale præ- B ceptum, niſi quia Chriſtus ita voluit, & petijt. Sed hæc reſponſio probari nullo modo poteſt, & primo non generaliter ſatisfacit, quia non procedit in præ-

Confutatio. ceptis, quæ ſunt de lege naturæ. Secundo etiam de hoc poſitiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino ſine fundamento. Imo eſt parum conſentaneum, tum diuinæ prouidentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primum cõſtat, quia illa reſponſio ponit, totum negotium noſtræ redemptionis primo, & per ſe dependiſſe ab humana Chriſti voluntate, & ab illa eſſe definitum. Eſt autem per ſe incredibile, ſupremum opus diuinæ prouidentię, & prædeſtinationis, quaſi primam originem habuiſſe ab humana Chriſti voluntate. Non ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, vt Chri- C ſtus nos, moriendo, redimeret, quia ipſe Chriſtus hoc voluit & petijt; ſed potius ideo ipſe hoc voluit, quia de hac re mandatum accepit à Patre, vt dicit

Ioan 10. & 14. ipſe, Ioan. 10. & 14. & infra latius trademus: vnde

Hebr 10. Pſalm. 39. Diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Pſalmũ 39. indicat, Chriſti animam ſtatim in ſua creatione cognouiſſe voluntatem, & Præceptum Patris de morte obeunda pro hominum redemptione; cui voluntati, & præcepto diuino ſtatim ipſe obedit, aſſenſum præbens per humanam voluntatem, *in qua voluntate* (inquit Paulus) *ſanctificati ſumus*. Non ergo antecesſit in hoc negotio humana Chriſti voluntas, diuinam, ſed ſubſecutá eſt. Nec vero fingi poteſt, ideo Deum in æternitate ſua prædefiniuiſſe imponere Chriſto hoc præceptum, quia præſciuit, ipſum amaturum & petiturum illud, tum quia hoc etiam ſine fundamento dicitur: tum præterea, quia Deus D non præſciuit, niſi quod reuera futurum fuit, Chriſtus autem nunquam petijt, aut voluit hoc præceptum, quaſi vt obtineret à Patre tale præceptum, ſed ſolum vt conſentiret præcepto impoſito, quia in re ipſa ſemper præceptum & cognitio eius, ſaltem ordine naturæ antecesſit. Denique hæc ſolutio ſolum ponit libertatem in ipſa volũtate vel petitione præcepti, non in ipſa obedientia, quæ, poſito præcepto, non erit in ſe & formaliter libera, niſi dicatur, ipſum præceptum ſemper dependiſſe à Chriſti voluntate, quia ſemper auferretur, ſi Chriſtus voluiſſet: quod & gratis diceretur, & præterea, quæ Chriſtus ipſe in Euangelio ſignificauit, præſertim Ioan. 12. *Qui miſit me Pater, ipſe mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar, & ſcio, quia mandatum eius vita æterna eſt: quæ* E *ergo ego loquor, ſicut dixit mihi Pater, ſic loquor.* Non ergo reliquit Pater hoc mandatum dependens quoad obligationem ab humana Chriſti voluntate. Adde, ſi vere loquamur id eſſet, tollere præceptum. Quale enim præceptum eſt, quod poſitum eſt in voluntate eius: cui imponitur, vt ſit, vel non ſit, & conſequenter vt obliget, vel vt obligatio tollatur.

Euaſio. Reſpondent aliqui, ad ſuſtinendam, explicandamq; melius hanc ſolutionem, præceptum Patris ſimpliciter obligaſſe Chriſtum, & non fuiſſe in abſoluta eius volũtate, tollere vel ponere pręceptum: nihilominus tamen fuiſſe ſemper liberum Chriſto illius diſpenſationem petere, quam ſi petijſſet, pro

A ſua reuerentia exauditus fuiſſet: quia ergo diſpenſationẽ petere noluit ex ſua libertate ſola (nec enim aliud præceptum habuit non petendi diſpenſationem) ideo abſolutè liber fuit ad pręceptum implendum, ſicut Matth. 26. dixit ipſe Chriſtus, *An non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe exhibebit mihi, pluſquam duodecim legiones angelorum?* Sic enim dicere potuiſſet, An non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe auferet mandatum? Sed hæc reſponſio fere in eandem redit. Et præterea vniuerſalius non eſt: non enim habet locum in præceptis naturalibus, in quæ non cadit diſpenſatio. Deinde non procedit, ſi ſupponamus, Chriſto eſſe pręceptum impoſitum, ea etiam conditione, vt illius diſpenſationem nõ peteret; Confutatur. quod fieri potuit: atq; ita non ſaluatur, quod, ſi præceptum, ponatur cum omnibus circumſtantijs, non auferat libertatem. Vlterius, iuxta illam reſponſionem voluntas moriendi non eſt in ſe libera, ſed in alia priori voluntate non petendi diſpenſationem. Deinde, vnde conſtat, quod, ſi Chriſtus petijſſet diſpenſationem, obtinuiſſet illam? Dices, id conſtare ex concordia voluntatum Chriſti & Patris. At hinc potius colligitur ex ſuppoſitione talis pręcepti, prout impoſitum fuit, Chriſtum non potuiſſe petere diſpenſationem, oratione profecta ex efficaci & abſoluta voluntate obtinendi illam, quia nouerat, Patrem impoſuiſſe præceptum ex voluntate efficaci, vt perduceretur ad effectum, & conſequenter cum deliberatione ſeu decreto abſoluto non diſpenſandi, nec auferendi præceptum: ergo ob concordiam voluntatum potius debuit Chriſtus vt homo non petere talem diſpenſationem, quam Pater illam cõcedere, ſi Chriſtus illam poſtularet. Vel certe, ſi, non obſtante præcepto ex tali Patris voluntate profecto, potuit Chriſtus diſpenſationẽ petere potentia quadam, quæ nunquam fuit in actum reducenda in ſenſu compoſito, ita etiam, non obſtante illo pręcepto, potuit Chriſtus non habere illum actum pręceptum, ita tamen, vt infallibile eſſet, illam potentiam non fuiſſe in actum reducendam, facta illa ſuppoſitione: vel, ſi hæc poteſtas non eſt vera poteſtas, facta illa ſuppoſitione, neque illa erit: & ita eadem manet in vtraq; difficultas. Illa ergo reſponſio, neque in vniuerſum in omni præcepto vel caſu poſſibili, neque etiam de facto ſatisfacit.

Reſpondetur ergo quarto, generaliter loquendo, Reſpon. 4. de præceptis, quibus obligari potuit voluntas Chri- Ponens libertatem in ſti, ea, quæ negatiua ſunt, non inferre neceſsitatem circumſtantiis. voluntati ad aliquem actum eliciendum; quia ad obſeruationem præcepti negatiui, nullus actus neceſſarius eſt, ſed potius carentia actus. Et, licet admittamus, Chriſtum habuiſſe neceſsitatem carendi actu malo nullum eſſet incommodum, quia neceſſaria carentia talis actus ad perfectionem ſpectat, & imperfectionem nullam inuoluit: nam, vt Auguſt. diſputat. 22. de Ciuit. cap. vlt. & in Enchirid. cap. 104. & 105. poſſe peccare, non pertinet ad perfectionem libertatis, quod etiam docuit Anſelm. Dialog. de lib. arbit. c. 2. Rurſus in ea negatione non eſt meritum, vnde nec oportet illam eſſe liberam quandocunque vero obſeruatio talis præcepti fit per actum poſitiuum voluntatis, facile intelligitur, illum eſſe liberum, cum non ſit ſimpliciter neceſſarius ad talis præcepti obſeruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licet obliget ad actus poſitiuos, non tamen pro ſingulis inſtantibus, nec cum omnibus circumſtantijs, id eſt, cum tali intenſione, ex hoc vel illo motiuo, &c. ideo ſemper voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni inſtanti, in quo illum elicit, poſſet non elicere, aut non tali vel tali modo. Dices, tunc actum Obiectio. non eſſe liberum ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam ſuam, ſed ſolum quoad modum vel circumſtantias. Reſpondetur, non ita eſſe, quia licet hæc indifferen- Reſponſio. tia oriatur quodammodo ex circumſtantijs, redundat ta-

dat tamen in ipſam ſubſtantiam actus, nam reuera hic & nunc ita fit actus, vt poſſet ſimpliciter non fieri, etiam quoad ſubſtantiam ſuam: vel ita fit ex hoc motiuo, vt poſſet fieri ex alio, quo mutato, mutatur tota ſubſtantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc ſolutionem reſpondetur in forma ad argumentum, etiam per præceptum non determinari voluntatem Chriſti ad hunc actum numero, licet forte determinetur ad hoc obiectũ materialis, quale eſt, verbi gratia, mors. Et hoc ſenſu habet hæc reſponſio fundamẽtum in dicta ſolutione ad tertium *D.Thom.* D. Thomæ. Quia eadem eſt ratio de voluntate determinata ad bonum, non tamen ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actum, non tamen ad hunc actum: nam, ſicut illa indifferentia ſufficit ad libertatem ſimpliciter ipſius actus, non tantum ſecundum rationem particularem, ſed etiam ſecundum communem rationem, ita & hæc. Et eandem *D.Thom.* doctrinam indicat D. Thomas in 3. diſt. 18. q. 1. art. 2. ad 5. in 1. ſolutione, & q. 29. de verit. artic. 6. ad primum *Alenſ.* Alex. Alenſ. 3. p. q. 16. memb. 2. art 2. Inſinuat etiam *Sotus.* Soto lib. 3. de natu. & grat. cap. 7.

Confutatur. Hęc reſponſio, quamuis ſatis impugnari non poſſit, non tamen omnino ſatisfacit, quia ex illa ſequitur, ſaltem hanc conditionalem eſſe admittendam, ſi præceptum volendi mortem impoſitum eſt Chriſto determinate cum omnibus circumſtantijs, verbi gratia, vt ſtatim in primo inſtanti ſuæ conceptionis, cum toto affectu, & intenſione ſibi poſsibili, per virtutem intrinſecam, ex charitate vel obedientia mori pro hominibus vellet, tunc actum illum non poſſe eſſe liberum, ſed neceſſarium, & conſequenter nec meritorium. Sequela patet, quia, poſita illa hypotheſi, tollitur omnis ratio indifferentiæ, in qua dicta ſolutio fundabatur. Quod ſi hoc concedatur, vlterius interrogo, vnde conſtet non fuiſſe Chriſto impoſitum præceptum hoc modo, & cum hac determinatione. Certe nulla vel probabili ratione, vel autoritate probari poteſt. Tota ergo illa reſponſio diuinat, & ſine fundamento procedit. Niſi forte quis dicat, à poſteriori colligi, præceptum non fuiſſe illo modo impoſitum, & cum illa determinatione, vt ſalua maneret libertas. Et ita multi viri docti non formidant conditionalem illam concedere. In qua ego nihil erroris, aut temeritatis inuenio, neq; improbabilem eſſe cenſeo: quia & in D. Thomæ doctrina habet fundamentum, & in re obſcuriſsima veriſimili coniectura ducitur. Quanquã non deſint moderni quidam ſcriptores, qui nõ tam rationibus vel autoritatibus illam impugnent, quam exaggerationibus & conuitijs exagitent.

Obiectio. Alij vero, ne illam concedant, dicunt, facta illa hypotheſi, adhuc manere voluntatem indifferentem *Reſponſio.* ad eliciendũ potius hunc actum numero, quam illum, & hoc ſatis eſſe ad libertatem. Sed hoc mihi non placet, nec ſatisfacit, tum quia illa indifferentia videtur valde materialis, & nihil referre ad libertatem ſtudioſam & meritoriam: tum etiam quia alias eodem modo poſſet actus amoris Beatorum eſſe liber, quia licet obiectum illud inducat neceſsitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo, præſertim, iuxta hanc ſententiã, tum præterea, quia iuxta veriora principia Philſophiæ, hoc ipſo, quod potentia creata determinatur ad operandum cum his circumſtantijs, determinatur ad iſtam actionem in indiuiduo, & ad hunc actum vel effectum, potius quam ad alium, quia non poteſt fingi aliud principium huius determinationis. Vnde repugnantia eſt dicere, voluntatem Chriſti fuiſſe determinatam ad operandum hic & nunc circa hoc obiectum, ex hoc motiuo, & cum alijs circumſtantijs, & non fuiſſe determinatam ad hunc actum in indiuiduo, niſi fortaſſe nouo miraculo, & ſupernaturali poteſtati hoc tribuatur. Deniq;, quia vrgeri poteſt argumentum, vt etiam actus ipſe in indiuiduo per præceptum fue-

A rit præſcriptus: poteſt enim Deus (vt eſt probabilior ſententia) abſoluta & efficaci voluntate ſua prædefinire actum liberum voluntatis creatæ in particulari, & cum omnibus circumſtantijs, & veriſimilius eſt ita prædefiniuiſſe, & præordinaſſe, vel omnes actus voluntatis Chriſti, vel ſaltem illum, quo ſtatim in primo inſtanti conceptionis ſuæ ſe obtulit morti pro hominibus. Nam hic eſt prouidentiæ modus altior & perfectior, & illum magis Scripturæ indicant & eſt magis conſentaneus noſtræ redemptioni, quæ ſupremum opus eſt diuinæ prouidentiæ, vt ſupra argumentabar. Si ergo Deus prædefiniuit hoc modo talem actum, potuit etiam præcipere, quia non magis vnum repugnat libertati, quam aliud. Quæ ratio B etiam probat, conditionalem ſupra poſitam nõ eſſe veram, neque admittendam, ſaltem quantum eſt ex vi huius difficultatis, in qua nunc verſamur, ſumptæ ex impeccabilitate Chriſti.

Reſponſio vltima. Vltimo ergo reſpondeo, concedendo poſt præceptum impoſitum voluntati Chriſti, infallibile eſſe, voluntatem illam efficere quod præceptum eſt, & impoſsibile eſſe, ſuppoſitionem illam præcepti componi, ſeu ſimul poni cum omiſsione talis actus. Et nihilominus nego, ex illa ſuppoſitione ſequi, voluntatem Chriſti neceſſario efficere talem actum, hoc ſolo, quod impeccabilis eſt. Et ratio eſt, quia, vt tollatur libertas ex aliqua ſuppoſitione, non ſatis eſt vt ipſa ſuppoſitio antecedat voluntatis conſenſum: & ab illo non pendeat, etiam ſi, tali ſuppoſitione po- *Vt ſuppoſitio tollat libertatem, quid requiratur.* C ſita, infallibiliter ſequatur talis actus: ſed propterea neceſſarium eſt, vt id, quod per talem ſuppoſitionẽ ponitur, aliquo efficaci & veluti phyſico modo determinet voluntatem ad talem actum, nam hoc eſt proprie neceſsitatem inferre. Quoniam ſi id, quod ſupponitur, non habeat huiuſmodi vim, & efficacitatem, non poteſt mutare connaturalem modum operandi voluntatis: ergo nec tollet libertatem eius, nam in ea conſiſtit connaturalis modus operandi illius. Præceptum autem, quod in præſenti difficultate ſupponitur, quamuis ſit talis ſuppoſitio, vt à voluntate non pendeat, & illa poſita, infallibiliter ſequatur obedientia: non tamen eſt talis, quæ habeat in ipſam Chriſti volũtatem efficaciam, vt phyſice determinet illam: nam præceptum eſt quid extrinſecum, & potius mouet ex parte obiecti, quam ex parte ipſius potentiæ: per ſe autem non ponit in D obiecto aliquid, quo poſsit neceſsitatem inferre voluntati. Et idem dicendum eſt de prædefinitione, ſeu decreto diuinæ voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo poſito infallibile eſt humanam voluntatem eſſe conſenſuram, vel operaturam: nam huiuſmodi decretum ſolum præintelligitur in Deo per modum intentionis, nõ per modum executionis, & ideo non intelligitur Deus per illud, vt ſic, agere in voluntatem, nec phyſice determinare illam ad operandum, & ideo recte intelligitur non tollere libertatem. Dices. Quando ſuppoſitio erit huiuſmodi, quæ hoc modo phyſico determinet voluntatem, & libertatem tollat? Reſpondetur, duobus tantum modis accidere poſſe. Primus eſt, quando propoſito ſufficienter obiecto, ex vi illius & ex *Duobus tantum modis poteſt voluntas neceſsitari.* E intrinſeca propenſione ipſius voluntatis oritur neceſsitas talis actus, quomodo eſt neceſſarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus eſt ab extrinſeco, quem ſolus Deus efficere poteſt, mouendo voluntatem ipſam & tam efficaciter prædeterminando illam per actionem, & influxum phyſicum, & concurſum ita determinatum ad vnum actum, vt nec voluntas poſsit reſiſtere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio, poteſt Deus inferre neceſsitatem voluntati. Quando autem voluntas altero ex his duobus modis non mouetur, neceſsitatem non patitur, vt oſtenſum eſt.

Obiectio. Supereſt tamen in reſponſione explicandũ, quomodo fieri poſsit, vt actus voluntatis infallibiliter ſequa-

ſequa-

ſequatur aliqua ſuppoſitione poſita: & tamen quod ſine neceſsitate ſequatur, & ſine phyſica determinatone ad vnum facta ex vi talis ſuppoſitionis. Nam; ſi facta ſuppoſitione voluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo poteſt operari, & non operari: quomodo ergo erit infallibile, voluntatem eſſe operaturam? vel, ſi talis actus habet infallibilem connexionem cum tali ſuppoſitione, ratione illius erit voluntas determinata ad vnum.

Reſponſio.

Reſpondetur hæc duo coniungenda eſſe & conciliãda, ſuppoſita infinita præſcientia diuini intellectus, qua de omnibus creatis voluntatibus cognoſcit, non ſolum, quid poſsint operari, aut quid de facto operaturæ ſint, ſed etiam, quid eſſent facturæ in omnibus euentis, & opportunitatibus, ſi hoc vel illo modo applicarentur, vel excitarentur ad operandum. Hac enim ſcientia ſuppoſita, facile intelligitur, poſſe Deum aliquam voluntatem ſemper ita regere & excitare, vt infallibiliter conſentiat, quamuis libere: quia poteſt illam motionem, vel operandi occaſionem illi præſtare, cum qua infallibiliter præſciuit eſſe operaturam: & ita intelligendum eſt factum eſſe cum voluntate Chriſti, cuius ſingularem curam, & regimen diuina perſona aſſumpſit, quando illam ſibi ſecundum hypoſtaſim vniuit, vt ſupra quæſt 15. tractatum eſt. Et ideo, ſi Chriſti voluntas habebat præceptum hic & nũc operandi talem actum, per diuinam gratiam, & prouidentiam applicabatur, & mouebatur ad illum actum, eo modo quo præſciuit Deus fore infallibile, vt ipſa conſentiret. Et ita hæc infallibilis connexio non fundatur in neceſsitate, ſeu phyſica determinatione ipſius potentiæ, ſed in ſapientiſsima, & efficaciſsima Dei prouidentia, qua nouit regere voluntatem creatam modo illi accommodato, vt quamuis libere, infallibiliter tamen conſentiat. Et ita facile ſoluitur obiectio facta, & omnes ſimiles, præſertim illa communis: quia ſi ſuppoſitio, ſeu antecedens non eſt in poteſtate liberi arbitrij, neq; etiam poteſt eſſe conſequens, quod bene ſequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, ſi conſequens ſequeretur abſoluta neceſsitate ex tali antecedenti, non vero procedit, quando ſolum ſequitur ex ſuppoſitione præſcientiæ diuinæ: quia tunc illa connexio non eſt infallibilis ex intrinſeca vi extremorum, ſed ab extrinſeco ex præſcientia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici poteſt, eo modo, quo conſequens ſequitur ex antecedenti nõ eſſe in poteſtate liberi arbitrij facere, vt non ſequatur, quamuis ſimpliciter, & ſecundum ſe ſit in poteſtate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda eſt ſimilis difficultas, quæ de confirmatis in gratia verſari ſolet, & in vniuerſum de gratia præueniente, & efficaci: nam quoad hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de alijs, vt recte D.Thom. ſupra docuit art. 1. ad. 1.

Poſita ſcientiã conditionalium in Deo, optime conciliatur indifferentia cum infallibilitate.

D.Thom.

Valida ac per difficilis obiectio.

Contra hanc vero reſponſionem obijci poteſt, nam ſequitur, manere in Chriſto potentiam phyſicam ad peccandum: & conſequenter, Chriſtum, abſolute loquendo, poſſe tranſgredi præceptum ſibi impoſitum, & peccare, quod eſſe omnino falſum ſupra q. 15. oſtenſum eſt. Sequela patet, quia Chriſtus libere impleuit præceptũ obligans hic & nunc: ergo potuit implere & non implere: ſed poſſe non implere præceptum, eſt poſſe peccare: ergo ſimpliciter potuit peccare. Neque locum hic habet diſtinctio de potentia in ſenſu diuiſo, & non in ſenſu compoſito: nam vel ſenſus diuiſus eſt, quod, ablato præcepto, poſſet non facere actum præceptum, ſeu quod habet potentiam, vt, ſi auferatur præceptum, non faciat, & hic ſenſus nihil refert, nec ſatis eſt ad vſum libertatis circa actum præceptum, ſuppoſita præcepti impoſitione, quia illa conditio, videlicet, quod auferatur præceptum, nec ponitur in eſſe, nec eſt in poteſtate humanæ voluntatis Chriſti vt ponatur: & ideo, ſi illa requiritur ad vſum libertatis, illa ablata, impeditur talis vſus. Quapropter ille ſenſus diuiſus, ſic explicatus, ſolum reddit hũc ſenſum, quod in Chriſto habente præceptum, manet potentia, quæ ex ſe libera eſt ad non faciendum actum præceptum: &, ablato præcepto, eſſet expedita ad vtendum illa poteſtate: nunc autem, poſito præcepto, impedita eſt. Vnde fit, vt, licet in ſe ſit remote (vt ſic dicam) & ex parte ſua, libera: tamen hic & nunc, ſuppoſitis omnibus: quæ illam circumſtant, in ordine ad hanc actionem non habeat vſum liberum. Vel ille ſenſus diuiſus eſt, quod ſtante adhuc præcepto, reuera poteſt non facere actum præceptum, de facto tamen nunquam componet, vel ſimul ponet hoc non facere cum ipſo præcepto: ita vt illud poſſe in ſenſu diuiſo non excludat ſuppoſitionem præcepti, ſed excludat tantum coniunctionem & compoſitionem præcepti cum vſu talis poteſtatis. Et in hoc ſenſu nihil aliud eſt poſſe in ſenſu diuiſo, niſi quod aliter dici ſolet, ita poſſe, quod infallibiliter non faciet. Et hoc modo explicatus ſenſus diuiſus, in communi loquendo nõ inuoluit repugnantiam, vt conſtat in confirmatis in gratia, & in gratia ſeu vocatione efficaci, vt hic breuiter tactum eſt, & alibi latius eſt declarandum. At vero in hoc ſenſu vrget valde difficultas, nam ſequitur, ſimpliciter dicendum eſſe, Chriſtum poſſe peccare, licet infallibile ſit ex præſcientia & prouidentia Dei, illum non peccaturum: conſequens eſt valde abſurdum: ergo. Sequela conſtat, nam facta ſuppoſitione præcepti, adhuc poteſt non facere actum, qui præceptus eſt: ſed non facere actum præceptum, eſt peccare: ergo poſſe non facere actum præceptum, eſt poſſe peccare: ergo poteſt peccare. Item, poteſt tranſgredi præceptum: ergo peccare. Item confirmatus in gratia etiam infallibiliter non peccabit, ſuppoſita confirmatione, & tamẽ abſolute poteſt peccare, quia manet in eo poteſtas non faciendi actum: præceptum ergo ſimile erit in Chriſto. Falſitas autem conſequentis conſtat ex dictis ſupra, nam talis poteſtas Chriſto attributa refũderetur in Deum ipſum: Deo autem ita repugnat peccatum, vt non ſolum ipſum peccare, ſed etiam poſſe peccare & phyſica etiã potentia peccandi imperfectionem includat, maxime repugnantem Deo.

Excluditur euadendi modus.

Hæc ratio maxime mouet illos autores, qui affirmant, ex ſuppoſitione præcepti præſcribentis actum cum omnibus circumſtantijs, loci, temporis, intenſionis, & quibuſlibet alijs, quæ excogitari poſſunt, & poſita Chriſti voluntate in eo articulo, in quo præceptum ſic obligat, tale præceptum tollere indifferentiam libertatis, quia tollit poteſtatem non faciendi etiam phyſicam, alias relinqueret in Chriſto potentiã phyſicam peccandi, quæ Deo repugnat. Quæ ſententia declaratur ex efficacia præcepti negatiui prohibentis Chriſto aliquem actum: nam, poſita in Chriſto tali prohibitione, non ſolum eſt infallibile, Chriſtum nunquam effecturum, aut voliturum actum prohibitum, ſed etiã non habet Chriſtus, abſolute loquendo, completam poteſtatem phyſicam ad eliciendum talem actum, quia non habet paratum Dei concurſum neceſſarium ad talem actum præſtandum, ſed illi potius denegatur ex decreto Dei abſoluto & efficaci, quia concurſus ad talem actum non ſpectat ad Chriſti perfectionem; ſed potius ad impeccabilitatem eius pertinet, vt ei denegetur concurſus ad talem actum, quo negato, reuera non manet poteſtas ſimpliciter, & conſequenter nec libertas circa eundem actum: ergo pari ratione præceptum affirmatiuum præcipiens actum hic & nunc cum omnibus circumſtantijs, determinat omnino voluntatẽ Chriſti ad illum actum, ita vt non relinquat poteſtatem omittẽdi illũ: quia impeccabilitati ita repugnat omiſsio actus pˀcepti, ſicut effectio actus prohibiti. vnde videtur eſſe eadẽ ratio & proportio.

Sed hæc ſententia probanda non eſt, nec propter vnius argumenti difficultatem ſtatim cedẽdum eſt,

& in alterum extremum inclinandum. Præſertim, quia hæc reſponſio reuocat veritatem certam de Chriſti libertate ad principium incertum de præcepto, an fuerit impoſitum cum omnibus circumſtãtiis nec ne: nam licet non conſtet, tamen non eſt improbabile, fuiſſe impoſitum præceptũ determinando tempus, inſtans, modum, & cætera omnia, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Qui locus, licet poſsit de ſola ſubſtantia actus exponi, nam particula, *ſicut*, in Scriptura non dicit ſemper perfectam ſimilitudinem, vt p ſe notum eſt, nihil tamen vetat, quin interdum illam dicat: & in illo loco eſt probabile ex ipſa materia, de qua agitur: quia, cum præceptum ſit regula operationis, tunc perfectiſsimè proponitur, quãdo totus actus, prout re ipſa exequendus eſt, per illud regulatur atq; preſcribitur. Eſt optimum exemplum illud Exod. 25. *Inſpice & fac ſecundum exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt:* in quibus verbis particula *ſecundum*, quæ æquiualet particulæ *ſicut*, non ſignificat tantum imitationem operis quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modũ, & omnes circumſtantias eius, qa exemplar erat perfectiſsimũ & exacta illius imitatio exigebatur, quoad fieri poſſet. Sic ergo, quod Chriſtus ait, *Sicut mandatum dedit mihi Pater*, recte intelligi poteſt de mandato perfectiſsimo, & comprehendente omnes circumſtantias operis, vt eſſet veluti exemplar perfectum, & ipſius expletio cõſummata. Præterea, quidquid ſit de præcepto proprie ſumpto, de quo res eſt magis dubia, de voluntate tamẽ diuina prędefiniente & efficaci veriſimilimum certe eſt, æternum Patrem prædefiniuiſſe voluntariam Chriſti paſsionem & mortem, nõ ſolum quoad ſubſtantiam operis, ſed etiam quoad omnes circumſtantias eius, quia ſacra Scriptura hoc valde indicat, Act. 4. *Quæ manus tua & conſiliũ tuum decreuerunt fieri*, & Luc. 22. *Filius hominis vadit ſecundum quod definitũ eſt de illo*, & Ioan. 13. *Sciens Ieſus, quia venit hora eius*, id eſt, tempus & hora ſua æterna prouidentia & voluntate diſpoſita: hac enim ratione horam ſuam & tempus ſuum appellat, Ioa. 2. & 7. & ob eandem cauſam tempus Incarnationis à Paulo ad Heb. 1. appellatũ eſt *plenitudo temporũ*. Item hanc temporis prædefinitionẽ ſignificauit Chriſtus, cum Matt. 26. Petro dixit, *An putas quia non poſſum rogare Patrem meum &c. Quomodo ergo implebuntur Scripturæ, quia ſic oportet fieri?* Secundo, quia hoc eſt magis conſentaneum perfectioni prouidentiæ diuinæ erga Chriſtum, tam ex parte voluntatis diuinæ, quia non ſtatuit, nec diſponit res faciendas confuſe & abſtracte, ſed diſtincte & in particulari, atq; adeo cum omnibus circũſtantiis, quibus executioni mandandæ ſunt, quam ex parte voluntatis humanæ Chriſti, vt ſpecialius & proximius à diuina regatur, maxime in re omnium grauiſsima, hominũ videlicet redemptione. Adde, veriſimile eſſe prędefiniuiſſe Deum actus omnes ſupernaturales, præſertim electorũ hominum, in particulari & cum omnibus circumſtantiis: multo ergo magis actus Chriſti. Poſita igitur hac prædefinitione, infallibile eſt, Chriſtum operaturũ ſicut eſt prædefinitum: & tamen non propterea priuatus fuit poteſtate, aut ſufficienti concurſu ad operandum aliter, quam prædefinitum eſt: iuxta illud Matt. 26. An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, &c. ergo, nec poſito præcepto dicto modo cum omnibus circumſtantiis, nõ eſt neceſſe tolli poteſtatem aliter operandi, vel ſaltem non operandi.

Reſponderi poteſt, nõ eſſe omnino idem de præcepto & prędefinitione, quia potentia agendi contra præceptum, eſt potentia peccandi, quæ omnino repugnat Verbo: potentia vero agendi contra præfinitionem non eſt potentia peccandi, quia præfinitio ex ſe non inducit obligationem, quam inducit præceptum. Sed quanquam hæc vltima differentia, per ſe loquendo, vera ſit, vt ſequenti ſect. dicã, loquendo de propria obligatione præcepti, tamen præfini-

A tio cognita ſecum affert quaſi ex conſequenti neceſſitatem non reſiſtendi poſitiue efficaci voluntati Dei, quia talis reſiſtentia non ſolum eſſet ſtulta & vana, ſed etiam eſſet mala ex generali ratione, qua malum eſt optare, aut conari, vt voluntas Dei efficax & præfiniens non obtineat effectum, nam perinde eſt hoc velle, ac deſiderare vt Deus non ſit omnipotens: ergo ſicut, poſito præcepto, etiam poſita præfinitione cognita, neceſſarium fuit, neceſsitate ſaltem conſequentiæ, vt Chriſtus non haberet actum, quo diſſentiret ab illa voluntate Dei: ita etiam potentia ad talem actum fuiſſet potentia ad actum otioſum, & prauum: ergo eadem fere eſt in vtroque ratio: ergo, vel in vtroq; caſu negandum eſt habuiſſe Chriſtum potentiam ad talem actum: vel ſi in præfinitione ſe- B paratur potentia ad actum à potentia ad malum vel ſtultum actum, ita etiam in præcepto.

Tertio argumentor in hunc modum, nam præceptum duplex eſt, affirmatiuum & negatiuum, ſeu præcipiens & prohibens: & ſimiliter duplex eſt peccatum, omiſsionis contra præceptum affirmatiuũ, & commiſsionis cõtra negatiuum. Quod ergo ſpectat ad præcepta negatiua, probabile quidem eſt, nõ habuiſſe Chriſtum potentiam etiam phyſicam ad faciendos actus contrarios talibus præceptis, non quia voluntas eius humana priuata fuerit poteſtate illa phyſica, quam habebat ad efficiendos tales actus id enim impoſsibile eſt, cum illa actiuitas ab ipſa voluntate nõ diſtinguatur, ſed quod priuata fuerit diuino concurſu ad tales actus efficiendos, ſine quo concurſu non poteſt voluntas illos elicere. Quam- C uis enim hic concurſus debitus ſit humanæ voluntati ſecundum ſe conſideratæ, tamen voluntati Deo vnitæ non eſt debitus: imo potius debita illi eſſe videtur carentia talis concurſus, quia non pertinet ad perfectionem eius ſimpliciter, ſed potius tendit ad imperfectionem repugnantem vnioni, ſcilicet, ad peccatum, à quo volũtas illa, libera omnino eſſe debuit, quod non minuit, ſed perficit libertatem eius, vt dixit Auguſtinus locis parum antea citatis, & lib. 1. de Prædeſt. Sanct. c. 15. & ſupra tractatum eſt. diſ. 34. ſect. 2. Et confirmatur, nam hic concurſus non eſt aliquid intrinſecum voluntati ante actum, ſed conſideratus in actu primo eſt ipſa Dei potentia, & voluntas expoſita, & quaſi voluntarie applicata ad cõcurrendum, in actu vero ſecundo eſt ipſemet actus D voluntatis creatæ vt à Deo pendens: ſed Chriſti voluntas non potuit habere talem actum malũ & prohibitum: ergo neq; concurſum ad illum in actu ſecundo: ergo neq; in actu primo habere debuit quaſi præparatum ex voluntate diuina: nam præbere ſuũ concurſum in actu primo pertinet ad prouidentiam & regimen tali voluntati debitũ: oſtendimus autem ſupra q. 15. ex vi vnionis deberi tale regimen voluntati humanæ Chriſti, quo peccare non poſſet: ergo ex vi talis regiminis debebatur potius illi carentia talis concurſus, quam cõcurſus ipſe. Sic ergo probabile eſt non fuiſſe in Chriſti voluntate Potentiã phyſicam ad actus prohibitos, & cõſequenter nec libertatem ad illos faciendos: ac deniq; carentiam illorũ E non fuiſſe liberam, ſed neceſſariã, ſicut & carentiam peccati, in quo nullum eſt inconueniens, nec ſimpliciter, nec in ordine ad meritum, vt ſupra tactum eſt.

At vero de pręceptis affirmatiuis, in quibus maxime procedit difficultas pręſens, non videtur eſſe eadem ratio, quia, licet concedamus, voluntatẽ Chriſti non habuiſſe paratũ Dei concurſum ad efficiendum aliquem actũ volũtatis poſitiuum, quo vellet tranſgredi tale præceptum, ſeu quo nollet efficere actum præceptum: & cõſequenter etiam concedendum ſit nõ habuiſſe Chriſtum poteſtatem phyſicam, nec libertatem: &, licet cõſequenter etiam concedamus, non habuiſſe Chriſtũ poteſtatem phyſicã, nec libertatem ad efficiendum actum nolitionis, ſtante præcepto, adhuc nõ ſequitur, voluntatem Chriſti fuiſſe priua-

priuatam poteſtate illa connaturali, quam habebat ad ſuſpendendum, ſeu non eliciendũ talem actum, quia ad propriũ vſum eius poteſtatis nõ indiget poſitiuo Dei cõcurſu, quia vſus ille eſt mere negatiuus, qui non in agendo, ſed in non agendo cõſiſtit, & ideo non requirit poſitiuum Dei influxum, ſed ſolum hunc negatiuum, quod Deus nõ imprimat voluntati motionem aliquam præuiam, qua phyſice illam prædeterminet ad exercitium actus, & neceſſitatem illi inferat. Quamuis autem Chriſti voluntas priuata fuerit poſitiuo concurſu ad malum actum efficiẽdum, non tamen fuit affecta motione aliqua phyſicè prædeterminante illam ad efficiendum actũ pręceptum, quia talis motio, neq; eſt connaturalis voluntati liberæ, vt ſuppono, aliàs eſſet connaturale illi priuari vſu libertatis, quod repugnat, neq; eſt debita illi volũtati ratione vnionis: quia neq; eſt ei debitum vt priuetur ſuo connaturali operandi modo, neq; eſt id neceſſarium ad Chriſti impeccabilitatem, nam ſuauiori modo poteſt Deus illam voluntatem regere, vt infallibiliter non peccet, vt expoſitum eſt, quod eſt ſatis ad impeccabilitatem Chriſti, vt iam declarabo: igitur non eſt, vnde illa voluntas fuerit priuata intrinſeca facultate, quã habet ex natura ſua ad ſuſpendendum, vel non faciẽdum talem actum: ergo, non obſtante præcepto, manſit libera ſaltem quoad exercitiũ actus. Confirmatur quia aliàs præceptum ipſum redderet ſubiectum incapax præcepti & obedientiæ, quod repugnat: conſequentia patet, quia, vbi non eſt vſus libertatis, neq; eſt etiã vera obedientia, nec propria ratio aut obſeruatio præcepti, ſi ergo præceptũ tollit libertatis vſum, deſtruit quodãmodo ſeipſum, ſuumq; ſubiectum & actum.

Aliter ergo ſatisfaciendum eſt argumento, concedendo, ſtante affirmatiuo præcepto, quantumuis determinato, manſiſſe in Chriſti voluntate veram libertatem faciendi, & non faciendi talem actum, & nihilominus ſimpliciter loquendo, non fuiſſe in eo poteſtatem peccandi.

Qualiter aliqui enodare conentur difficultatẽ poſitam. Quomodo autem hæc duo cohæreant, ita à quibuſdam exponitur, quia præceptum Chriſto impoſitum tale fuit, vt illum ſub peccato non obligauerit. Quo fit, vt licet per impoſſibile illud non impleuiſſet, non peccaſſet, ſed ad ſummum, imperfecte operaretur: atq; ita, licet habuerit potentiam non faciendi opus præceptum, non inde fit habuiſſe potẽtiam peccãdi. Sed hæc reſponſio falſo principio fundatur. *Reiicitur horum ſententia.* Supponimus ergo ex dicendis infra quæſt. 20. Chriſtum habuiſſe verum ac proprium pręceptum: ex quo neceſſario fit, illam conditionalem eſſe verã, ſi voluntarie omitteret actum præceptum, eo tempore, quo præceptum obligabat, peccaret, quia agẽret contra præceptum: & peccatum nihil aliud eſt, quam dictum vel factum contra legem Dei. Item, quia præceptum inducit obligationem: ergo qui voluntarie caret actu bono, ſeu bonitate actus præcepta, caret bonitate, quam debet habere: ergo habet non tantum negationem, ſed etiam priuationem moralis bonitatis moraliter debitæ: ergo contrahit defectum & malitiam moralem contra legem: ergo peccat: ergo ex hoc capite non ſatis excluditur poteſtas peccandi. Eo vel maxime, quod non ſolum repugnat Chriſto peccatum, verum etiam ille imperfectionis modus, qui eſt diſſentire à diuina voluntate ſibi propoſita vt regula ſuæ operationis.

Aliorum ſolutio. Alij reſpondent, Chriſtum potuiſſe omittere actũ præceptum per puram omiſſionem, non verò per actum poſitiuum, quo formaliter vel virtualiter vellet non facere actum præceptum, quia talis actus eſſet poſitiuus & malus: ad huiuſmodi verò actum nõ habuit cõcurſum ex parte Dei oblatum: & ideo ſimpliciter non potuit talem actum efficere. Ad vſum autem libertatis quoad exercitium ſufficit poteſtas omittendi actum per puram omiſſionem, quę tamẽ non ſufficit ad poteſtatem peccãdi, quia pura omiſ-

A ſio, etiamſi fieri contingat, non eſt peccatum, quia peccatum nõ eſt niſi voluntarium, illa autem omiſſio, licet ſit aliquo modo libera, nõ tamen eſt voluntaria, quia voluntarium dicit denominationem poſitiuam ab aliquo actu, & ideo nõ poteſt eſſe purum voluntariũ, etiam indirectum, ſine aliquo actu, per ſolam ſuſpenſionem actus. Hęc reſponſio ſupponit principia ex 1.2.q.6.& 71. quæ licet aliquibus probabilia videantur, mihi tamen probari nunquàm potuerunt, & doctrinæ D. Thom. contraria eſſe videntur, videlicet quod poſſit dari pura omiſſio moraliter libera, & non voluntaria, nec peccaminoſa, etiã ſi ſit contra præceptum. *Improbatur.* Quomodo enim intelligi poteſt, quod aliquis ſciens & videns nõ faciat quod ſibi præceptum eſt, cum poſſit, & nihilominus non

B peccet? Quod enim Aug. dixit, peccatum eſſe dictum vel factum contra legem, Theologi omnes interpretantur ita, vt ſub poſitiuo carentiam intelligant, vt ſcilicet tam ſit peccatum, non factum contra legem, quam factum, ſi vtrumq; ſit humanum & liberum. Item, qui liberè omittit, non ex impotentia omittit: ergo ex voluntate: ergo eſt voluntaria illa omiſſio, ſi eſt libera. Aut ergo negetur pura omiſſio libera, aut ſi hæc admittitur, cenſenda eſt voluntaria, & peccaminoſa, ſi ſit contra præceptum. Deinde aſſumitur aliud in ea reſponſione, nimirum Chriſtum non habuiſſe paratum concurſum ad actum incompoſſibilem actui præcepto pro eo tempore, quo pręceptũ obligabat: quod, licet ſit probabile, vt dixi, eſt tamẽ ſatis dubium: cur enim fingemus potuiſſe Chriſtum ſuſpendere actum, & non potuiſſe alium actum ope-

C rari? cum poteſtas ſuſpendendi vnum actum non tam ſit propter ſe, quam propter capacitatem habẽdi alium actum. Cumq; moraliter perinde ſit, quod ſciens & prudens voluntate non facias cum poſſis, ac quod facere nolis. Vnde, quamuis faciliùs intelligi & credi poſſit negatio concurſus ad actum malũ, quàm motio phyſice pręde terminans ad bonum, vt bene ſupra declaratum eſt, tamen quod ad impeccabilitatem attinet, non magis eſt neceſſaria vna, quã altera. Quia ſicut cum concurſu, ad bonum ex ſe nõ determinante potentiam, ſtat infallibiliter operari tale bonum, & conſequenter ſtat etiam impotentia quædam moralis non operandi tale bonum, quæ ad impeccabilitatem ſufficiet: ita cum oblatione concurſus ad actum contrarium, ſtat impoſſibilitas

D quædam vtendi tali concurſu, quæ ad impeccabilitatem ſufficiet: ergo quoad hoc eadem fere eſt ratio.

Dicendum ergo cenſeo, Chriſtum ratione libertatis habere aliquo modo potentiam phyſicam non faciendi, vel etiã faciendi aliud, & nihilominus ſimpliciter loquendo non poſſe peccare, nec habere potentiam peccandi. Quæ res, ſuppoſitis, quę diximus, poteſt quidem ad modum loquendi pertinere, ſi tamen caſte & propriè loqui velimus, ità ſentiendum, & dicendũ eſt, cum ex dictis conſtet, omnibus penſatis, quæ ad Chriſti operationem concurrunt, non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatum, non ex defectu libertatis, ſed ex diuina ꝓtectione & regimine ita ſibi

E debito ratione vnionis, vt nullo modo potuerit illo carere. Quocirca notanda eſt diſtinctio in hac materia maxime neceſſaria, dupliciter, ſcil. aliquid dici poſſibile, vno modo ſola denominatione à potẽtia proxima ex ſe ſufficienti ad illud producendum: alio modo nõ ex ſola denominatione à tali potentia ſed ſimul excludendo omne id, cum quo ſit impoſſibilis talis effectus, ita vt poſſibile dicatur, quia ſimul eſt potentia faciendi illud, & carendi omni alia re illi incõpoſſibili. *Notanda diſtinctio.* Priori modo fuit poſſibilis in Chriſto carentia actus, vel oppoſitum actus non obſtãte præcepto, & hoc fuit ſatis ad libertatem. Poſteriori autem modo non fuit poſſibilis talis actus, vel carẽtia, quia impoſſibile erat, in reipſa componi talem actum vel carentiam cum vnione & regimine, quod

quod ratione vnionis tali volũtati tribuebatur, nec poterat illo carere, & huiuſmodi poſsibilitas, neceſſaria erat ad potentiam peccandi: nam poſſe peccare non ſolum dicit potentiam phyſicam proximam ad faciendum actum vel ad omiſsionem actus, ſed etiam includit proximam deficiendi potentiam, ita vt accidere poſsit, nihil interuenire, quod talẽ potentiam in officio cõtineat, ita vt nunquam deficiat, quod in Chriſto locum non habuit. Atq; hæc diſtinctio non ſolum in precepto, ſed etiam in præfinitione Dei interna, & per modum intentionis, admittenda eſt: illa enim iuxta veriorem doctrinam non tollit libertatem, nec poteſtatem proximam faciendi oppoſitum: tollitur tamen poteſtas componendi actum oppoſitum cũ illa prefinitione, & ita omnibus penſatis, eſt quædam impoſsibilitas ab extrinſeco ad omne id, quod repugnat tali præfinitioni, vel quod inuoluit illam compoſitionem, quamuis non ſit impoſsibilitas ad actum ſimpliciter ac nudè conſideratum in ordine ad ſuam potentiã proximam.

Reſponſio ad difficultatẽ in forma ex autoris mẽte. Ad difficultatem ergo in forma negatur ſequela, abſolute loquendo, propter rationem dictam: ſolum enim ſequitur, Chriſtum non eſſe impeccabilem ex vi modi intrinſeci & proprij operandi ſuæ voluntatis: cum quo tamen ſtat, vt ex conditione perſonæ, & ex modo regendi illam voluntatem ſit impeccabilis. Et quia Chriſtus ſimpliciter dictus, includit illam perſonam, & illud regimen, ideo ſimpliciter dicendus eſt impeccabilis. Quapropter non eſt ſimile de Chriſto, & alijs confirmatis, illi enim ab extrinſeco habent hanc gratiam, & abſolutè loquẽdo poſſunt illa carere, & ideo abſolutè ſemper ſunt peccabiles, quanquam in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita tali gratia, non poſsint peccare, quia non poſſunt componere peccatum cum illa gratia, ſeu prouidentia Dei: Chriſtus vero abſolutè dictus, habet illud infallibile regimen, quaſi connaturale, & ab intrinſeco, & nullo modo poteſt illo carere, & ideo in ipſo nomine Chriſti includitur ſenſus compoſitus, & ideo ſimpliciter eſt impeccabilis. Atque in hunc modum, ſuppoſita explicatione iam data, hic applicatur optimè diſtinctio illa de ſenſu compoſito & diuiſo. Nam licèt ſimpliciter loquendo, Chriſtus ita liberè operaretur, vt conſiderato intrinſeco modo operandi ſuæ voluntatis poſſet operari, & nõ operari: tamen ex ſuppoſitione diuinę preſcientiæ, & motionis infallibile erat, talem actum eſſe operaturum, & ita in ſenſu compoſito non poterat aliud fieri, quia non poterat diuina præſcientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Ex quo fit, vt loquendo de Chriſti libertate ſimpliciter concedi poſsit quidquid indicat proprium modum operandi ipſius Chriſti, & non inuoluit aliquid contrarium dictæ ſuppoſitioni: & ita ſimpliciter verum eſt Chriſtum liberè perfeciſſe actum, quo implebat præceptum, quia ita illum faciebat, vt per facultatem propriam ſuę voluntatis, quę intrinſecè impedita non erat, poſſet illum non facere. Simpliciter autem falſum eſt dicere, Chriſtum potuiſſe peccare, aut non implere præceptum, quia iam includitur ſenſus compoſitus, & indicatur potuiſſe Chriſti voluntatem carere illa diuina cuſtodia, cum qua non potuit componi peccatum. Et ſimiliter voluntas Chriſti ſecundum ſe poteſt dici potentia peccandi, ſeu capax peccati, non tamen vt eſt voluntas Chriſti, quia iam componitur cum illa voluntate coniunctio cum diuina perſona, à qua ita gubernatur, & regitur, vt cum illo prouidentiæ genere non poſsit ſimul eſſe peccatum. Sic igitur expoſitus ſenſus diuiſus, & compoſitus, ſufficienter ſoluit difficultatem hanc. Et intelligentur melius & facilius omnia dicta, ſi fingamus Chriſtum Deum hominẽ, & non habentem ſcientiam beatam, neq; infuſam, imò nec cognitionem ſuæ vnionis hypoſtaticæ, ſed

A per fidem, vel rationem operantem: tunc enim non minus eſſet impeccabilis ex vi vnionis, quam modo eſt, & nihilominus nõ magis neceſsitaretur ad operandum, vel ſeruandum præceptum, quam nunc neceſsitetur homo per gratiam, vel motionẽ diuinam: quia nec ex parte intellectus, neq; ex parte voluntatis aliter moueretur: quia hoc neceſſarium nõ eſſet, vt infallibiliter nunquam peccaret, neq; in ſenſu compoſito peccare poſſet.

SECTIO IV.

Quomodo voluntas Chriſti ex neceſsitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit eſſe libera.

B EXpedita ſuperiori difficultate, occurrit alia fortaſſe non minor, orta ex beatifico amore animæ Chriſti, qui erat ſimpliciter neceſſarius, tam reſpectu Dei, quam reſpectu propriæ beatitudinis. Ex quo ſic argumentor. Voluntas Chriſti neceſſario amabat Deum: ergo actu neceſſario volebat, quidquid ad hunc amorem neceſſarium erat: ergo in nullo actu habuit libertatem. Prima conſequentia conſtat, tum ex 1.2.q.13. & 1.p.q. 82. vbi oſtenditur, voluntatem efficacem finis neceſſario inferre voluntatem medij neceſſarij ad finem, vnde ſi talis intentio eſt ſimpliciter neceſſaria, erit etiam electio: tum etiam, quia ſi amor Dei eſt efficax & perfectus, includit formalem, vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quidquid ad retinendam, & conſeruandam Dei amicitiam fuerit neceſſarium. Et hinc probatur ſecunda conſequen-C tia, quæ in primis euidentius vrget in actibus præceptis, quia præceptum efficit vt actus præceptus habeat neceſſariam connexionem cum amore diuino, quia non poteſt eſſe talis amor ſine obſeruatione mandatorum: & ideo poſito amore & præcepto, videtur eſſe in illo obiecto & potentia intrinſeca vis inducens neceſsitatem ad talem actum. Deinde generaliter extendi hoc poteſt ad omnes actus voluntatis Chriſti, nam ille amor diuinus, qui neceſſariò erat in tali voluntate, erat perfectiſsimus: ergo includebat voluntatem volendi, quidquid eſſet gratius Deo: nam hoc eſt de intrinſeca ratione perfectiſſimi amoris: ſed in ſingulis actibus, & obiectis cognoſcebat Chriſtus, quid eſſet gratius Deo: ergo tam neceſſariò illud volebat, quam neceſſario ama-D bat Deum.

Reſponſ. 1. Propter hanc difficultatem negari in primis poſſet, actum amoris beatifici eſſe ſimpliciter neceſſarium, vt Scot. Gabr. & alij Nominales docuerunt, *Scot. Gabr.* partim in 3.d.18. partim in 1.d.1. & 10. partim in 4. d.49. quibus non videtur repugnare D. Thom. in dicta d.18. art.2. ad 2. & 5. *D. Thom.* Sed hæc reſponſio altero è tribus modis poteſt intelligi. *Confutatur.* Primo, vt ille amor dicatur liber, ſolum quia eſt perfectiſsimo modo ſpõtaneus, & voluntarius, atq; adeò libertate oppoſita coactioni, non neceſsitati: quo ſenſu videtur loqui Scot. & alij Nominales. Sed eſt iam à nobis reiectus in principio huius ſectionis, & ideò ſatis non eſt ad præſentem difficultatem ſoluendam. Secundo er-E go modo exiſtimari poteſt ille actus liber, quia revera de ſe, & natura ſua eſt indifferens, ita vt in omnibus beatis ſit poteſtas ad ſuſtinendum illum: & hoc exiſtimo falſum, ſed quia non eſt huius loci illud diſputare, id ſuppono ex 1. 2. q. 4. & 10. & 1. p. q.82. & in hoc fundatur difficultas poſita. Tertio ergo modo poteſt ſingulariter tribui Chriſto hæc libertas in illum actum propter ſupernaturalem poteſtatem faciendi miracula. Vnum enim ex his miraculis eſſe poterat ſuſtinere illum actum, ſicut nonnulli dixerunt ſuſtinuiſſe aliquando actum fruitionis, quanquam natura ſua nõ ſit minus neceſſarius: & hæc poteſtas, quamuis miraculoſa, ſatis eſt vt ille actus ſit liber. Sed neq; hoc mihi placet, quia non omnis

mnis poteſtas ad omnia miracula poſsibilia de potentia abſoluta communicata eſt animæ Chriſti, ſed tantum illa, qua, vel interdum Chriſtus vſurus erat, vel certè qua poterat conuenienter vti in ordine ad finem Incarnationis: at verò Chriſtus Dominus nũquam vſurus erat poteſtate priuandi ſe, ſeu carendi actuali amore Dei, neq; vnquam poterat conuenienter, imò neq; prudenter vti tali poteſtate. Non ergo aſſumpſit illam, neq; talis poteſtas digna videtur, vt ab illo aſſumeretur.

Reſponſ. 2. Reſponderi ergo ſecundo poteſt, amorem finis inferre neceſſario voluntatem medij, quando illud medium per ſe & ſimpliciter, atq; ab intrinſeco eſt neceſſarium ad talem finem: at vero quando medium ſolum ab extrinſeco, & ex aliqua ſuppoſitione facta habet neceſsitatem, non oportet, vt ſimpliciter neceſſario ametur ex amore finis. Huiuſmodi autem eſt actus qui ſolum propter extrinſecum præceptum eſt neceſſarius, vt fuit mors Chriſti. Sed hæc reſponſio minus probabilis eſt, quaecunq; enim ratione medium ſit neceſſarium, eius voluntas, ſeu amor habet neceſſariam connexionem cum amore finis: quia hæc connexio inter actus ſequitur ex neceſſaria connexione inter obiecta; vnde ſi re vera in obiecto ſit illa neceſsitas, impertinens eſt, vt oriatur ex cauſa intrinſeca, vel extrinſeca, ex præcepto, vel aliunde. Vt exemplis facilè patet, nam ſi quis efficaciter vult conſeruare vitam & hic & nunc non habet niſi hoc medium, v.g. vti hoc cibo, aut fugere inuaſorem: neceſſe eſt, vt velit tale medium, vel tollat priorem voluntatem, quamuis fortaſſe neceſsitas illius medij per accidens, & ab extrinſeco orta ſit. Et ſimiliter qui nunc efficaciter vult ſaluari, neceſſe eſt, vt velit baptizari, quanquam hoc medium, ſolum ex præcepto neceſſarium ſit, ſeu ex inſtitutione extrinſeca. Deniq; propter hanc cauſam efficax amor Dei includit voluntatem obſeruandi omnia præcepta, ſiue naturalia, ſiue poſitiua, ſiue diuina, ſiue humana, quia omnium obſeruatio ad diuinum amorem neceſſaria eſt; præceptum enim habet hãc efficaciam, vt efficiat actum neceſſarium ad honeſtatem morum, & conſequenter ad debitam coniunctionem cum vltimo fine. Et ratio etiam hoc conuincit: quia ſi voluntas finis hic & nunc eſt abſoluta, virtute includit omne medium, quod hic & nunc eſt neceſſarium, vndecunque neceſsitas illa oriatur, quia tunc diſcedere à medio, virtute eſſet recedere ab ipſo fine.

Bãnes 1. p. q. 19 artic. 10.
Zumel q. 22. art. 4. ad fin.
Confutatur.

Reſponſ. 3. Tertia reſponſio colligi poteſt ex dictis in priori difficultate in ſolutione quarta, non eſſe neceſſarium actus voluntatis Chriſti illi eſſe propoſitos, vt habentes in indiuiduo, & in particulari illam neceſſariam connexionem cum amore Dei. Nam in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur ſemper, & in quolibet inſtanti aliquis actus maxime bonus, ſeu maxime placens Deo, ſed poterant varij actus offerri moraliter æquales; poterat etiam eſſe æque indifferens in ordine ad diuinum amorem, vel in hoc inſtanti, vel in alio talem actum exercere. Et idem ferè dici poſſet de actibus præceptis, ſi non determinant obligationem ſuam cum omnibus circumſtantijs temporis, & modi, &c. *Confutatur.* Hæc vero reſponſio eaſdem fere difficultates habet, quæ ſuprà tactæ ſunt, & præſertim ſi ſupponatur, quod ſuprà diximus, Deum abſoluta voluntate prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti, quos habitura erat omnibus temporibus, & momentis: quod poſsibile eſſe dubitari non poteſt, ita vero factum eſſe, quanquam non ſit certum, longe tamen veriſimilius eſt, vt oſtendi: Hoc autem ſuppoſito, vrget maxime difficultas propoſita, quia Chriſtus Dominus euidenter intuebatur, & cognoſcebat hanc prædefinitionem diuinæ voluntatis, quia hæc cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, Chriſti autem anima intuebatur omnia, quæ ſub
A ſcientiam viſionis cadunt. Ergo in ſingulis momentis & occaſionibus videbat, quid eſſet conſentaneum diuinæ voluntati, ſeu quid vellet Deus ipſum tunc operari: ergo videbat quid eſſet gratius Deo, & magis conſentaneum charitati diuinæ: ergo neceſſariò illud volebat ex argumento facto. Imò ſimpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Chriſtus videbat ſe non poſſe reſiſtere efficaci voluntati Dei: ergo neceſſario volebat quidquid ſciebat eſſe à diuina voluntate prædefinitum, vt ipſe illud vellet.

Et hæc obiectio videtur etiam confutare reſponſionem aliam, quæ mihi ſatisfacere ſolita eſt, quantum ad neceſſariam connexionem, quę ratione præcepti oriri poteſt inter actum præceptum & amorem Dei, in qua hæc difficultas fundatur.

Reſponſ. 4. Quartò enim reſponderi poteſt, actum præce-
B ptum dupliciter conſiderari poſſe. Primo ſub ratione electionis, ſeu voluntatis medij neceſſarij ad obtinendum finem, ſeu conſeruandum amorem diuinum. Secundò, prout eſt actus habens ex obiecto ſuo intrinſecam aliquam bonitatem, ſub ratione obedientiæ, aut miſericordiæ, aut alia ſimili, ſub qua ille actus eſt per ſe amabilis, & non habet rationem medij, ſed cuiuſdam, finis proximi: quamuis ergo actus præceptus, habeat ſub priori ratione neceſſariam connexionem cum amore, non tamen ſub poſteriori. vnde fit, potuiſſe Chriſtum conſiderare ſingula obiecta proxima ſecundum proprias & intrinſecas honeſtates, & vt ſic libere illa velle. Nihil eſt enim quod ad actus eliciendos neceſsitatem illi inferat, quia in illis actibus non intelligitur operari ex neceſſaria intentione alterius finis; ſed ſolum, quia
C illi ſecundum ſe honeſti ſunt & cõuenientes, quamuis non ſint neceſſarij. Ex quo vlterius fieri videtur, neque ipſam obſeruationem præcepti eſſe ſimpliciter neceſſariam quoad exercitium, & ſpecificationem ex vi amoris diuini, quia illud præceptum ſatis obſeruari poteſt, vel eligendo illud tanquam medium neceſſarium ad amorem, vel per ſe ſe illud volendo propter varia motiua, quæ in ipſo reperiri poſſunt. Ex qua indifferentia naſcitur, vt habeat locum libera operatio, quia ex vi ipſius amoris non determinatur ad certum modum operandi, amor enim finis non inducit neceſsitatem electionis, vt electio eſt, niſi quando ipſa formalis electio proponitur vt neceſſaria ad conſecutionem talis finis: nam ſi alius actus ſufficiat, nulla eſt ſufficiens cauſa ne-
D ceſsitatis ita verò eſt in præſenti, vt explicatum eſt. *Confutatur.*
Contra hanc vero reſponſionem videtur vrgere obiectio facta. Primò quidem, quia, ſi verum eſt, Deum prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti: ergo ſiue actus fiant per modum electionis, ſiue per modum intentionis, ſiue ex hoc motiuo, ſiue ex illo, deniq; quomodocunq; fiant, ita fuerunt prædefiniti à Deo, & Chriſto Domino erat patens hæc diuina voluntas: ergo ex vi amoris diuini neceſſario ſe illi conformabat. Et augetur ſecundo difficultas, quia voluntas Dei abſoluta & efficax, qua vult me aliquid velle, ſi ſit mihi nota, & ſufficienter propoſita, videtur habere vim, & efficaciam præcepti, quia tenetur homo parere diuinæ voluntati: ergo
E maximè parere tenetur voluntati efficaci, & illi pręſertim, qua Deus vult hominem velle. Si ergo Deus abſoluta voluntate prędefiniunt omnes actus volũtatis Chriſti, & circumſtantias eorũ, & hanc voluntatem Chriſto manifeſtauit, hoc ipſo intimauit illi præceptum de omnibus agendis in particulari hic & nunc, & ex tali motiuo, &c. ergo ſuppoſito amore, nulla relinquitur indifferẽtia, vel libertas. Et tertio vrgetur amplius, quia non repugnat, præceptum fuiſſe hoc modo impoſitum de omnibus actibus, cum omnibus circumſtantijs & motiuis eorum: erit ergo illa conditionalis vera, quod ſi Chriſto amanti Deum perfectiſsimo modo ex neceſsitate ſimpliciter

pliciter

pliciter ſine vlla libertate, impoſitum eſt hoc modo præceptum, neceſſariò obediuit ſine libertate. Redeunt ergo difficultates ſuprà tactæ, ſcilicet, vnde conſtet, non ita eſſe propoſitum præceptum, &c. *Reſponſ. 5.*

Propter hæc poteſt excogitari quintus reſpondẽdi modus: ad quem ſuppono, Chriſtum nõ habuiſſe pręceptum proprium charitatis amandi Deum: tũ quia cum voluntas eius eſſet neceſſario determinata ad hunc amorem, non indigebat tali præcepto: tum etiam, quia hac ratione alij Beati non habent huiuſmodi præceptum: quia de neceſſarijs non dãtur præcepta. Vnde fit, pręceptum amoris Dei, quod per actum liberum charitatis in via impletur, pro ſtatu beatitudinis non obligare, quia neq; obligat ad actum neceſſarium, vt dictum eſt, neque ad diſtinctum actum, quia charitas ex natura ſua vno actu contenta eſt, & ille ſufficit ad operandum ſemper honeſtiſsime propter Deum. Neq; hoc videri poteſt nouum aut ſingulare, quia cum hæc præcepta, affirmatiua ſint, non obligant pro ſemper, ſed pro articulo neceſsitatis, quæ durante ſtatu beatitudinis, nulla eſt, cum illa neceſsitas quaſi præuenta ſit ab amore neceſſario. Exemplum eſſe poteſt in præcepto naturali diligendi Deum amore naturali, nam, quia eſt affirmatiuum, & non obligat pro ſemper, ideò, quandiu aliquis actu diligit Deum amore ſupernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendum ipſum per naturalem actum, etiamſi poſſet, quia tunc nulla eſt neceſsitas. Et hoc ipſum in alijs actibus virtutum videre licet, quia obligatio vnius ceſſat, ſeu non viget pro eo tempore, quia ab alia virtute ſuum actum operante præuenitur, vt patet in obedientia & charitate, iuſtitia miſericordia, & ſimilibus.

Nihilominus ſuppono ſecundo, præter amorem Dei beatificum eſſe potuiſſe in anima Chriſti alium amorem Dei, nam, ſicut anima Chriſti duplici ſupernaturali ſcientia cognoſcebat Deum, beata & infuſa, ita potuit duplici actu amoris illum amare, vt infra q. 19. latius dicam. Tertio ſuppono, Chriſtum fuiſſe ſimul comprehenſorem & viatorem, ex qua mirabili coniunctione conſequenter effectum eſt miraculosè, vt proprij actus beatifici ita cõtinerentur in ſuprema parte animæ, vt non redundarent in inferiorem, neq; perfectionem ſuam cum illa communicarent. Ad hunc ergo modum intelligi poteſt, ita animã illam amaſſe Deum neceſſario, vt amor ille ſiſteret in ſola formali coniunctione, & vnione ad Deum, ſuo modo ad formalem beatitudinem pertinente, & non ſe extenderet, nec communicaret (vt ita dicam) alijs operibus & actibus, qui in Chriſtum, vt viatorem conueniebant. Cum enim hæc extenſio, vel communicatio ſit per modum cuiuſdam efficiẽtiæ, poterat facilè impediri, ſicut fruitio beata impedita eſt, ne omnem triſtitiam expelleret, nec inferiori portioni ſe communicaret. Hoc ergo ſuppoſito facilè intelligitur illum Dei amorẽ, quem anima Chriſti habuit veluti conſequentem ſcientiam infuſam, & non beatam, fuiſſe liberum, quia neq; ab intrinſeco habuit neceſsitatẽ, cum non verſaretur circa Deum clarè viſum vt ſic, nec ex præcepto, quia oſtenſum eſt, Chriſtum non habuiſſe ſpeciale præceptum amandi Deum. Et vlterius probari poteſt, quia nec tale præceptum eſt veluti connaturale & intrinſecum ipſi charitati, quia illi ſatis eſt vnico actu diligere Deum: vnde ſi habeat vnum actum neceſſarium dilectionis Dei, ex natura ſua non obligat ad alium actum: nec vero eſt cur fingamus datum eſſe Chriſto ſpeciale præceptum de huiuſmodi actu, quia ad hoc aſſerendum nullum eſt fundamentum, & poſitiua præcepta ſine fundamẽto multiplicanda non ſunt, erat ergo ille amor liber. Ex quo vlterius facilè intelligitur ab illo amore libero liberè etiam proceſsiſſe actus obedientiæ, charitatis proximi & aliarum virtutum, quos Chriſtus

A Dominus vt viator exercuit: tum quia ille amor eſt ſufficiens principium & cauſa illorum, tùm etiam, quia amor beatificus, vt dictum eſt, veluti continebatur ne influeret in huiuſmodi actus, ſed relinqueret voluntatem operari modo accommodato viatori. Et ita videtur fieri ſatis omnibus difficultatibus poſitis.

Sed adhuc non quieſcit animus. Primo quidem, quia ea, quæ ſupponuntur in hac reſponſione, non videntur ſatis probata, nec ſatis firma, præſertim illud tertium, quod ſcilicet, amor beatificus veluti frænatus & impeditus fuerit, ne influeret, & moueret ad actus obedientiæ & ſimiles. Deinde, quia ex hac reſpõſione ſequi videtur, Chriſtum nunc in patria non habere libertatem, quia ibi amor beatificus non impeditur, ſed operatur quantum poteſt: con- *Confutatur.*
B ſequẽs autem videtur abſurdum, & contra D. Tho. hic art. 4. ad 3. vbi aperte docet, eandem eſſe in hoc rationẽ de Chriſto, & alijs Beatis, abſurdum autem eſſet dicere omnes Beatos carere arbitrij libertate, aut vſu illius. Deniq; difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur ſatis expediri iuxta hanc reſponſionem: quia etiam ille amor conſequens ſcientiam infuſam, ſi fuit in Chriſto, fuit prædefinitus à Deo. Quanquam hæc obiectio non concludat, quia ſi ille amor non oritur neceſſario ex alio priori actu eiuſdem voluntatis, ſola prædefinitio diuinę voluntatis nõ imponit illi neceſsitatem, quia neq; ex parte ipſius potentiæ, vt patet ex dictis in prima difficultate, neq; ex parte obiecti, vt magis patebit ex dicendis in tertia. Aliæ etiam obiectiones *D. Thom.*
C poſſent fortaſſe diſſolui, ſed vt tota hæc difficultas melius diſſoluatur, & intelligatur.

Aduertendum primò eſt, & ſi concedamus Deum abſoluta voluntate prædefiniuiſſe in particulari, & cum omnibus circumſtantijs omnes actus voluntatis Chriſti: eſt enim hoc veriſimilius, & ſententijs D. Thom. magis conſentaneum, dicit enim lib. 4. cont. Gent. c. 36. Chriſtum voluntate humana nihil voluiſſe, niſi ſecundum quod eum velle voluntas diuina diſpoſuit, ſecundum illud Ioan. 8. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper*, & infrà q. 21. art. 4. dicit, Chriſtum ſecundum voluntatem rationis nihil voluiſſe, niſi quod ſciuit Deum velle: licet hoc, inquam, con- *Reſponſio vltima.* *D. Thom.* *Ioan. 8.*
D cedamus, non inde fieri Chriſtum habuiſſe præceptum de omnibus actibus in indiuiduo, & particulari, quia voluntas, qua ſuperior vult, & veluti intrà ſe diſponit, vt inferior aliquid velit, ex hoc præcisè non habet vim legis & præcepti, etiam ſi aliunde ipſi inferiori nota ſit, vt conſtat ex doctrina D. Thom. in 1. 2. q. 90. ſed ad obligationem præcepti neceſſe eſt, vt ſuperior velit & ſtatuat obligare inferiorem ad aliquid faciendum, eamq; voluntatem practicè & imperãdo intimet inferiori. Quanquam autem ſuperior, aut Deus velit & ſtatuat, vt ego aliquid velim, nõ ideò vult vt ex obligatione id velim, ſed poteſt velle, vt merè libere, & ſine obligatione id velim; aliud ergo eſt Deum prædefinire meum actum voluntatis, aliud velle me obligare ad illum actum. Quanquam ergo Chriſtus Dominus cla- *D. Thom.*
E rè videret voluntatem Dei prædefinientem omnes actus ſuos, non ideò videbat ſe teneri ex præcepto ad illos faciendos: quin potius videbat eadem diuina voluntate prædefinitum eſſe, vt quoſdam faceret ex obligatione, quoſdam, vt ita dicam, faceret ex conſilio.

Aduertendum ſecundo eſt, quanquam verum ſit, Beatum in patria amare Deum neceſſariò quoad ſpecificationem & exercitium, eo amore, qui eſt (vt ita dicam) de ſubſtantia & neceſsitate charitatis perfectæ, quæ excludit omne peccatum, & omne malum beatitudini repugnans: non tamen videtur neceſſarium, vt actualiter, & quoad exercitium amet Deum neceſſario quoad omnem modum, & perfectionem obiectiuam poſsibilẽ ipſi charitati: vt v. g.

non eſt neceſſe, vt ſemper actu Beatus velit honorē Dei, vel gloriam extrinſecam, quam habet ex conuerſione hominum, & alia ſimilia, quæ ſecundaria ſunt. Quanquam enim quando Beatus operatur circa hęc obiecta, ſemper operetur ex perfecta charitate: tamen non eſt neceſſe, vt circa illa ſemper actu operetur. Et eadem ratione nō eſt neceſſe, vt eo actu, quo neceſſariò amat Deum, formaliter, explicitè, & actualiter ſemper velit implere diuinam voluntatem, etiam in ijs, quæ præcepta non ſunt, neque ſub aliquam obligationem cadunt: quia hoc etiam eſt ſecundarium, & non eſt de abſoluta neceſsitate charitatis, ſeu beatitudinis, & ideo non eſt vnde oriatur neceſsitas quoad exercitium in tali actu, ſeu in tali actus extenſione, ſeu perfectione. Et ex hac duplici animaduerſione, ceſſant omnes difficultates, quæ ſunt de actibus non præceptis, quia licèt ſint à Deo prædefiniti, & ideo conſentanei diuinæ voluntati, non ideò ſunt ſub obligatione & neceſſarij ſimpliciter, neq; in amore beatifico eſt aliquid, quod ad huiuſmodi actus eliciendos neceſsitatem inferat, vt explicatum eſt.

Tertiò, de actibus pręceptis nihil ferè addendum occurrit ijs, quæ in quarto, & quinto modo reſpondendi dicta ſunt. Nam ſi concedamus præceptum determinare, & actum, & modum & motiuum, & omnes deniq; circunſtantias: non video quo modo ſuppoſita neceſsitate actus amoris relinquatur indifferentia aliqua in obſeruatione talis præcepti, niſi quinta vtamur reſponſione, & dicamus amorem beatificum non influxiſſe in huiuſmodi actus, qui pertinebant ad ſtatum viatoris, quia alias ipſe amor eſt efficax cauſa neceſſario inducens obedientiam præcepti. Vnde ſi aliàs in ipſo præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non eſt, in quo poſsit manere libertas. Poteſt tamen facilè negari, præceptum eſſe hoc modo impoſitum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi poteſt, quia cum hic modus præcipiendi, neque ex natura ipſius præcepti neque ex Scriptura ſacra, aut aliqua ratione colligatur, & alias extra ordinarius ſit, & minimè vſitatus, non eſt cur ſine fundamento aſſeratur. Quod maximè declarari poteſt in præcepto illo moriendi pro hominibus, de quo ſolet præcipuè hæc difficultas verſari, nam illud præceptum directè cadit in ipſum actum exteriorem qui eſt obiectum interioris actus voluntatis, qui etiam conſequenter præcipitur, quatenus cum exteriori componit vnum actum moralem, & liberum. Quia vero ille actus exterior poteſt liberè fieri per varios actus interiores diuerſarum virtutum, & propter diuerſa motiua, etiam ſi præceptum determinaret circumſtantias temporis, vel loci, vel alias ſimiles, non eſt neceſſe neque conſentaneum naturæ talis pręcepti, vt omnino determinet interiorem actum, vel motiuum, vt in alijs præceptis, quæ dantur hominibus, videre licet. Et hoc ſatis eſt, vt in executione talis pręcepti maneat indifferētia, & libertas. Addo tamen vlterius, ſi præceptum eſſet impoſitum determinando aliquem interiorem actum, quoad motiuum, & omnes circumſtantias, illum quidem fore neceſſarium, ſuppoſita efficacia amoris: nihilominus tamen poſſe voluntatem habere alios actus liberos ex alijs motiuis circa illud idem obiectum, & exteriorem actum. Imo in ipſomet actu ſic præcepto, poteſt ex ſua libertate, quaſi ſupra ipſum obiectum reflecti, & præcisè velle illud propter ſuam honeſtatem, quaſi ſub hac conditione, vel affectu, ſcilicet, etiam ſi cum illo nō eſſet coniuncta neceſsitas præcepti, vel etiam ſi ſimpliciter non eſſet neceſſarius ad diuinum amorem. Et hic vltimus modus exercendi libertatem, tam intrinſecus eſt voluntati, tamq; honeſtus, vt non poſsit rationabili præcepto impediri: quia nec fingi poteſt, vt per præceptum cogatur voluntas ad efficiendam

A omnem huiuſmodi reflexionem liberam, quam circa actus ſuos efficere poteſt: quia in huiuſmodi modo operandi habet voluntas infinitatem quandam, vt poſt quodcunque præceptum ſibi impoſitum poſsit ſupra ipſum reflecti, & præſcindere in obiecto honeſtatem à neceſsitate, & alterā ſine altera propter ſe amare. Non poteſt autem præcipi voluntati, vt quaſi exhauriat hāc totam potentiam ſuam, eſt enim quaſi infinita, & in ea non datur vltimus actus, ſed quocunque dato poteſt dari alius. Nec vero fingi poteſt, vt per præceptum impediatur voluntas, ne huiuſmodi liberum affectum habeat, eſt enim intrinſecè honeſtus, & bonus, & obſeruationem aliorum præceptorum minimè impediens, vnde non eſt cur prudenter prohibeatur. Et hæc videntur ſufficere de præſenti difficultate, quæ, B licèt legentium ſtudio ſatis multa, & prolixa videri poſsint, mihi tamen, pro rei difficultate & dignitate, pauca eſſe videntur: quæ generatim etiam conferre poſſent ad intelligendum, quomodo liberum arbitrium maneat in Beatis, non obſtante diuina viſione, & Dei amore, quo redduntur intrinſecè impeccabiles.

SECTIO V.

Quomodo Chriſtus videns ſemper in Verbo omnes actos ſuos, eos liberè exercere potuerit.

SVpereſt tertia difficultas orta ex beatifica Chriſti viſione, per quam actu ſemper videbat, quid & quomodo in omnibus momentis eſſet operatu- C rus. Ex hac ergo viſione apparet, voluntatem eius fuiſſe omnino determinatam ad operandum eo modo, quo videbat ſe operaturam, quia videbat, ſe non poſſe reſiſtere illi cognitioni: ergo nulla relicta fuit indifferentia in illa voluntate. Neq; enim hic habet locum vlla indifferentia ſumpta ex circumſtantijs, vel ex motiuis obiectorum, vel ex reflexione actuum, quia, quidquid in hoc genere futurum erat, totum erat determinatum in illa viſione. Et augeri poteſt hæc difficultas ex ſuprà dictis, quia non ſolum videbat Chriſti anima, quid ſingulis momentis actura erat, ſed etiam videbat, hoc eſſe à Deo prædefinitum, & ſe minimè poſſe, aut ta- D li decreto Dei repugnare, aut non conſentire. Dices, hanc difficultatem coincidere cum illa vulgari de ſcientia Dei reſpectu noſtrorum actuum. Sed non ita eſt, ſcientia enim Dei eſt nobis extrinſeca, vnde licèt Deus ſciat, quid ego ſim acturus, talis ſcientia non determinat meam voluntatem ad illud agendum. Scientia verò animæ Chriſti erat intrinſeca diſpoſitio ipſius operantis, diſpoſitio autem, vel iudicium exiſtens in alicuius intellectu habet vim mouendi, & applicandi voluntatem: vnde, ſi tale eſt, vt voluntas non poſsit illi repugnare, videtur omnino illam determinare ad vnum, atque adeo tollere libertatem.

Hæc tamen difficultas breuius, quàm aliæ, expediri poteſt. Dico enim, illam ſcientiam viſionis animæ Chriſti prout terminatur ad actus, quos Chri- E ſti voluntas effectura eſt, præſupponere, illos actus eſſe futuros: non enim ideò futuri ſunt, quia videntur, ſed ideò videntur, quia futuri ſunt. Ex quo ſequitur primo, eam ſcientiam vt ſic non eſſe ex ijs ſuppoſitionibus, quæ omnino antecedunt libertatem, vel vſum eius: ſed potius ex ijs, quæ inuoluunt, vel ſupponunt liberam determinationem potentię, vel vt actu exiſtentem, vel vt futuram. Præſupponit enim illa viſio, voluntatem Chriſti fore determinandam ad tales actus, & ideo illos intuetur, & quoad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia Dei. Ex quo efficitur ſecundo, illam ſcientiam non poſſe deſtruere ſe ipſam, vel ſuum obiectū, & conſequenter nō poſſe tollere libertatem actuum: quia ipſa ſcientia, vt eſſe poſsit, ſupponit in obiecto hāc libertatem.

tem. Quod ita declaro, nam ideo illi actus videntur, quia futuri ſunt: ergo ſecundum rationem prius intelliguntur futuri, quam viſi: ergo ſecundum eandem rationē prius intelliguntur futuri liberi, quam viſi: quia vt ſic futuri, antecedunt viſionem, & ideò ab illa non poſſunt habere neceſsitatem. Sunt ergo futuri liberi, quia, vt ſupponimus, ex alio capite neceſsitatem non habent, vt iam tractatum eſt: ergo ideo videntur, quia futuri ſunt liberi: illa igitur ſcientia non poteſt deſtruere libertatem talium actuū, alias deſtrueret obiectum ſuum. Vnde concludo tertiò, eam ſcientiam, vt eſt quædam intuitio futurorum non influere, neq; habere efficaciam vllam in voluntate, atq; adeò neq; determinare illàm, nec mutare modum operandi eius, ſaltem quoad modum exercendi actus, quanquam in ſpecificatione actus ſemper voluntas ſit conformis illi ſcientiæ: ac propterea illa ſcientia nō tollit libertatem, quia ſolum eſt veluti quædam ſpeculatiua contemplatio, & non eſt ex ijs ſuppoſitionibus, quæ habent phyſicam efficaciam ad determinandam voluntatem. Et ita quoad hoc eadem eſt ratio de illa ſcientia, & de diuina, quia licèt, vtraque ſuppoſita infallibile ſit, actum eſſe futurum, hoc non ideo eſt, quia ſcientia determinet voluntatem, ſed potius quia ſupponit, talem eſſe futuram volūtatis determinationem. Et idem dicendum eſt de illa ſcientia, quatenus repræſentat diuinæ voluntatis prædefinitionem, quia ſimul etiam repræſentat, eodem diuinæ voluntatis decreto eſſe definitum, vt illi actus libere fiant. Repræſentat etiam, illud decretum diuinæ voluntatis non immutare proprium modum operandi ipſius voluntatis: quapropter neq; ipſa ſcientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

118.

Infra q. 21. art 3 & 4. Et 3. d. 17. art. 2. q. 1 Et 4. cont. cap. 36 fin.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod voluntas humana in Chriſto non voluerit aliud, quam Deus vult. Dicitur enim in Pſal. 39 ex perſona Chriſti, Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Sed ille, qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur, quod voluntas humana Chriſti nihil aliud voluerit, quam voluntas diuina ipſius.

*2. Præterea, Anima Chriſti habuit perfectiſſimam charitatem, quæ etiam comprehenſionem noſtræ ſcientiæ excedit: ſecundum illud Epheſ. 3 Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Sed charitatis eſt facere, quod homo idem velit, quod Deus. Vnde & Philoſophus in 3. Ethic. *. dicit, quod vnum de amicabilibus eſt eadem velle & eligere. Ergo voluntas humana in Chriſto nihil aliud voluit, quam diuina.*

Lib. 9. c 4. tom. 5.

*3. Præterea, Chriſtus fuit verus comprehenſor. Sed Sancti, qui ſunt comprehenſores in patria, nihil aliud volunt, quam quod Deus vult: aliquin non eſſent Beati, quia non haberent quicquid vellent: Beatus enim eſt, qui habet, quæcunque vult, & nihil male vult: vt Auguſt. dicit in lib. de Trinit. * Ergo Chriſtus nihil aliud voluit ſecundum voluntatem humanam, quam voluit voluntas diuina.*

Lib. 83 c. 5 in fin & c. 6 tom 3.

*Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit contra Maximinum. * In hoc, quod Chriſtus ait, Non quod ego volo, ſed quod tu, aliud ſe oſtendit voluiſſe, quam Pater: quod niſi humano corde non poſſet, cum imfirmitatem noſtram in ſuum, non diuinum, ſed humanum transfiguraret affectum.*

Lib 3. cont. Maxim. c. 20. in med tom. 6.

*a Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt *, in Chriſto ſecundum humanam naturam ponitur duplex voluntas, ſcilicet, voluntas ſenſualitatis, quæ participatiuè voluntas dicitur: & voluntas rationalis, ſiue conſideretur per modum naturæ, ſiue per modum rationis. Dictum eſt autem ſuprà *, quod ex quadam diſpenſatione Filius Dei ante ſuam paſſionem permittebat carni agere & pati, quæ ſunt ei propria. Et ſimiliter etiam permittebat omnibus viribus animæ agere & pati, quæ propria. Manifeſtum eſt autem, quod voluntas ſenſualitatis, refugit naturaliter dolores ſenſibiles, & corporis læſionem. Similiter etiam voluntas, vt natura repudiat ea, quæ ſunt naturæ contraria, & quæ ſunt ſecundum ſe mala: puta, mortem, & alia huiuſmodi. Sed hæc tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere poteſt ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine ſenſualitas eius, & etiam voluntas abſolutè conſiderata refugit vſtionem, quam tamen voluntas ſecundum rationem eligit propter finem ſanitatis. Voluntas autem Dei erat, vt Chriſtus dolores, & paſſiones, & mortem pateretur: non quod iſta eſſent à Deo volita ſecundum ſe, ſed ex ordine ad finem humanæ ſalutis. Vnde patet, quod Chriſtus ſecundum voluntatem ſenſualitatis, & ſecundum voluntatem rationis, quæ conſideratur per modum naturæ, aliud poterat velle, quam Deus. Sed ſecundum voluntatem, quæ eſt per modum rationis, ſemper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipſo, quod dicit, Non ſicut ergo volo, ſed ſicut tu. Volebat enim ſecundum rationem voluntatem diuinam impleri: quamuis aliud dicat ſe velle ſecundum quandam aliam eius voluntatem.*

Artic. 1. 2 & 3. huius quæſt.

Quæſt. 14. art 1. ad 2.

b Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur: non autem per voluntatem ſenſualitatis, cuius motus non ſe extendit vſque ad voluntatem Dei: neque per voluntatem, quæ conſideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta abſolutè conſiderata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.

Ad ſecundum dicendum, quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam attenditur ſecundum voluntatem rationis, ſecundum quam etiam voluntates amicorum concordant, in quantum, ſcilicet, ratio conſiderat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus fuit ſimul comprehenſor & viator, in quantum, ſcilicet, per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem paſſibilem. Et ideò ex parte carnis paſſibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipſius, & etiam appetitui ſenſitiuo.

COMMENTARIVS.

VOluntatem aliquam eſſe conformem alteri, varijs modis accidit, vt conſtat ex 1. 2. quæſt. 19. quod vero ad præſentem quæſtionem pertinet, duo ſunt potiſsimi. Primus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult ipſum velle, quæ conformitas dici ſolet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, ſeu in ipſo actu, quia ſcilicet, habet actum, quem alius vult ipſum habere: vt loquitur Durand. 3. diſtinct. 17. quæſt. 1. vbi Gabriel etiam addit conformitatem in modo actus, vt quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipſum velle. Secundus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult: & de hoc poſteriori modo mouet D. Thom. quæſtionem, vt patet ex titulo, qui eſt de cōformatione in obiecto volito. De priori autem modo ſupponit D. Thom. vt manifeſtum, voluntatem humanam Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ illo modo: pertinet enim & ad efficaciam diuinæ voluntatis, & ad ſummam perfectionem humanæ Chriſti voluntatis, vt in articulo etiam ſequenti declaratur. Poſterior autem modus diſtingui poteſt in conformitatem materialem, ſeu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem, ſeu in obiecto formali, vt quando non ſolum volunt eandem rem, ſed etiam propter eandem rationem, ſeu cauſam.

De poſteriori ergo modo conformitatis reſpondet D. Thom. voluntatem Chriſti operantis per modum naturæ, per actus ſimplices, quibus fugiebat malum naturæ per ſe conſideratum, non ſemper fuiſſe conformem in materiali obiecto diuinæ voluntati: at verò eandem voluntatem, vt deliberatè operantem, ſeu per modum rationis ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati, & vtrumq; rectè colligit ex illis verbis: *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*: quæ omnia ſatis in litera ſunt clara, neque indigent noua expoſitione.

b In ſolutione ad primũ animaduerſione dignum eſt, quod D. Thom. loquens de conformitate cum voluntate diuina circa obiecta naturę repugnantia, in voluntate rationali Chriſti diſtinguit, dicens, voluntatem illam vt rationem fuiſſe conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen vt naturam: de appetitu autem ſenſitiuo non diſtinguit, B ſed ſimpliciter negat. Vnde videtur ſignificare, appetitum ſenſitiuum nullo modo circa hæc obiecta idem voluiſſe, quod voluntatem diuinam. Nihilominus tamen dicendum cenſeo, etiam appetitum ſenſitiuum fuiſſe in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, conſentiendo & appetendo labores & paſſiones corporis, & ipſam mortem, ex motione portionis ſuperioris. Sicut enim interdum caro ipſa ex ſuperioris partis redundantia *exultat in Deum viuum*: ita ex eadem redundantia, & motione poteſt appetere corporis incommoda propter eundem Deum viuum. Quando enim homo aggreditur pericula, vel ſe ipſum caſtigat propter Deum, non ſolum per volũtatem, ſed etiam per appetitum conſentit, & mouet membra, vt ſe affligat, vel periculis obijciat, &c. multò ergo perfectius fuit huiuſ- C modi conſenſus, & concordia in appetitu Chriſti. Diuus Thomas autem exponendus, & intelligendus videtur de appetitu & voluntate, quaſi ex proprijs operantibus, & ſe mouentibus: voluntas enim, quanquam ex impetu naturæ fugiat eiuſdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate poteſt contrarium velle, & naturæ impetũ moderari & vincere: at vero appetitus ſenſitiuus ſua ſola virtute hoc non poteſt, quamuis ex motione ſuperioris rationis poſsit in huiuſmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio Diui Thomæ, ſcilicet, quia motus huius appetitus non ſe extendit vſq; ad voluntatem Dei: eſt enim hoc verum de ipſo appetitu ſua tantum virtute ſe mouente, motus enim à voluntate & ratione poteſt fieri in obiectum corpo- D ri diſconueniens quoad ſenſum, apprehenſum ſub ratione conuenientis confuſe exiſtimata, ſeu apprehenſa ex vi ſuperioris motionis: quanquam ipſa ratio conuenientiæ, & modus eius per ſenſum diſtinctè non apprehendatur, vt latius alijs locis explicatur, tractando de motu charitatis, pœnitentiæ, & ſimilibus.

Etiam appetitus ſenſitiuus Chriſti erat conformis diuinæ voluntati, circa obiecta naturæ repugnantia.

Solutio ad ſecundum non indiget expoſitione. De ſolutione verò ad tertium dicemus diſputat. ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.

119.
3. diſt. in 17 ar. 2. q. 2. & 3. Et opuſc. 3. c. a. 239.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit contrarietas volũtatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur ſecundum contrarietatem obiectorum: ſicut etiam contrarietas motuum attenditur ſecundum contrarietatem terminorum: vt patet per Philoſ. in 5. Phyſ. Sed Chriſtus ſecundum diuerſas voluntates contraria volebat: nam ſecundum voluntatem diuinam, volebat mortem, quam refugiebat, ſecundum* A *voluntatem humanam. Vnde Athanaſius dicit in lib. aduerſus Apollinarem, * Quando Chriſtus dicit, Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte: & tamen non mea, ſed tua voluntas fiat & iterum, ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma, duas voluntates hic oſtendit: humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat paſsionem, & diuinam eius, promptam ad paſsionem. Ergo in Chriſto fuit contrarietas voluntatum.*

Lib. 5. Phyſic text. 49 vſque ad 52. tom. 2.

In li. de natur hum. ſuſcepta, nõ procul à fin. tom. 2.

2. Præterea, Ad Gal. 5. dicitur, quod caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Eſt igitur contrarietas voluntatum, quando ſpiritus vnum concupiſcit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Chriſto, nam per voluntatem charitatis, quam Spiritus ſanctus in eius mente faciebat, volebat paſsionem, ſecundum illud Iſai. 53 Oblatus eſt, quia voluit: ſecundum autem carnem, paſsionem refugiebat. Ergo erat in eo contraietas voluntatum.

3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quod factus in agonia prolixius orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria tẽdentis. Ergo videtur, quod in Chriſto fuerit contrarietas voluntatis.

*Sed contrà eſt, quod in determinatione ſexta Synodi dicitur, * Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potius ſubiectam diuinæ eius atque omnipotenti voluntati.*

Habetur in Epiſt. Agatho. ad VI. Synod. general. & legitur ibi actione. 4. & recipitur actione. 8.

a Reſpondeo dicendum, quod contrarietas non poteſt eſſe, niſi oppoſitio attendatur in eodem, & ſecundum idem. Si autem ſecundùm diuerſa, & in diuerſis exiſtat diuerſitas, non ſufficit hoc ad rationem contrarietatis, ſic- C *ut nec ad rationem contradictionis, putà, quòd homo ſit pulcher, aut ſanus ſecundum manum, & non ſecundum pedem. Ad hoc ergo, quod ſi contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem, quòd ſecundum idem attendatur diuerſitas voluntatum. Si enim vnius voluntas ſit de aliquo fiendo ſecundum quandam rationem vniuerſalem, & alterius voluntas ſit de eodem non fiendo ſecundum quandam rationem particularem, non eſt omnino contrarietas voluntatum. Putà, ſi Rex vult ſuſpendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius conſanguineus nolit eum ſuſpendi propter amorem priuatum, non erit contrarietas voluntatis, niſi fortè in tantum ſe extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt conſeruetur bonum priuatum: tunc* D *enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod ſit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum ſecundùm appetitum rationis, & vult aliud ſecundum appetitum ſenſitiuum, non eſt hic aliqua contrarietas: niſi fortè appetitus ſenſitiuus in tantum prævaleat, quod vel immutet vel retardet appetitum rationis: ſic enim iam ad ipſam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus ſenſitiui. Sic igitur dicendum eſt, quod, licet voluntas naturalis & voluntas ſenſualitatis in Chriſto aliquid aliud voluerit, quam voluntas diuina & voluntas rationis ipſius: non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidem, quia ne-* E *que voluntas naturalis, neque voluntas ſenſualitatis repudiabat illam rationem, ſcilicet, qua diuina voluntas, & voluntas rationis humanæ in Chriſto paſsionem volebat. Volebat enim etiam voluntas abſoluta in Chriſto ſalutem humani generis: ſed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem ſenſualitatis ad hoc ſe extendere non valebat. Secundo, quia neque voluntas diuina, neque voluntas rationis in Chriſto impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum ſenſualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas diuina vel voluntas rationis in Chriſto, refugiebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, & motum ſenſualitatis*

ſualitatis in Chriſto. Placebat enim Chriſto ſecundum voluntatem diuinam, & etiam ſecundum voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipſo & voluntas ſenſualitatis, ſecundũ ordinem ſuæ naturæ mouerentur. Vnde patet, quod in Chriſto nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum. A

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipſum, quod aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat, quam eius voluntas diuina, procedebat ex ipſa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprijs mouebatur in Chriſto, vt Damaſc. dicit.*

Li. 2. Orth. fi. c. 15. àm. *Ad ſecundum dicendum, quod in nobis per concupiſcentiã carnis impeditur aut retardatur concupiſcentia ſpiritus, quod in Chriſto non fuit. Et ideò in Chriſto non fuit contrarietas carnis ad ſpiritum, ſicut in nobis.*

Ad tertium dicendum, quod Agonia non fuit in Chriſto, quantum ad partem animæ rationalem, ſecundum quod im- B *portat concertationem voluntatum ex diuerſitate rationum procedentem. Puta, cum aliquis, ſecundum quod ratio conſiderat vnum, vult hoc & ſecundum quod conſiderat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non poteſt diiudicare, quid ſit ſimpliciter melius. Quod in Chriſto non fuit, quia per ſuam rationem iudicabat, ſimpliciter eſſe melius, quod per eius paſsionem impleretur voluntas diuina circa ſalutem generis humani. Fuit* Li. 3. c. 18. 30. & 33. *tamen in Chriſto agonia, quantum ad partem ſenſitiuam, ſecundum quod importat timorem infortunij imminentis, vt dicit Damaſc.* in 3. libro.*

COMMENTARIVS.

Sub titulo huius articuli comprehendit D. Thó. tam voluntatem diuinam Chriſti, quàm humanam rationalem & ſenſitiuam: nam, quia præcedẽti articulo docuerat, ſecundum aliquam rationem potuiſſe in his volũtatibus reperiri diuerſitatem, & veluti quoddam genus diſcordiæ: ideò in hoc articulo explicat, hanc diuerſitatem non fuiſſe talem, vt veram oppoſitionem vel cõtrarietatem induceret, aut inter voluntatem diuinam & humanam, aut inter voluntatem humanam & appetitum ſenſitiuum inter ſe: quia illi diuerſi motus harum voluntatum, quamuis interdum circa eandem materiam verſarentur, ſub diuerſis tamen rationibus: & ita erant moderati & inter ſe compoſiti, vt vnus alium minimè impediret. Quæ omnia D. Thomas diffuſè & ſatis clarè explicat.

Solutiones argumentorum tractabuntur commodius diſputatione ſequenti.

DISPVTATIO XXXVIII.

In quinq; ſectiones diſtributa.

De actibus voluntatis humanæ Chriſti, eorumque diuerſitate & efficacia.

Diuus Thomas pauca de his actibus voluntatis Chriſti hoc loco tradit, vel quòd reliqua communia ſint cuilibet humanæ voluntati, vel quod nonnulla, quæ propria Chriſti eſſe videntur, ſuperiùs q. 13. & 15. ſatis ab eo indicata ſunt: ad complementum autem doctrinæ, ad breuem quandam ſummam redigemus ea, quæ ad hos actus voluntatis Chriſti pertinent, & trademus aliqua, quæ in ſuperioribus omiſſa ſunt, vt facilius & commodius intelligi poſsint. Primò ergo explicabimus varios actꝰ huius voluntatis. Secũdò concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertio eorum efficaciam in omnibus, quæ Chriſtus Dominus ſua humana voluntate voluit.

SECTIO I.

Vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate eſſe ſolet.

Breuis reſolutio huius dubitationis eſt, exceptis prauis actibus, qui rectæ rationi conſentanei non ſunt, fuiſſe in Chriſti voluntate ferè omnia genera, vel modos actuũ, qui in humana voluntate eſſe ſolent, accommodatè diſtributionem intelligendo de omnibus generibus, ſeu modis actuum, non de ſingulis indiuiduis, vel ſpeciebus, quod per ſe conſtat, & ita breuiter explicari & probari poteſt, reuocando hos actus omnes ad ſex capita, ſeu ſex partitiones ſub quibus omnes contineri videntur.

Primò ergo diuidi poteſt actus humanus in bonum & malum, ſeu turpem & honeſtum, de quibus conſtat, honeſtos actus fuiſſe in Chriſto, & ex qu. 7. colligi poteſt, fuiſſe in omni ſpecie virtutis: quæ perfectioni beatitudinis non repugnat, de actibus verò malis, q. 15. oſtenſum eſt, neq; fuiſſe in Chriſto, neq; eſſe potuiſſe.

Secundò diuidi poteſt actus voluntatis in neceſſarium & liberum: & vtrumque inuentum fuiſſe in Chriſti voluntate ex tractatis in diſput. præcedenti ſatis conſtat.

Tertiò diuiditur in naturalem & ſupernaturalem: & manifeſtum etiam eſt, vtrumq; genus iſtorum actuum fuiſſe in Chriſti voluntate, quia neque C gratia in illo otioſa fuit, neque impediuit naturam, quo minus proprios actus ſibi accõmodatos eliceret: vnde ſuperius quæſt. 7. oſtendimus, virtutes ſupernaturales & infuſas, & naturales ſeu acquiſitas, & vtrarumq; actus perfectiſsimos in Chriſto Domino fuiſſe.

Quartò diuidi poteſt actus voluntatis ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 8. & ſequentibus, in ſimplicem voluntatem, intentionem, electionem, conſenſum, vſum, & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter ſe diſtinguantur, certum eſt, omnes illos, tam in naturali ordine, quã in ſupernaturali, potuiſſe à Chriſti voluntate exerceri. Ratio eſt, quia latitudo D iſtorum actuum pertinet ad perfectum modum operandi, & tẽdendi in finem libero & rationali modo: Chriſtus autem in vtroque ordine gratiæ & naturæ perfectiſsime operatus eſt propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in conſecutionem illius, vel fruendo illo iam conſecuto. D. Tho.

Quintò poſſunt actus voluntatis diſtingui ad eũ modum, quo ſuprà diſtinximus affectus appetitus ſenſitiui: quanquam enim illi actus ſolum, prout ſunt in appetitu ſentiente, paſsionum nomen obtinuerint, quia illi proxime fiunt cum motione corporis, & humorum eius, tamen dubium non eſt, ſimiles affectus perfectiori & altiori modo in voluntate reperiri. Quod de Chriſti Domini voluntate E facile inductione oſtẽdi poteſt, fuit enim in illo amor Dei & proximi, odium peccati, ſpes gloriæ corporis ſui, & exaltationis ſui nominis: deſperatio verò, vel in illo nõ fuit, præſertim circa hæc obiecta, quia fuiſſet rationi contraria: vel certe ſolum fuit circa aliquod malum corporale proprium, aut ſpirituale alienum, ſic enim deſperare potuit, aut fugam mortis ſeu paſsionis ſuæ, aut correctionem hominum damnatorum. Deinde fuit in eo deſiderium gloriæ Dei, & redemptionis hominum, iuxta illud Lucæ, 22. *Deſiderio, deſideraui hoc paſcha manducare vobiſcum, antequam patiar*; & conſequenter etiam eſſe potuit fuga mali contrarij. Fuit etiam audacia, quatenus eſt voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum ſuperandum, vel bonum obtnendum, eſt enim hic actus fortitudinis, quæ eſt perfectiſsima virtus: quem actum indicant illa Chriſti verba, Luc. 22.

Marc 14. Ioan. 18. *Surgite, eamus hinc, ecce, qui me tradet, prope eſt*: Marc. 14. & illa Ioan. 18. *Ieſus itaq; ſciens omnia, quæ ventura erant ſuper ſe, proceſsit & dixit eis, Quem quæritis?* &c. De ira etiam, quatenus eſſe poteſt iuſta voluntas vindicādi aliquod malum, ſatis ex dictis ſuprà, q. 15. conſtat in Chriſti voluntate fuiſſe, & per ſe etiam euidens eſt, in ſupremo iudice eſſe valde neceſſariam. Similiter etiam manifeſtum eſt, gaudium ſeu fruitionem perfectiſsimam in Chriſti voluntate ſemper fuiſſe; ſolū ergo de triſtitia & timore nonnihil dubitationis ſupereſt, quam poſt ſectionem ſequentem commodè explicabimus.

Sextò & vltimò diuidi poteſt actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij abſolutum & cōditionatum vocant: quia actus efficax abſolutus eſt in ordine ad executionem, eſt enim talis actus principium operandi, & ſolet explicari hac voce, *volo*; actus verò inefficax ſolum eſt complacentia quædā ſeu diſplicētia, vt benè explicuit Scotus in 2. d. 6. q. 1. (Scot.) & explicatur hac voce, *vellem*. Et dicitur actus conditionatus, nō quia, vt eſt in voluntate, conditionē includat, id enim intelligi non poteſt, cum ſit ſimplex quædam affectio, re ipſa adhærens voluntati ſimpliciter & abſolutè: ſed quia ex parte obiecti cōditionem quādam includit, vt implicitè, quatenus fertur in obiectum ſub vna præciſa ratione conſideratum, ac ſi eſſet ſeparata ab illis conditionib⁹, quæ illius executionem impediunt: vel etiam interdum explicitè per intellectum conſiderata & appoſita cōditione ipſi obiecto, vt in 1 2. latius explicatur. De hoc ergo duplici genere voluntatis, quomodo fuerit in voluntate Chriſti, ſequenti ſectione explicandum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces.

De actibus efficacibus voluntatis Chriſti, quod in illo fuerint perfectiſsimi, nulla eſt difficultas, aut dubitandi ratio: conſtat enim, per hos actus operatum eſſe omnia virtutis opera, & diuinæ volūtati ac iuſsioni obſecutum eſſe: ac denique mortem ipſam ſuſcepiſſe: *Oblatus enim eſt, quia ipſe voluit*, in qua voluntate, vt Paulus ait, ſanctificati ſumus, per illam enim noſtram redemptionem perfecit. Quod verò etiam interdum actus aliquos inefficaces habuerit, ſatis probant verba illa Matt. 26. (Mat 26.) *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, quibus ſuum affectum indicat: illum autem non fuiſſe efficacem & abſolutum oſtendunt verba ſequentia, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, cum autem affectum non ſolum in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in voluntate fuiſſe conſtat ex VI. Synod. act. 4 & 11. (VI. Synod.) vbi ex hoc loco probatur humana Chriſti voluntas, quod etiam probant multa teſtimonia Sanctorum, quæ ibi adducit Agatho in epiſtola, quæ habetur act. 4. & alia afferuntur act. 10. & nonnulla alia ſtatim referam. Hoc etiam confirmāt illa verba Marci 7. Neminem voluit ſcire, & non potuit latere. Quo loco vtitur etiam Agathò ſuprà, intelligendumque eſt neceſſariò de voluntate aliquo modo inefficaci, vt in ſectione vltima huius diſputationis latius dicam.

Vt verò rationem explicemus, propter quam Chriſtus hos actus elicuit vel aſſumpſit: quæri hoc loco poteſt, an hi actus fuerint in voluntate Chriſti, vt natura eſt, an verò vt eſt ratio ſuperior, vel inferior, quarum vocum ſignificationem, ſatis D. Tho. (D. Thom.) hoc loco indicauit, & latius tradidit 1. p. q. 41. art. 2. 79. art. 9. 1. 2. q. 10. ar. 1. q. 74. ar. 7. & ex dicendis etiam conſtabit.

Primò igitur certum eſt, interdum fuiſſe hos actus in voluntate Chriſti, vt natura eſt: quod aliqui ita explicant, vt dicant, hos actus non fuiſſe verè elicitos, ſed tantum eſſe ipſum naturale pondus voluntatis ad bonum ſuæ naturæ. (Scotus.) Quæ ſententia ſolet tribui Scoto in 3. d. 15. & 17. Sed falſo illi imponitur, oppoſitum enim docet, ſicut & cæteri Theologi, & ex loco Euangelij apertè colligitur, hanc voluntatem fuiſſe actum elicitum in Chriſto: quia non dicitur aliquis velle, niſi id, quod per actū elicitum aliquo modo vult, & in nobis conſtat, huiuſmodi actus inefficaces eſſe elicitos, ſunt enim vitales actus. Alij exiſtimant, hos actus tunc eſſe elicitos à volūtate vt natura, quando ſunt omnino neceſſarij: quod videtur ſentire Marſil. in 3. q. 11. art. 3. in 1. parte illius. (Marſilius.) Sed licet fortaſſe in nobis ſæpe accidat, vt ſimiles actus ex neceſsitate fiant, non eſt tamen ſimpliciter hoc neceſſarium, vt dicantur procedere à voluntate vt natura. Neq; in Chriſto Domino habere potuit locum talis neceſsitas: in nobis enim prouenit ex motione appetitus ſenſitiui præuenientis conſiderationem rationis, & ſecum trahentis voluntatem, antequàm libertate ſua vti poſsit: vnde ſi alias voluntas & ratio tam perfectè ſint diſpoſitæ ad operandum, vt ſemper perfecta aduertentia rationis antecedat motionem appetitus, non eſt vnde oriri poſsit talis neceſsitas, quando obiectum ipſum neceſſariò non rapit voluntatem, vt eſt in amore & viſione beata. Cum ergo in Chriſto Domino nunquam appetitus rationem perturbare aut præuenire potuerit, vt ſuprà q. 15. probatum eſt, non eſt vnde pati potuerit neceſsitatem quoad exercitium in exercēdis his actibus. Dicuntur ergo tunc eliciti à voluntate vt natura, (Quomodo actus inefficaces fuerint eliciti à voluntate Chriſti vt natura.) quando procedunt ex ſola inclinatione naturali, quam voluntas habet ad commodum ſuum, vel naturæ ſuæ, & tunc habere poſſunt, ſaltem per ſe loquendo, neceſsitatem quandam quoad ſpecificationem, quia cum natura propēſa ſit ad ſuum commodum, ſi actus procedunt ab hac naturali inclinatione, neceſſe eſt, vt ſint illi conformes: quia ergo Chriſtus habuit veram humanam naturam, ad illius veritatem oſtendendam permiſit interdum voluntati ſuæ operari ex inclinatione naturæ, quæ recta eſt & honeſta, & ideò aſſumpſit hos actus procedentes ab ipſa voluntate, vt natura eſt: quæ doctrina ſumitur ex D. Tho. & Caietan. hic & ſuprà q. 14. art. 2. (D. Tho. Caiet.) Addi verò poteſt, in ipſa voluntate vt natura diſtingui poſſe ſuperiorem, & inferiorem partem, quia in eadem voluntate intelligi poteſt naturalis inclinatio ad vltimum finem ſuum, & ad alia propter ipſum, quæ eſt ſuprema inclinatio voluntatis. Poteſt etiam intelligi naturalis propēſio ad corpus, & ad proſequenda ea, quæ ſunt cōmoda parti ſentienti, & ſub vtraque ratione verum eſſe poteſt, elicuiſſe voluntatem Chriſti, vt naturam, huiuſmodi actus, maxime tamen ſub poſteriori ratione, vt ex dictis patet.

Dico ſecundò, etiam potuiſſe voluntatem Chriſti, vt rationem ſuperiorem, & inferiorem, elicere hos actus. (Etiam vt ratio ſuperior & inferior potuit elicere voluntas Chriſti actus inefficaces.) Ita ſentit D. Tho. in 3. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Gabr. Marſil. dicta q. 11. & colligitur etiam ex Diuo Thom. infrà q. 21. art. 2. vbi dicit rationem fuiſſe in oratione Chriſti ſenſualitatis aduocatam, & ex Scoto d. 15 & ex Caiet. ſuprà q. 13. ar. 4. ad 1. & in primis ijdem actus, qui ſunt à voluntate vt natura, quatenus aliquo modo liberi ſunt, poſſunt dici eſſe à voluntate vt ratione. (D Thom. Gabr. Marſil. Scot. Caiet.) Deinde interdum potuit habere Chriſtus hos actus circa obiecta, quæ non pertinebant ad proprium commodum, ſed ad amorem amicitiæ, vel ad alias ſuperiores & honeſtas rationes (Hilar. Hieron. Orig.) ſic enim potuit deſiderare omnium ſalutem ex charitate, quamuis ſciret non omnes fore ſaluandos, ſic etiam Matth. 9. voluit latere, non quidem ex impetu naturæ, ſed ex humilitate, vt nobis eſſet exemplū, (Matth. 9.) Et eodem modo voluit per hunc affectum, ſignum ſuæ vehementis triſtitiæ exhibere, tum ad grauitatem noſtrorum peccatorum ex acerbitate ſuæ triſtitiæ declarandum, tum ad conſolationem noſtram,

vt

vt cum ſimiles affectus patimur in difficultatibus ſuperandis, vel doloribus perferendis, non deſpondeamus animum, ſed per deliberatam voluntatem hunc affectum ſuperemus. Similiter etiam Hilar. & Hieronym. exponunt appetiuiſſe Chriſtum fugam mortis, non ſolum ex naturæ inclinatione, ſed etiã propter vitandam ruinam Iudæorum, quæ fuit etiam expoſitio Origenis tractat. 35. in Matth. & lib. 2. contra Celſum: quæ ſi non excludat affectum naturalem ſuprà explicatum, ſed præter illum hunc aliũm adiungat, neque impoſsibilis eſt, neq; vllum habet inconueniens. Ratio verò eſt, quia hi actus ſunt honeſti: & non repugnant alicui perfectioni Chriſto Domino debitæ.

Obiectio. Reſponſ. Capreol. Mai. Durand. D. Thom. Scio, nonnullos autores non admittere hos actus imperfectos, niſi in volũtate, vt natura eſt, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Duran. in 3. d. 17. quibus fauere videtur D. Thom. in his articulis, & infrà, q. 21. art. 4. & ratio eſſe poteſt, quia propriè non dicitur operari voluntas, vt ratio, niſi quando ex efficaci intentione finis de medijs deliberat: & quando hoc modo non operatur, ſemper actus procedit ex naturali pondere, vel ipſius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea exiſtentis, vt charitatis, vel alterius ſimilis. Et ad hunc modum operatur ſemper illos actus imperfectos. Sed hæc differentia, vt exiſtimo, tantum eſt in modo loquendi, nos enim dicimus, voluntatem operari magis vt rationem, quàm vt naturam, quando non operatur ex appetitu proprij commodi ipſius naturæ: præſertim, quia interdum etiam ex intentione alicuius finis poteſt quis habere actum inefficacem deſiderandi medium ſecundum ſe vtile, etiam ſi hic & nunc non apprehendatur vt poſsibile, vel eligendum, qui actus potuit eſſe in Chriſto, vt ex dictis patet. Nec D. Thom. repugnat, loquitur enim præcipuè de actu efficaci, & de electione, quæ fit ſecundum rationem, vt patet ex articulo 5.

Scio etiam Caietanum, infrà. q. 46. art. 7. ſpecialiter negare hos actus in voluntate Chriſti, vt eſt ratio ſuperior. Sed non video propriam aut ſingularem rationem, niſi fortaſſe diuerſo modo nominibus vtamur. Fortaſſe enim ipſe non vocat rationem ſuperiorem, niſi quando operatur per rationes ſuperiores, & verſatur circa res æternas, & Deũ ipſum circa quem non videtur Chriſtus habere hos actus imperfectos, ſed tantum perfectos. Ego verò exiſtimo rationem ſuperiorem rectè vocari, quotieſcunque per rationes & regulas æternas ad operandum mouetur, etiamſi materia, circa quam operatur, res ſuprema nõ ſit, quia formalis ratio potentiæ magis ex obiecto motiuo, quàm ex materia, circa quam verſatur, ſumenda eſt. Præſertim, quia ſalus proximorum & gloria Dei res ſuperiores ſunt, & ſuo modo æternæ, circa quas verſari poterãt dicti actus, vt

Medin. explicatum eſt: Vnde Medina hic art. 5. etiam in alijs beatis admitttit huiuſmodi actus inefficaces, ortos non ex ſolo impetu naturæ, ſeu ex incommodo illius, ſed ex alijs rationibus ſuperioribus: Chriſtus enim, quia erat in ſtatu paſsibili, potuit vtraq; ratione huiuſmodi actus ſeu affectus elicere, beati autem qui omnino ſunt extra viam, & nullum pati poſſunt naturæ incommodũm, non habẽt huiuſmodi actus procedentes illo modo ab impetu naturæ, poſſunt tamen habere alijs rationibus, vt dictum eſt: quanquam

Caiet. Caiet. ſupra dicto loco vtrumq; neget, cui videtur fauere D. Thom. hic art. 5. ad 3. & 1. 2. quæſt. 19. art. 10. ad 1. Sed in priori loco exponendus eſt: iuxta dicta de actibus procedentib. ex aliquo incommodo naturæ, ſeu carnis paſsibilis, de qua expreſsè D.

D. Tho. Thom. loquitur: in loco autem poſteriori loquitur de actu abſoluto, & non tantum de inefficaci. Vnde addo etiam in beatis, qui ſunt omnino extra viam, poſſe interdum eſſe hos actus inefficaces procedentes à voluntate, vt natura eſt, non quia habeant aliquem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturæ, ſicut accidebat in Chriſto, ſed ex alijs cauſis: vt, verbi gratia, anima beata appetit corpus ſuum, & reſurrectionem, ac gloriam eius, vt cõſtat Apocal. 6. illud autem deſiderium eſt per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta eſt, donec corpore & animo ſit beata.

SECTIO III.

Vtrum in voluntate humana Chriſti fuerint actus timoris, & triſtitiæ.

Oportet diſtinguere in ipſamet voluntate rationali Chriſti ſuperiorem & inferiorem portionem, ſeu rationem, quoniam in ſingulis propria & ſingularis eſt difficultas.

Primò igitur certum eſt, actum timoris habuiſſe locum in ſuprema portione voluntatis Chriſti, nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Chriſto fuiſſe conſtat ex illo Iſai. 11. *Repleuit eum ſpiritus timoris Domini:* & ſuprà, q. 7. latè hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundò certum etiam eſt, in inferiori parte eiuſdem voluntatis habuiſſe locum verum timorem, vt conſtat ex illo Marc. 14. *Cæpit pauere, & tædere*: Hunc Marc. 14. enim locum non ſolum de ſenſibili timore, ſed etiam de naturali timore voluntatis Chriſti intelligit Damaſcen. lib. 3. de Fide, c. 18. & 23. vbi refert Athan. Damaſ. qui hoc habet libro de Incarnatio. poſt medium ex Athan. ponẽs etiam verba illa Ioann. 12. *Anima mea turbata* Ioan. 12. *eſt*, de rationali parte animæ Chriſti: Cyril. etiam li. Cyrill. 4. in Ioan. c. 1. idem docet, & li. 10. Theſau. c. 3. addit, orationẽ Chriſti Domini in horto, ex timore mortis eſſe profectam, & inde colligit fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam ſentit ergo, hunc timorem ad illam voluntatem pertinuiſſe. Ratio verò facile colligi poteſt ex dictis ſuprà, q. 15. de ſimili paſsione appetitus ſenſitiui: nã idem obiectum, quod poteſt excitare timorem in appetitu ſenſitiuo, poteſt etiã excitare in voluntate: imò in his affectibus, qui naturales ſunt, & innoxij, ſicut voluntas ex natura ſua comitatur appetitum, ita in Chriſto permiſſa eſt naturali modo operari, nulla eſt enim ratio, cur fuerit impedita, neq; cur potius hic affectus admiſſus fuerit in appetitu ſenſitiuo, quam in voluntate, cum in vtraque potentia eſſe potuerit, & deſeruire ad veritatem naturæ oſtendendam, & alioqui naturale ſit, vt hæ duæ facultates ſe inuicem iuuent, ſeu comitentur.

Dico tertio, in Chriſti Domini voluntate ſecundum portionem inferiorem fuiſſe verũ actum triſtitiæ. Eſt communis ſententia & certa, colligitur ex D Tho. D. Tho. hic. clarius ſuprà q. 15. ar. 6. ad 4. tenet Alenſ. Alenſ. 3. part. q. 17. memb. 2. ar. 5. §. 2. & 3. Henric. quodlib. 8. Henri. q. 7. Durand. d. 15. q. 2. Bonau. d. 16. q. 1. Et probatur Durand ex verbis Matth. 16. *Triſtis eſt anima mea*, quæ intelligit Bonauent. de triſtitia volũtatis Agath. Pap. in epiſt. quæ re- Math. 26. fert VI. Synod. act. 4. & Sophro. in epiſt. quę habetur Agat. Pap. VI. Synod. eadem Synod. act. 11. habetur etiam in edicto Con- Sophron. ſtantini approbato à Leone Pap. II. vt refertur in ea- VI. Synod. dem Synod. act. 18. vbi in hanc ſententiam referun- Leo Pap. II. tur Gregor. Nyſ. lib. contra Apollinar. Athanaſius Greg Nyſ. & Cyril. locis paulo antea citatis, & Epipha. qui hoc Athan. ſentit hæreſi. 66. dicit enim non potuiſſe Chriſtum Cyril. eſſe capacem huius triſtitiæ, niſi haberet animam Epipha. rationalem: quod videtur expoſuiſſe Hieronym. Hieron. Matth. 26. his verbis: *Qui irrationalem animam ſum-* Damaſ. *pſiſſe Chriſtum ſuſpicantur, dicant, quo modo contriſtatur & perfectè nouerit cauſas triſtitiæ.* Eandem ſententiam habet Damaſcen. lib. 3. de Fide, cap. 26. Ratio verò eadem eſt, quæ in aſſertione præcedenti tacta fuit, quia hic affectus etiam eſt naturalis, & innoxius, & habuit in Chriſto ſufficientes cauſas ex parte obiecti, & apprehenſionis eius, & ex natura rei connexus

nexus eſt cum triſtitia ſenſus, niſi impediatur: non oportuit autem in Chriſto impediri, præſertim cum ad ſatisfaciendum pro nobis accommodatiſsimus ſit, non minus quam triſtitia ſenſibilis.

Etiam in portione ſuperiori voluntatis Chriſti triſtitia actus locum habuit. *Scotus.* *Bonau.* *Gabr.*

Dico quarto, etiam in portione ſuperiori voluntatis humanæ Chriſti triſtitiæ actum locum habuiſſe. Tenet Scot. diſtinct. 15. Bonau. d. 16. art. 2. q. 2. & 3. Gabr. diſtinct. 15. art. 2. in 1. part. illius. Et probatur, quia Chriſtus vt homo triſtitiã habuit propter peccata hominum: quin potius Sancti explicantes cauſas ſudoris ſanguinis Chriſti, ſentiunt magis fuiſſe ortum ex conſideratione peccatorum hominum, & ex triſtitia inde concepta, quàm ex conſideratione propriæ mortis. Sed hæc triſtitia pertinet ad rationem ſuperiorem, quia potiſsimum fundabatur in diuina offenſione, quam conſiderare & ponderare proprium munus eſt ſuperioris rationis. Similiter triſtitiã habuit Chriſtus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, adeò vt Hieronymus & Hilarius dixerint magis doluiſſe Chriſtum de morte ſua propter ruinam Iudæorum, quàm propter ſuum incommodum: ſed hoc etiam pertinet ad portionem ſuperiorem, erat enim opus inſignis charitatis. Et ex his exemplis facilè conſtat ratio huius concluſionis, quia hic etiã affectus eſt optimus & honeſtiſsimus, & valde conſentaneus ſtatui Chriſti in carne paſsibili, & ad ſatisfaciendum pro hominibus valde accommodatus.

Hieron. *Hilar.*

Obiect. 1. *Henric.* *Caiet.*

Contra hanc verò vltimam concluſionem ſentiunt nonnulli Theologi, inter quos eſt Henricus ſupra dicto quodlib. 8. quæſt. 7. & Caiet. infrà q. 46. art. 7. vbi proptereà inquit, dictam triſtitiã à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit D. Thom. ibi, quanquam ipſe fateatur diſſenſionem potius eſſe de modo loquendi, quam de re. Nihilominus tamen puto proprius ac verius dici, illos actus ad rationem ſuperiorem pertinere, quia, vt ſupra dicebam, vniuſcuiuſq; potẽtiæ ratio ex formali potius motiuo, quam ex materia, ſumenda eſt. Deinde, quia commiſsio mortalis peccati ad rationem ſuperiorem pertinet, quaten⁹ tale peccatum eſt auerſio à Deo: ergo multò magis dolor de peccato, quatenus eſt offenſa Dei, ad ſuperiorem portionem pertinet, ergo & prædicta Chriſti triſtitia. Tandem velle mortem propter redemptionem hominum & obedientiam Patris, erat ſine dubio actus rationis ſuperioris, quia, licet materia eſſet humana, tamen motiuum & ratio erat altiſsima, & ſuprema, ergo idem erit de triſtitia. Nec S. Tho. vnquam oppoſitum docuit, ſed in eo loco ſolum docet portionem ſuperiorem voluntatis Chriſti nõ eſſe paſſam triſtitiam ab obiecto ſuo, quod eſt Deus, quia illo potius perfectè fruebatur: & hoc modo dici quodammodo poſſet, quamuis aliqua triſtitia fuerit in ſuperiori portione Chriſti, quia regulabatur per regulas ſupremas, & æternas, non tamen fuiſſe quaſi in ſuprema parte illius portionis, qua attingitur Deus ipſe in ſe. Præſertim, quia illa eadem triſtitia, quæ erat in ratione ſuperiori, admittebatur, & eligebatur ſub alijs rationib⁹, ẽt ſupremis, & æternis: & obiectum ipſum contriſtans, quod ſub aliqua ſuperiori ratione diſplicebat, ſub alia magis ſuperiori, vel amabatur, ſi tantum erat malum pœnæ, vel permittebatur, ſi culpæ, quia voluntas Chriſti in ratione volendi ſemper erat conformis diuinæ, vt dicemus. Et ita conſtat in re non eſſe diuerſitatem, & facile poſſe opiniones conciliari.

D. Thom. *Reſponſ.*

Obiect. 2.

Vna verò ſupereſt hoc loco difficultas, vulgaris quidem, ſed grauis, quomodo, ſcilicet, in eadem volũtate, & in eadem ſuperiori parte illius potuerit ſimul tanta eſſe triſtitia, cum perfectiſsima fruitione beata, qua Chriſti anima ſemper potita eſt. Propter hanc difficultatem Cano, libro 12. de locis c. 14. dicit animam Chriſti ſuſtinuiſſe interdum gaudium bea-

Reſponſio Can.

A tificum, vt triſtitiæ locum daret. Quod ſine vlla probatione affirmat, vt euitet vim argumenti. At eam ſententiam Henric. ſuprà dicit eſſe fidei contrariam: ego falſam & temerariam illam exiſtimo, & contra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam ſententiam vt certam ponunt. Et primò contra illam obijci poteſt locus ille Canticor. 3. *Egredimini & videte, filiæ Sion, Regem Salomonem, in diademate quo coronauit eum mater ſua in die deſponſationis illius, & in die lætitiæ cordis eius*, iuxta probabilẽ Sanctorum Patrum expoſitionem, qui per diadema Salomonis intelligunt ſpineam Chriſti coronam, qua coronatus eſt in die paſsionis ſuæ, quem dicunt eſſe diem lætitiæ cordis ei⁹, quia in eo maximè lætatus eſt ſpiritu, quamuis corpore maximè doleret, prout exponunt Gregor. Niſſ. Maximus, & Nilus, quos Theodoret.
B refert; & Hortulanus lib. 3. commentar. in Cantic. & eandem expoſitionem attigit D. Tho. Cantic. 3. dicens, illum diem fuiſſe lætitiæ cordis Chriſti, quia in eo maxime gaudebat ob hominum, quam operabatur, redemptionem de diaboli poteſtate: & Ruffinus in expoſit. Symboli, de ſpinea corona eundem locum intellexit. Quod autem dies paſsionis Chriſti dicitur dies lætitiæ cordis eius, ſatis confirmat, non fuiſſe ipſius animam priuatam eo die perfectiſſimo gaudio: ergo maxime carere non debuit gaudio beatifico. Quod etiam rectè confirmatur verbis illis Pſal. 15. *Propter hoc lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea*, nam, quod in eis ſit ſermo de Chriſto & paſsione eius, conſtat ex ſequentibus verbis, *Inſuper & caro mea requieſcet in ſpe.* Item ex illis Lucæ 15 Et
C cum inuenerit eã, imponit in humeros ſuos gaudẽs: ouis enim perdita eſt humanum genus, quod tunc maxime ſuper humeros ſuos Chriſtus gaudenter ſuſtulit, quando *peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum*. 1. Pet. 1. Deniq; ex illis Ioan. 15. Hæc locutus ſum vobis, vt gaudium meũ in vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur; Quæ verba interpretans Cyril. li. 10. in Ioan. ca. 21. inquit, Chriſtum loqui de ſuo ſpirituali gaudio, quo ſemper fuit plenus, *etiam in cruciatibus & opprobrijs, quæ delitias ſibi eſſe putabat, vt volũtatem Patris impleret, & ſalutem hominum operaretur.* Et hoc gaudium (ait) *optaſſe Chriſtum diſcipulis, quo ipſe gauiſus eſt, quia ſolũ illud gaudium ſolidum eſt, quod in Deo eſt*: & cap. 22. ait, *Talem erga nos Saluator charitatem*
D *oſtendit, vt ſummo cum gaudio cruci affigi non erubuerit, vt peccatoribus ſalutem afferret.* Non ergo caruit Chriſtus gaudio, etiam in ipſa cruce: ergo multò magis habuit gaudium beatificum ex ſumma Dei charitate, quæ eſt radix huiuſmodi gaudij.

Confutatur. *Henr.*

Secundò argumentor ratione, quia ſuprà, q. 9. ex Scriptura, & Patribus oſtendimus, & certum eſſe diximus, animam Chriſti à principio fuiſſe beatam: beatitudo autem & fruitionem includit, & perpetuitatem ſine intermiſsione. Quod verò Canus inquit, potuiſſe manere fruitionem ſine gaudio, contradictionem inuoluit: quia fruitio nihil aliud eſt, quàm gaudium ipſum, vt ex prima ſecundæ quæſt. 11. ſuppono. Minus male diceretur, potuiſſe conſeruari viſionem, & amorem, in quibus, vel altero eorum, eſſentialis beatitudo conſiſtit, ſine fruitione,
E quæ ſolum eſt beatitudinis proprietas, & perfectio. Sed hoc miraculũ quamuis contradictionem nõ inuoluat afferendũ non eſt ſine magno fundamento, præſertim cũ ad perfectionẽ Chriſti nihil pertineat, ſed potius ad cuiuſdam perfectionis defectum: nam ſine fruitione beatitudo non manet ſimpliciter perfecta. Adde, ſi hæc aſſertio Cani permittatur, facile poſſe inueniri alium, qui dicat, priuatam eſſe interdum animam Chriſti etiam ipſa viſione beata, vt magis pateretur. Deniq; vel Canus admittere debet Chriſti animam toto, aut maiori vitæ mortalis tẽpore caruiſſe gaudio beato: quod tamen neq; ipſe audet dicere, ſed ſolum de paſsionis tempore: vel certè difficultatem non expedit, quia Chriſti anima

& voluntas ferè nũquam caruit magna triſtitia, vel certè frequentiſsimè illam habuit, conſiderando peccata hominum, & mortem ſuam veluti præſentem intuendo, cum tamen gaudium illud de ſe omnem expelleret triſtitiam. A

Reſponſio. Secundò ergo reſpondetur, quamuis triſtitia, & gaudium contraria ſint, diuina tamen virtute fieri potuiſſe, vt in eadem voluntate ſimul coniungerentur. Ita reſpondet Palud. in 3. diſt. 15. q. 2. qui in vniuerſum docet poſſe Deum in eodem ſubiecto ponere duas contrarias formas in quocunq; gradu, ſicut in eodem loco poteſt ponere duo corpora naturaliter repugnantia. *Palud Cõfutatur.* Sed licet in alijs qualitatibus, aut formis veriſimile hoc ſit, tamen in actibus vitæ, ſi propriè contrarij ſint, ſpecialem videtur inuoluere repugnantiam: vel quia ſpeciali modo afficiunt ſubiectum, per intrinſecam quãdam emanationem ab illo: vel certè, quia ex parte obiectorum includunt immediatam contradictionem, vt, v. g. ſi intellectus ſimul aſſentitur, & diſſentitur eidem propoſitioni, ſimul ponit in obiecto eſſe, & non eſſe: vnde, ſicut impoſsibile eſt, vt eodem aſſenſu iudicet idem eſſe & non eſſe, ita eſt impoſsibile ſimul habere illos duos actus, & idem eſt de omnibus contrarijs ſimilib. *Qua maior incompoſsibilitas ſit inter actus vitales cõtrarios, quã inter cæteracõtraria.* B Quod etiam naturali quodam ſigno confirmari poteſt: nam alia cõtraria, ſaltem in gradu remiſſo, poſſunt interdum eſſe ſimul, etiam naturali modo: & in ipſo intellectu, vel voluntate, habitus contrarij poſſunt ſimul eſſe in gradu remiſſo: at verò actus ipſi nõ poſſunt naturaliter ſimul eſſe in eodem, ſi verè contrarij ſint, vt experientia ſatis conſtat in aſſenſu, & diſſenſu, & ſimilib. *Reſponſ. 3. D. Tho.* Quod verò quidam reſpondent, ex D. Tho. q. 26. de verit. art. 10. hæc contraria, ſi per ſe inſint ſubiecto, inter ſe repugnare, non verò ſi vnũ per ſe, aliud per accidens inſit, hoc, inquam, non ſatisfacit, gaudium enim per ſe dicitur in eſſe volũtati Chriſti, ab ijs, qui ita reſpondent. *Cõfutatur.* Interrogo ergo, cur triſtitia dicatur ineſſe per accidẽs. Si fortè, quia non ineſt ipſi voluntati in ſe ipſa, ſed tantũ in appetitu, hoc eſt falſum, & contrarium eſt ſatis demonſtratum: ſi verò dicatur per accidens ineſſe, quia ex paſsione corporis oriebatur: non eſt verum de omni triſtitia, vt vidimus, neq; etiamſi ita eſſet, quidquam ad rem pertineret: quia repugnãtia inter formas contrarias, non prouenit ex cauſis vnde illæ oriuntur, ſed cõſiſtit in ipſa formali inhæſione reſpectu eiuſdem ſubiecti. Vt, licet aqua ſit aliquo modo per ſe frigida, nihilominus repugnat, vt ſimul ſit calida, etiam ex accidenti: ſic ergo nihil refert, quod triſtitia ex corpore, vel ex quacunque alia cauſa extrinſeca oriatur, ſi formalem repugnantiam, & oppoſitionem habet cum ipſo gaudio.

Reſponſ. 4. Aliter dici poſſet, actus animæ contrarios, qui ita verſantur circa idem indiuiſibile obiectũ, vt vnus deſtruat formale, & proprium obiectum alterius, non poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto: vt mihi quidem videtur de aſſenſu & diſſenſu eiuſdem propoſitionis, vel amore & odio eiuſdem ſecundum idem. At verò quando actus non ita ſunt contrarij, vt vnus prorſus deſtruat obiectum alterius, quanquam naturaliter interdum repugnent eſſe ſimul, non tamen implicabit contradictionem diuina virtute coniũgi in eadem potentia: hoc autem modo videtur cõtigiſſe in gaudio & triſtitia Chriſti, non enim verſata ſunt circa idem, neq; ſecundum eandem rationem, vt per ſe ſatis conſtat.

Gaudium & triſtitia, niſi circa idẽ omnino verſentur, propriè contraria non ſunt. Aliter dici poteſt (& fortaſſe res eſt eadem, quamuis diuerſis verbis explicata) gaudium & triſtitiam ſecundum rationes ſuas genericas, & modum: quo verſantur circa obiecta ſua, habere magnam diuerſitatem, & quandam repugnãtiam, non tamen propriam contrarietatem, niſi in particulari verſentur circa idẽ omnino, cuius ſimile videre licet in aſſenſu & diſſenſu: nam in communi habent illam diuerſitatem, non tamen contrariam oppoſitionem, niſi ſint eiuſdem de eodem: quo fit, vt interdũm ex aſſenſu vnius propoſitionis oriatur diſſenſus alterius, & ſimili modo ex gaudio de diuino honore oriri poteſt triſtitia de diuina offenſione: ergo gaudiũ & triſtitia Chriſti nõ erant actus verè contrarij, quia verſabantur circa diuerſa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & ſua beatitudine, triſtabatur autem de peccatis hominũ, & de morte ſua. Quam ſolutionem attigit D. Th. in q. diſputata de paſsionibus animæ, ar. 10. ad 7. *D. Thom.*

Obiectio 3. Solum video obijci poſſe, quia Chriſtus per viſionem beatam videbat in Verbo mortem ſuam, ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat: ſed de illa eadem triſtabatur; ergo habebat ſimul gaudium, & triſtitiam eiuſdem obiecti, atq; adeò propriè cõtraria. Et confirmatur, quia alias nullum fuiſſet miraculum, tantam triſtitiam coniunctam fuiſſe cũ illo gaudio, neq; Beati fierent ex vi illius gaudij naturaliter incapaces omnis triſtitiæ. *Reſponſio.* Ad argumentum reſpondetur primò, negando primam conſequentiã, quia nõ eſt neceſſe, vt Beatus, qui neceſſariò fruitur Deo ipſo, neceſſariò etiam gaudeat de omnibus, quę in Deo videt, quia illa non repræſentantur vt ſummum bonum, ſicut ipſe Deus: ſicut etiam, licet neceſſariò amet Deum, non tamen proximum, & cætera omnia, quæ in Deo videt. Secundò reſpondetur aliter Chriſtum gauiſum fuiſſe de morte ſua, & aliter de ea triſtitiam habuiſſe, triſtitia enim erat de morte, vt eſt malum naturæ, de quo malo Chriſtus, vt ſic, non gaudebat, ſed de fructu & vtilitate, quam mors ſua nobis erat allatura, & de ipſa morte, vt erat mediũ ad huiuſmodi finem: & ita actus illi nõ erant omnino contrarij, quia non erant de eodem ſecundum idem. C Ad confirmationem negatur ſequela: tum, quia licet gaudium & triſtitia in communi ſumpta, non ſint perfectè contraria, tamen propter diuerſum modum tendendi in obiectum, ſi gaudiũ circa vnum obiectum ſit perfectiſsimum, & intenſiſsimum, non admittit ſecum vllam triſtitiam, etiam circa aliud obiectum, vt partim etiam experientia notum eſt: tum etiam, quià viſio & fruitio beata, quæ natura ſua conſtituunt animam in vltimo ſuæ perfectionis ſtatu, ex natura ſua excludunt omnem cauſam triſtitiæ, fuit igitur illud miraculũ, ſpeciali diſpenſatione in Chriſto factum propter noſtram redemptionem. D

SECTIO IV.

Vtrum voluntates Chriſti interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes.

SVppoſitis diſtinctionibus ſuprà poſitis de actu efficaci, & inefficaci volũtatis, & de diuerſis modis, quib. vna voluntas poteſt alteri eſſe conformis, vel difformis, reſolutio huius quæſtionis facilis eſt, ac ferè ſine controuerſia.

Dico enim primò, actum efficacem voluntatis Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati omni modo, ſcilicet, in obiecto formali & materiali. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, D. Tho. hic, & ſuprà, q. 13. a. 4. infrà. q. 21. art. 4. aliorum in 3. d. 15. Bonauen. ar. 2. q. 2 Mai. q. 1. concl. 4. Dur. q. 2. Gabr. diſt. 17. q. 1. concl. 3. & 4. Palud. Capreol. & aliorum. Caiet. locis citatis, Ferrar. 4. lib. contra gen. c. 37. & in aliquo ſenſu eſt concluſio de fide, ſcilicet, quatenus Chriſtus ſemper voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipſum velle, & prout Deus voluit, vt apertè colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me*, & cap. 5. 6. & 8. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius qui miſit me*, & ad Heb. 10. & Pſal. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus, volui*: quanquam n. hæc præſertim intelligantur, & exponi poſsint de voluntate ſigni, ſeu præceptiua, tamen generaliter etiam intelligenda ſunt de quacunque abſoluta voluntate Dei; tum, quia verba Scripturæ generalia ſunt: tum etiam E

D. Thom. Bonauen. Mai. Durand. Gabr. Palud. Capreolus Caiet. Ferrar Ioan. 4. & 5. 6 & 8. Heb 10. Pſalm. 39.

VI. Synod. Agat. Sophron. Con. Lat. Cyrill. Damaſ. Hieron. Auguſt.

etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs & ſanctis Patribus veritatem hanc definientibus, & docentibus: vt patet ex VI. Synod. act. 4. in epiſt. Agath. vbi plura refert Sanctorum teſtimonia, & act. 11. in epiſt. Sophron. act. 17. in definitione fidei. Concil. Later. ſub Mart. conſul. 5. c. 16. & ex Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 146. & lib. 4. c. 1. vbi id optimè declarat, & Damaſc. lib. 2. de Fid. c. 22. circa fin. & lib. 3. c. 14. 17. & 18. Chryſoſt. homil. 47. in Ioan. Hieron. in id Matth. 26. *Fiat voluntas tua*, & Auguſt. ſuper Ioan. locis citatis, & q. 77. in nouum Teſtamentum. Denique, quia ſi Chriſti anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet, ipſum velle eſſet propria contrarietas & repugnantia inter illas voluntates, quæ eſt magna imperfectio; vnde in Chriſto locum habere non potuit. Et confirmatur, quia Beati ſemper hoc modo habent voluntatem conformem diuinæ voluntati, ergo multò magis Chriſtus, cui nota erat in omnibus diuina voluntas, & ideo repugnare illi non poterat. Et ex his vlteriꝰ colligitur, ſemper humanam Chriſti voluntatem in hoc actu efficaci fuiſſe conformem diuinæ ex parte obiecti, atque adeò non potuiſſe actu efficaci nolle, quod Deus volebat, neque velle, quod Deus nolebat, quia hæc etiam eſſet contrarietas voluntatum, quæ eſt magna imperfectio Chriſto repugnans. Quapropter omnis hæc conformitas cum diuina voluntate cõnaturalis fuit Chriſto ratione vnionis. Secundo, quia Deus vult, vt humana voluntas non opponatur hoc modo diuinæ, præſertim quando homini conſtat de diuina voluntate, vt Chriſto conſtabat. Tertiò, quia ſuppoſita hac ſcientia animæ Chriſti, qua ſciebat omnem diuinam voluntatem beneplaciti ſeu conſequentem, impoſſibile erat, aliud efficaciter velle: quia, facta illa ſuppoſitione, obiectum repræſentabatur vt impoſſibile, vnde illa voluntas non ſolum eſſet otioſa, & imprudens, ſed (vt exiſtimo) etiam fuit impoſſibilis, & ideo neq; beati poſſunt habere talem actũ, quando illis conſtat de diuina voluntate.

Scot. Gabr.

Quæres, an hoc ita verum ſit, vt ſit certum, & an contrarium implicet contradictionẽ. Scotus enim diſt. 15. q. vnic. ante ſolutionem argument. & Gabr. concluſ. 9. opinionem referunt aſſerentem potuiſſe Chriſtum per voluntatem humanã efficaciter velle, quod Deus abſolutè nolebat, & licet non approbent, putant tamen eſſe probabilem & poſſibilem,

Obiectio.

quia poterat Chriſti anima conſiderare mortem vt incommoda naturæ, præcisè, & abſtrahendo ab omnibus alijs rationibꝰ, & vt ſic, efficaciter eam nolle, etiamſi Deus eam vellet.

Reſponſio.

Reſpondetur tamen, de abſoluta Dei potentia nõ repugnaſſe humanitatem aſſumptam carere ſcientia beata, vel infuſa, quam modo habet, atque adeò non ſcire in ſingulis rebus & obiectis, quid de illis Deus efficaciter velit: & tunc rectè poterat per volũtatem humanam actu efficaci ex parte ſua intendere aliquod bonum & honeſtum, vt, verbi gratia, orare vel aliud ſimile, quamuis fortaſſe abſolutè eſſet definitum à Deo, ne id fieret. Cuius ratio eſt, quia hic modus operandi, ſuppoſita illa imperfectione ignorantiæ, ſeu carentiæ ſcientiæ, eſt bonus & honeſtus, neq; inuoluit imperfectionem aliquam, quæ Chriſto repugnet etiam de abſoluta Dei potentia.

Qua ratione potuerit Chriſtus habere actũ efficacem, non conformẽ diuinæ voluntati.

Confirmatur, nam angeli beati, aliquando intendunt aliquid, & quantum in ſe eſt, conantur vt fiat aliquid, quod Deus ſtatuit ne fiat, quia non ſemper de ſingulis rebus cognoſcunt quid Deus præfinierit, vt ex Danielis 10. conſtat iuxta expoſitionem magis receptam, quam recte ibi tractat Pereira, & lib. 12. ex D. Tho. 1. p. q. 113. art. 7. & alijs: ergo ex prædicta hypotheſi nõ repugnat Chriſto de potentia abſoluta ſimilis operatio. Dices, Chriſto propter vnionem deberi, quod voluntas eius humana ita gubernetur à diuina, vt etiam ſi nõ agnoſcat per humanitatem, quid Deus in aliquo negotio voluerit, nihilominus in re ſemper velit effi-

A caciter id, quod Deus voluit: nam hæc conformitas non ſolum ex præſcientia, ſed etiam ex intrinſeco regimine eſt magna perfectio. Reſpondeo, potuiſſe quidem ita fieri, eſſeq; ſatis cõſentaneum vnioni, & dignitati humanitatis aſſumptæ, non tamen eſſe ita neceſſarium, quin de potentia abſoluta fieri aliud potuerit, vt dictum eſt, quia nullam repugnantiam inuoluit, nec imperfectionem, aut indecentiam aliquam diuinæ bonitati, ac voluntati repugnantem. At verò, ſuppoſita ſcientia voluntatis diuinæ, quam anima Chriſti habuit, impoſſibile fuit habere actũ contrarium: quis enim poteſt actu efficaci conari contra abſolutam Dei voluntatem ſibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret, quamuis poſſet? Vnde hic accommodari poſſunt verba illa Ioan. 5. *Filius a ſe non poteſt facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem*, vt Cyril. exponit lib. 2. c. 135. &

Ioan. 5. Cyril. Chryſoſt.

B Chryſoſt. hom. 37. Neq; contra hoc vrget ratio Scoti, quia licet anima Chriſti per aliquam inferiorem ſcientiam potuerit non ſemper actu conſiderare omnem rationem volendi, vel nolendi mortem, neq; omnem diuinam voluntatẽ: tamen ſimpliciter ſemper hæc omnia conſiderauit per aliquam ſcientiam, & ideò nunquam potuit in eodem intellectu habere iudicium prudens, quo moueret voluntatem ad talem actum efficacem & abſolutum: quia iudiciũ prudentiæ debet eſſe connexum cum perfecta ſcientia, & cõſideratione intellectus, & ideo ſemper verſatur circa id, quod penſatis omnibus eſt poſſibile, & expediens. Quocirca ex illa præciſa conſideratione mortis per inferiorem ſciẽtiam, ſolum ſequi poterat actus voluntatis inefficax, vt recte D. Tho. hic docet, & infrà q. 21. ar. 4. & Caiet. his locis, Dur. diſt.

C 15. q. 2. de quo iam dicemus.

Actus inefficax Chriſti quomodo conformis, & non conformis diuinæ voluntati eſſe potuerit.

Dico ſecundò. Per actum inefficacem interdum voluit humana Chriſti voluntas, quod abſolutè & ſimpliciter Deus nolebat, ſemper tamen huiuſmodi actus erat conformis diuinæ voluntati, tanquam principio, & regulæ, & ideo ſimpliciter illæ volũtates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc concluſio eſt certa, & communis Theologorum in 3. diſtin. 17. Vbi Ricard. & Bonauent. art. 1. q. 3. Alenſ. 3. par. q. 15. memb. 1. art. 2. & colligitur ex omnibus Concilijs, & Sanctis citatis in priori aſſertione, & eam declarat optime Auguſtinus lib. 3. cont. Maximin. c. 20.

Ricard. Bonau. Alenſ.

Et prima quidem pars concluſionis de diuerſitate in obiecto materiali, ſatis cõſtat ex illis verbis ſæpe citatis, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, & ex dictis ſuprà de his actibus inefficacibus. Secunda vero pars

D de formali, ſeu affectiua concordia, facile etiam patet, quia etiam iſti actus inefficaces, erant in ſuo genere honeſti & boni: vnde diuina voluntas volebat, vt humana illos efficeret, & ipſa humana voluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in ſe admittebat, vt in hoc etiam diuinæ volũtati obſequeretur: & ita non ſolum in hoc erat conformitas inter diuinam & humanam voluntatem, ſed etiam inter inferiorem & ſuperiorem partem eiuſdem humanæ voluntatis. Et hinc facile etiam oſtenditur vltima pars: & excluditur contrarietas inter voluntates Chriſti: nam hęc eſſe non poteſt, vbi in ratione volendi eſt conſenſio voluntatum, neq; vbi vna voluntas nihil vult, niſi quod alia vult ipſam velle. Ac deniq;, quia cõtrarietas ſaltem requirit, vt quod alteri ſub aliqua ratione placet ſub eadẽ alteri diſpli-

E ceat, vel illud idem, quod vna voluntas efficaciter vult, altera abſolute nolit, quia, niſi adſit hæc repugnãtia, voluntates non ſe impediunt, neq; vna alterã excludit, quod eſt de ratione contrariorum: oſtenſum autem eſt, non fuiſſe in Chriſto actus hoc modo oppoſitos ſeu repugnantes. Quæ ratio etiam procedit in actibus eiuſdem voluntatis humanæ operantis per modum rationis vel naturę, quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationem. Chriſtus enim ſimpliciter amabat mortem,

verbi

v.g. vt in re ipſa exequendam, fugiebat autem illã, non abſolute vt exequendam, ſed ſolum præciſè conſideratam vt incommodam naturæ, qui actus erat ſolum inefficax, & minimè contrarius priori.

Obiectio. Dices: Hi actus, *volo & nollem*, quamuis non ſint ſimpliciter contrarij, tamen, vt verſantur circa idẽ materiale obiectum, ſunt aliquo modo repugnantes, & vnus poteſt alium ſaltem ex parte impedire ſeu retardare, ergo fuit in Chriſto ſaltẽ aliqualis repugnantia actuum ſeu voluntatum. *Reſponſio.* Reſpondetur, propriè nullam fuiſſe, huiuſmodi enim actus tunc habent illum modum repugnantiæ, quando alter eorum eſt præter rationem & deliberationem voluntatis, quando vero ipſemet actus inefficax, eſt ab ipſamet voluntate præordinatus & deliberatus, non poteſt ipſammet voluntatem retardare vel impedire, ex cuius deliberato conſenſu oritur, vt in ſimili dictum eſt ſuprà q 15. de actibus appetitus diſputando: præſertim, quia cum omnes iſti actus eſſent ex diuina ordinatione, vt dictum eſt, & omnes eſſent honeſtiſsimi, nulla inter eos poterat eſſe propria contrarietas, aut repugnantia.

SECTIO V.

Vtrum humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta.

HOc dubium ſuprà huc remiſimus quæſt. 13. art. 4 quoniam eius reſolutio ex ijs, quæ hic dicta ſunt de actu efficaci & inefficaci voluntatis Chiſti, pendebat.

Dicendum eſt enim primo, quidquid Chriſtus Dominus ſua humana voluntate abſolutè, & efficaciter voluit, effectum eſſe: atque hoc ſenſu Chriſti voluntatem ſemper fuiſſe impletam. Eſt res certa, & colligitur ex ſuprà citatis Concilijs, & Patribus, præſertim ex Auguſt. quæſt. 77. noui Teſtamenti, & Gregor. lib. 19. Moral. cap. 14. & conſtat etiam ex dictis ſupra de potentia animæ Chriſti quæſt. 13 pertinuit enim hęc poteſtas ad Chriſti Domini perfectionem: cum enim voluntas humana Ghriſti eſſet voluntas Dei, debuit ſemper impleri. Et confirmatur primo, nam illa volũtas in ſuo efficaci actu ſemper erat conformis voluntati beneplaciti Dei; ergo ſicut hæc ſemper impletur, ita & illa. Confirmatur ſecundo, quia Chriſti anima pręſciebat omnia futura; ergo non poterat efficaciter velle, niſi quod ſciebat reuera futurum eſſe. Denique Chriſtus nihil, niſi prudentiſsimè, & honeſtiſsime voluit; ergo tantum efficaciter voluit, quod perficere potuit.
Auguſt. Gregor.

Obiect. 1. Caietan. Reſponſio. Sed dicunt aliqui, hoc eſſe verum in his, quæ volebat per ſe ipſum implenda, non verò in his, quæ voluit fieri per alios, quod ſentit Caiet. ſuprà q. 13. ar. 4. fundatus in D. Thoma ibi. Sed concluſio poſita ſimpliciter vera eſt, neque abſolutè oportet aliquã exceptionem facere, vt rationes factæ probant: nã, licet vltima ſolum procedat de his, quæ per ſe ipſum erat facturus, aliæ tamẽ generaliter procedunt. Fuit enim impoſsibile, vel ſaltem fuiſſet imprudens, & otioſum velle efficaciter ab alio fieri, quod ipſe ſciebat efficiendũ non fuiſſe: alias pari ratione poſſet velle efficaciter, aliquos ſaluari, quos ſciebat non eſſe ſaluandos, & ſimilia, quomodo autem ille locus D. Thom. & Caietani exponendus ſit, ſtatim dicam.

Aliter humana Chriſti voluntas, aliter diuina ſemper impleta. Aduertenda enim eſt differentia, quæ in hac efficacitate eſt inter voluntatem humanam & diuinam Chriſti: nam voluntas diuina per ſe, & virtute propria potens eſt ad perficienda omnia, quæ abſolutè vult, ſiue velit per ſe, ſiue per alios illa efficere, quia eſt omnipotens, & ita propria virtute poteſt, vel facere, quæ per ſe ipſam vult fieri, vel immutare aliorum voluntates, per quos aliquid fieri decreuit, vel deniq; vti quibus voluerit inſtrumentis ad ea perficienda, quę efficaciter vult. At vero humana volun-

A tas Chriſti per ſe non eſt ita potens, ſemper autem impletur, vel ex perfecto & prudenti modo volendi, ſcilicet, quia ſemper eſt conformis diuinæ voluntati; vel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei, tanquam inſtrumentum Diuinitatis. *Obiectio 2.*

Dices, ergo non magis abſoluta voluntas Chriſti ſemper impletur, quàm voluntas Beatorum, quæ etiam eſt conformis diuinæ voluntati & ideo, ſi aliquid vult efficaciter, infallibiliter fit, quia illud idẽ vult Deus voluntate beneplaciti: quo modo dixit Anſel. lib. de Similitudinib. cap. 72. quemlibet Beatum poſſe transferre montem ab vno loco in alium, ſi efficaciter velit. & c. 68. dicit poſſe facere, quidquid vult, *quoniam ipſum omnipotentẽ*, inquit, *ſuæ voluntati concordantem habet*. *Anſel.* Reſpõdetur, eſſe quidẽ inter Chriſtum & alios Beatos quandam proportionalem æqualitatem, ſeu ſimilitudinem potius: non tamen eſt inter eos ęqualitas ſimpliciter. *Reſponſio.* B Primo quidem, quia omnis Dei voluntas beneplaciti, ſoli animæ Chriſti ſemper nota, & ideo ſimpliciter nunquam nititur contra hanc Dei voluntatem: at vero alij Beati non ſemper agnoſcunt, quid Deus abſolutè velit fieri, & ideo interdum, quantum in ipſis eſt, cupiunt & intendũt aliquid fieri, quod reuera Deus non vult voluntate beneplaciti, vt de angelis Beatis colligitur ex Daniel. 10. *Dan. 10.* tum etiam, quia voluntas Chriſti eſt organum Diuinitatis ad exequenda opera mirabilia, quod non habet volũtas aliorum Beatorum, & ideo multa poteſt voluntas Chriſti abſolutè, & efficaciter velle per ſe ipſam efficere, quæ alij Beati non poſſunt.

C Dico ſecundo. Voluntas ſeu deſiderium inefficax Chriſti, non ſemper habuit effectum, ſeu impletum fuit. Hoc etiam certum eſt ex Matt. 26. *Tranſeat à me calix iſte*, & Matth. 9. & Marc. 7. vbi voluit latere, & non potuit. *Matth. 26. Matth. 9. Marc. 7.* Et ratio ex ipſis terminis conſtat, quia, ſi actus eſt inefficax, non eſt, cur ſemper habeat effectum: imo tunc tantum per huiuſmodi actum Chriſtus aliquid volebat, quando ſimpliciter nolebat illud fieri, ſed potius contrarium.

Obiectio 3. Agat. Pap. VI Synod. Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath. Pap. in epiſt. decret. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. vbi differentiam conſtituit inter humanam & Diuinam Chriſti voluntatem, quia humana aliquid interdũ voluit, quod nõ fuit factum, vt patet in citatis locis D Matt. 9. & Marc. 7. at vero diuina nihil vult, quod omnino non fiat, quam etiam indicat Damaſc. lib. 3. c. 14. poſt medium. Quæ differentia nulla eſſe videtur, ſi ſermo ſit de voluntate inefficaci: quia ſicut in humana voluntate hæc nõ ſemper impletur, ita nec in Diuina, quia voluntas ſigni vel antecedens Dei, non ſemper habet effectum; videtur ergo conſtitui hæc differentia in actu efficaci voluntatis; vnde fit ex ſententia Agat. aliquando humanam volũtatem Chriſti efficacem non eſſe impletam. Hæc difficultas videtur mouiſſe Caietanum ſuprà quæſt. 13. ar. 4. *Caiet.* vt diceret, aliquando nõ fuiſſe impletam voluntatem efficacem Chriſti, quando erat de rebus efficiendis per alios. Sed non eſt intelligendum de voluntate efficaci ſimpliciter, per quam, omnibus pẽſatis, E aliquis abſolutè vult aliquid ab alijs fieri: nam hic actus in Chriſto eſſe non potuit circa effectum, quam ſciebat non eſſe efficiẽdum, vt ſuprà latè probatum eſt.

Reſponſ. Intelligi ergo debet de voluntate aliquo modo efficaci, ſcilicet, quantum erat ex poteſtate, & viribus naturalibus humanitatis: potuit enim Chriſtus per voluntatem humanam, quantum in ſe erat, deſiderare, vt aliquid fieret, & omnia media exiſtentia in ſua poteſtate naturali adhibere, vt id cõſequeretur, & nihilominus id non fieri; quia vires humanæ voluntatis ad id non ſufficiebant. Et hoc fortaſſe modo voluit Chriſtus latere, & non potuit, quia quidquid per voluntatem humanã vt ſic facere poterat, vt lateret, id præſtitit, & tamen id aſſequi non

Auguſt. potuit. Et in hunc fortaſſe ſenſum dixit Aug. dicta q. A 77. noui teſtamenti, non ſimpliciter voluiſſe Chriſtum latere, ſed voluiſſe, ne alij eum manifeſtarent, quod tamē dicit fuiſſe factum, quamuis effectus in-
Damaſc. tentus, ſcilicet, ipſum latere, obtentus non fuerit. Clarius Damaſc. lib. 3. de fide, c. 17. dicit, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe per vnionem deificatam, non tamen amiſiſſe ſuum naturalem motum ſeu actionem. Et ſubdit. *Quo factum eſt, vt, cum ſui conſpectum ſubducere vellet, per per ſe id non potuerit, quod, nimirū, Deo Verbo perſpicuum hoc fieri placuiſſet, in ſe ineſſe volūtatis humanæ imbecillitatē.* Et hoc ſenſu clara eſt differentia inter voluntatem diuinam & humanam, quia voluntas diuina, quidquid ex parte ſua efficaciter vult, applicādo omnia media, quæ per ſe & ſuis viribus efficere poteſt, ineffabiliter fit, ſiue per ſe, ſiue per alios, illud ſit efficiendum: at vero voluntas humana, per ſe non habet hāc vim, præſertim in iis, B quæ pendent ex aliorum voluntatibus, quas ipſa per ſe, & ſuis naturalibus viribus efficaciter mouere non poteſt. Alia differentia conſtitui poſſet, quia in voluntate humana reperitur proprius & formalis actus imperfectus ſeu inefficax, ratione cuius dicitur talis voluntas non ſemper impleri: in voluntate autem diuina non reperitur huiuſmodi actus proprie, & formaliter, ſed tātum metaphoricè. Sed hęc differentia, & incerta eſt, & ad illam examinandam & declarandam oporteret multa repetere ex iis, quę de voluntate diuina traduntur 1. p. q. 19. & ideo illam omitto, non eſt enim præſenti loco neceſſaria.

QVÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti quantum ad operationem, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt, de vnitate operationis Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum in Chriſto ſit vna operatio diuinitatis & humanitatis, vel plures.

Secundo, vtrum in Chriſto ſint plures operationes ſecundum humanam naturam.

Tertio, vtrum Chriſtus ſecundum humanam operationem aliquid ſibi meruerit.

Quarto, vtrum per eam aliquid meruerit nobis.

HOc modo proponendus eſt titulus huius quæ- D ſtionis, quamquam communiter habeatur de pertinētibus ad virtutē Chriſti. D. n. Tho. in his quęſtionibus non agit de virtute, ſed de vnitate, vt euidenter conſtat ex q. 17. in capite quæſtionis, vbi ordinem harum quæſtionum diſtinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Chriſto ſit vna tantum operatio diuinitatis & humanitatis.

120. Inf. q. 25. & 2. & 3. d. 10. q 1. a 2. q. 3. & d. 18. a 1. & 4. cont. c. 36. & veri. q. 20. a. 1. ad 2. & 6. & vnio a. 1. 16 & a. 5 & opuſc 3. c. 219. c. 2 inter finem & medium ca. q. 13 artic. 2 & 3.

AD primum ſic proceditur, Videtur, quod in Chriſto ſit vna tantum operatio Diuinitatis & humanitatis. Dicit enim Dion. in 2. c. de Di. no. Diſcreta autem eſt benig-* E *niſſima circa nos Dei operatio per hoc, quod ſecundum nos ex nobis integrè, vereq; humanatum eſt Verbum, quod eſt ſupra ſubſtantiam, & operari & pati quæcunque humanæ eius diuinæque operationi congruunt. Vbi vnam operationem nominat humanam & diuinam, quæ in Græco dicitur Theandrica, id eſt, Deiuirilis. Videtur igitur eſſe vna operatio compoſita in Chriſto.*

2. Præterea, Principalis agentis & inſtrumenti eſt vna ſola operatio. Sed humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinæ, vt ſuprà dictum eſt. Ergo eadem eſt diuinæ & humanæ naturæ in Chriſto operatio.*

A *3. Præterea, Cum in Chriſto ſint duæ naturæ in vna hypoſtaſi vel perſona, neceſſarium eſt vnum & idem eſſe, quod pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam. Sed operatio pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam, nihil enim operatur, niſi ſuppoſitum ſubſiſtens: vnde ſecundum Philoſophum, actus ſunt* li. 1. Metap. cap. 1. ante med to 3. *ſingularium.* ergo in Chriſto eſt vna & eadem operatio diuinitatis & humanitatis.*

4. Præterea, Sicut eſſe eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ita etiam q. 17 a 2. *operari. Sed propter vnitatem hypoſtaſis eſt in Chriſto vnum eſſe, vt ſuprà dictum eſt.* Ergo etiam propter eandem vnitatem, eſt in Chriſto vna operatio.*

5. Præterea, Vbi eſt vnum operatum, ibi eſt vna operatio. Sed idem operatum erat diuinitatis & humanitatis: ſicut ſanatio leproſi, vel ſuſcitatio mortui. Ergo videtur, quod in Chriſto ſit vna tantum operatio Diuinitatis & humanitatis.

B *Sed contra eſt, quod Ambroſ.* diſtinct. 2. lib. ad Gratia-* Lib 2. de fide c. 4 in 2. pag. à princ. c. 4 tom 2. *num Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuerſæ eſt poteſtatis, nunquid ſic poteſt minor, quemadmodum maior, operari aut vna operatio poteſt eſſe, vbi diuerſa ſubſtantia eſt?*

*a Reſpondeo dicendum, quod ſuprà * dicti hæretici, qui* Quæſt. præc. art. 1. *poſuerunt in Chriſto vnam voluntatem, poſuerunt etiam in Chriſto vnam operationem. Et, vt eorum opinio erronea melius intelligatur, conſiderandum eſt, quod vbicunque ſunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à ſuperiori: ſicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij ſunt magis operata quædam, quàm operationes, id autem, quod pertinet ad ſupremum principium,* C *eſt propriè operatio. Puta, ſi dicamus in homine, quod ambulare, quod eſt pedum, & palpare, quod eſt manuum, ſunt quædam hominis operata, quorum vnum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia eſt eadem anima operans per vtrumque, ex parte ipſius operantis, quod eſt primum principium mouens, eſt vna & indifferens operatio: ex parte autem ipſorum operatorum differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus ſenſitiuus à rationali, ita in Domino Ieſu Chriſto humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideò dicebant, quod eadem eſt operatio & indifferens ex parte ipſius Diuinitatis operantis: ſunt tamen diuerſa operata, in quantum, ſcilicet, Diuinitas Chriſti aliut agebat per ſe ipſam, ſicut quod portabat omnia verbo* D *virtutis ſuæ: aliud autem per humanam naturam, ſicut quod corporaliter ambulabat. Vnde in VI.* Syn. inducun-* Conſtan. 3. *tur verba Seueri hæretici, ſic dicentis, Ea, quæ agebantur & operabantur ab vno Chriſto, multum differunt. Quædā enim ſunt Deo decibilia, quædam humana: veluti corporaliter vadere ſuper terram, profectò humanū eſt: cruribus verò vexatis, & ambulare ſuper terram penitus nō valentibus, ſanum greſſum donare, Deo decibile eſt. Sed vnus, ſcilicet, incarnatū Verbum, hoc & illud operatus eſt: & nequaquam hoc quidem huius, hoc vero huius eſt naturæ: neq; eò quod diuerſa ſunt operamenta, ideò duas operatrices naturas atq; formas iuſtè deferimus. Sed in hoc decipiebantur, quia actio eius, quod mouetur ab altero, eſt duplex. Vna quidem, quam habet ſecun-* E *dum propriam formam, alia autem, quam habet, ſecundum quod mouetur ab alio. Sicut ſecuris operatio ſecundum propriam formam, eſt inciſio: ſecundum autem quod mouetur ab artifice, operatio eius eſt facere ſcamnum. Operatio igitur, quæ eſt alicuius ſecundum ſuam formam, eſt propria eius: nec pertinet ad mouentem, niſi ſecundum quod vtitur huiuſmodi re ad ſuam operationem. Sicut calefacere eſt propria operatio ignis, non autem fabri, niſi quatenus vtitur igne ad calefaciēdum ferrum. Sed illa operatio, quæ eſt rei, ſolum ſecundum quod mouetur ab alio, non eſt alia præter operationem mouentis ipſum: ſicut facere ſcamnum, non eſt ſeorſum operatio ſecuris ab operatione artificis, ſed ſecuris partici-*

participat inſtrumentaliter operationem artificis. Et ideo vbicunque mouens & motum habent diuerſas formas ſeu virtutes operatiuas; ibi oportet, quod ſit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti: licet motum participet operationem mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & ſic vtrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Chriſto humana natura habet propriam formam & virtutem, per quam operatur: & ſimiliter Diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem diſtinctam ab operatione diuina, & e conuerſo. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ, ſicut operatione ſui inſtrumenti: & ſimiliter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, ſicut inſtrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc eſt, quod dicit Leo Papa in Epiſtola ad Flauianum:* Agit vtraque forma (ſcilicet, tam natura diuina, quam humana in Chriſto) cum alterius communione, quod proprium eſt: Verbo ſcilicet, operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt. Si vero eſſet vna tantum operatio Diuinitatis & humanitatis in Chriſto, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet propriam formam & virtutem (de diuina enim hoc dici eſt impoſsibile) ex quo ſequeretur, quod in Chriſto eſſet tantum diuina operatio: vel oporteret dicere, quod ex diuina virtute & humana eſſet conflata in Chriſto vna virtus, quorum vtrumque eſt impoſsibile. Nam per primum horum, ponitur natura humana in Chriſto eſſe imperfecta: per ſecundum vero ponitur confuſio naturarum. Et ideo rationabiliter in VI. Synodo* hæc opinio eſt condemnata; in cuius determinatione dicitur, Duas naturales operationes indiuiſè, inconuertibiliter, inconfuſè, inſeparabiliter, in eodem Domino Ieſu Chriſto vero Deo noſtro glorificamus, hoc eſt, Diuinam operationem, & humanam operationem.

Eſt epiſt. 10 ca. 4. paulo ante med. Incipit. Ingreditur ergo.

In VI. Syn. gener. actio. 4. & 8. & 6.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſ.* ponit in Chriſto operationem theandricam, id eſt, Diuinam virilem, vel Diuinam humanam, non per aliquam confuſionem operationum ſeu virtutum vtriuſque naturæ, ſed per hoc quod Diuina operatio eius vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem diuinæ operationis. Vnde ſicut dicit in quadam Epiſtol. ad Caium.* Super hominem operabatur ea, quæ ſunt hominis: quod monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis, terrenorum pedum ſuſtinens grauitatem. Manifeſtum eſt enim, quod concipi eſt humanæ naturæ, ſimiliter & ambulare, ſed vtrumque fuit in Chriſto ſupernaturaliter. Et ſimiliter Diuina operabatur humanitus: ſicut cum ſanauit leproſum tangendo. Vnde in eadem Epiſtola ſubdit*: Non ſecundum Deum diuina faciens, non humana ſecundum hominem, ſed Deo homine facto, noua quadam Dei & hominis operatione. Quod autem intellexerit duas eſſe operationes in Chriſto, vnam Diuinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2. cap. de Diuin.* nominibus, vbi dicit, quod his, quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater & Spiritus ſanctus nulla ratione cōmunicant: niſi quis dixerit ſecundum benigniſsimam & miſericordem voluntatem: in quantum, ſcilicet, Pater & Spiritus ſanctus ex ſua miſericordia voluerunt, Chriſtum agere & pati humana. Addit autem & omnem ſublimiſsimam & ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimpleuit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum. Sic igitur patet, quod alia eſt operatio humana, in qua Pater & Spiritus ſanctus non communicant, niſi ſecundum acceptationem miſericordiæ ſuæ: & alia eſt eius operatio, in quantum eſt Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus ſanctus.

Loco citato in argumēto.

In epiſt. 4. ad Caium, circa med.

In tradicta epiſt. in fin.

Ca. 2. inter fin. & med. partis 1.

Ad ſecundum dicendum; quod inſtrumentum dicitur aliquid agere, ex eo, quod mouetur à principali agente, quod tamen præter hoc poteſt habere propriam operationem ſecundum ſuam formam, vt de igne dictum eſt*. Sic igitur

In corp. art.

A actio inſtrumenti in quantum eſt inſtrumentum, non eſt alia ab actione principalis agentis, poteſt tamen habere aliam operationem, prout eſt res quædam. Sic igitur operatio, quæ eſt humanæ naturæ in Chriſto, in quantum eſt inſtrumentum Diuinitatis, non eſt alia ab operatione diuinitatis: non enim eſt alia ſaluatio, qua ſaluat humanitas Chriſti, & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Chriſto, in quantum eſt natura quædam, quandam propriam operationem præter diuinam, vt dictum eſt*.

In corp. art.

Ad tertium dicendum, quod operari eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ſed ſecundum formam & naturam, à qua operatio ſpeciem recipit. Et ideo à diuerſitate formarum ſeu naturarum eſt diuerſa ſpecies operationum: ſed ab vnitate hypoſtaſis eſt vnitas ſecundum numerum, quantum ad operationem ſpeciei. Sicut ignis habet duas operationes ſpecie B differentes ſcilicet, illuminare & calefacere, ſecundum differentiam lucis & caloris, & tamen eſt vna numero illuminatio ignis ſemel illuminantis. Et ſimiliter in Chriſto oportet, quod ſunt duæ operationes ſpecie differentes ſecundum eius duas naturas, quælibet tamen operationum eſt vna numero in Chriſto ſemel facta, ſicut vna ambulatio, & vna ſanatio.

Ad quartum dicendum, quod eſſe & operari eſt perſonæ à natura, aliter tamen & aliter. Nam eſſe pertinet ad ipſam conſtitutionem perſonæ: & ſic quantum ad hoc ſe habet in ratione termini. Et ideò vnitas perſonæ requirit vnitatem ipſius eſſe completi & perſonalis. Sed operatio eſt quidam effectus perſonæ ſecundum aliquam formam vel naturam: vnde pluralitas operationum non præiudicat vnitati perC ſonali.

Ad quintum dicendum, quod aliud eſt proprium operatum operationis diuinæ & operationis humanæ in Chriſto: ſicut operatum proprium diuinæ operationis eſt ſanatio leproſi, operatum autem proprium humanæ naturæ, eſt eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad vnum operatum, ſecundum quod vna natura agit cum communione alterius, vt dictum eſt*.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN explicando ſenſu huius tituli meritò Caietanus immoratur, quoniam, ſi ille intelligatur, & res tota faciilimè intelligetur, & hæreſis tribuentiū Chriſto vnam tantum operationem, æqua facilitate refelletur. Tribus ergo modis intelligi poteſt, eſſe in Chriſto tātum vnam operationem, primo ſubſtātialiter, ſeu realiter & phyſicè: & hoc ſenſu nullus potuit in Chriſto ponere vnam operationem, niſi qui in illo ponit vnam tantum naturam, nam, admiſſa diſtinctione naturarum, nullus negare poteſt, quin locutio, intellectio, & aliæ ſimiles operationes, quæ per animam, vel corpus Chrſti efficiebantur, ſint diſtinctæ actiones phyſicè & realiter. Secundo modo intelligi poteſt eſſe in Chriſto vnam tantum actionem diuinitatis, & humanitatis, non ſimpliciter & abſolute quoad omnes actiones, ſed tantum quoad actiones miraculoſas, in quibus humanitas operabatur vt inſtrumentum Verbi: & in hoc ſenſu explicatur ab aliquibus dicta hæreſis, & optimè refellitur à D. Thoma. Quia, licet actio inſtrumenti, qua immediatè attingit effectum principalis agentis, ſit vna & eadem cum actione ipſius agentis: tamen actio propria ipſius inſtrumenti diſtincta eſt ab actione principalis agentis: qualis erat in humanitate Chriſti tactus carnis ſuæ, vel locutio, aut aliæ ſimiles. Quæ doctrina vera eſt, ſed non exiſtimo, hunc fuiſſe ſenſum illorum hæreticorum, quia illi non tantum in actionibus miraculoſis, ſed ſimpliciter, & abſolutè negabant in Chriſto duas operationes, & propterea ſimpliciter damnantur in Cōciliis; ſi enim ſolum agerent de illo genere actionis miraculoſæ, cum non ſit certum, actionem propriam inſtrumenti neceſſariò antecedere actionem princi-

Vna operatio, quæ ſenſu ab hæreticis Chriſto tribuatur.

D

E

palis agentis, non fuiſſent fortaſſe propter ſolam illam cauſam vt hæretici damnandi, niſi quatenus incidere poteſt in tertium ſenſum iam explicandum. Tertio ergo modo dici poteſt, tantum eſſe vnam operationem Diuinitatis, & humanitatis Chriſti in genere actus moralis, & liberi, quia, videlicet, tantum eſt in Chriſto vna libertas, & vna voluntas, in cuius poteſtate eſt, reliquas omnes potentias ad operandum applicare. Et hoc ſenſu exiſtimant aliqui, hæreticos Monothelitas dixiſſe, tantum eſſe in Chriſto vnam operationem, & vnam voluntatem: ſed hoc incertum eſt, tamen etiam in hoc ſenſu eſt apertus error negare in actionibus Chriſti non fuiſſe aliam actionem Diuinitatis, ac humanitatis, quia reuera Chriſtus per proprium actum voluntatis humanæ liberum, & in ſua poteſtate exiſtentem, volebat & perficiebat ſua opera. Et hoc ſenſu intelligo, quod D. Tho. hic ait, humanam naturam Chriſti habuiſſe propriam formam & virtutem, per quam operabatur, ſcilicet, ſua ſponte & libertate operando. Et ſic eſt facilis diſcurſus D. Tho. Et omnia, quæ in ſolutionibus argumentorum dicit, quæ magna ex parte expoſita etiam ſunt in ijs, quæ circa quæſtionem 17. & 18. diſputata ſunt. Quapropter nec de re ipſa, nec de hac litera D. Tho. plura dicenda ſuperſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto ſint plures humanæ operationes. Chriſtus enim, in quantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiua, cum animalibus autem in natura ſenſitiua, cum Angelis verò in natura intellectiua, ſicut & cæteri homines. Sed alia eſt operatio plantæ, in quantum eſt planta: & alia animalis, in quãtum eſt animal. Ergo Chriſtus, in quantum eſt homo, habet plures operationes.

2. Præterea, Potentiæ & habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed in anima Chriſti fuerunt diuerſæ potentiæ & diuerſi habitus, Ergo & diuerſæ operationes.

3. Præterea, Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diuerſa membra differentia ſecundum formam. Ergo diuerſis operationibus debent eſſe accommodata. Sunt ergo in Chriſto diuerſæ operationes ſecundum humanam naturam.

Li 3. ca 14. ad princ. & c. 15. *Sed contra eſt, quod ſicut Damaſc.* * *dicit in 3. lib. operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantum vna natura humana. Ergo in Chriſto fuit vna tantum operatio humana.*

a *Reſpondeo dicendum, quod quia homo eſt id, quod eſt ſecundum rationem, illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem, quæ eſt rationis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine, quæ non procedit à ratione & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana: ſed conuenit homini ſecundum aliquam partem humanæ naturæ. Quandoque quidem ſecundum ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri* E *deorſum: quandoque verò ſecundum virtutem animæ vegetabilis: ſicut nutriri & augeri: quandoque vero ſecundum partem ſenſitiuam, ſicut videre & audire, imaginari & memorari, concupiſcere & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia. Nam operationes animæ ſenſitiuæ ſunt aliqualiter obedientes rationi, & ideo ſunt aliqualiter rationales & humanæ, in quantum, ſcilicet, obediunt rationi, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicorum* *. Lib 1 Eth c. vlt tos. *Operationes verò, quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubiiciuntur rationi, vnde nullo modo ſunt rationales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum partem humanæ naturæ. Dictum eſt*

A *autem ſuprà* * *quod, quando agens inferius agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis & ſuperioris: quando verò agens inferius non agit, niſi ſecundum quod eſt motum à ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agentis & inferioris. Sic igitur in quocunque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis & animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ eſt propriè humana. Et ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitiuæ, quantum ad id, quod non mouetur à ratione, ſed quantum ad id, quod mouetur à ratione: eſt eadem operatio partis ſenſitiuæ & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt vna operatio, ſi attendamus ad i-* B *pſum principium operationis: quod eſt ratio vel voluntas. Diuerſificatur autem ſecundum reſpectum ad diuerſa obiecta, quam quidem diuerſitatem aliqui appellauerunt diuerſitatem operatorum magis, quàm operationum, iudicantes de vnitate operationis ſolum ex parte operatiui principij. Sic enim nunc quæritur de vnitate vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantum vna operatio, quæ propriè humana dicitur: præter quam tamen ſunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non ſunt propriè humanæ, ſicut dictum eſt**. *Sed in homine Ieſu Chriſto nullus erat motus ſenſitiuæ partis, qui non eſſet ordinatus à ratione. Ipſæ etiam operationes naturales & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret & pateretur, quæ* C *ſunt ſibi propria, vt dictum eſt ſuprà**. *Et ideò multò magis eſt vna operatio in Chriſto, quam in quocunque alio homine.*

Art præc. — In iſto art. — Quæſt præced. a. 5.

*Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis ſenſitiuæ & etiam nutritiuæ non eſt propriè humana: ſicut dictum eſt**. *Et tamen in Chriſto huiuſmodi operationes fuerunt magis humanæ, quam in alijs.* In corp. arti.

*Ad ſecundum dicendum, quod potentiæ & habitus diuerſificantur per comparationem ad obiecta. Et ideo diuerſitas operationum hoc modo reſpondet diuerſis potentijs & habitibus, ſicut etiam reſpondet diuerſis obiectis. Talem autem diuerſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eam, quæ eſt ſecundum aliud & aliud inſtrumentum: ſed ſolùm illam, quæ eſt ſecundum primum principium actiuum, vt dictum eſt**. *Vnde patet etiam re-* D *ſponſio ad tertium.* In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo, *Vna operatio*, eodem ſenſu ſumitur, quo in præcedenti, vt D. Thomas in corpore articuli expreſsè declarat: vnde quod D. Thomas hic definit in Chriſto eſſe tantum vnam operationem humanam, nihil aliud ſignificat, quàm ſecundum humanam naturam eſſe in Chriſto vnum principium liberæ operationis, cui omnis actio ſubiecta & ſubordinata fuit. Quo fit, vt explicatis terminis nulla hic ſuperſit noua quæſtio, quæ ad rem pertineat: iam enim in ſuperioribus diſputatum eſt, eſſe in Chriſto Domino voluntatem humanam liberam, quod verò illa ſit tantum vna, ex principijs philoſophicis, communibus alijs hominibus conſtat. Et colligi etiam poteſt ex Concilijs definientibus, in Chriſto eſſe duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam: loquuntur enim de voluntatibus rationalibus & liberis: & ita conſtat ex parte principij fuiſſe in Chriſto vnam humanam operationem. Poteſt autem hoc in duplici ſenſu intelligi. Primus eſt, omnem operationem humanam Chriſti fuiſſe huiuſmodi ex habitudine ſeu ſubiectione ad vnum & idem principium humanæ actionis & libertatis. Et hic ſenſus eſt clarus & ſine vlla difficultate, hoc enim modo in quolibet homine eſt vna operatio humana ex parte principij, non quia omnis actio

Vna operatio humana Chriſti dupliciter intelligi poteſt.

actio hominis ſit ab illo principio (ſunt enim in homine multæ actiones naturales, quæ humanæ propriè non dicũtur) ſed quia omnis actio hominis, quę humana eſt, habet eam rationem ex habitudinè ad vnum & idem principium. Secundus ſenſus eſt, omnem actionem Chriſti fuiſſe humanam, & ità in illo non fuiſſe aliam actionem propriè dictam pręter vnam operationem humanam: & hic ſenſus videtur eſſe à D. Tho. intentus.

Omnis operatio humanitatis Chriſti aliquo modo fuit humana.

Obiectio 1. de actionibus naturalibus.

Difficultatem autem nonnullam habet, quia videntur etiam in Chriſto fuiſſe actiones naturales, quæ non ſubiacent humanæ voluntati ſeu libertati. Sed hæc etiam difficultas facilè poteſt ex iis, quæ in ſuperioribus tractata ſunt, expediri, nam de actionibus partis vegetatiuæ & alijs, quæ in nobis ſunt merè naturales, iam ſuprà quæſt. 14. diximus, etiam in Chriſto fuiſſe naturales, conſiderata naturali complexione & conſtitutione corporis paſsibilis, neque fuiſſe ſubiectas imperio volũtatis, propriis naturalibus viribus operantis: nihilominus tamen potuiſſe ab eadem voluntate vt Verbi organo ſeu inſtrumento ſuſtineri, & impediri: & hac ratione dixit hic D. Thom. illas actiones poſſe dici in Chriſto aliquo modo humanas. Similiter de actibus partis ſentientis ſuprà q. 15. oſtenſum eſt, ſemper fuiſſe in Chriſto ex deliberatione rationis, & conſenſu voluntatis liberæ: & idem paulo anteà diximus de actibus ipſius voluntatis, ſiue operetur vt ratio, ſiue vt natura, ſiue actus ſit efficax, ſiue inefficax, excepto ſolo amore beatifico, quem ſuprà diximus eſſe neceſſarium.

Obiectio 2. de prima intellectione.

Solum de prima intellectione quidam dubitant, quia cum illa neceſſario antecedat voluntatem etiam in Chriſto, non videtur eſſe per ſe actio humana, quia non cadit ſub voluntatis motionem, ſeu electionem.

Reſponſio.

Dici vero poteſt in Chriſto non fuiſſe aliam primam intellectionem præter viſionem beatam, qua ſuppoſita omnis alia intellectio ſeu conſideratio Chriſti, potuit eſſe ex motione, ſeu conſenſu voluntatis eius, qui modus operandi perfectior eſt, & ideo Chriſto Domino tribuendus; & ideo non oportet in eo fuiſſe aliquam aliam intellectionem merè naturalem.

De actibus beatificis.

An vero ipſa viſio beata, & amor ac fruitio, quæ illam conſequuntur, dici poſsint actiones humanæ, quæſtio fortaſſe eſt de modo loquendi: nam in re conſtat, In illis actibus conſiſtere perfectiſsimum vſum intellectus, & voluntatis humanæ, & illos actus eſſe perfecto modo voluntarios, & omnino proprios intellectualis naturæ, quod multi ſatis eſſe putant, vt actio dicatur humana, vt in prima Secundæ in principio diſputatur. Quod verò ad libertatem attinet, ego probabilius cenſeo, vt ſuprà dixi, hos actus non magis eſſe liberos in anima Chriſti, quam in aliis Beatis, quia non oportuit illi communicari poteſtatem ſupernaturalem ad ſuſpendendum illos. Et ideò ſi ſola actio libera dicatur humana, dicendum eſt illos actus non computari inter actiones humanas Chriſti, ſed eſſe veluti diuinas quaſdam ſeu ſupernaturales actiones, illi connaturales ratione vnionis, nec D. Tho. de his actibus loquitur, ſed de aliis inferioribus actionibus, vt euidenter patet ex litera, quæ ex iis, quæ dicta ſunt, ſufficienter manet expoſita.

ARTICVLVS III.

Vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

122. 3 d. 18 a. 2. 3. 4. & 5. & verit q. 29. a. 7. 9. & opuſc. 3. c. 218 fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod actio humana Chriſti nõ potuit ei eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortem fuit comprehenſor, ſicut & modo eſt. Sed comprehenſoris non eſt mereri: charitas enim A *comprehenſoris pertinet ad præmium beatitudinis, cum ſecundum eam attendatur fruitio: vnde non videtur eſſe principium merendi, cum non ſit idem meritum & præmium. Ergo Chriſtus ante paſsionem non merebatur, ſicut nec modo meretur.*

2. Præterea, Nullus meretur id, quod eſt ſibi debitum Sed ex hoc, quod Chriſtus eſt Filius Dei per naturam, debetur ſibi hæreditas æterna, quam alij homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliquid ſibi mereri potuit, quia à principio fuit Filius Dei.

3. Præterea, Quicunque habet id, quod eſt principale non propriè meretur id, quod ex illo habito ſequitur. Sed, B *Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundum communem ordinem ſequitur gloria corporis: vt Auguſtinus † dicit in Epiſtola ad Dioſcorum: in Chriſto tamen diſpenſatiuè factum eſt, quod gloria animæ non deriuaretur ad corpus. Non ergo Chriſtus meruit gloriam corporis.*

Eſt epiſtol. 56. nõ multum remotè ante med. to. 2.

4. Præterea, Manifeſtatio excellentiæ Chriſti non eſt bonum ipſius Chriſti, ſed eorum, qui eum cognoſcunt: vnde & pro præmio promittitur dilectoribus Chriſti, vt eis manifeſtetur: ſecundum illud Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum. Ergo Criſtus non meruit manifeſtationem ſuæ altitudinis.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum. Meruit ergo obediendo ſuam exaltationem: & ità C *aliquid ſibi meruit.*

*Reſpondeo dicendum, quod habere aliquod donum per ſe, eſt nobilius, quam habere illud per aliud: ſemper enim cauſa, quæ eſt per ſe, potior eſt ea, quæ eſt per aliud: vt dicitur in 8. Phyſ. * Hoc autem dicitur aliquis habere per ſe ipſum, cuius eſt ſibi aliquo modo cauſa. Prima autem cauſa omnium bonorum noſtrorum per autoritatem eſt Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per ſe ipſam: ſecundum illud primæ ad Corinth. 4. Quid habes, quod accepiſti? Poteſt tamen ſecundario aliquis eſſe cauſa ſibi alicuius boni habendi: in quantum, ſcilicet, in hoc ipſo Deo cooperatur. Et ſic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per ſe ipſum. Vnde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur ſine merito. Quia* D *autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt, quod ipſe per meritum habuerit illud, quod alij per meritum habent: niſi ſit tale quid, cuius carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præiudicet, quam per meritum accreſcat. Vnde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit. Quia cum meritum non ſit niſi eius, quod nondum habetur, oporteret quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet: quibus carere, magis diminuit dignitatem Chriſti, quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt, minus eſt quam dignitas merendi, quæ pertineat ad virtutẽ charitatis. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus gloriam corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (ſicut eſt aſcenſio, veneratio, & alia huiuſmodi) habuit per meritum. Et ſic* E *patet, quod aliquid ſibi mereri potuit.*

Lib. 8 Phyſ. text. 59. to. 2.

*Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit: & ideo ſi per charitatem aliquid meruit, non ſequitur, quod idem ſit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat viatoris: nam ipſe fuit ſimul viator & comprehenſor, vt ſuprà habitum eſt. * Et ideo quia nunc non eſt viator, non eſt in ſtatu merendi.*

Quæſt. 15. a. 10.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto, ſecundum quod eſt Deus, & Dei Filius, per naturam debetur gloria diuina, & dominium omnium, ſicut primo & ſupremo Domino.

Nihilominus tamen debetur ei gloria, ſicut homini beato, quam quantum ad aliquid debuit habere ſine merito, & In corp. art. *quantum ad aliquid cum merito: vt ex ſuprà dictis patet.**

Ad tertium dicendum, quod redundantia gloriæ ex anima ad corpus, eſt ex diuina ordinatione ſecundum congruentiam humanorum meritorum, vt ſcilicet, ſicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et propter hoc non ſolum gloria animæ, ſed etiam gloria corporis cadit ſub merito, ſecundum illud Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora noſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in nobis. Et ita potuit cadere ſub merito Chriſti.

Ad quartum dicendum, quod manifeſtatio excellentiæ Chriſti pertinet ad bonum eius, ſecundum eſſe, quod habet in notitia aliorum: quamuis principalius pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoſcunt, ſecundum eſſe quod habent in ſe ipſis. Sed etiam hoc ipſum refertur ad Chriſtum in quantum ſunt membra eius.

COMMENTARIVS.

QVoniam meritum in actione liberæ voluntatis conſiſtit, ideo D. Thom. huic quæſtioni, quæ eſt de vnitate operationis humanæ Chriſti, adiunxit diſputationem de merito Chriſti, quam in hoc & articulo ſequenti breuiſsimè expedit: ſupponit enim, Chriſtum mereri potuiſſe, & hic docet quid ſibi, in articulo vero ſequenti, quid nobis meruerit. Hic igitur docet non meruiſſe ſibi eas animæ perfectiones, quas ab initio Incarnationis habuit, ſcilicet, gratiam, gloriam, &c. meruiſſe tamen gloriam corporis, & alia, quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ à principio non habuit. Et vtrumque breuiter & clare probat in articulo: indigent tamen tam aſſertiones, quam probationes, magna examinatione & declaratione, quam ſequentibus diſputationibus commodius trademus.

DISPVTATIO XXXIX.

In tres ſectiones diſtributa.

De merito Chriſti Domini abſolutè, & ſecundum ſe.

D. Thom.

HAEc materia de merito Chriſti grauiſſima eſt & ampliſsima. quam D. Tho. variis locis attigit in hac materia, ſuprà quæſt. 1. art. 2. quæſt. 2. art. 11. q. 8 a. 1. & ſequentibus: & infrà, q. 34. a. 3. q. 48. 49. 56. & 57. art. 6. & 59. art. 3 & in 3. diſtinct. 18. vbi alij Theologi eandem rem tractant. Nos verò quidquid ad hanc materiam pertinere videbitur, quod per occaſionem aliquam in ſuperioribus diſputatum non ſit, hoc loco dicemus, totamque hanc materiam quatuor diſputationibus amplectemur: & in hac prima an & quale fuerit Chriſti meritum, & quo tempore, & quibus actibus perfectum fuerit, explicabimus: in ſequentibus vero, quid ſibi, quid nobis, quid denique Angelis Chriſtus meruerit, tractandum erit.

SECTIO I.

An in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad merendum neceſſariæ.

QVæſtio hæc de proprio, & perfecto merito de condigno ac de iuſtitia intelligenda eſt, de cuius natura & conditionibus ad illud neceſſariis in 1. 2. quæſtione 114. tanquam in proprio loco diſputatur, ex qua, ne materias confundamus, ea ſolum ſumemus, quæ præſenti negotio fuerint neceſſaria, & indicabimus, quę ad hoc meritum requiſita ſunt, vt A ea, atque adeo perfectum meritum in Chriſto fuiſſe cōcludamus. Poſſunt autem aliqua ad meritum requiri ex parte ipſius operis, alia ex parte perſonæ merentis, alia ex parte eius, apud quem meretur. De quibus ſigillatim ac breuiter dicendum eſt.

Prima ergo conditio ex parte actus meritorij eſt, vt ſit honeſtus, quæ & per ſe nota eſt, loquimur enim de merito præmij apud Deum, & multò notius eſt, inuentam eſſe in omnibus, & ſingulis actibus voluntatis Chriſti, vt ex ijs, quæ de gratia, ſanctitate, & innocentia eius in ſuperioribus tractata ſunt, ſatis conſtat.

Secunda conditio in opere meritorio neceſſaria eſt, vt ſit liberum, quoniam per ea, quæ naturalia ſunt, & quorum domini non ſumus, nec meremur nec demeremur. Vnde hæc libertas, quæ ad meri- B tum neceſſaria eſt, non coactionem tantum, ſed neceſsitatem etiam ſimpliciter excludit, quia illa ſola nomen libertatis meretur, ſolaque illa in vero proprij actus dominio conſiſtit. Vnde Paulus ad Philemon. *Sine conſilio* (inquit) *tuo nihil volui facere, vti ne veluti ex neceſsitate bonum tuum eſſet, ſed voluntarium:* & 2. Corinth. 9. *Non ex triſtitia aut neceſsitate:* quibus locis id notant Patres. Hinc Methodius lib. de liber. arbitr. *Si factus eſſet homo* (inquit) *vt vnus de numero eorum, qui ex neceſsitate ſeruiunt, non reciperet mercedem libera voluntate dignam,* & Hieronym. lib. 2. cont. Iouin. *Vbi neceſsitas, ibi nec corona.* Hilar. lib. 1. de Trinit. aliquantul. à princ. ita exponit illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri. Eſſe filios Dei non neceſsitatem eſſe voluit, ſed poteſtatem, vt voluntas præmium aſſe-* C *quatur.* Eademque eſt ſententia Patrum, & Doctorum, quos diſputat. 37. ſect. 2. retuli, vbi etiam hanc conditionem locum habuiſſe in actibus voluntatis Chriſti, fusè ſatis diſputatum eſt. Neque enim probo quorundam Nominalium ſententiam, qui conditionem hanc ſolum in puris creaturis dicunt ex lege Dei eſſe neceſſariam, illam vero legem Chriſtum Dominum non comprehendiſſe, ideoque non fuiſſe illi neceſſariam libertatem ad merendū. Hæc enim ſententia primum nullo nititur fundamento, oſtendant enim iſti, vbi hæc lex pro hominibus puris lata fuerit, non autem pro Chriſto, aut vbi cum Chriſto Domino in hac lege diſpenſatum D ſit: aut quæ fuerit neceſsitas huius exceptionis, ſeu diſpenſationis: Si enim exiſtimant, in Chriſto non fuiſſe libertatem, & ideò indiguiſſe hac exemptione à lege communi, valde errant contra communem doctrinam Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum: ſi autem de Chriſti libertate non dubitant, non eſt cur hanc diſpenſationem, ſeu exemptionem à communi lege confingant. Præſertim, quia lex hæc nullam imperfectionem Chriſto homini repugnantem ſupponit, ſed ad perfectionem potius meriti ſpectat. Deinde falſo videntur hi autores ſupponere, libertatem requiri ad meritum ex lege extrinſeca Dei & nō ex intrinſeca natura, & eſſentia ipſius meriti. ſicut enim ad meritum, ſeu potius demeritum pœnæ, neceſſaria eſt libertas, non ex lege extrinſeca Dei, ſed ex intrinſeca natura talis meriti, ita vt ſine hac con- E ditione omnino eſſe repugnet: ita de vero ac proprio merito præmij ſentiendum eſt, vt latius in materia de merito diſputatur.

Tertia conditio in actione etiam meritoria neceſſaria eſt, vt ſit proportionata pręmio, atque adeo vt habeat valorem condignum, & aliquo modo illi æqualem. Cum enim ratio meriti ad iuſtitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum & præmium requirit: hanc vero dignitatem ſeu valorem fuiſſe in actibus Chriſti reſpectu cuiuſcunque præmij, non eſt quod denuo probemus, ſuperius enim q. 1. a. 2. latiſsimè oſtenſum eſt, opera Chriſti Domini, & ex ſe fuiſſe perfectiſsima, & digniſsima, & ex perſonæ dignitate habuiſſe infinitum quendam valorem ad ſatisfaciendum, & merendum.

Quarta,

Quarta, ex parte perſonæ merentis neceſſaria eſt, A vt ſit perſona Deo grata. Quanquam autem certum ſit, perſonam Chriſti fuiſſe Deo gratiſsimam, tam ſecundum ſe, quam vt ſubſiſtentem in humanitate, & ratione gratię vnionis, & ratione gratię habitualis ab illa manãtis: diſputari verò à Theologis ſolet, an hæc poſterior gratia fuerit Chriſto neceſſaria ad meritum, atque adeo an illa fuerit Chriſto Domino principum ſui meriti. Quidam enim exiſtimant, hanc gratiam etiam in Chriſto fuiſſe ad meritum neceſſariam. Ita tenet Marſil. in 3. quæſt. 10. art. 1. Bonauent diſt. 13. art. 1. quæſt. 1. Durand. q. 1. Palud q. 2. opinione 4. concluſ. 3. indicant Capreol. ibi. q. vnica, art. 3. ad argumenta Scoti contra 1. concluſ. & Dried. tract. 2. de Capt. & redemp. gen. hum. c. 2. p. 3. artic. 4. ad 3. Fauet D. Thom. q. 29. de verit. art. 5. ad 4. vbi ait, meritum Chriſti habere rationem meriti à gratia B habituali, ſine qua meritum eſſe non poteſt. Fundamentum eſſe poteſt, quia ſi anima Chriſti careret hac gratia habituali, non eſſet intrinſecè ordinata ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ in viſione beata conſiſtit, ergo nec poſſet actiones ſuas in illũ finem referre, ergo nec mereri. Dicendum vero abſolutè & ſimpliciter eſt, hanc gratiam non fuiſſe Chriſto Domino neceſſariam ad merendum: duobus enim modis intelligi poteſt, hanc gratiam eſſe neceſſariam ad meritum. Primo, vt ſit principium eleuans potẽtiam ad eliciendum actum ipſum meritorium. Et hoc ſenſu diximus ſuprà cum S. Thom. & aliis autoribus ſolum fuiſſe hanc gratiam Chriſto neceſſariam ad ſupernaturales actus connaturali C modo efficiendos. Vnde fit primò hac ratione, neq; ad omnem actum meritorium fuiſſe neceſſariam, quia, vt infrà dicam, Chriſtus non tantum meruit per actus ſupernaturales, ſed per naturales etiam. Fit ſecundò, neque ad ipſos actus ſupernaturales fuiſſe ſimpliciter, & de potentia abſoluta neceſſariam, ſed ſolum ſecundum ordinariam legem, ſeu ad eliciendum illos perfecto, & connaturali modo. Et exiſtimo nonnullos ex citatis autoribus nihil aliud intendiſſe: & ita etiam eſſe explicandum D. Thom. ſuprà q. 7. art. 1. & quæſt. 29. de verit. artic. 1. & vbicunque gratiam habitualem ad hoc meritum Chriſti requirit.

Marſil. *Bonauent.* *Duran.* *Palud.* *Capreol.* *Driedo.* *S. Thom.* *D. Thom.*

Secundò poteſt requiri hæc gratia pręciſe propter ipſam rationem meriti, ſeu vt actus ipſe habeat D valorem, & condignitatem coram Deo. Suppono enim ex materia de merito, hãc dignitatem ſeu valorem actus non ſolum pendere ex ipſa ſpecifica ratione, & honeſtate actus, ſed etiam ex conditione & ſanctitate perſonę operãtis: inde enim fit, vt diſpoſitio remota, aut proxima ad gratiam, non ſit meritoria de condigno gratiæ, neque augmenti fidei, aut ſpei, cum tamen ſimilis actus in perſona iam grata, & digna ſit meritorius de condigno augmenti gratiæ, & aliarum virtutum. Ex hoc ergo capite omnino certum, & indubitatum exiſtimo, non fuiſſe Chriſto neceſſariam accidentalem gratiam ad perfectum meritum: vt bene docuit Soto in 4. diſt. 19. q. 1. art. 2. & lib. 3. de Nat. & grat. cap. 6. Vega lib. 7. in Trid. cap. 9. Tolet. in Ioan. cap. 1. annot. 47. Perer. in E Daniel. c. 9. q. 15. Et ratio eſt euidens ex dictis ſuprà q. 9. quia hic homo Chriſtus per ſe & ſubſtantialiter ratione ipſius perſonæ eſt maximè gratus Deo, & ſimiliter eius humanitas ipſamet vnione ad Deum fuit ſanctificata & grata: ergo hæc ſola perſonalis dignitas erat per ſe ſufficiens ad valorem meriti, ſuppoſitis aliis conditionibus ex parte operis neceſſariis. Confirmatur, quia nunc opera Chriſti ex hac dignitate perſonæ operantis habent infinitã quandam rationem meriti, quatenus ipſamet opera ex vi vnionis deificantur quodammodo, vt ſuprà q. 1. art. 2. latè diximus, ergo multo magis ſufficit per ſe hæc dignitas ad rationem meriti. Ex nullo ergo capite fuit ſimpliciter requiſita gratia habitualis ad Chriſti meritum. Sed contrà nam ſola gratia vnionis ſine habituali, non ordinat, nec eleuat hominẽ ad finem ſupernaturalem: ergo non poteſt ſufficere ad condignum meritum eius. Reſpondetur, negando ſimpliciter antecedens, nam licet non ordinet proximè, ordinat tamẽ radicaliter & principaliter, nam facit ſuo modo debitam, etiã ipſam habitualem gratiam. Addo verò vltimò, quãuis illa gratia non fuerit ſimpliciter neceſſaria, tamẽ de facto cum Chriſtus illam habuerit, etiam ex illo capite habuiſſe opera Chriſti valorem & condignitatem ad meritum, quia illa gratia non fuit inferioris conditionis in Chriſto, quam in nobis. Quocirca, quod Ricard. dixit in 3. diſt. 13 art. 1. q. 1. ad vltimum, gratiam habitualem fuiſſe principium, quo Chriſti opera eſſent magis meritoria, ſi de augmento intenſiuo intelligatur, falſum eſt, quia diximus ſuprà q. 1. artic. 2. opera Chriſti ex perſonali dignitate habuiſſe infinitum valorem meriti, & ideo ſub ea ratione non potuiſſe intenſiue augeri: ſi autem ſolum intelligeretur de augmento quodammodo extenſiuo, id eſt, vt pluribus modis & rationibus illa opera eſſent cõdigna & proportionata ad meritum, in hoc ſenſu verum eſt illud dictum, vt explicatum eſt. Conſtat igitur, hanc quartam conditionẽ perfectiſsimo modò inuentã eſſe in Chriſto Domino. An vero indiguerit Chriſtus aliqua alia gratia actuali, vel ſupernaturali cognitione, dicemus in fine ſequentis ſectionis.

Soto. *Vega.* *Ricard.*

Quinta conditio ex parte etiam perſonæ merentis eſt, vt ſit viator, quam neceſſariam eſſe ſaltem ex lege Dei ordinaria (quidquid ſit de abſoluta potentia) omnes Theologi docẽt, vt latius videbimus ſtatim ſect. 3. vbi ſimul oſtendemus, conditionẽ hanc etiam in Chriſto Domino fuiſſe neceſſariam. Quod enim viator aliquando fuerit, ſcilicet, eo tempore quo vixit in corpore paſsibili, demonſtrauit D. Tho ſuprà quæſt. 15. art. 10. & ideo ſaltem pro eo tempore fuiſſe Chriſtum in ſtatu merendi, quia cum haberet corpus paſsibile, ſecundum eam rationem aliquo modo tendebat in beatitudinem, & hoc eſt eſſe viatorem, & conſequenter habere ſtatũ merendi, quia meritũ eſt via ad præmium. Sicut etiam fuit Chriſtus eo tẽpore in ſtatu ſatisfaciendi, propterea enim corpus paſſibile aſſumpſit. Vnde fit, licet fuerit miraculoſum, & præter legem, Chriſtum ſimul eſſe viatorem & comprehenſorum, ſuppoſito tamen illo ſtatu, conſequens fuiſſe, vt eſſet capax meriti: non ex diſpenſatione, ſed ſeruata omni propria & rigoroſa lege meriti: quia, licet eſſe viatorem miraculoſum ſit, tamen viatorem mereri non eſt miraculoſum, ſed quodammodo naturale. Sicut etiam Deũ eſſe hominem fuit opus miraculoſum, ſeu ſupernaturale, tamen ſuppoſito illo opere, Deum hominem ambulare, videre, & alia opera exercere, naturale fuit. Neque eſt vllus Theologorum, qui in hoc contradicat: quanquam enim Scoto ſoleat contraria ſententia imponi, tamen immerito, nam in 3. diſt. 18. eandem habet doctrinam Dices. Ergo animæ Beatorum erunt nunc in ſtatu merendi, quia carẽt gloria corporis. Reſpondetur, negando conſequentiam: tum quia illæ animæ eo modo, quo exiſtunt, ſunt omnino beatæ, & extra ſtatum viæ: tum maximè, quia terminus viæ ex lege Dei ordinaria poſitus eſt in fine mortalis vitæ, & ideo non ſolum animæ beatæ, ſed etiam animæ ſanctorum Patrum, quæ erant in limbo, & animæ purgatorij, ſunt extra ſtatum merendi.

D. Tho. *Scotus.* *Obiectio.* *Reſpon.*

Sexta conditio, quæ ex parte Dei aſsignari ſolet, ad quem pertinet & acceptare meritum, & præmiũ retribuere, eſt, vt intercedat pactum, ſeu promiſsio Dei, vt ſit veluti fundamentum huius meriti, ſeu obligationis iuſtitiæ, quę ex illo naſci poteſt. In hac vero explicanda conditione duas extremas ſententias vitandas cenſeo. Altera eſt, quę totum valorem operis meritorij tam in Chriſto, quam in aliis

hominibus, ponit in quadam extrinſeca Dei acceptatione: ita vt non ideo opus acceptetur ad præmium, quia illo dignum ſit, ſed econtrario potius, ideo ſit dignum præmio, quia ad illud acceptatur. Vnde fit, quodlibet opus poſſe eſſe meritorium maioris vel minoris præmij, prout voluerit Deus illud
Scot. acceptare. Quæ doctrina eſt Scoti in 1.d. 17.q.3. & in
Gabr. 3.d.19.& in 4.diſt. 15.quam Gabr.amplectitur in 1.d.
Almay. 17.q.vnica,art.3.dub.2.& in 2.diſt.27.q.vnica, artic. 3.dub.2.& in 3.d.19.q.1.notab.3 &concluſ.1.Almay. & ferè alij Nominales iiſdem locis. Sed eſt falſa ſententia, quæ veram & propriam rationem meriti tollit, vt latius in materia de merito demonſtratur. Et indicatur breuiter, quia verum meritum eſt opus dignum præmio, ſola autem extrinſeca acceptatio non poteſt operi conferre hãc dignitatem: ſicut nec poteſt per extrinſecam imputationem fieri, vt opus ſit dignum pœna, niſi ipſum in ſe tale ſit. Altera ſententia omnino negat promiſsionem ſeu pactũ Dei, vel neceſſarium eſſe, vel poſſe aliquid ad meritum
Caiet. conferre. Quæ videtur eſſe ſententia Caietani, & Thomiſtarum in 1.2. q.114 artic. 3. Quorum fundamentum eſſe poteſt illud, quod paulò antea tetigimus, ſcilicet, promiſsionem vel acceptationem Dei nullum valorem, vel dignitatem conferre operi, cũ ſit omnino extrinſeca illi: meritum autem fundatur in dignitate & valore operis. Vnde, ſtante hoc valore, etiam ſi nulla promiſsio præceſſerit, Deus ex ſua iuſtitia diſtributiua debet aliquod præmium ratione illius conferre: ſed promiſsio non poteſt aliam rationem iuſtitiæ addere, niſi diſtributiuæ: ergo non eſt neceſſaria. Quod præſertim verum eſt de vero merito ex perfecta iuſtitia, quale fuit Chriſti meritum: cum enim acceptatio ſeu promiſsio Dei gratuita ſit, quo magis fundatur meritum in huiuſmodi acceptatione, eo minus habet de perfectione iuſtitiæ.

Inter has igitur extremas ſententias, media via incedendum cenſeo, exiſtimo enim de ratione meriti perfecti eſſe, vt opus ipſum, de ſe ſeu moraliter conſideratum, prout ab operante fit, habeat ſufficientem proportionem, & condignum valorem reſpectu illius præmij, ad quod ordinatur: quia alias non ſeruaretur æqualitas, quàm iuſtitia poſtulat: meritum autem, de quo loquimur, eſſe debet ex propria iuſtitia, vel etiam ex perfecta, ſi in ſpeciali ſermo ſit de Chriſti merito. Præter hanc autem operis proportionem & dignitatem, exiſtimo neceſſariam eſſe promiſsionem ſub conditione operis, in qua tale opus nitatur: eſt enim meritum (vt omnes Theologi fatētur) actus, cui debetur ex iuſtitiã merces, vnde non ſatis eſt, vt de ſe ſit condignus & proportionat⁹ præmio, ſed etiã oportet, vt habeat vim inducendi obligationẽ ex iuſtitia, ex qua illi debeatur præmium. Nullus autem actus meritorius apud Deum poteſt reſpectu illius habere hanc vim, niſi in ipſius promiſsione, vel pacto fundatur: quia, cum Deus ſit abſolutus, & ſupremus Dominus, nullus alius poteſt per ſe obligare illũ ex iuſtitia, ſecluſa promiſsione eius: poſita autem tali promiſsione ſub cõditione operis, rectè intelligitur opus ipſum factum in virtute talis promiſsionis, habere vim inducendi huiuſmodi obligationem, ſuprà q.1. artic. 2. latius dixi. Quod vero perfectum meritum hanc vim iuſtitiæ requirat, varijs modis oſtendi & declarari poteſt. Primò, ex ipſo nomine meriti, quod ſimpliciter dictum, dicit ordinem ad mercedem: merces autem non eſt, niſi vbi interuenit iuſtitiæ debitum, vt conſtat ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, ex qua potiſsimum ſumẽda eſt propria ratio meriti apud Deum: in Scriptura autem merces iuſtorũ vo-
2. Timo. 4. catur *corona iuſtitiæ*. 2 ad Timot.4. & ad Hebr. 6. *Non*
Hebr 6. *eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: & Matt. 20.
Matt 20. fit expreſſa mentio pacti: *Nonne*, inquit, *ex denario cõ-*
S.Thom. *uenisti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade*. Vnde S.Tho.

A 1.2.q.112.art.3 dicit facturum Deũ contra iuſtitiam, quam ipſe ſtatuit, ſi præmium merito denegaret: & q.114.artic.6.requirit ad meritum diuinam ordinationem, etiam reſpectu Chriſti: hanc vero ordinationem, nos declaramus, eſſe promiſsionẽ ſub conditione operis. Quæ inſinuatur verbis Iſai. 53. *Si po-* Iſai. 53.
ſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur: & eodẽ modo exponunt nonnulli Sancti, quos infrà citabo, illud Pſalmi 2. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & alia ſimilia in hanc ſententiam congerit Pſal 2.
Driedo ſupra artic. 2. Ex quibus poteſt hoc ſecundo Dried.
confirmari, nam opera, quæ Chriſtus nunc operatur in cœlo, vt, verbi gratia, amor Dei, & proximorum, oratio, &c. non ſunt minoris dignitatis, quam eſſent ſimiles actus, quos exercuit in ſtatu viæ: & tamen per illos actus meruit in via, & nunc non me-
B retur in patria, quod referri non poteſt, niſi in promiſsionem & pactum Dei, quod ſolum pro ſtatu viæ fuit conſtitutum. Quod argumentum fieri etiã poteſt in animabus ſanctis exiſtentibus in ſinu Abrahæ, vel in Purgatorio.

Dicetur fortaſſe hoc non ſolum prouenire ex pacto Dei, ſed etiam ex naturali conditione animæ humanæ, cui veluti connaturale eſt poſſe proficere, quamdiu eſt in ſtatu vitæ mortalis. Reſpondeo, habere quidem hanc legem aliquod fundamentum & Reſponſi
proportionem cum natura hominis: tamen per ſe non ſufficere ſolam conditionem naturæ, niſi promiſsio Dei intercederet: tum quia illa circumſtãtia temporis, vel ſtat⁹ animæ in corpore, vel extra cor-
C pus paſsibile, aut impaſsibile, nõ variat dignitatem perſonæ, nec bonitatem operis: tum etiam, quia ſi Deus concederet animæ ſeparatæ tempus aliquod ad bene operandum promittendo illi præmium, nihil illi deeſſet ad perfectionem meriti, & econtrario potuiſſet non concedere totum huius vitæ tempus ad merendum, ſed ætatem aliquam definire, pro illo tempore prẽmium promittendo, ſicut veriſimile eſt Eliam, & Enoch, etiamſi adhuc viuant in corpore mortali, non ſemper eſſe in ſtatu merendi tam longo tempore. Quocirca, cum hæc moralia ſint, non poſſunt in ſola rei natura fundari, niſi intercedat ordinatio diuina, ſignum ergo eſt hanc eſſe neceſſariam ad iuſtitiam meriti. Quod etiam tertiò
D declaratur, nam ſi homo in puris naturalibus crearetur, & Deum amaret, ac bene moraliter viueret, haberent opera eius proportionem, & condignitatem cũ naturali beatitudine, vel alio naturali præmio: & tamen non haberent illam propriam rationem meriti, quam nũc habent opera iuſtorum, quia reuera non deberetur illis corona iuſtitiæ, ſicut nũc debetur iuſtis. Ac denique ex his, quæ inter homines accidunt, idem explicari poteſt, non enim vnus meretur ex iuſtitia mercedem ab alio, niſi aliquod genus pacti intercedat, vt ſuprà citato loco q. 1. art. 2. expoſitum reliqui. Quocirca, ſecluſa promiſsione ſub conditione operis condigni, non eſſet tam propria & perfecta ratio iuſtitiæ, ſicut eſt, illa ſup-
E poſita, nam, ſine illa eſſet tantum quædam decentia aut congrua proportio, quæ nomine iuſtitiæ ſignificari ſolet, poſita autem illa, intercedit neceſsitas iuſtitiæ, quæ non repugnat Deo ex tali ſuppoſitione, & intercedit aliquod ius propriũ ad tale præmium ex parte merentis iuxta ſuperius dicta quæſt. 1. art. 2.

Hæc igitur conditio nihil minuit de perfectione iuſtitiæ, vt ſecunda ſententia ſuprà citata exiſtimauit: aliud eſt enim loqui de acceptatione: aliud de promiſsione ſub conditione operis, ſi propriè terminis vtamur. Acceptatio enim intelligitur quaſi poſterior ipſo meritorio opere, & quaſi extrinſecè & accidentariè illi aduenire, & ideo nihil confert ad morales effectus, vt ratio ſuprà facta probat: videtur enim hæc acceptatio reſpicere actum tanquam obiectum,

Pactum, ſeu promiſsio ſub conditione operis nihil derogat perfectæ iuſtitiæ.

obiectum, quod ſupponit, & ideo illum neq; phyſicè nec moraliter mutat, ſed talem illum acceptat qualis ipſe eſt: at vero promiſsio ſub conditione operis intelligitur antecedere opus ipſum, quod in tali promiſsione quodammodo fundatur & nititur, & vt ſic conferre multum poteſt ad moralem æſtimationem & efficaciam operis. Exemplum afferri poteſt ex Adæ peccato, nam ſi omne pactum & legem Dei excludamus, illa tranſgreſsio ſoli Adamo nocere potuiſſet, poſtquam autem ex lege Dei conſtitutus eſt Adam veluti caput, quod pro ſe & poſteritate ſua legem accepit, cuiq; eodem modo promiſsio iuſtitiæ, vel comminatio mortis facta eſt: per tranſgreſsionem diuini pacti & legis de condigno meruit non ſolum ſibi, ſed etiam poſteris ſuis odium, & inimicitiam Dei. Et ſimili modo diximus ſuprà, potuiſſe Deum conſtituere aliquem purũ hominem, qui in genere gratiæ eſſet caput aliorũ hominum, & talem promiſsionem, vel pactum cum illo conſtituere, vt poſſet homo in tali dignitate cõſtitutus, verè alijs mereri ex iuſtitia, quia illa conditio perſonæ, & diuinum pactum, moraliter loquendo, multum conferrent ad moralem æſtimationem & efficaciam operum. Sic ergo quando promiſsio ſub conditione operis antecedit, & actio meritoria in illa fundatur, habet vim inducendi debitum ex iuſtitia, quã alias nõ haberet. Et ratio reddi poteſt, quia morales actus à circumſtantijs accipiunt valorem & efficaciam moralem, quod autem opus fiat ex dicta promiſsione, eſt quædam circumſtantia ratione cuius tale opus ad iuſtitiam pertinet, & ideo inducere poteſt obligationem iuſtitiæ. Quæ ferè omnia ſupra citato ar. 2. indicaui, vbi etiam explicui, quæ differentia ſit inter promiſsionem ſimplicem ſeu abſolutam, & onerosam, ſeu, quæ fit ſub conditione operis: illa enim per ſe non inducit obligationem iuſtitiæ: ſed fidelitatis, hæc vero, poſita conditione ſeu expleto opere, infert iuſtitiæ obligationẽ. Explicui etiam eo loco, quomodo huiuſmodi promiſsio nihil diminuat de perfectione iuſtitiæ: ſicut in omni contractu, quod contrahentes liberè paciſcantur, non tollit quin obligatio inde orta ad perfectam iuſtitiam pertineat, maximè cũ opus ipſum proportionatum eſt mercedi & præmio, quod ſub illius conditione promittitur.

Ex his ergo omnibus ſufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requiſitas, in Chriſto Domino inuentas eſſe, atq; adeo potuiſſe mereri, ac denique de facto meruiſſe. Quæ aſſertio de fide certa eſt, quam ex Scripturis melius infrà demonſtrabimus oſtendendo, quid ſibi, & quid alijs meruerit. Nunc ſufficiat definitio Concilij Trident. ſeſſ. 6. c. 7. docentis, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis. Ratione etiam patet ex dictis, quia omnis viator gratus Deo, illi obediẽs, & ſtudioſè operans propter ipſum, & ex gratia eius, meretur coram ipſo, & hæc eſt vna ex magnis perfectionibus viatoris: ſed Chriſtus aſſumpſit ſtatum viatoris, & erat gratiſsimus Deo, & optimè operabatur, &c. ergo meruit coram Deo: ſine cauſa enim aſſumpſiſſet viatoris ſtatum, & hac perfectione ſeipſum priuaſſet.

Con. Trid.

Ex hoc vero vlterius infert Alexand. Alenſ. 3. p. quæſt. 16. mem. 2. non ſolum potuiſſe Chriſtum mereri & meruiſſe, ſed etiam non potuiſſe non mereri, quia non potuerunt virtutes eius eſſe otioſæ. Quæ ſententia, ſi de potentia ordinaria intelligatur, & ſuppoſito ſtatu & modo operandi, quem Chriſtus habuit, veriſsima eſt: quia ſupponimus, Chriſtum habuiſſe liberum arbitrium, quod non potuit ſemper eſſe otioſum, & libera actione priuatum, eſſet enim hæc magna inordinatio, præſertim cum habuerit Chriſtus præceptum interdum liberè operandi. Rurſus libera Chriſti operatio non potuit nõ eſſe honeſta, cum praua eſſe non potuerit, nec ho-

Alenſ. Chriſtus de potẽtia ordinaria nõ potuit non mereri, de abſoluta potuit.

A neſto fine priuata. Deinde talis operatio in Chriſto non potuit non eſſe proportionata ad merendum propter dignitatem perſonæ, vt magis ex ſequenti ſectione patebit: non ergo potuerunt opera Chriſti non placere Deo, & æſtimari digna præmio. Ac denique cum ex lege ordinaria ſupponantur promiſſio & pactum, cõſequenter habuerunt neceſſario illa opera vim ad obtinẽdum præmium ex iuſtitia, atque ita non potuit in eis non eſſe completa ratio meriti. At verò ſi de potentia abſoluta loquamur potuiſſet Chriſtus vt homo priuari libertate, & conſequenter poteſtate merendi: potuiſſet etiam Deus nullum præmium promittere operibus Chriſti etiam liberis, & conſequenter ad nullum præmium illa ordinare vel acceptare, quia hoc contra nullam eſt virtutem, neque aliunde implicat contradictio-
B nem: & tunc, licet opera de ſe eſſent digna, & magni valoris, non tamen haberent completam rationem meriti. Sed hoc loco inſinuabat ſe quæſtio alia, an potuerit Deus non acceptare Chriſti opera ad præmium. Hæc tamen dubitatio, & ex dictis facile expediri poteſt, & eam ſufficienter tractaui ſuprè quæſtio. 1. art. 2. vbi videri poteſt cum alijs, quæ hic poſſent deſiderari: videlicet, an hoc Chriſti meritum fuerit infinitum: an ex perfecta iuſtitia, & an ex cõmutatiua vel diſtributiua: & ſimilia, quæ cum communia ſint merito & ſatisfactioni, ibi prætermitti non potuerunt: cum vero eiuſdem rationis ſint in vtroque, hic repetenda non ſunt.

SECTIO II.

Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit.

C HAEc quæſtio ſolum tractanda eſt de actibus à voluntate elicitis. Suppono enim ex 1. 2. quæſt. 20. & 21. proprium & formale meritum eſſe in actu elicito à voluntate: actus vero externos per ſe non addere meritum actui voluntatis, neque eſſe formaliter & intrinſece meritorios, ſed ſolum per extrinſecam denominationem ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinſece ſeu moraliter informantur, ſicut etiam ab illo denominantur liberi & ſtudioſi. Deinde ſuppono, ſermonem eſſe de voluntate humana Chriſti: nam voluntas diuina non eſt capax meriti, vt per ſe conſtat, & ſæpe dictum eſt.

Ratio vero dubitandi in hac quæſtione eſt, quia radix totius meriti apud Deum eſt charitas, & amor
D ipſius Dei, hic autem in Chriſti voluntate non potuit eſſe meritorius, quia non erat liber, ſed neceſſario conſequebatur viſionem beatam: caruit ergo voluntas illa potiſsimo actu meritorio, & conſequenter videtur etiam caruiſſe merito in omnibus actibus ſuis, quia, deſtructa radice & fundamento, cætera quoque deſtrui neceſſe eſt. Propter hanc difficultatem Theologi varie ſentiunt. Quidam enim docuerunt, Chriſtum Dominum non meruiſſe amando ipſum Deum, potuiſſe autem mereri, amando proximum, vel alia opera virtutis exercendo. Ita tenet aperte Alexand. Alenſ. 3. p. q. 17. mem. 1. in ſolu-
E tione argumen. & Scot. in 3. diſt. 18. licet hanc ſententiam non omnino ſequatur, non tamen eam improbat: Et ratio eſſe poteſt, quam in principio tetigimus, addendo, meritum ſingulorum actuum virtutum non pendere ex merito ipſius actus amoris Dei: quia ſinguli actus ſtudioſi, & præſertim ſupernaturales, per ſe ſunt meritorij, dummodo ſupponant charitatẽ in operante, etiam ſi non ſupponant meritum in proprio actu ipſius charitatis. Hæc ſententia facile defendi poteſt: tamẽ imperfectũ quendam modum meriti ponit in Chriſto, & facile ſuperatur difficultate tacta. Quam ſi aliter expedire potuerimus, non eſt cur Chriſto negemus perfectum meritum in ipſo actu amoris Dei exiſtens, quod omnes Theologi ſtatim citandi admittunt.

Alenſ. Soto,

Secunda

Altiſiod. Gabr. Scot. Capreol.

A Secunda ergò ſententia dicit, Chriſtum meruiſſe per actum amoris Dei beatificum vt ſic, id eſt, vt terminatur ad ipſum Deum. Ita tenet Altiſiodorenſ. li. 3. ſum. tract. 1. cap. 7. Gabr. diſt. 18. q. vnic. conclu. 2. & idem videtur ſentire Scot. ibidem §. in iſta quæſtione, quanquam in ſolutione ad ſecundum, contrarium indicare videatur. Tenet etiam Capreo. ibi in fine quæſtionis, & exiſtimat eſſe ſententiam D. Thomæ, ibi q. 1. art. 2. ad 2. & de verit. q. 29. art. 6. ad 6. Sed hæc ſententia niti non poteſt, niſi alterutro ex duobus fundamentis, ſcilicet, vel quia ille amor eſt actus liber & non neceſſarius, vel quia ad meritum non eſt neceſſaria libertas. Vtrumque autem exiſtimo falſum, vt in ſuperioribus dixi, & ideo non video quomodo poſſit hæc ſententia ſatis probabiliter defendi.

D. Thò.

Dico ergo primò, habuiſſe Chriſtum actum amoris Dei liberum, ſupernaturalem, & elicitum à charitate, & ab amore beatifico diſtinctum, & illo actu perfectiſſimè meruiſſe. Ita intelligo ſentētiam D. Thomæ hic ſolutione ad primum dicentis, meruiſſe Chriſtum per charitatem non in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat viatoris: vbi de charitate loquitur, prout terminatur ad Deum. Et nō poteſt exponi de vno, & eodem actu charitatis Dei, vt ſub vna ratione ſit meritori⁹, & non ſub alia: quia non poteſt idem actus numero, prout tendit in idem indiuiſibile obiectum, atque adeo ſecundum eandem indiuiſibilem entitatem, eſſe liber & neceſſarius, quia hæ duæ proprietates includunt contradictionem: ergo non poteſt idem actus indiuiſibilis eſſe meritorius, vt eſt comprehēſoris, & non vt eſt viatoris. Præſertim, quia ille actus, licet materialiter, vt ita dicam, potuerit dici viatoris, quia fuit in Chriſto etiam eo tempore, quò fuit viator; formaliter autem propriè nō poteſt dici pertinuiſſe ad Chriſtum vt viatorem: intelligendus ergo eſt D. Thom. de charitate operante per diuerſos actus, quorum alter conſequitur viſionem beatam, & vt ſic dicitur charitas comprehenſoris, alter vero verſatur circa Deum, vt cognitum per ſcientiam infuſam, quæ vt ſic dicitur charitas, vt viatoris. Et eandem ſententiam indicat D. Tho. infrà quæſt. 34. artic. 3. vbi inquit, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ſecundum proprium motum liberi arbitrij in Deum, *qui motus*, inquit, *meritorius eſt.* Idem colligitur ex quæſt. 29. de verit. art. 5. ad 6. & ſequuntur Thomiſtæ, Palud. in 3. d. 18. quæſt. 2. art 2. & ſumitur ex Capreolo in 1. diſt. 1. quæſt. 3. circa finem; ad argumenta contra quartam concluſionem; tenet etiam Ferra. lib. 3. contra Gent. cap. 62. ad finem, Scoto lib. 3. de Nat. & gra. cap. 7. Viguerius in Inſtit. Theol. cap. 20. Medina hic. Idem ſentit Durand. diſtinct. 18. quæſt. 2. Et ratio, quæ ex dictis colligitur, eſt, quia Chriſtus meruit amando Deum, vt videtur indicari Ioan. 14. in illis verbis: *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Sed non meruit per amorem neceſſariū: ergo per amorem liberum. Et confirmatur, quia Chriſtus potuit habere hunc actum liberum amoris Dei: ſicut enim duplici ſcientia ſupernaturali illum cognoſcebat, ita poterat duplici actu amoris illum amare.

B C D E (section letters in the margin)

Palud. Capreol. Ferra. Soto. Viguer. Medin. Alenſ. Durand. Ioan. 14.

Obiectio

Dices, non eſſe eandem rationem ſcientiæ, & amoris, quia actus ſcientiæ differunt ſpecie, quia per diuerſa media attingunt Deum, actus vero charitatis non videntur poſſe ſpecie differre, cum ſub eadem ratione ſummi & ſupernaturalis boni attingāt Deum, prout in ſe eſt: ſi autem ſolo numero differunt, vel non poſſunt ſimul eſſe, vel ſaltem non eſt cur multiplicentur ſimul in eadem voluntate, aliàs eadem ratione poſſent in infinitū multiplicari. Sed hoc altero ex duobus modis probabilibus diſſolui poteſt.

Reſponſ.

Primus eſt, dicendo actus illos differre ſpecie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem & rationem, propter quam amabilis eſt: nam tota illa per viſionem beatam diſtinctè, & clare videtur, & proponitur volūtati, at verò amor, qui conſequitur ſcientiam infuſam, vel tantum fertur in Deum ſub ſpeciali aliqua ratione boni, vt iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. vel ſolum ſub ratione ſummi boni, quaſi confuſe cognita, & non diſtinctè propoſita quatenus in ſe continet omnem bonitatem, & perfectionem. Quæ diuerſitas ſatis eſſe videtur ad diuerſitatem ſpecificā illorum actuum. Secundus modus eſt, illos actus eſſe tantum numero diuerſos, quia tendunt in idem obiectum diuerſis vijs, ſeu diuerſis modis applicatum, & modis etiam diuerſis, ſcilicet, neceſſario ac libere, idque non ex aliqua inaduertentia, ſeu accidente, ſed per ſe & ex perfecta cognitione, & duplici modo intrinſeco, ac connaturali voluntatis: & quia illi modi tantum ſunt duo, ideo illi actus amoris non plures multiplicantur. Quod autem duo accidentia ſolo numero diſtincta, poſſint ſaltem ſupernaturaliter eſſe in eodem ſubiecto, nullum eſt dubium: quin potius etiam naturaliter contingere poteſt, vt hæc accidentia, quæ reſpiciunt extrinſecum terminum vel obiectum, poſſint multiplicari numero in eodem ſubiecto. Quis autem horum modorum probabilior ſit, in materia de charitate ex profeſſo diſputandum eſt, pendet enim ex illa quæſtione, an actus amoris Dei in via, & in patria ſpecie differant.

Dico ſecundò, meruiſſe Chriſtum per actū charitatis proximorum. Eſt communis Theologorum, & certa, quia in illo actu concurrunt omnia neceſſaria ad meritum. Solum eſt notandum, hunc amorem proximi, duplicem intelligi poſſe, vnum conſequentem ſcientiam infuſam; & de hoc nulla ratio dubitandi eſſe poteſt, quin fuerit meritorius, præſertim ſuppoſitis his, quæ de amore Dei diximus. Alius vero poteſt intelligi amor proximi conſequens viſionem beatam, nam cum anima Chriſti in Verbo videat omnia, videt etiam proximos, & omnes rationes amandi illos: vnde non eſt dubium, quin ex vi illius cognitionis, illos amare poſſit ex charitate. Dubitari ergo poteſt, an etiam hic actus fuerit in Chriſto meritorius; & ratio dubitandi ſumenda eſt ex conditione libertatis, quia nulla alia potuit illi actui ad meritum deeſſe, vt per ſe manifeſtum eſt. De libertate autem meritò dubitatur, quia anima Chriſti eodem motu charitatis, quo ferebatur in Deum clarè viſum, ferebatur etiam in proximum viſum in Deo; ergo ſecundum vtramque rationem erat actus ille neceſſarius: ergo neutra ratione potuit eſſe meritorius. In hac re tres occurrunt dicendi modi. Primus eſt, illum amorem proximi fuiſſe eundem actum cum amore beatifico Dei, & nihilominus fuiſſe meritorium, quia eſt liber, vt terminatur ad proximum, licet, vt terminatur ad Deum, ſit neceſſarius. Quæ opinio ſupponit quidem, eundem actum dilectionis Dei extendi ad proximos, non tamen ſecundum eandem indiuiſibilem entitatem: quia hoc repugnat entitati creatæ & finitæ, cum obiecta ſint diuerſa, & inter ſe non neceſſario connexá in ordine ad actualem amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas ſecundum reale augmentum, ſeu realem extenſionem eiuſdem actus: & hac ratione fieri poſſe, vt ille actus, qui ſecundum ſe, & vt terminatur ad primarium obiectum, eſt neceſſarius, habeat augmentum, ſeu extenſionem liberam ad ſecundarium obiectum. Propter argumentum autē illud de immutabilitate illius actus, dicunt aliqui poſſe actum eſſe liberum, & immutabilem, ſicut videre licet in voluntate Dei, quæ libere ſe determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione immutabilis eſt. Sic (inquiunt) intelligi poteſt, animam Chriſti in primo inſtanti ſuæ creationis libere dilexiſſe proximos illo actu, & tamen in

men in actuali dilectione immutabilem permanſiſſe, ſolum quia natura illius actus talis eſt, vt ſit immutabilis.

Nullus actus creatus liber, eſt immutabilis.

Sed licet hoc acutè dictum ſit, non tamen conſequenter dictum videtur. Primò quidem, quia voluntas Chriſti non maiorem neceſsitatẽ habuit perſeuerandi ſemper in illa actuali dilectione proximi, quam habendi illam in primo inſtanti, quia neq; ab obiecto, neque à Deo ipſo neceſsitatem patiebatur: referre autem hanc neceſsitatem in ſolam naturam illius actus, eſt gratis dictum, & eſt quædam petitio principij: nam, cum ille actus ſit quid creatum, ex hac parte non eſt immutabilis, in quo differt multum ab actu increato diuinæ voluntatis: & cum alias ſit actus potentiæ liberæ, & verſetur circa obiectum, quod non infert potentiæ neceſsitatem, neq; etiam ex ſua ſpecifica ratione immutabilis eſt: non eſt ergo natura ſua immutabilis. Deinde, quia ſi Chriſtus in primo inſtanti libere dilexit proximos illo actu: ergo potuit non diligere: demus ergo ſuſtinuiſſe pro aliquo tempore illum actum, ſeu extenſionem eius, nonne poterat poſtea incipere diligere proximos illo actu? certè non videtur id probabiliter poſſe negari, quia ſi in principio id potuit, cur nõ poſtea? cum ille actus capax ſit illius augmenti, & ipſa potentia ſemper retineat vim & libertatem ad efficiendum illum. Quod ſi potuit Chriſtus poſt aliquod tempus incipere proximos diligere per illũ actum: ergo ille actus de ſe mutabilis eſt ſecundum illud augmentum: ergo pari ratione mutari poſſet per ceſſationem ab actuali proximorum dilectione. Denique ille actus, prout terminatur ad proximos, non pertinet ad eſſentialem beatitudinem, neq; habet neceſſariam connexionem cum actuali amore Dei, poteſt enim perfectè amari Deus, quamuis proximus non ſemper actu ametur, ſed interdum tantum in habitu: non eſt ergo inconueniens (ſuppoſita illa ſententia) admittere huiuſmodi mutationem poſsibilem in illo actu. Nec ſequitur neceſſariò idẽ dici poſſe de viſione beata, quia per illam videntur creaturæ in Deo ex vi viſionis ipſius Dei, vnde non poſſet fieri mutatio in ipſa viſione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in eadẽ vt terminata ad Deũ: actus vero amoris non extenditur ad creaturas ex neceſſaria connexione obiectorum, ſed ex libera efficacitate voluntatis, vt dictum eſt.

Obiectio.

Sed adhuc obijci poteſt, hoc non eſſe ſatis, vt ille actus vt ſic ſit meritorius, quia non eſt actus viatoris, vt viator eſt, cum fundetur in ſcientia beata: de ratione enim meriti eſſe videtur, vt formaliter ſit actus viatoris vt ſic. Reſpondetur. Hoc argumento probaretur, omnes actus fundatos in ſcientia infuſa non eſſe meritorios, nec viatoris vt ſic: quia ipſa ſcientia infuſa aliquo modo conſequitur ſcientiam beatam. Dico igitur, vt actus ſit meritorius, ſatis eſſe, vt ſit bonus, liber, & in perſona grata in via exiſtente: vnde ſupponendo, eandem perſonam ſimul eſſe comprehenſorem, & viatorem, non repugnat merito, vt aliquo modo fundetur in ipſa viſione comprehenſoris, ſed ſolum repugnat illi, vt formaliter ac per ſe pertineat ad ſtatum comprehenſoris vt ſic. Vnde ſicut ſcientia beata exiſtens in viatore poteſt eſſe ratio prophetandi: ita etiam poteſt eſſe principium vel fundamentum merendi. Et dici poteſt ille actus viatoris vt ſic, quia ipſa viſio non poteſt ad illum actum, vt meritorius eſt, deſeruire, niſi prout eſt in viatore.

Reſponſi.1.

Hic modus dicendi, ſuppoſito vno principio, in quo fundatur, ſatis probabiliter procedit, ſatiſque conſequenter, atque ita mihi aliquãdo placuit. Iam verò exiſtimo, principium illud eſſe falſum, quia in actibus voluntatis, vel intellectus, non eſt extenſio illa ad plura obiecta materialia, per compoſitionem & vnitionem realium partium diſtinctarũ, ſed aut actus terminatur ad vnam tantum rem, vel, ſi ter-

A minatur ad plures, id habet ex perfectione, & eminentia ſuæ indiuiſibilis entitatis, quod ſuprà quæſt. 10. tractando de viſione beata Chriſti Domini, à nobis probatum eſt, & omnia ibi adducta eadem, vel maiori ratione locum habent in hoc actu voluntatis, quia illæ duæ res, ſcilicet, Deus & proximus, minus neceſſariam connexionem habent in ordine ad amorem, quam in ordine ad viſionem: vnde, ſi illa entitas amoris, quæ terminatur ad proximum, eſt in re diſtincta ab alia, quæ terminatur ad Deum, non poteſt intelligi, quo vniantur, aut quomodo ad componendum vnum actum coniungantur: nõ ergo diſtinguentur partialiter, ſed erunt actus diſtincti. Hoc autem principio ſuppoſito, apertè ſequitur, non poſſe eundem actum, ſecũdum aliquid ſui eſſe neceſſarium in ordine ad Deum, & ſecun-

B dum aliquid aliud re ipſa diſtinctum & ſeparabile, eſſe liberum in ordine ad proximum. Dicendum ergo erit, aut non amari proximum, etiam viſum in Deo, eodem actu, quo amatur Deus, quod eſt probabile, vt ſtatim dicam; aut certè, ſi amatur eodem actu, illum eſſe indiuiſibilem, & conſequenter eſſe ſecundum ſe totum neceſſarium, & ideo non eſſe meritorium, etiam prout ad proximum terminatur. Dices, eundem actum entitatiuè indiuiſibilem poſſe terminari ad vnum obiectum neceſſariò, & ad aliud liberè, nihil ei addendo, ratione liberæ terminationis, vt conſtat in actu increato, voluntatis diuinæ. Reſpondetur, hanc eminentiſsimam perfectionem eſſe propriam diuini actus increati, & infiniti, neque poſſe cum fundamento attribui actui creato, & finito. Quod enim Deus illo meta-

C ctu, quo ſe neceſſario amat, poſsit libere amare, & non amare creaturas, nulla re illi addita, vel ſubtracta, eſt vnum ex difficilimis myſterijs diuinæ infinitatis, adeo vt nonnulli Theologi, quia illud non intelligunt, nec reuelatum expreſſe inueniunt, illud non credant. Qui ergo credibile eſt, hanc perfectionem communicari actui creato, vt idem omnino manens poſſit terminari ad ſolum Deum ex neceſſitate, libere vero poſſit extendi, vel non extendi ad proximos, nihil ei addendo, vel ſubtrahendo?

Propter hæc ergo eſt ſecunda ſententia, quæ negat, Beatos amare Deum & proximum eodem actu numero, ſed diuerſis, atque ita animam Chriſti ex vi ſolius viſionis beatæ, qua videbat Verbũ, & pro-

D ximos in Verbo, habuiſſe vnum actum, quo neceſſariò diligebat Deum, & alium, quo libere proximos amabat, atq; hoc modo meruiſſe per amorem proximorum conſequentem viſionem beatam, ita ſentit Scot. in 3. diſtinct. 18 quæſt. vnica ad argumenta, & ſequitur Med. hic articu. 3. dub. 2. & eſt probabilis opinio.

Tertia verò ſententia eſt, Chriſti animam ex vi viſionis Verbi & proximorum in Verbo, dupliciter potuiſſe diligere proximos; primo, vt obiectum ſecundarium ſimul ac vno indiuiſibili affectu cum Deo ipſo directè ac primariò amato eodem actu: ſecundò, vt obiectum materiale adæquatum talis actus. Quod enim prior modus ſit poſsibilis, ſuppo-

E nitur ex prima Secundæ. q. 12. & 2. 2. q. 26. & infrà q. 25. tractando de adoratione, conſtabit in motu adorationis ſimiles actus reperiri. Et declaratur breuiter, quia, cum charitas inclinet ad amandum proximum, vt rem quandam Dei, ſi intellectus ſimul proponat, vt obiectum ſumme amabile, tam in ſe, quam in proximo, ſeu tam amando ipſum, quam omne id, quod eſt aliquo modo bonũ eius, nihil vetare videtur, quominus volũtas vnico impetu feratur in hoc totũ obiectum per modum vnius: & hoc eſt ferri vno actu indiuiſibili. Quod ſi hic modus actus, & dilectionis ex ſe nõ repugnat, exerceri poterit à Beato ex vi viſionis beatæ, quia per illã perfectiſsime & vnitiſsime præsẽtatur totum illud obiectum & aliun-

& aliunde voluntas perfectas habet vires ad talem actum eliciẽdum. Rurſus, quod alter actus dilectionis proximi ſit poſsibilis, qui ſolum verſatur circa proximum vt rem dilectam, & materiam, circa quã, licet ratio ſic amandi ſit Deus, nullus ferè dubitat, imò hic eſt frequens, & vſitatus modus diligendi proximum ex charitate, quia non eſt neceſſe, vt ratio amandi ſit ſemper directè amata, ſed ſolum vt terminus alicuius habitudinis, vt patet in fine, & medio, quod propter finẽ diligitur; & aliunde conſtat, proximum eſſe ſic amabilem ex charitate propter Deum; eſt ergo hic actus poſsibilis ex ſe: ergo etiam in anima vidente Deum erit poſsibilis, non obſtante priori actu, quia & diſtincti ſunt, & vnus alteri non repugnat. Primum patet ex dictis, quia non poſſet hic actus circa ſolum proximum directe verſari, niſi eſſet diſtinctus. Item, quia hic actus aliquid entitatis addit: ergo non poteſt in eundem actum cum prori coaleſcere. Itẽ, quia hic actus ſupponit alium completum & perfectè terminatum ad totum ſuum obiectum; cur ergo vnietur illi? Secundum vero patet, quia nulla ratio talis repugnantiæ cogitari, aut fingi poteſt.

Hoc ergo ſuppoſito, certum eſt, poſteriorem actum non eſſe neceſſarium ſed liberum, atque ita eſſe meritorium; de priori autem videtur probabile, eſſe neceſſarium ſimpliciter quoad totam ſuam entitatem, quia indiuiſibilis eſſe ſupponitur, & cõſequenter non poteſt ſecundum aliquid ſui neceſſario elici, quin totus & ſecundum omnem ſuam habitudinẽ ſit neceſſarius. Vnde, licet proximus, ſpectata conditione talis obiecti, non neceſſario diligatur, tamen ex parte talis actus neceſſariò diligitur, quia ſimul cum Deo neceſſariò dilecto amatur. Itẽ per talem actum videtur Deus perfectiori modo diligi, ſaltem extenſiue ſeu entitatiue, quia non ſolum quoad intrinſeca, ſed etiam quoad extrinſeca bona eius & quoad omne id, quod ad ipſum pertinet, amatur; & ideo ratione perfectioris amoris Dei, poterit talis actus eſſe neceſſarius, quia, cum charitas Beati naturaliter operetur circa Deum, agit quantum poteſt, & ideo perfectiſsimum actum elicit, tam intenſiuè, quam entitatiuè. Atque ita fit, vt talis actus, etiam vt terminatur ad proximum, meritorius non ſit.

Dices. In quo ergo diſtinguitur prior amor proximi, ab illo, quem exercere poteſt anima Chriſti ratione ſciẽtiæ infuſæ, amando proximum propter Deum, prout per ſcientiam, vel prudẽtiam infuſam amandum eſſe iudicat? Reſponderi poteſt dupliciter. Primò, negando, hos actus eſſe diſtinctos, per ſe loquendo, ſi eodem tempore, & circa idem omnino obiectum, ſeu circa eundem proximum exerceantur: quia nulla eſt ratio diſtinguendi illos, nam ſola diſtinctio cognitionum, per quas idem obiectũ applicatur, non videtur ſufficere, quando alias in obiectis, & in modo tendendi, eſt omnimoda ſimilitudo, ſeu conuenientia. Vnde conſequenter fit, non alia ratione dici poſſe, meruiſſe Chriſtum per actum dilectionis proximi conſequentem ſcientiam beatam, niſi quia ad illum actum ſufficere poterat ſcientia beata, quamuis etiam infuſa ſatis eſſe poſsit, & fortaſſe Scotus nõ aliud ſenſit. In hoc autẽ ſenſu etiam eſt probabile, amorem Dei meritorium, qui cõſequebatur ſcientiam infuſam, potuiſſe exerceri ex vi ſolius ſcientiæ beatæ, ſimul cum amore neceſſario, ſub ratione tamen aliqua, aut modo minus perfecto. Secundo reſponderi poteſt, illos actus amoris proximi eſſe numero diuerſos, quia per illos tendit voluntas in obiectum diuerſis modis applicatum, ſed quia hoc difficile creditu eſt, prior reſponſio veriſimilior videtur.

Dico tertiò, meruiſſe Chriſtum per actus omnes virtutum infuſarum, quos liberè exercuit. Eſt certiſsima, ſic enim meruit per actum obedientiæ, vt

A teſtatur Paul ad Philip. 2. & per actum religionis, vt orationis, &c. & ad eundem modũ meruit per paſſionem ſuam, quatenus illa erat actus charitatis Dei & proximi, & religionis (erat enim ſacrificiũ quoddam) & miſericordiæ, iuſtitiæ, obedientiæ, ac ferè virtutum omnium. Et ad eundem modum philoſophandum eſt de omnibus actibus Chriſti. *Philip. 2.* *Reſponſ.*

Per omnes actus liberos meruit Chriſtus.

Dico denique quartò, meruiſſe Chriſtum per omnes actus liberos ſuæ voluntatis, etiam ſi illi fuerint ordinis naturalis, vt ſunt amor naturalis Dei, & actus aliarum virtutum moralium acquiſitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honeſti, & à Chriſto referebantur in ſupernaturalem finem, & quamuis non referrentur, ſola dignitas ſuppoſiti deificantis illos, ſatis eſſet, vt haberet omnem proportionem, & valorem ad meritum. Sicut enim B Chriſti humanitas per ipſam vnionem ita deificatur, & ſanctificatur, vt ratione illius debeantur illi alia dona (etiam ipſa gloria) tanquam connaturales proprietates: ita omnis actus bonus humanitatis vnitæ, etiam ſi ſecundum ſe eſſet ordinis naturalis, tamen ratione vnionis erat Deo gratiſsimus, & dignus quocunque præmio ſupernaturali: quia dignitas illius perſonæ magis ad hanc dignitatem cõfert, quam quæuis alia conditio actus, & quam relatio operantis ad extrinſecum finem, quæ ſimpliciter neceſſaria non eſt ad talis actus valorem, & dignitatem. *Obiectio.*

Sed obijciunt quidam, nam præmium eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturale: ergo actus naturalis non poteſt eſſe condignum meritum eius. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia in nobis bona opera C moralia, licet naturalia ſint, ſunt merita de condigno ſupernaturalis gloriæ, non quidem ex ſe, ſed quia per gratiam eleuantur & dignificantur, vel immediate, vt quidam volunt, vel ſaltem media aliqua relatione ſupernaturali charitatis. In Chriſto vero, licet hæc relatio de facto non defuerit, ſola dignitas perſonæ, & gratiæ vnionis, ob excellentiam eius ad hoc ſufficeret. Et ratio eſt in ſuperiorib. tacta, quia dignitas meriti nõ fundatur in phyſica dignitate, ſed in valore morali, quem participare poteſt actus à gratia vel forma ſupernaturali, etiam ſi ipſe naturalis ſit.

Atq; hinc colligitur (quod ſuprà huc remiſimus) licet in Chriſto nullum eſſet donum gratiæ creatũ, nec ſupernaturalis cognitio, ſed ſola vnio, potuiſſe in illo eſſe condignum meritum cuiuſuis D ſupernaturalis præmij, intercedente ſufficiente ordinatione diuina, ſeu promiſsione ſub conditione talis operis. Quia in illo opere reuera eſſet ſufficiens valor & dignitas. Nec oportet, quod ipſe operans ſemper cognoſcat præmium, quod ſuo actu meretur, nec quod ſpeciali ac propria relatione ſuum actum referat in tale præmium. Nam, licet fortaſſe in humana iuſtitia id neceſſarium ſit, nõ tamen apud Deum, quia eius ordinatio, & promiſsio ſufficit propter efficaciam & ſupremum dominium voluntatis eius, quæ, vt obligationem inducat, vel ius conferat, non indiget alterius acceptatione, vel conſenſu, ſed ſolum vt conditio operis habentis ſufficientem valo- E rem impleatur. Atq; in noſtris meritis apud Deum ſæpe contingit, neque enim neceſſe eſt, vt opus noſtrum im præmium referamus.

SECTIO III.

Quo tempore Chriſtus meruerit.

TRia in hoc dubio deſiderari poſſunt. Primum, quando Chriſtus mereri incepit. Secundum, quo tempore durauit in actuali merito. Tertium, quando poſuit finem, & terminum merito ſuo.

Circa primum, fere omnes Theologi cõueniunt, Chriſtum incepiſſe mereri à primo inſtanti ſuæ Incarnationis. Quanquam enim Durandus in 3. diſt. *Durand.* 18. q. 2.

Palud. 18. q. 2. & ex parte Palud. ibidē q. 2. art. 2. in dubium hoc reuocent, ſimpliciter tamen negare nō audent. Et ratio, quæ eos ad dubitandum mouit, difficilis non eſt, vt ſtatim oſtendam. In explicando autem modo huius inceptionis, nonnulla eſt diuerſitas: nā Alenſ. Alexan. Alenſ. 3. p. q. 16. memb. 2. artic. 1. dicit, meritum Chriſti incepiſſe in illo inſtanti, tantum extrinſece: quia in illo inſtanti Chriſtus non meruit, & immediate poſt illud meruit. Quam ſententiam non ſolum falſam, ſed etiam impoſsibilem exiſtimant Marſil. Marſil. & alij. Sed an poſsibile ſit, actum immanentem ſeu meritoriū illo modo incipere, philoſophica potius quam Theologica controuerſia eſt, & ideo illam prætermitto: quanquam iudico minime repugnare. Quidquid tamen de poſsibilitate ſit, ſine vllo tamen fundamento, vel probabilitate tribuitur talis modus inceptionis merito Chriſti: quia cū act⁹ meritorius in inſtāti perfici poſsit, ſi potuit Chriſtus inchoare ſuum meritum ſtatim poſt conceptionem ſuam, potuit etiam in ipſo inſtanti conceptionis, nō extrinſece tantum, ſed intrinſece, efficiendo actū in illo inſtanti: quia quando operatio eſt momentanea non oportet, vt ſit tempore ſeu duratione poſterior, quam ſua cauſa.

Quocirca dicendum eſt primo, Chriſtum Dominum intrinſece incepiſſe mereri à primo inſtanti Incarnationis ſuæ, ita vt in illo inſtanti habuerit perfectum meritum. Ita D. Thom. infra q. 34. art. 3. & in 3. diſt. 18. q. vnica, art. 3. vbi Magiſter idem docet, & communiter Theologi. Bonauent. art. 1 q. 1. Ricard. art. 1. q. 2. Scot. Gabr. & alij. Marſil. q. 12. art. 1. concl. 4. Et colligi poteſt ex ad Heb. 10. vbi citantur, & de Chriſto exponuntur verba Pſal. 39. *Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi*, vſque ad illud *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam* (*Deus*) *voluntatem tuam*: quæ verba inquit Paul. dixiſſe Chriſtum ingredientem mundum. Et concludit, in ea voluntate nos eſſe ſanctificatos: ingreſſus autem Chriſti in mundum eſſe intelligitur in ipſa carnis aſſumptione, vt recte Anſelm. & D. Thom. expoſuerunt, iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, vtique per Incarnationem, per quam dicitur *primogenitus introduci in orbem terrarum*, ad Heb. 1. Igitur in ipſo ingreſſu, atq; adeo in ipſo puncto Incarnationis, habuit Chriſtus voluntatis actum ad noſtram ſanctificationem ſufficientem, atq; adeo meritorium. Ratione etiam conuinci poteſt, quia in primo inſtanti, ſicut habuit actum viſionis beatæ, ita potuit habere actum ſciētiæ infuſæ (de quo ſine cauſa dubitat Durand.) quia in vſu illius ſcientiæ nō pendebat à corpore, neque à phantaſmatibus, neque diſcurſu aliquo, neque ſucceſsione temporis, vt ſupra q. 11. late oſtenſum eſt: ergo potuit in eodem inſtanti liberum actum voluntatis elicere circa obiecta per illā ſcientiam repræſentata. Itaque, ſi actu conſiderauit DEI bonitatem, & beneficia ſuæ humanitati collata, potuit illum ex charitate libere diligere, eique gratias agere, & ſimiliter cognoſcendo voluntatem Patris eſſe, vt ſe in mortem pro redemptione hominū offerret, potuit ſtatim obedire, acceptando mortem, ac voluntarie ſe pro hominibus offerendo. Poſita enim in intellectu ſufficienti ſcientia & iudicio, voluntas non indiget ſucceſsione temporis ad libere amandum, vel eligendum, potuit ergo Chriſtus mereri in primo inſtanti: ergo meruit. Probatur hęc vltima conſequentia: tum quia quod perfectius eſt, Chriſto eſt tribuendum, perfectius autem eſt ſemper eſſe in actu ſecundo, quam in ſolo actu primo, vt per ſe conſtat: tum etiā, quia habebat ſummam gratiam impellentem voluntatem eius ad huiuſmodi meritum, & nihil erat, quod eam retardaret: tū denique quia Angeli hac ratione ſeſe ſtatim in primo inſtanti creationis ſuæ cōuerterunt in Deum, & per eam conuerſionem gloriam meruerunt, vt frequētius Theologi ſentiunt. Et de hominibus docet D.

D. Thom. Magiſt. Bonauent. Ricard. Scot. Gabr. Marſil. Hebr. 11. Pſal. 36. Anſelm. D. Thom. Ioan. 16. Hebr. 1.

Tho. debere ſe conuertere in Deum, ſe & omnia ſua in eum referendo, ſtatim ac ratione & libertate vti poſſunt: quod ſiue in præceptum cadat, ſiue non, tamen non eſt dubium, quin ſit melius & perfectius: ergo Chriſtus, qui bene omnia fecit, quam primum potuit libere ſe conuertere in Deum per amorem & obedientiam, ſtatim ſine mora perfeçit, neſcit enim tarda molimina Spiritus ſancti gratia. Denique quia Chriſtus nunquā profecit in ſtatu virtutis, aut meriti, vt ſupra quæſt. 7. late ex Patribus oſtendimus, multum autem profeciſſet, ſi prius nullum habuiſſet meritum, & poſtea illud habere inciperet.

Circa ſecundum dicendum eſt, Chriſtum Dominum continue, & ſine intermiſsione vlla meruiſſe à primo inſtanti conceptionis ſuæ, vſque ad inſtans mortis. Hanc cōcluſionem indicant Theologi cum Magiſtro in 3. diſtin. 18. & Alenſ. ſupra, Bonauent. in Breuiloqui. p. 4. c. 7. Caiet. infra q. 34. art. 2. qui bene explicat, ad perfectionem Chriſti pertinuiſſe, vt virtutes eius nunquam fuerint otioſæ, neq; in actu primo tantum: quanquam enim non ſemper in eodem numero actu libero perſeuerauerit (id enim dicere nō eſt neceſſe, nec veriſimile) ſemper tamen tranſibat ab vno actu ad alium, & nunquam ab actu ad non actum: ad hunc enim modum operantur Angeli, quibus ipſe ſimilis fuit in operando per ſcientiam infuſam. Vnde etiam ſupra oſtendimus in q. 11. ſemper fuiſſe in actuali conſideratione huius ſcientiæ, eſt autem eadem vel maior ratio de actibus voluntatis, qui magis ad virtutis perfectionem pertinent. Cum igitur hoc ſit magis conſentaneum perfectioni Chriſti, & nulla ſit repugnātia, vel difficultas, ita de illo ſentiendum eſt. Vnde nullum inuenio Theologum, qui contrarium docuerit. Occurrebat vero ſtatim quæſtio, quia videtur ſequi, merita Chriſti aucta fuiſſe per huiuſmodi cōtinuationem, ſeu multiplicationem actuum. Sed hæc quæſtio ſatis tractata eſt, & expedita ſupra q. 1. art. 2. vbi videri poteſt, ne earundem rerum prolixa repetitione tædio lectorem afficiamus.

Chriſtum toto vitæ mortalis tempore, abſque vlla intermiſſione meruiſſe. Magiſt. Alenſ. Bonauent. Caiet.

Dico tertio circa tertiū punctum, Chriſtum Dominum ab inſtanti mortis ſuæ, nihil amplius vltra meruiſſe. Hæc concluſio eſt communis Theologorum, & ita certe vt ſine temeritate in dubium reuocari non poſsit: eam docet expreſſe D. Thom. hic ad 1. vbi inquit, Chriſtum nunc nō eſſe in ſtatu merendi, quia non eſt viator: idem docet infra q. 50. art. 6. ad 2. 56. art. 1. ad 3. 57. art. 9. ad 1. & in 3. d. 18. artic. 2. ad 2. & 3. & in 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad 3. Gabr. in 3. d. 18. q. vnica ad finem. Scot. Durand. Bonauent. Ricard. Maior, & Marſil. locis ſupra citatis, qui inter conditiones neceſſarias ad Chriſti meritum ponunt ſtatū viatoris. Idem docet Sotus in 4. d. 1. q. 3. articu. 5. vbi in particulari dicit non ſolum poſt reſurrectionem, ſed etiam animam ſeparatam Chriſti in triduo non meruiſſe. Ratio autem prima & præcipua huius cōcluſionis ſumenda eſt ex generali lege à Deo ſtatuta, vt homines quamdiu in hac vita viuunt, mereri poſsint, tempus autem merendi cum ipſa vita finiatur. Eſt enim tempus huius vitæ hominibus cōceſſum, vt in eo lucrari poſsint, & quaſi in ſtadio currere, ſeu in agone contendere, vt poſtea poſsint comprehendere, & incorruptam coronam accipere, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. & ideo Eccleſ. 9. monet Sapiens. *Quodcunque poteſt agere manus tua, inſtanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia eſt apud inferos, quo tu properas*: quod vt Hierony. exponit, intelligendum eſt de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapientia, prout illi deſeruiunt. Cum enim loquatur Sapiens (vt idem Hierony. notat) generatim de inferno, qui animas purgatorij, & eo tempore animas ſanctorum Patrum continebat, negare non potuit, ſimpliciter eſſe in inferno charitatem, & bona opera: neceſſe eſt ergo, vt de opere meritorio loquatur. Et ideo ibidem ait

D. Thom. Gabr. Scot. Durand. Bonauent. Ricard. Maior. Marſil. Sotus. *Tempus merendi, cū vita finitur.* 1. Cor. 9. Eccleſ. 9. Hierony.

ait mortuos non habere vltra mercedem: & ita ex-
Gregor. poſuit hunc locum etiam Gregor. lib. 4. Dialog. c.
39. Et ideo in Scriptura ſemper retributio operum
dicitur eſſe in ordine ad opera huius vitæ, vt Eccleſ.
Eccleſ. 11. 14. & 18. 11. *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuiq; ſe-*
cundum vias ſuas: & c. 14. *Ante obitum operare iuſtitiam*:
& c. 18. *Ante iudicium*, quod, ſcilicet, in morte fit, *para*
iuſtitiam tibi; & ita inferius ſubdit. *Ne verearis vſque*
ad mortem iuſtificari, id eſt, in iuſtitia creſcere, vt ex-
Concil. Trid. poſuit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. nec ſine cauſa
additum eſt: *Vſque ad mortem*, ſed vt denotetur il-
Matth. 25. lum eſſe merendi terminum. Et ideo Matth. 25. in
parabola de quinque talentis, vnuſquiſque recipit
prout lucratus fuerat, ante rationem à Domino po-
ſtulatam, poſtulatur autem in morte. Et ſimile vi-
Luc. 16. dere eſt in parabola de villico iniquitatis, Luc. 16. vt
Theophyl. ibi Theophyl. & Euthym. ſuo capite 58. indicarunt:
Euthym. hinc etiam Paul. 2. ad Corinth. 5. vnumquemque ait
2. Cor. 5. eſſe iudicandum, *prout geſsit in corpore*: vt Auguſt. no-
Auguſt. tauit libr. de Prædeſtin. Sanct. cap. 12. & ideo monet
Galat. 6. ad Galat. 6. vt, *dum tempus habemus, operemur bonum*,
Hieronym. quia, vt ibi prædixerat, *Quæ ſeminauerit homo, hæc &*
1. Corin. 6. *metet*, vt recte Hieronym. aduertit: & propter hanc
fortaſſe cauſam vocauit Paul. 1. ad Corinth. 6. tem-
Hieron. pus hoc, *tempus acceptabile, & diem ſalutis*, quia vt
Hieronym. inquit, *tempus ſementis eſt præſens vita,*
Obiectio. *quam currimus: cum iſta vita tranſierit, operandi*, id
eſt, merendi, *tempus aufertur*. Eſt ergo ſine dubio
hæc generalis lex à Deo ſtatuta, vt homines poſsint
in hac vita mereri, & non amplius, vt ex omnibus
citatis Scripturæ locis Patres illam exponentes do-
cuerunt.

Reſponſio. Dicet vero fortaſſe aliquis, hanc regulam & legem
poſitam eſſe pro puris hominibus, non tamen com-
prehendiſſe Chriſtum, qui propter excellentiam
perſonæ ſuæ videtur in omni ſtatu poſſe mereri. Sed
hæc exceptio plus videtur eſſe quam temeraria, quia
eſt contra torrentem Theologorum omnium, &
contra generalem canonem Scripturæ, ſine vlla Ec-
cleſiæ, vel Patrum autoritate. Quin potius nonnul-
li Patres exponentes ad hoc propoſitum verba illa
Ioann. 9. Chriſti Ioan. 9. *Me oportet operari opera eius, qui miſit*
me donec dies eſt: venit mox, quando nemo poteſt opera-
ri: per noctem mortem interpretantur, poſtquam
nemo meritorie operari poteſt: & cum Chriſtus lo-
queretur de ſeipſo, ſeipſum ſub negatione vniuer-
Chryſoſt. ſali comprehendit. Quæ expoſitio colligitur ex
Auguſtin. Chryſoſt. homil. 55. in Ioan. Aug. tracta. 44. in Ioan.
Hieronym. Hieronym. ſup. Eccleſ. 9. & ad Galat. 6. Greg. lib. 4.
Gregor. Dialog. c. 39. Orig. homil. 3. in Pſal. 36. vbi ad hoc va-
Obiectio 2. ria Scripturæ teſtimonia in ſenſu myſtico accom-
Origen. modat. Aliter dici poteſt, hanc legem, quod ſtatus
merēdi ſolum duret pro tempore huius vitæ, intel-
ligendam eſſe, vt quis poſsit ſibi mereri, non vero
vt poſsit mereri aliis: cuius ratio reddi poteſt, quia
poſt hanc vitam homo recipit præmium ſibi debi-
tum, & ideo non poteſt vltra ſibi mereri, cum ſit
conſtitutus in termino. Hoc autem non obſtat, quin
poſsit mereri aliis, qui nondum in termino conſti-
tuti ſunt: poterit ergo Chriſtus etiam nunc mereri
ſaltem aliis: nam & nonnulli Theologi docuerunt
poſſe beatos mereri ſaltem de congruo, quo modo
Reſpon. interdum locutus eſt D. Thom. in 4. diſtinct. 21. q. 1.
D. Thom. art. 3. ad 4. vbi de animabus purgatorij loquitur. Si
ergo alij Beati poſſunt de congruo mereri, poterit
Chriſtus de condigno. Sed hæc euaſio non eſt ma-
gis probabilis, quam præcedēs, quia Scriptura abſo-
lute & ſine diſtinctione loquitur de merito, & San-
cti ac Theologi ita illam interpretantur, præſertim,
agentes de proprio merito de condigno & de iuſti-
tia. Si autem diſtinctio data admittenda eſſet, non
ſolum de Chriſto, ſed etiam de cæteris beatis con-
cedendū eſſet, eſſe nunc in ſtatu, in quo poſſunt me-
reri aliis, eo modo, quo in via poterant: ergo pari ra-
tione poſſent ſibi mereri de condigno quidquid il-
A lis deeſſet: nam ſtatus beatitudinis & termini ſolum
poſſet impedire meritum quoad ipſum terminum
ſeu quoad beatitudinem eſſentialē, non vero quoad
accidentale complementum nōdum comparatum.
Sequeretur ergo primo, adhuc poſſe Chriſtum ſibi
mereri exaltationem & manifeſtationem ſui nomi-
nis, quam nondum eſt plene aſſecutus. Sequeretur
ſecundo, poſſe animas beatas mereri de condigno
gloriam accidentalem, & reſurrectionem, & gloriā
ſuorum corporum, his enim bonis adhuc carent, &
ea petunt ac deſiderant. Sequeretur tertio, animas
exiſtentes in Purgatorio poſſe per modum meriti
conſequi remiſsionē pœnarū: quæ omnia falſa ſunt,
& contra omnes Theologos. Illa autem locutio de
merito, de cōgruo, impropria eſt: interdum enim o-
B mnis impetratio, meritū de cōgruo appellatur, pro-
prie tamen meritum non eſt. Et ita D. Th. 1. p. q. 62. ar. D. Thom.
9. ad 3. ſimpliciter negat omne meritum in beatis, &
eodē modo loquitur de animab. Purgatorij. q. 7. de
malo, artic. 11. Bonauent. Scot. & alij Theologi in 4. Bonauent.
diſt. 21. Scotus.

Secundo poteſt hæc ratio amplius in Chriſto ex-
plicari, quia vt ſupra dicebamus q. 1. artic. 2. cum D. D. Thom.
Thom. quodlib. 2. artic. 2. licet quodlibet Chriſti o-
pus per ſe ſufficiens eſſet ad omne præmium obtinē-
dum: tamen ex diuino pacto & ordinatione factum
eſt, vt tota Chriſti vita ordinaretur ad integrum ius
obtinendum, quaſi per modum vnius meriti in mor
te Chriſti conſummandi. Vnde fit in ipſa morte ob-
tinuiſſe plenum ius & perfectum ad omnia præmia,
quæ ſecundum legem ordinariam mereri poterat,
C & ideo nō oportuit, vt poſtea mereretur; nam poſt-
quam quis acquiſiuit perfectum & abſolutum ius
ad præmium, non eſt, quod amplius mereatur. Et
hæc eſt ratio, ob quam animæ iuſtorum non meren-
tur vnionem ad corpus glorioſum, quamuis illa ca-
reant, quia, ſcilicet, ex vi meritorum huius vitæ ha-
bent plenum & conſummatum ius, propter quod
illis ex iuſtitia debetur. Sicut etiam inter homines
mercenarius, qui operatus eſt, quidquid ex pacto te-
nebatur, vt ſibi ex iuſtitia merces deberetur, non eſt,
quod illam vlterius mereatur. Quod autem in mor-
te Chriſti ita fuerit meritum eius conſummatum,
vt plenum ius ad omne præmium acquiſiuerit, con-
ſtat ex modo loquendi Scripturæ, quæ meritum tri-
buit omnibus Chriſti actionibus & paſsionibus hu-
ius vitæ: conſummationem vero ponit in morte, iu-
D xta illud ad Philipp. 2. *Factus obediens vſque ad mortem,* Philippen. 2.
mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illū:
Cui concinunt verba eiuſdem Chriſti, Luc 24. *Non-* Luc. 24.
ne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?
Vbi Patres notant, prius tempus fuiſſe meriti, poſte-
rius præmij. Vnde Cyprian. ſerm. de Aſcenſione: *Hæc,* Cyprian.
inquit, *eſt merces obedientiæ Chriſti, hæc mortis & crucis*
ſtipendia & infra, *Solum ad hæc, quæ dicta ſunt, reſtat iu-*
dicium: de iudicio & anguſtia ſublatus eſt Chriſtus, ſuper-
eſt, vt poſt miſericordiæ tempora iuſtitiæ ſequatur iudicium.
Sic etiam exponitur illud Pſalmi 2. *Poſtula à me, &* Pſalm. 2.
dabo tibi gentes hæreditatem tuam, ab Auguſt. qui notat, Auguſt.
illud, *Poſtula à me*, ad totam diſpenſationem tempo-
ralem, quæ pro humano genere ſumpta eſt, referri.
Et ibidem Hilarius: *Reſurgens*, inquit, *in cœlo & in ter-* Hilarius.
E *ra ius omne ſortitus eſt, vnde & ipſe ait, Data eſt mihi om-*
nis poteſtas in cœlo & in terra, in eo autem quod data eſt, po-
poſciſſe ſe id, quod accepit, oſtendit: popoſcit autem cum di-
xit: Clarifica me Pater claritate, quam habui prius quam
mundus fieret apud te: & cum dixit: Non pro eis tantum,
ſed pro iis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me. Et S.
Vigilius lib. 5. contra Eutychetem, multa in hanc ſen- Vigilius.
tentiam ediſſerens, inter alia attingens hunc locum
inquit, *Chriſtus poſt Reſurrectionem ſuam dicit: Data eſt*
mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: quam poteſtatē olim
Pater promiſerat, dicens: Poſtula à me, & dabo tibi gentes
hæreditatem tuam: quam petitionem & largitionem Patris
tempore paſsionis fuiſſe expletā teſtatur Iſa. dicens: In tem-
pore

pore placito exaudiui te, &c. cap. 49. & apud eundem A

Iſai 49. & 53. Iſaiam c. 53. vt ſupra dicebam, eſt pactũ expreſſum. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum,* & ideo Paul. ad Hebr. 10. ſic de Chriſto loquitur. *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam, in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ſub pedibus eius.* Satis aperte docens, Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum conſummaſſe: iam vero ſolum expectare veluti poſſeſſionem, & executionem, vt cap. etiã 9. prius indicauerat. Quem locum tractans Cyril. in Exegeſi ad Valerian. quæ habetur in Concil. Epheſ. tom. 6. c. 17. circa medium inquit: *Cum Chriſtus Incarnationis œconomiam conſummaſſet, cœlos aſcendit, &c.*

Hebr 10. Hebr. 9. Cyril. Conc. Epheſ.

Et tandem confirmatur & explicatur, quia Chriſtus vſq; ad mortem, & per mortem ſuam nos redemit, iam vero nos non redimit, ſed applicat nobis redemptionem ſuam: & ideo Scriptura ſacra ſemper loquitur de præterito, ſaluauit nos, redemit nos, quia iam redemptio eſt conſummata: ergo & meritum conſummatum eſt, neque iam amplius Chriſtus meretur: nam ſi adhuc mereri poſſet, etiam poſſet ſatisfacere, quia ſicut oratio meritoria eſt, ita & ſatisfactoria, neque paſſio aut pœna ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſatisfaciendum, præſertim pro culpa. Si autem adhuc mereretur, & ſatisfaceret pro nobis, adhuc nos redimeret, quia non aliter nos redimit, quam merendo & ſatisfaciendo pro nobis Si autem adhuc nos redimit, nondũ plane nos redemit, neque emit pretio magno ſanguinis ſui, neque conſummauit meritum ſuum per mortem: nã ſicut antè mortẽ fecit opera per ſe condigna & ſufficientia ad noſtram redemptionem, & tamen illis contentus non eſt, ſed multa alia addidit vſque ad mortem: ita & his non fuit contentus, ſed multa etiam addidit poſt mortem, ſcilicet, deſcenſum ad inferos, reditum ad corpus, & poſt reſurrectionem Apoſtolos reuocauit & confirmauit in fide, & adhuc interpellat pro nobis: ſi ergo de toto hoc tempore, & omnibus his operibus idem eſt iudicium quoad meritum & ſatisfactionem, non magis conſummata eſt redemptio per mortem Chriſti, quam per opera ſubſequentia: quod non ſolum falſum, ſed etiam hæreticum mihi eſſe videtur.

Obiectio 1. Sed contra primo, quia Chriſtus nunc orat pro nobis, & eius oratio eſt digniſsima, & ex lege Dei nõ poteſt non exaudiri: ergo per illam meretur. Reſponſ. Reſpondetur, an & quomodo Chriſtus oret in cœlo, infra q. 21. explicandum eſt: dato vero antecedenti, negatur conſequentia, quæ eiuſdem formæ fieri poteſt de orationibus aliorum beatorum, maxime, quando ſibi aliquid poſtulant, vt, verbi gratia, reſurrectionem ſuorum corporum. Ratio vero eſt, quia Chriſtus non orat nunc, vt per ipſam orationem faciat ſibi deberi rem, quam poſtulat: ſed potius tanquam exigens, quod alias titulo iuſtitiæ ſibi iam eſt debitum: itaque illa oratio nititur præcedentibus meritis, non denuo meretur: ſicut inter homines quando mercenarius petit mercedẽ ſuam, quam promeruit, non ideo petit vt illam mereatur, ſed vt illam exigat. Quocirca illa lex, in qua fundatur certa & infallibilis impetratio talis orationis, eſt ipſa promiſsio, ex qua debetur retributio prioribus meritis, non ſpecialis aliqua lex vel promiſsio, propter quam illi orationi retributio aliqua debeatur, Hæc eſt doctrina D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. articul. 11. ad primum, quam indicaſſe videtur Rupert. Abb. lib. 9. de Diuin. offic. c. 3. ſic inquiens: *Illa interpellatio, Doctorum omnium vera aſſertione, non ſubmiſſa eſt poſtulatio, ſed paſſionis eius, quæ ſemel pro nobis in ſacrificium oblata eſt, æterna commemoratio.* Dices. Ergo, cum Chriſtus orabat in terra, *Clarifica me Pater &c.* non merebatur per illam orationem, ſed exigebat rem ſibi debitam ratione vnionis. Reſpondetur negando conſequentiam, quia per illam orationem ſimul

D. Thom. Rupertus. Abbas.

cum aliis operibus, & paſsionem ſuam, acquiſiuit ius iuſtitiæ, quod eſt proprie mereri: quo modo non debebatur illi claritas, ſeu gloria ratione vnionis, ſed ſolum iure quodam filiationis, ſeu proportionis cuiuſdam, at verò per orationem, quam habet in cœlo, nullum nouum ius acquirit, vt dictum eſt.

Contra ſecundo, quia vulnus lanceæ inflictum eſt Chriſti corpori poſt mortem eius, & tamen per illud maxime promeruit, ſacramenta enim in Chriſti meritis fundãtur, & tamen virtus eorum fluxiſſe dicitur à latere Chriſti pendentis in cruce, vt loquitur Leo Papa epiſt. 4. cap. 6. dicens: *Tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt* B *ſanguis redemptionis, & aqua baptiſmatis.* Et Auguſt. tract. 15. & 120. in Ioann. inquit: *O mors vnde mortui reuiuiſcunt: quid ſanguine iſto mundius? quid vulnere iſto ſalubrius?* Similia habet lib. 2. de Symbolo ad catechumenos cap. 6. lib. 15. de Ciuit. cap. 26. lib. 12. contra Fauſt. cap. 20 Chryſoſt. homil. 84. in Ioan. Cyril. lib. 12. cap. 39 ac denique lib. 10. in Luc. cap. de commendatione Mariæ. *Ex illo,* inquit, *in corrupto corpore, ſed defuncto, omnium vita manabat: aqua enim & ſanguis exiuit, illa, quæ diluat, iſte, qui redimat.* Quidam hæretici dixerunt, vulnus illud inflictum eſſe Chriſto adhuc viuenti. Sed eſt hæreſis contra expreſſum teſtimonium Ioan. cap. 19. damnata in Conci. Vienenſi, Clementina vnica de Summa Trinitate. Reſpondetur ergo, in illius vulneris ſuſceptionẽ, cum C ipſum factum eſt, nullum fuiſſe nouum meritum, quia neque ipſum corpus exanime iam erat capax meriti, neque anima ſeparata, quamuis intelligatur voluntarie acceptaſſe iniuriam illam ſibi factam in ſuo corpore, erat iam in ſtatu merendi: intelligi tamen poteſt Chriſtum ipſum dum viueret præuidiſſe, & libere acceptaſſe, & obtuliſſe pro nobis vulnus illud, & dediſſe etiam in pretium redemptionis noſtræ ſanguinem, qui de illo exiuit. Et hac ratione poſſet virtus ſacramentorum in hoc merito fundari, quanquam citati Patres, non tam de merito, quam de ſignificatione loquantur, dicentes, aquam & ſanguinem ſignificaſſe ſacramenta Eccleſiæ, quibus iuſtificamur: præſertim Baptiſmum & Euchariſtiam, ad quæ tanquam ad ianuam & conſummationem omnium ſacramentorum cætera D reuocantur: dicunt etiam ſignificatum eſſe, virtutem ſacramentorum à Chriſti morte manaſſe, ipſumque Chriſtum fuiſſe veluti fontem, ex quo ſacramenta profluxerunt.

Obiectio 2. An per vulnus lancea Chriſtus meruerit. Leo Pap. Auguſt. Chryſoſt. Cyril. Ambro. Ioan 19. Conci Vien. Reſpon.

Tertio obiicitur, nã Chriſtus Dominus per mortem ſuam nos redemit, ergo meruit in eo inſtanti, in quo conſummata eſt mors: ſed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum ſui non eſſe, ergo. Qui dicunt hominem mori per vltimum ſui eſſe, facile ſe expediunt ab hac difficultate, & ab aliis ſimilibus, quæ de martyribus tractari ſolent. Supponendo tamen communiorem philoſophorum ſententiam, Caietanus 1. p. qu. 63. articul. 6. dicit in inſtanti mortis hominis eſſe E meritum, non tanquam in pura via, ſed tanquam in termino viæ, vnde pro illo termino concedit meritum in anima ſeparata: & in ſpeciali loquens de Chriſti anima infra quæſt. 50. artic. 6. ſimiliter ſentire videtur, quamuis obſcuriſsime loquatur. Sed hęc ſententia mihi ſemper diſplicuit, quia illud inſtans mortis, eſt terminus extrinſecus viæ, vnde ſicut in illo iam non eſt via, ita nec meritum. Eodem ergo modo dicendum eſt de Chriſti Domini morte, & merito: & hoc ſenſit D. Thom. in illa q. 50. articu. 6. ad 1. cum dicit, redemiſſe nos Chriſtum per mortẽ, vt eſt in fieri, nõn vt eſt in facto eſſe, hoc enim eſt dicere Chriſtum meruiſſe toto tempore, quo paſſus eſt pro noſtra redemptione, in inſtanti autem mortis, cum vita terminatum eſſe meritum eodem modo, quo ipſam vitam.

Obiectio 3. Reſponſio. Caieta. Inſtans mortis ſicut vita, & via, ita & meritũ extrinſecum eſt. Reſponſio. D. Thom.

DISPVTATIO XL.
In tres ſectiones diſtributa.
De iis, quæ ibi Chriſtus Dominus meruit.

EXPlicato merito Chriſti Domini ſecũdum ſe, ſequitur, explicemus, quid & quib. meruerit, & ratio doctrinæ poſtulat, vt prius de ipſo dicamus, deinde de alijs. Supponim⁹ autem Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe, quanquam Caluinus hæreticus id negare auſus eſt: quem confutabimus cõmodius ſectione 2. ne eadẽ ſacræ Scripturæ teſtimonia repetere neceſſarium ſit. Videamus ergo, quid ſibi meruerit: vbi ſtatim occurrebat quæſtio, an incarnationem ſuam ſibi Chriſtus meruerit. Sed quoniam ordo ac methodus D. Tho. id poſtulauit, eam diſputatam reliquimus q. 2. artic. 11. Supereſt ergo, vt de alijs donis quæ præter Incarnationem Chriſto collata ſunt, breuiter diſſeramus.

Caluinus.

SECTIO I.
Vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

QVÆſtionem hanc intelligo de potentia abſoluta, nam de potentia ordinaria dicemus ſectione ſequenti, explicando, an de facto habuerit tale meritum. Procedit autem quæſtio, ſupponendo Chriſtum habuiſſe gratiam, gloriam, & alia ſimilia dona à primo inſtanti creationis animæ ſuæ, non enim exiſtimo poſſe in dubium verti, quin de potẽtia abſoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tempore, & ita illam de condigno mereri: illud enim prius oſtenſum eſt ſupra q. 7. & 9. & ex illo euidenter aliud ſequitur, vt per ſe notum eſt, & ex dicendis conſtabit, quanquam contrarium videatur poſſe colligi ex Scoto diſt. 18. q. vnica § Hoc viſo ad primum: vbi dicit, tantum fuiſſe gloriam animæ Chriſti, vt propter excellentiam ſuam non potuerit cadere ſub meritum, etiam ipſi⁹ Chriſti, quem ſequitur Gab. ibi artic 3. dub. 2. Ratio enim illa, ſi vera eſt, procedit, etiam ſi ſupponatur Chriſtum aliquando caruiſſe illa gloria. Sed ſi intelligant hi autores illam gloriam non potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti ratione ſuæ excellentiæ, & perfectionis intenſiuæ: eſt ratio omnino falſa, & indigna, quia Chriſti meritum de ſe non ſolum ad illam gloriam promerendam, ſed etiam ad quamcunque aliam perfectiorem, etiam ſi in infinitũ procedatur, ſufficiens fuit, cum fuerit infinitum. Si autem ſub illa perfectione gloriæ comprehẽdant modum habendi illam ab initio, ſic non contradicunt nobis, ſed pertinet eorum opinio ad quæſtionem, quam diſputandam aggredimur: & ita videntur illi autores intelligendi, qui etiam non loquuntur aperte de potentia abſoluta, quamuis hoc magis indicent. Et ad eundem modum dicẽdum eſt de gratia habituali, & alijs donis, potuiſſe, ſcilicet, Chriſtum illa mereri, ſi eis aliquando caruiſſet, propter eandem cauſam & rationem: quanquam de habituali gratia nonnulli dubitare videantur, vt Medina q. 7. artic. 13. dub. penult. *Quia principium*, inquit, *meriti non poteſt cadere ſub meritum, gratia autem habitualis eſt principium meriti.* Quæ ratio, ſi quid probaret, ſimpliciter, & ſine vlla ſuppoſitione probaret de gratia habituali: re tamen vera nihil probat, quia vt ſupra oſtendi gratia vnionis eſt ſufficiens principium meriti, & ideo per illam potuiſſet Chriſtus mereri habitualem gratiam, ſi illa caruiſſet. Quæſtio ergo hæc ſolum procedit ex dicta ſuppoſitione, an ſcilicet hæc duo ſimul ſtare potuerint de potentia abſoluta, vt ſcilicet Chriſtus nunquam caruerit gratia, & gloria, & nihilominus per propria merita, ea fuerit conſecutus.

Scot. Gab. Medina.

A Prima ſententia negat hoc eſſe poſſibile, ſed implicare contradictionem. Hæc exiſtimatur ſententia D. Thom. in hoc articulo, & ita videntur interpretari Caiet. & alij Thomiſtæ: indicant etiam Scot. & Gab. paulò ante citati: tenet etiam Henri. quod lib. 6. q. 6. qui ſicut abſolute opinatur, non potuiſſe etiam de potentia abſoluta animam vnitam Verbo carere viſione beata, ita ſimpliciter exiſtimat impoſſibile mereri illam. Fundamentum huius ſententiæ ita explicari poteſt, quia implicat contradictionem, eandem gratiam ſimul eſſe perfectam & imperfectam, conſummatam, & non conſummatam: ſed gratia, quæ eſt principium merendi gloriam, eſt gratia imperfecta, & non conſummata, gratia vero, quæ ſemper eſt coniuncta gloriæ ſemper eſt perfecta & B conſummata, ergo impoſſibile eſt hæc duo ſimul coniungi. Secundo, impoſſibile eſt moueri ad terminum, & eſſe in termino, ſed mereri gloriam eſt moueri ad gloriam, ergo impoſſibile eſt, eſſe in termino gloriæ, & moueri ad illum. Tertio, quia vel poſſet eſſe tale meritum per opera, quæ antecederent ipſam viſionem beatam, & hoc non, quia ſupponimus animam nũquam caruiſſe illa viſione: vel per opera ſubſequentia, & hoc eſt contra rationem ipſius meriti, debet enim antecedere præmiũ, cum ſit illius cauſa, & aliquo modo efficiens.

D.Thom. Caiet. Scot. Gab. Henri.

Secunda ſententia eſt non implicare cõtradictionem, vt Chriſtus beatus exiſtens à primo inſtanti Incarnationis ſuæ, beatitudinem animæ, & cætera dona gratiæ & ſcientiæ ſibi meruerit. Hæc eſt communis Theologorum in 3. diſtinct. 18. expreſſe Albe. C Mag art. 4. & 7 Mai. quæſt. 2. Guliel. de Rubio. quæſtio. 1. art. 2. Baſol. artic. 3. Franciſc. de Mairo. q. 1. Alij vero tantum indicant, quos ſect. ſequenti referam. Indicat etiam Alenſ 3 p. q. 16. memb. primo, tenet aperte Altiſiod. 3. Summæ, tracta. 1. c. 7. Et mihi videtur vera ſententia, quæ duobus modis tractari, & probari poteſt.

Alb. Mag. Maiora. Guiliel. de Rub. Baſol. Franc. de Maior. Alenſ. Altiſiod.

Primo ergo poſſibile fuit Chriſtum mereri hæc bona per aliquod opus, quod prius natura antecederet illa, quamuis ſimul in eodem inſtanti darentur propter tale meritum. Quod etiam hoc nullam inuoluat contradictionem, ita declaratur: quia in genere loquendo non eſt neceſſe, vt meritum tempore antecedat præmium, ſed ſolum natura, vt de D facto etiam videre licet in merito iuſtorum, & aliquo præmio illius: meretur enim iuſtus perfecte & de iuſtitia augmentum gratiæ, habet ergo illud augmentum veram rationem præmij, meritum enim & præmium correlatiua ſunt: & tamen in eodem inſtanti, in quo illud meretur, recipit illud, vt eſt indubitatum apud omnes Theologos. Ratio vero eſt clara, nam meritum vel comparatur ad præmium, vel ad Deum, qui daturus eſt præmium: ſi ad Deum, nulla eſt repugnantia, quia in eodem inſtanti, in quo meritum fit, Deus acceptat illud, & cum ſit omnipotens, ſtatim poteſt reddere præmium, ſi aliunde non repugnet, ſi autem comparetur ad præmium ipſum, intelligi facile poteſt, illam rem, quæ eſt præmium, eſſe talem, vt non repugnet ſimul eſſe cum illo actu, in quo fundatur meritum, vt aperte conſtat in exemplo poſito de actu charitatis, & de eiuſ- E dem charitatis augmento: ergo ex parte ipſarum rerum, in quibus conſiſtunt meritum & præmium, nõ ſemper eſt repugnantia. Nec denique eſſe poteſt ex ordine meriti & præmij, quia vel ille intelligitur eſſe per modum habitudinis cauſæ ad effectum: & ex hac parte non eſt repugnantia, quia vtrumque poteſt fieri in inſtanti, & in his, quæ hoc modo producuntur, ſi cauſa eſt perfecta, ſimul tempore eſt cum ſuo effectu: & eadem ratio eſt, ſi habitudo illa intelligatur eſſe per modum viæ ad terminum, quia, quando via eſt momentanea ſimul etiam eſt cum ſuo termino, vt philoſophis notum eſt: & apud Theologos conſtat, vltimam diſpoſitionem ad gratiam

Chriſtus potuit mereri gloriam animæ ſuæ, etiã per actũ natura priorem.

gratiam eſſe aliquo modo cauſam, & viam ad illam, A & nihilominus ſimul tempore infunditur. Ex quo obiter ſolutum relinquitur ſecundum argumētum primæ ſententiæ.

Conſtat ergo ex generali ratione meriti, & præmij non repugnaſſe Chriſti animam per aliquem actum prius natura elicitum meruiſſe gratiam & gloriam ſibi, in eodem inſtanti infundendam: ſupereſt, vt probemus, non repugnaſſe ex ſpeciali ratione talis prēmij, quod colligi poteſt ex D. Thom. quodlib. 9. articu. 8. & in 2. diſtinct. 5. quæſt. 2. artic. 2. & poteſt oſtendi, quia ſi in hoc eſt ſpecialis repugnantia, neceſſe eſt, vt oriatur ex ipſis rebus vel actibus, in quibus tale meritum & præmium conſiſtit: nam, cum B in cæteris omnibus eadem ſit ratio de hoc præmio, & alijs, fingi non poteſt alia radix, ex qua oriatur. Sed hinc etiam nulla repugnantia neceſſario naſcitur, ergo, probatur minor, quia in merito Chriſti duo conſiderari poſſunt, aliud eſt cognitio intellectus, quæ fundat meritum, & hæc in illo non fuit fides, ſed ſcientia infuſa: aliud eſt actus voluntatis, in quo eſt formale meritum, qui ſit, verbi gratia, actus liber amoris Dei, ſed vtrumque horum, etiam ſi prius natura habeatur, poteſt eſſe ſimul cum viſione beata, & cū quibuſcunque alijs donis gratiæ poſterius natura infuſis, de facto enim hæc omnia habuit Chriſtus ſimul in eodem inſtanti, ergo ex parte ipſarum rerum, quæ ſunt tale meritum, & tale præmiū, nulla eſt ſpecialis repugnantia. *Obiectio.* Dicitur fortaſſe, ſimpliciter non repugnare, hæc omnia ſimul fieri & haberi in eodem inſtanti, repugnare tamen, ſimul fieri cum illo ordine naturæ, vt actus inferioris ſcientiæ natura antecedat actum viſionis, & actus amoris liberi gratiam ipſam conſummatam, quia ſcientia infuſa ſequitur ex ipſa viſione beata, & actus amoris ex ipſa gratia, quæ proxime naſcitur ex vnione. *Reſponſio.* Sed gratis & ſine fundamento dicitur hoc eſſe impoſsibile cum nulla vel probabilis contradictio oſtendi poſsit: quia nec neceſſe eſt: ſcientiam infuſam ſequi ex beata, cū poſsit Deus ſua ſola virtute proxime & immediate illam donare, neque neceſſe etiam eſt, primum actum procedere ab habitu gratiæ, ſed poteſt fieri à ſola potentia cum auxilio. Vnde facile explicari poteſt modus, quo tale meritum in Chriſto eſſe potuit, potuit enim Deus in inſtanti creationis animæ Chriſti, primum omnium eleuare intellectum eius ad cognitionem aliquam Dei abſtractiuam, & per ſcientiam infuſam: & ſimiliter præbere auxilium voluntati, vt per liberum actum ſe diſponeret ad ſuſceptionem gratiæ, & aliorum donorum ad eum modum, quo nunc eleuat voluntatem hominis in inſtāti iuſtificationis, vt ſe diſponat ad gratiam: vnde ſicut in iuſtificatione noſtra, diſpoſitio natura antecedit infuſionem gratiæ, ita fieri potuit in prima ſanctificatione animæ Chriſti per gratiam accidentalem. Eſt tamen differentia, quia nos per diſpoſitionem non merēmur de condigno infuſionem gratiæ, quia non ſupponimur grati: Chriſtus autem, quia per ipſam vnionem eſt gratiſsimus, & perfectiſsimum principium meriti, ideo per talem diſpoſitionem de condigno ex perfecta iuſtitia mereretur ipſam infuſionem gratiæ: nam reſpectu Chriſti, hæc non eſt prima gratia, ſed ſecunda, quæ aliam perfectionem ſupponit, nihil autem repugnat per primam gratiam, mereri ſecundam. Vnde etiam fit, vt per eandem diſpoſitionem potuerit mereri eandem gratiam conſummatam, & perfectam, atque adeo gloriam & cætera dona: quia valor & meritum illius diſpoſitionis maius eſt, quam hæc omnia, & aliunde nulla eſt repugnantia, vt declaratum eſt. Ex quo diſcurſu intelligitur, ſolum illum primum actum ſcientiæ, & primum auxilium datum voluntati Chriſti ad prædictum actum, non potuiſſe hoc modo cadere ſub meritum eiuſdem Chriſti, quia ante primam cognitionem, & primum actum liberum impoſsibile eſt intelligere, vt in eodem homine antecedat meritum, etiā ordine naturæ, cum meritum neceſſario ſupponat cognitionem, & in actu libero fundetur.

Etiam per ſubſequentia opera à Deo præuiſa, mereri potuit Chriſtus dicta dona.

Secundo modo intelligi poteſt fuiſſe poſsibile hoc meritum per ſubſequentia opera, ita vt propter illa præuiſa data fuerit prima gratia & beatitudo: & extendi hoc poteſt ad primum auxilium, & primum actum cuiuſcunque ſcientiæ. De hoc tamen modo, quia nunc neceſſarius non eſt, plura non dicam, ſed iudicandum de illo eſt iuxta ea, quæ de poſsibili merito Incarnationis diximus ſupra quæſtio. 2. articu. 11. & in ſequentibus occurret occaſio addendi nonnulla.

Ad argumenta, primo non exiſtimo ſenſum D. Thomæ eſſe, quem explicat illa ſententia, ſed poſſe optime de potentia ordinaria explicari, vt ſectione ſequenti dicam. Ad primam vero rationem reſpondetur, gratiam, quæ eſſet in Chriſto principium meriti in dicto caſu, non eſſe gratiam imperfectam, ſed ipſam gratiam vnionis. Deinde etiam ſi demus (vt reuera fieri poſſet) habitum gratiæ infundi animæ Chriſti ſine merito, vt per aliquem actum ab illo elicitum mereretur viſionem beatam in eodem inſtanti dandam, adhuc argumentum illud non procederet, nam interrogo, quid intelligatur nomine gratiæ imperfectæ, nam ſi intelligitur gratia, quæ aliquo tempore non habet coniunctam viſionem, ſic C petitur principium, nego enim eſſe de ratione gratiæ, quæ eſt principium meriti, vt ſit hoc modo imperfecta, nulla enim ratione hoc probatur, & cōtrarium ſatis à me probatum eſt. *Gratia, vt ſit principium meriti, non opus eſt, vt ſit aliquo modo imperfecta.* Aut per gratiā imperfectam intelligitur gratia, quę per fidem operatur, & hoc ſenſu in alijs præter Chriſtum ſpeciali modo repugnat, meritum viſionis beatæ ſimul eſſe cum ipſa viſione beata, eo modo quo repugnat, fidem & viſionem eſſe ſimul, ſiue illa repugnātia ſit in ordine ad abſolutam Dei potentiam, ſiue ſolum ex natura rei, aut ſecundum legem ordinariam, quod fortaſſe probabilius eſt, at vero in Chriſto Domino neque hic modus repugnantiæ reperitur, quia meritum eius non fundatur in fide, vnde neque gratia, quę fuit principium eius, fuit in illo ſenſu imperfecta. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ nō habet totum augmētum ſeu intenſionem, quam D habitura eſt, & hoc ſenſu etiam facile negari poteſt, hanc imperfectionem eſſe de ratione illius gratiæ, quæ eſt principium meriti, nihil enim illa ad meritum confert, neque vlla ratio aſsignari poteſt propter quam requiratur, præſertim cùm poſsit habitus gratiæ eſſe tam intenſus in viatore, quam in comprehenſore. Aut denique per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ eſt veluti in fieri & in via, & hic ſenſus vix poteſt diſtingui à præcedenti, vnde neque hæc imperfectio ad meritum eſt neceſſaria poſſet enim gratia conſummata & perfecta in intenſione gratis alicui donari prius natura vel tempore, hac lege & conditione, vt quamprimum ab illa profflueret operatio libera & meritoria, ſtatim in eodem inſtanti redderetur illi præmium viſionis beatæ. Secundum & tertium argumentum, ex ſuperioribus ſoluta ſunt. E

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

PRIMA ſententia affirmat, quam tenent Altiſiodoren. Albert. Magn. Guiliel. de Rubion, Baſſolis & Mairo, præcedenti ſectione citatati. Et ſuaderi poteſt nonnullis ſacræ Scripturæ teſtimonijs, Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ.* Quanquam enim interdū exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen Sancti illum intelligunt de gratia habituali, vtſu-

Altiſiod. Albert. Mag. Guiliel de Rub. Baſſol. Mairo. Pſal 44.

vt ſupra vidimus: & licet illud, *propterea*, poſsit denotare cauſam finalem, ſatis tamen commode videtur intelligi de cauſa meritoria. Præſertim tamen videtur vrgere illud Iſai. 53. *Pro eo quod laborauit, videbit, & ſaturabitur.* Viſio enim, quæ ſatiat, non eſt niſi viſio beata, iuxta illud Pſal. 26. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Vnde ſanctus Vigilius lib. 5. contra Eutychetem, hoc teſtimonio probat Chriſti animã vidiſſe lucẽ & fuiſſe ſaturatam ſcientia propter ſuũ meritum: & ibidem de merito Chriſti exponit illa verba Ioan. 10 *Propterea me diligit Pater, quia animam meam pono.* Meruit ergo Chriſtus dilectionem Patris, atque adeo gratiam. Deniq; Iſai. 72. dicitur: *Ecce ſaluator tuus venit, & merces eius cum illo.*

Iſai 53. *Pſal. 16.* *Vigilius.* *Ioan. 10.* *Iſai. 62.*

Rationibus videtur vrgentius confirmari hæc opinio. Prima colligitur ex dictis in ſect. præced. iuncto principio, quo D. Thom. in hoc art. vtitur: quia ſi meritum nõ requirit carentiam præmij, melius eſt habere illud ex merito, quam ſine merito, ſed oſtenſum eſt, hoc meritum gloriæ in Chriſto non requirere carentiam ipſius gloriæ: ergo perfectius fuit habere illam ex merito, quam ſine illo, Chriſto autem tribuẽdum eſt, quod perfectius eſt. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio eſt, vnde, ſi non excludat maiorem vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito quã ſine merito: ſed nullam maiorem perfectionem excludit, quia non excludit hanc, ſcilicet, ſemper eſſe beatum, & nulla alia excogitari poteſt, quam excludat, nec D. Thom. alterius meminit. Dices excludere aliam, ſcilicet, quod ipſa gloria ſit per ſe debita, vt proprietas connaturalis. Sed hoc falſum eſt, poteſt enim eadem gloria deberi vt proprietas connaturalis ipſi vnioni, & fieri debita ex iuſtitia per meritum, ſi aliunde non ſit repugnantia, nam illi duo tituli optime inter ſe coniunguntur, & perfectius eſt habere aliquid ex vtroque titulo, quam ex altero tantum. Vt ſi regis filius regnum ſibi iure hæreditario debitum, ſuis etiam victoriis, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria & perfectio, ita enim ſectione ſequenti nobis philoſophandum eſt in merito gloriæ corporis Chriſti Domini. Vnde quod cõtra hanc ſententiam obiici ſolet, quia Chriſto gratia & gloria eſt connaturalis, tanquã naturali Filio Dei, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre*, & ad Roman. 8. *Si Filii & hæredes.* Quod autem connaturale eſt, non cadit ſub meritum. Hæc (inquam) ratio parũ vrgere videtur contra hanc ſententiam, quia illi duo tituli (vt diximus) non repugnant: præſertim quia gloria & gratia non eſt connaturalis humanitati Chriſti ſecũdum ſe, humanitati autem vt vnitæ dicitur connaturalis, non quia ſit proprietas phyſice manans ab ipſa vnione, ſed quia debetur ſecundum quandam veluti connaturalem proportionem, & congruentiam: huiuſmodi autem proprietati multo minus repugnat, vt poſsit ſimul per meritum obtineri: ſicut nullus negat, quin Chriſtus Dominus potuerit obtinere gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem liberam, quod eſſet alienum à proprietate connaturali phyſice manante à ſuo principio, nõ vero à proprietate connaturali modo explicato.

D. Thom. *Ioan. 1.* *Rom. 8.*

Ex quo poteſt ſecunda ratio fieri pro hac ſententia, nam Chriſtus ſuſcepit gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem, ergo per illam meruit gratiam ipſam. Antecedens videtur eſſe communiter receptum, præſertim in ſchola D. Thom. quia ipſe docet infra. q. 30. artic. 5. Chriſtum ſanctificatum eſſe per proprium motum liberi arbitrij, quia hic modus ſanctificationis perfectior eſt: conſequentia vero probatur, quia neceſſe eſt, vt illa diſpoſitio fuerit actus ſupernaturalis ordine naturæ antecedens gratiæ infuſionem, quia hoc eſt de ratione diſpoſitionis, cum, eſſe diſpoſitionem ſit eſſe cauſam, id quod docuit etiam D. Thom, 1. p. q. 62. artic. 2. ad 3. & 1. 2.

D. Thom. *D. Thom.*

A q. 109 artic. 6. ad 3 ſed diſpoſitio ad gratiam eſt meritoria gratiæ de condigno, ſi ſupponat perſonam gratam, vt in Chriſto ſupponebat, ergo in Chriſto illa diſpoſitio vt prior natura gratia, fuit meritoria gratiæ, & conſequenter etiam gloriæ, quia nullus meretur gratiam, quin mereatur etiam gloriã, quia gratia eſt prior gloria. Et confirmatur, nam ideo dicitur Chriſtus ſanctificatus per propriam diſpoſitionem, quia hic modus ſanctificationis eſt perfectior, ſed etiam pertinet ad maiorem perfectionem, vt illa diſpoſitio ſimul ſit diſpoſitio & meritum, ergo. Tandem, poſito hoc ordine naturæ, quem requirit diſpoſitio, ponuntur omnia, quæ neceſſaria ſunt ad hoc meritum, vt euidenter patet ex dictis in ſectione præcedenti, nam illa diſpoſitio neceſſario includit cum actu voluntatis actum intellectus diſtinctũ à viſione beata, quia viſio beata non eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed conſummatio eius: habuit ergo Chriſtus de facto totum id, quod de poſsibili requirebamus ad meritum, ergo meruit.

B

Hæc ſententia eſt ſine dubio probabilis, cum habeat graues autores, & valde probabiles rationes, & ſpeciem quandam pietatis: vnde, qui illi temeritatis notam inurunt, temere ſine dubio loquuntur, præſertim cum nullum ſolidum fundamentum afferant, vt videbimus.

Nihilominus cõtraria ſententia, quæ negat, Chriſtum hæc dona animæ ſuæ meruiſſe, ſicut communior Theologorum eſt, ita ſimpliciter videtur mihi C probabilior. Tenet illam D. Thom. hic, Magiſter & alij Theologi in 3. diſt. 18. Bonauent. artic. 2. quæſt. 1. Ricard. arti. 2. quæſt. 1. Palud. quæſt. 2. Durand. quæſtio. 3. nu. 6. Scot. & Gab. quæſt. vnica. Marſil. quæſtio 12. artic. 1. concluſ. 3. qui pro hac ſententia refert Auguſt. ſed falſo, quia Auguſt. non loquitur de merito gratiæ aut gloriæ, ſed de merito Incarnationis: refert item contra hanc ſententiam Alexandrum Alenſem, ſed male, aperte enim tenet eandem 3. p. q. 16. memb. 3 artic. 1. & Dried. de Capti. & redemp. gen. hum. tract. 2. capit. 2. p. 3. artic. 3. Soto in 4. d. 21. quæſtio. 1. articu. 2. Cano lib. 12. de locis cap. 14. ad 6. Solet hæc ſententia fundari quibuſdam rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima eſt illa de proprietate connaturali, quæ iam reiecta eſt. Secunda, quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam ſuam, obtinuiſſet gloriam infinitam, ſicut meritum eſt in-D finitum. Sed hæc minoris momenti eſt, idem enim argumentum fieri poſſet, vt non meruerit nobis gloriam, quia obtinuiſſet nobis gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum. Simili etiam argumento probaretur, non habuiſſe gloriam, vt proprietatem vnioni debitam, quia vnio eſt infinita, & conſequenter illi danda eſſet gloria infinita: & ſine dubio, ſi ſola dignitas eius penſetur, gloria perfectior, etiam ſi in infinitum augeretur, eſſet illi proportionata. Sicut ergo in huiuſmodi exemplis dicimus infinitam gloriam non eſſe poſsibilem, & ideo datam eſſe Chriſto ratione vnionis in certo termino iuxta diſpoſitionem diuinæ ſapientiæ: ita dari potuiſſet ratione meriti, nam licet meritum in ſe ſit infinitum, tamen ab ipſo Chriſto referri poſſet ad præmium finitum à Deo præſcriptum, ſicut de facto retulit ſua merita, vt in nobis E haberent effectum finitum. Tertia ratio eſt, quia alias Chriſtus non obtinuiſſet gloriam vſque ad finem vitæ ſuæ, quia non conſummauit meritum ſuum, neque obtinuit perfectum ius ad præmium vſque ad finem vitæ: Sed parum etiam hoc vrget, quia non oportuit omne præmium meritorũ Chriſti ita differri, multa enim petiit & meruit, vt ſtatim fierent. Illa ergo dilatio & complementum meriti potiſsimum locum habuit in ordine ad noſtram redemptionem & completam ſatisfactionem pro reatu totius humanæ naturæ: vnde cõſequenter factũ eſt, vt eo etiã tempore Chriſtus caruerit aliquib. bonis,

D. Thom. Magiſt. Bonauent. Ricard. Palud. Durand. Scotus. Gabr. Marſil. Auguſt. Alenſ. Driedo. Soto. Cano.

bonis, ſeu perfectionibus corporis, quarum carentia neceſſaria erat ad perficiendam noſtram redemptionem, & ideo non ordinauit ſua merita ad obtinenda ea bona ante mortem: de bonis autem animę non eſt eadem ratio, & ideo poterat facile ordinare ſuum meritum ad illa obtinenda ſtatim, & ſine dilatione vlla. Ex quo ruit quarta ratio, qua alij vtuntur, ſcilicet, quia alias habuiſſet Chriſtus ſpem beatitudinis animæ ſuæ: hoc enim non ſequitur, quia ſpes requirit carentiam & dilationem præmij, Chriſtus autem ſi gloriam animæ meruit, in primo inſtanti Incarnationis illam meruit, & ſtatim, ac ſine dilatione vlla, illud præmium obtinuit.

Quintam rationem addit Scotus, quam ipſe aliter format, melius autem videtur hoc modo proponi: quia in beatitudine ſunt aliqui habentes gloriam ſine proprio merito, ex alieno tantum: ſicut infantes: alij tantum habent ex proprio merito, ſicut angeli: alij ex proprio & alieno ſimul, vt puri homines adulti, ergo decuit ad perfectionem illus ſtatus, vt eſſet aliquis habens beatitudinem ſine vllo merito. Sed in primis, vnde infertur, hunc futurum fuiſſe Chriſtum? cur enim id, quod ipſi habenti perfectio non eſt, accommodandum eſt potius Chriſto, quam alijs, etiam ſi ad perfectionem totius communitatis pertinere videatur? Deinde negari poteſt, partitionem illam ad perfectionem vel complementum ſtatus beatifici pertinere, maior enim perfectio videri poteſt, vt tota beatitudo omnium Beatorum in Chriſti meritis fundetur: vnde & vnum membrum illius enumerationis falſum eſt, quia angeli non ita habent gloriam ex merito proprio, quin etiam habeant ex merito Chriſti, vt infra dicemus. Sexta ratio aliquibus videtur euidentior, quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam animæ ſuæ, propter illam præcipue veniſſet, & operatus eſſet potius propter comparandam ſibi gloriam, quam nobis: quod non eſt modo loquendi Scripturæ conſentaneum. Hoc argumento vtitur Caluinus, vt probet Chriſtum nihil ſibi meruiſſe, *Alioqui*, ait, *frigeret confirmatio illa amoris, quam Paulus commendat, quod pro nobis mortem ſubierit*, ad Rom. 8. *Vnde ipſe quaſi ſui oblitus, totum ſuum meritum ad nos tranſtulit, dicens, Pro illis ſanctifico me ipſum*, Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum etiam eſt, quamquam etiam ſine dubio veriſsimum eſt, Deum magis amare gloriam ſolius animæ Chriſti, quam omnium hominum, & angelorum, ſiue illam per ſe ac primario prædeſtinauerit, vt nos probabilius exiſtimamus, ſiue oblata occaſione peccati: quia quacunq; ratione prædeſtinata ſit, eſt maius bonum, magisq; pertinens ad Dei gloriam, quam aliud. Deinde etiã veriſsimum eſt, Chriſtum Dominum magis amare & velle gloriã ſuam, quam noſtram: quia iuxta charitatis ordinem ita amari debet, quia illud bonum, & in ſe excellentius eſt, & magis coniunctum Deo & Chriſto. Nihilominus tamen verum eſt, Filium Dei non propter ſuum commodum, ſed propter homines humanitatem aſſumpſiſſe, quia ipſa Incarnatio fuit humanitatis exaltatio, non diuinæ perſonæ: quia diuinæ perſonæ nihil inde vtilitatis acceſsit, ſed potius *ſeipſam exinaniuit*, vt loquitur Paul. ad Phil. 2. id eſt, aſſumpſit naturam humanam paſsibilem, quę comparatione diuinæ naturæ eſt quaſi nihil, & ſub ea maieſtatem ſuam occultauit, vt omnes Patres exponunt: & in hoc ſenſu vtitur interdum illa argumentatione contra hæreticos Cyril. Alex. li. 3. Theoſ. cap. 2. Similiter etiam verum eſt, omnia, quæ ad pœnam, dolorem, & ſatisfactionem pertinent, ac denique quę in corpore paſsibili vt ſic, peracta ſunt, tantum propter nos ſuiſſe ſuſcepta, ipſi enim Chriſto propter ſe non fuiſſent neceſſaria: at vero poſtquam illa aſſumpſit, cõſequenter potuit Chriſtus aliquid per ea ſibi acquirere in humanitate ſua. Nec inde in aliquo minuitur charitas Chriſti, ſed in eo apparet maxima, quod

Caluinus.

Rom 8.

Ioan 17.

Philip 2.

Cyril. Alex.

A cum ad gloriam ſuam non indiguerit morte, vt nos copioſe redimeret, voluit pro nobis mori: & ideo in Scriptura paſsio, & mors, & ſimilia ad nos referuntur, quia occaſione noſtri peccati aſſumpta fuerunt.

Vt ergo aliquo probabiliori diſcurſu hanc ſententiam confirmemus, dico primo. Chriſtus Dominus non meruit ſibi gratiam creatam, neque alios habitus infuſos. Probatur, quia duobus modis intelligi poſſet hæc meruiſſe. Primo, per opera ſubſequentia tempore, vel natura, ſeu procedentia ab ipſis habitibus, & per hęc non meruit huiuſmodi habitus. Primo quia ex natura rei meritum debet antecedere præmium ſaltem ordine naturæ, hoc enim poſtulat natura ipſius meriti, cum ſit cauſa, & via ad
B præmium. Quod ſi interdum aliter factum eſt, ex diuina diſpenſatione fuit propter aliquam neceſſariam cauſam, & ſuppoſita aliqua imperfectione, vt dicemus infra, agentes de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti, & ideo reſpectu ſui ipſius, non oportuit, nec decuit, eſſe in Chriſto talem modum meriti. Secundo, quia quod datur propter merita futura, datur dependenter à futuris operibus: Chriſtus autem ſemper habuit hæc dona, tanquam proprietates ſibi connaturales, & vt abſolute ſua ſine aliqua dependentia à futuris, quia ille alius modus habendi hæc dona imperfectus eſſet. Tertiò, quia principium meriti de facto non cadit ſub meritum, & ideo Chriſtus non meruit Incarnationem ſuam: ergo eadem ratione habitualis gratia non cadit ſub
C meritum illius operis, cuius ipſa eſt principiũ. Quocirca omnes rationes, quibus ſupra probauimus, Chriſtum non meruiſſe Incarnationem, probant non meruiſſe gratiam per hæc opera ſubſequentia. Secundo intelligi poteſt hoc meritum per opera ordine naturæ antecedentia hos habitus: & quod neque hoc modo poſsit huiuſmodi meritum conuenienter Chriſto attribui, probatur, quia tale meritum primo & per ſe fundari deberet in actibus ſupernaturalibus, actus enim naturales non ſunt ſecundum ſe proportionati ad merenda ſupernaturalia dona, Chriſti autem meritum fuit omni ex parte perfectum, & ideo non ſolum ex parte perſonæ operantis, ſed etiam ex parte ipſorum operum habuit proportionem & condignitatem cum præmio. Tum præterea, quia Chriſti anima in primo inſtanti ſuæ creationis, vel non habuit cognitionem natura-
D lem, vt quidam volunt, quia hæc cognitio pendet à phantaſmatibus: vel ſi habuit, non prius natura illam habuit, quam cognitionem ſupernaturalem, quia naturalis cognitio nullo modo fuit ratio & cauſa ſupernaturalis cognitionis. Quin potius ſupernaturalis cognitio dici poteſt ordine naturæ anteceſſiſſe, quatenus per illam eleuata eſt anima Chriſti ad ſtatum ſupernaturalem, & beatificũ, in quo eſſe debuit omni ex parte perfecta, & independens in omni cognitione ſua ab vſu phantaſmatum: ergo meritũ ſupernaturalium donorum non potuit fundari in cognitione naturali, neque in actibus volũtatis, qui illam conſequuntur.

Deniq; certum eſt, omne meritum de condigno apud Deum, fundari in aliqua cognitione ſuper-
E naturali, ſupereſt ergo vt probemus, non meruiſſe Chriſtum habitus ſupernaturales per actus ſupernaturales ordine naturę priores. Quod ita oſtenditur, quia act⁹ ſupernaturalis, qui eſt prior natura ſuo habitu, non elicitur ab illo, vt in materia de gratia late demonſtraui, & infra in materia de pœnitẽtia illud attingam, quia repugnat propriam cauſam efficientem eſſe effectum ſui effectus in genere cauſæ materialis, vel alio ſimili. At vero anima Chriſti nũquam operata eſt actus ſupernaturales, etiam in primo inſtanti, niſi ex habitu, quia ſemper operata eſt perfecto, & cõnaturali modo, vnde ad eliciendum primũ actũ ſciẽtiæ infuſæ, pręintelligũtur illi eſſe indita lumẽ & ſpecies: & prim⁹ act⁹ charitatis intelligitur ſup-

Chriſtus ſibi neq; gratiam creatam, neque alios habitus infuſos meruit.

ponere habitum, à quo eliciatur: ergo Chriſtus non A obtinuit hos habitus per meritum horum actuum ordine naturæ antecedens, cum reuera non anteceſſerit: ergo vlterius nec gratia ipſa data eſt propter hoc meritum, quia hæc gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, & comparatur ad alios habitus infuſos, vt forma principalis ad ſuas potentias, ordine naturæ illis ſupponitur. Et eadem ratione concluditur, nullum alium habitum cecidiſſe ſub hoc meritum, quia non eſt maior ratio de vno quam de aliis, & quia, infuſa gratia, omnes alij infunduntur, vt comitantes illam, vnde alij habitus non cadunt ſub meritum, niſi cadat ipſa gratia. Vnde cõfirmatur, quia iſti habitus conſequuntur vnionem vt proprietates illius, vnio autem hypoſtatica, cum ſubſtantialis ſit, propriè ſit in ſubſtantia ipſius animæ ſimul cum corpore: ergo ratione illius primo perficitur anima in eſſentia ſua per gratiam habitualem, ex qua manant B habitus ad potentias, & tandem anima ſic perfecta in actu primo, intelligitur connaturali & perfecto modo prodire in actum ſecundum. Non ergo dati ſunt iſti habitus animæ Chriſti, quia ſupernaturaliter operata eſt, ſed dati potius ſunt, vt ſupernaturaliter operaretur, non ergo ſunt dati propter meritum, ſed potius ad merendum.

Neque beatitudinem animæ ſuæ meruit ſibi Chriſtus.

Primus actus intellectus Chriſti ordine naturæ fuit viſio beatifica.

Ex his dico ſecundo, non meruiſſe Chriſtum beatitudinem animæ ſuæ. Hæc fere ſequitur ex præcedenti, & fere eodem modo demonſtratur, nam ex dictis ſatis conſtat, non meruiſſe illam per actus ordinis naturalis, neque per ſupernaturales, poſteriores vel ſubſequentes ipſam viſionem beatam. Quod vero neque per antecedens, ſeu priores ordine naturæ illam meruerit, probatur primo, quia nullus actus intellectus præceſsit ordine naturæ in Chriſto C ipſam viſionem beatam. Primo quia eſt magna perfectio animæ Chriſti, vt primus intuitus eius ad ipſam diuinam eſſentiam in ſe ipſam fuerit terminatus: quo enim illa anima intelligitur effecta ſimilior ipſi diuinæ naturæ, eo perfectior æſtimanda eſt: primus autem intuitus Dei intelligentis intelligitur terminatus ad ſe ipſum, ergo anima Chriſti erit Deo ſimilior, atque adeo perfectior, ſi ad hunc modum viſionem eius participauit. Secundo, quia nullus alius actus intellectus eſt cauſa, vel diſpoſitio ad illam viſionem, vt ſignificat D. Thom. ſupra q. 9. art. 3. ad 2.

D. Thom.

Et ratio eſt, quia non eſt intelligendus Chriſtus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectũ, etiam ordine naturæ: ſed potius intelligendus eſt ab optimo, & perfectiſsimo actu, vt pote ſibi intrinſeco & maxime connaturali ſtatim inchoaſſe. Tertio, D quia lumen gloriæ eſt quaſi prima proprietas conſequens gratiam conſummatam, ſeu exiſtentem in eo perfecto ſtatu in quo in fide fundata non eſt: ſicut enim intellectus eſt prima proprietas conſequens rationalem animam, ita lumen ſupernaturale & diuinum, eſt prima proprietas comitans ſupernaturalem gratiam, quæ in ſtatu viæ propter imperfectionem eius fide vtitur tanquam intellectuali virtute ſibi proportionata, de ſe autem poſtulat lumen clarum & perfectum ad ſuam conſummatã perfectionem. Quocirca, ſicut non meruit Chriſtus alias virtutes comitantes gratiam, ita neque lumen gloriæ, quod eſt virtus quædam per modum potentiæ vel habitus, ſeu actus primi perficiendis & eleuandis in- E tellectum ad perfectiſsimum actum ſecundũ: quia, ſicut aliæ virtutes prius natura intelliguntur infuſæ animæ Chriſti ante omnem actum ſecundum, ita & lumen gloriæ. Ex quo vlterius concluditur, nõ meruiſſe Chriſtum viſionem ipſam beatam, quia prius natura intelligit anima Chriſti per hoc lumen quam per vllum aliud, quia eſt potentiſsimum & expeditiſsimum ad agendum, & habet coniunctam eſſentiam diuinam per modum ſpeciei, ſeu obiecti actu intelligibilis perfectiſsimi: vnde, neceſſario prodit in actum viſionis Dei, qui eſt vel adæquatus illi, vel A certe maxime proprius & connaturalis: vnde, ſicut intellectus angelicus prius natura intelligitur elicere cognitionem propriè ſubſtantię, quam cuiuſcunque alterius obiecti: ita intellectus informatus lumine gloriæ, prius natura intelligitur elicere ipſam viſionem Dei, quam alium quemcunq; actum ſupernaturalem: ergo anteceſsit ordine naturæ illa viſio omnem cognitionem, in qua poſſet fundari meritum, atque adeo anteceſsit omne meritum: non ergo per prius aliquod meritum comparata eſt. Quæ ratio euidentius concludit, ſi lumen gloriæ, & ſcientiæ infuſæ eſt vnum & idem: hoc enim ſuppoſito rectè cõcludit illa ratio, primum actum illius luminis eſſe viſionis beatam, & conſequenter ordine naturæ antecedere omnem actum ſcientiæ infuſæ. Si vero dicamus illa lumina eſſe diſtincta, veriſimilius diceretur comparari inter ſe, tanquam perfectum, & B imperfectum in eodem ordine, & ſtatu beatifico: videtur enim lumen ſcientiæ infuſæ veluti accidentalis perfectio illius ſtatus. Vnde nullla ratione probabili videtur dici poſſe, actum ſcientiæ infuſæ anteceſsiſſe ordine naturæ actum viſionis beatæ, neque igitur aliquod meritum illam anteceſsiſſe credendum eſt. Quod tandem confirmatur, quia neceſſe eſt fateri aliquem actum cognitionis ſupernaturalis datum eſſe animæ Chriſti abſque vllo priori merito, ergo maxime hoc veriſimile eſt de viſione beata, quæ & natura ſua eſt prior & perfectior actus, & maxime debitus ac connaturalis vnioni.

Ratio D. Thom.

Et iuxta hæc quæ dicta ſunt explicanda eſt, vis rationis D. Thom. quæ in hoc fundatur, quod meritum beatitudinis non eſt ſimul cum ipſa beatitudine: quod nonnulli diſcipuli D. Thom. propter pri- C mum argumentum primæ ſententiæ, de ordine naturæ interpretari conantur. Sed D. Thom. aperte loquitur de duratione temporis: intelligẽdus ergo eſt, non de quocunque merito, & præmio, ſed de præmio beatitudinis & ſecundum ordinariam potentiam ſeu legem: huiuſmodi enim meritum fundatur in gratia operante per fidem, & hoc ſenſu dici ſolet fundari in gratia imperfecta, vt D. Thom. loquitur 1. p. q. 62. art. 4. illa autem imperfectio repugnat cum tali præmio. Quod ſi datur aliquod meritum fundatum in altiori cognitione, vt fuit Chriſti meritum, repugnat illud eſſe ſimul cum beatitudine & ordinari ad illam, quia ſupponit illam, vt explicatum eſt. Et hæc ratio probat etiam de gratia & ſcientia.

Ex fundamentis vero primæ ſententiæ teſtimo- D nia Sripturarum facilia ſunt, & exponenda iuxta ea, quæ ſtatim ſect. ſequenti dicemus. Prima item ratio expedita iam eſt, oſtenſum eſt enim non potuiſſe Chriſtum mereri hæc dona, niſi vel carendo illis, vel imperfecto modo illa habendo, vel etiam efficiendo imperfecte & non connaturali modo aliquam operationem: & ita non procedunt reliqua, quæ in illa ratione recte dicuntur, ſed non contra noſtram ſententiam: quia non nititur fundamento ibi impugnato, ſcilicet, quod illi duo tituli meriti & proprietatis connaruralis repupnant: hoc enim non dicimus ſed ſolum, quod repugnauerit habere hæc dona cum omni perfectione debita & connaturali, & habere ex merito.

Scotus.

Vt autem recte ſupra notauit E Scotus, quod Chriſtus non meruerit hæc dona, ſolum quia perfectiſsimo modo illa præhabuit, nihil minuit perfectionẽ eius, quia nihilominus vere habuit poteſtatem merendi hæc omnia, ſeu quidquid perfectionis eſt in tali poteſtate: habuit etiam actuale meritum tanti valoris, vt ad hæc omnia promerenda eſſet ſufficiens. Quod ergo propter ſolam anticipationem, vnum nõ fuerit ordinatum ad aliud, nihil perfectionis ſimpliciter minuit. Poſſumus exemplum adhibere in ipſomet Chriſto, vt Deus eſt, cuius perfectionem non minuit quod generare Deũ non poſsit, quia in ſe habet quidquid perfectionis eſt in

eſt in potentia generandi, & totam perfectionem a- A ctus, quo pater generat, & ſolum non conuenit illi generare, quia ſecundum ordinem originis quodammodo à Patre præuentus eſt.

Ad ſecundum diſcipuli D. Th. valde laborant, vt concilient has ſententias, quas ipſi tribuunt D. Tho. ſcilicet Chriſtum ſanctificatum eſſe per propriam diſpoſitionem, & nihilominus non meruiſſe gloriam per talem diſpoſitionem, & qui melius effugiũt, reſpondent, licet diſpoſitio ſit prior in genere cauſæ materialis, non tamen ſimpliciter, & ideo non eſſe meritoriam. Sed hoc non ſatisfacit, tum quia hæc diſpoſitio ſimpliciter eſt prior natura, vt in materia de gratia demonſtraui: tum etiã quia iuxta doctrinam D. Tho. ipſum meritum ad genus cauſæ diſpo- B ſitiuæ reuocatur, vt patet ex 1. p. q. 23. a. 5. Reſpondeo igitur negando, animam Chriſti fuiſſe ſanctificatam per diſpoſitionem, qua ſe ipſam ad gratiam præparauit, vt recte docuerunt Bonau. & Ricar. ſupra & in eadem ſententia fuiſſe Sotum refert Medina ſupra q. 7. a. 13. in fine, qui non ſatis conſequenter loquitur, tam in eo loco, quam in præſenti: quia reuera eſt eadem ratio in Chriſto Domino de merito & de diſpoſitione: tum quia vera diſpoſitio ad gratiam procederet ab auxilio & non ab habitu gratiæ: tum etiam quia oporteret talem diſpoſitionem fundari in aliqua cognitione priori viſione beatifica. D. Thom. autem in citato loco q. 34. a. 3. ſolum dixit, Chriſtum eſſe ſanctificatum ſecundum proprium actum, quod non neceſſe eſt intelligi de actu, qui natura antecedat ipſam infuſionem habitus, ſed qui conſequatur potius per modum liberi conſenſus, quo anima, quę ſanctificatur, diligit ſuum ſanctificatorem, & gratias ei agit: qui actus & ſi quis eſt alius ſimilis, non eſt diſpoſitio præparans, ſed veluti ornans, & cõſummans ipſam ſanctificationem, ſicut actus ſecundus perficit primum: hanc enim duplicem diſpoſitionem diſtinxit D. Tho. ſupra q. 9. a. 3. ad 2. ſignificans, diſpoſitiones animæ Chriſti potius eſſe poſteriori, quam priori modo explicandas. Et conueniens ratio reddi poteſt, quia cum anima Chriſti nihil haberet repugnãs ſanctificationi, imo haberet ratione vnionis veluti intrinſecum principium ſanctificationis connaturalis, non indigebat libera diſpoſitione præparante ipſam ad gratiam, ſed potius ex vi vnionis gratia illi data eſt, vt per eam modo perfecto & connaturali, ſtatim operaretur. Quocirca hæc Chriſti ſanctificatio non in omnibus proprietatibus ſimilis fuit ſanctificationi aliorum, etiam ratione vtentium, habuit enim quidquid perfectionis in aliis inuenitur, & ideo ſimul habuit actum ſecundum cum primo. Quod vero in aliis ſit diſpoſitio præparans, & natura prior, ad perfectionem non pertinet, ſed potius imperfectionem ſupponit: quia vel ſanctificatio ſit ad remouendum peccatum, vel ſaltem ad eleuandam naturam ad ſupernaturalem ordinem: at vero Chriſti anima ſupponitur eleuata per gratiam vnionis, quam nulla potuit præcedere diſpoſitio, vt ſupra demonſtratum eſt.

Anima Chriſti non fuit ſancti ficata per propriam diſpoſitionem præparantẽ.
Bonauent.
Ricard.
Sotus.
Medina.
D. Thom.
D. Thom.

Sed, quanquam ea, quæ diximus, vera ſint de habitibus gratiæ & ſcientiæ per ſe infuſis, dubitari adhuc poteſt primo, an meritus fuerit Chriſtus gratiam actualem, ſeu actus ſupernaturales, aut valorẽ ſuorum actuum. Quidam enim formidant concedere huiuſmodi meritum actibus Chriſti; quia alias toto illo tempore, quo ſibi hæc merebatur, nihil nobis mereri potuiſſet; & ita vſque ad finem vitæ, & fortaſſe vſq; ad extremũ actum meritorium, quando iam nihil amplius ſibi merebatur, nihil etiam nobis fuiſſet meritus; quod eſſe pluſquam falſum, conſtat ex his, quæ diſp. 39. ſect. 2. & 3. adduximus, & ex ſupra dictis q. 1. art. 2. diſp. 4. Sequela probatur, quia quilibet actus Chriſti erat infiniti valoris: ergo, ſi per priorem actum merebatur valorẽ actus ſubſequentis, illud erat adæquatum præmium talis actus: ergo per illum nihil amplius poterat de condigno mereri: ergo, ſi ſemper per actus priores meritus eſt poſteriores gratias actuales, & valorem ſubſequentium actuum, nihil potuit per illos priores actus nobis mereri, donec peruentum eſt ad actum, quo nihil ſibi meritus eſt, quod de ſolo vltimo actu dici poterit.

Dubium.
Quorundã opinio.

Sed hic diſcurſus fundatus eſt in vno timore proueniente ex falſa exiſtimatione meritorum Chriſti & infiniti valoris eorum. Oſtendi enim ſupra diſp. 4 Chriſti meritum tam eſſe excellens & infinitum, vt quilibet actus eius ad omnia præmia, tam diuiſiue quam collectiue ſumpta, ſufficiat, etiam ſi in illis plura contineantur, quæ infinitatem habeant, & cum eis alia coniungantur; nam hæc omnia adæquat infinitas diuinæ perſonæ, à qua ſumitur infinitus valor meritorum Chriſti. Secundo deficit ille diſcurſus, quia, licet Chriſtus meritus fuerit gratiam actualem non ſequitur meritum etiam fuiſſe valorem ſuorum actuum, vt declarabo.

Impugnatur.

Alij negant, Chriſtum meritum fuiſſe has gratias, quia erant ſibi connaturales & debitæ, tam ratione vnionis quam ratione habituum ſupernaturalium. Sed hæc ratio non eſt ſufficiens, vt ex dictis conſtat: quia diximus, hos duos titulos, ſcilicet, debitum connaturalitatis, & meriti non repugnare ſi aliunde non intercedat impedimentum, vel aliquid repugnãs merito. Nam etiam in homine puro qui per infuſionem primæ gratiæ iuſtificatur, reperimus, hoc ipſo, quod illi prima gratia infunditur, deberi ei C gloriam debito connaturalitatis, vt hæreditatem filio; & nihilominus, iuxta probabilem ſententiam eam ſibi meretur per actum contritionis gratia formatum.

Aliorum placitum refutatur.

Diſtinctione igitur videtur vtendum, & in primis excludendi ſunt actus beatifici, & omnia bona ſupernaturalia ad illos neceſſaria: de his enim iam ſatis dictum eſt. Nam, quæ de beatitudine animæ diximus, procedunt de omnibus actibus neceſſarijs ad illam beatitudinem, ſiue in eis conſiſtat eſſentia beatitudinis ſiue non; & à fortiori procedunt de quolibet Dei concurſu ad illos neceſſario: nam ille etiam omne meritum antecedit. Deinde omittendus eſt primus actus meritorius Christi, quia ex iiſdem rationibus factis conſtat, neq; talem actum ſecundum ſe potuiſſe eſſe ex merito, cum meritum non ſupponat, neq; etiam concurſum ad talem actũ, vel quicquid ad illũ neceſſario p̃xigitur, potuiſſe eſſe ex me- D rito propter eandem cauſã. Difficultas ergo ſupereſt de reliquis actibus, qui tempore vel natura conſequuntur primum actum meritorium. In quibus diſtingui poteſt id, quod erat ex ſolo Deo, vt Deus eſt, & quod erat ex humana Chriſti voluntate libere elicient vel imperante & quod erat ex Verbo Diuino vt hypoſtatice vnito humanitati. A Deo enim vt Deo, erat actualis concurſus gratiæ ſeu ſupernaturalis ad tales actus, & omnis actualis gratia præueniens: oſtendimus enim ſupra q. 7 has etiam gratias fuiſſe interdum neceſſarias, interdum valde vtiles animæ Chriſti. A voluntate humana Chriſti erant iidem actus, quatenus in eos influebat libere. A Verbo autem erat ſpecialis dignitas & ſanctitas, quæ il- E lis actibus communicabatur, & quantitas valoris infiniti, quem in genere meriti & ſatisfactionis habebant.

Per diſtinctiones varias dubio ſatisfit.

Vt ergo à clarioribus incipiam, actus Chriſti Domini, vt erant ab illius humana voluntate, non cadebant ſub meritum eiuſdem Chriſti. Patet, quia nemo meretur id, quod eſt ſuum, quatenus ſuum eſt, ſed actus, vt ſunt à propria voluntate ſunt ita proprii ipſius operantis, vt ea ratione dicatur maxime ipſorum dominus: ergo vt ſic non cadunt ſub meritum ipſius operantis. Hæc autem ratio eodem modo procedit in Chriſto. Secundo, quia ea tantum cadunt proprie ſub meritum coram Deo, quæ ſunt dona eius; ſed actus liberi vt ſic non ſunt dona Dei,

DEI, niſi vt ſunt à Deo, non vero vt ſunt ab ipſo homine operante, niſi quatenus Deus facit, illum operari, in quo iam conſideratur operatio vt eſt à Deo, & non præciſe vt eſt ab homine: ergo, abſolute loquendo de actu ſub hoc præciſo reſpectu vt eſt à voluntate libera, non poteſt eſſe pręmium meritorum, & conſequenter nec poteſt cadere ſub meritum.

Addo vlterius, hos actus, quantum ad valorem infinitum, quem habebant ex coniunctionę ad Verbum; non cecidiſſe proxime ſub meritum Chriſti, non quia exhaurirent illud meritum: hæc enim ratio (vt opinor) parui momenti eſt: ſed quia ille valor non pendet ex noua Dei voluntate, neque ad illum eſt nouus concurſus neceſſarius, imo neque impediri poteſt, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita vnione hypoſtatica in ipſa natura, quę eſt talis operationis principium: & ideo dixi, proxime non cadere hũc valorem ſub meritum, nam remote, ſi ipſa vnio caderet ſub meritum, poſſet aliquo modo talis valor attribui meritis, non in ſe, ſed in radice: ſicut nũc dici poteſt de vnione quoad conſeruationem eius, vt ſupra dictum eſt. Sed hoc non ſatis eſt vt valor operum in ſe dicatur cadere ſub meritum, ſicut nunc iuſtus meretur augmentum gratiæ, à quo augetur etiam ſubſequens meritum, & tamen non dicitur mereri poſteriora merita, quod maiori ratione in præſenti verum eſt.

Argumentor igitur in hunc modum, quia id ſolum cadit ſub meritum reſpectu DEI, quod Deus ipſe conferre poteſt, & poſſet etiam nõ conferre non intercedente merito: ſed ſuppoſito quod Chriſtus ſic operetur, fieri non poteſt, quin talis actus habeat infinitum valorem, & ſanctificationem, ac dignitatem infinitam à Verbo: ergo, ſuppoſita incarnatione talis actus ſecundum talem ſpecialem rationem non poteſt cadere ſub meritum. Dices. Videtur hæc ratio coincidere cum alia de proprietate connaturali aut debito: quia hic valor videtur eſſe connaturalis proprietas moralis talium actuum prout ſunt à Verbo incarnato. Reſpondetur, eſſe quidẽ proprietatem connaturalem, ſed talem quæ ſit à ſolo Verbo quaſi formaliter, ſine nouo influxu aut cauſalitate Dei, quia nõ eſt proprietas phyſica ſed moralis. Vnde etiam fit, vt impediri non poſſit de potentia abſoluta, ſuppoſita vnione, ſicut fieri non poteſt quin humanitas ſanctificetur per vnionem. Nec poteſt illa ſanctificatio cadere ſub meritum, ſi vnio ſub meritum non cadit. Non ergo procedit ratio de quacunque proprietate connaturali, ſed de illa quæ eſt tantum formaliter à priori dono, ſeu gratia vnionis, & nouam dependentiam à Deo non habet. Secus vero eſt de proprietate, debita quidem ex quadã proportione connaturali, quæ tamen indiget nouo influxu Dei, & quam Deus poſſet negare abſolute loquendo: in hac enim proprietate eſt longe diuerſa ratio, vt per ſe conſtat.

Occurritur obiectioni. Sed obijcies, nam ſupra diſputat. 10. ſect. 4. diximus, meritum fuiſſe Chriſtum partialem vnionem hypoſtaticam illarum partium materiæ, quas per continuam nutritionem acquirebat: ergo eadem ratione meritus eſt vnionem in hypoſtaſi conuenientem actibus, quos in diſcurſu totius vitæ exercebat: meritus eſt igitur infinitum valorem, quem tales actus ex hac vnione habuerunt. Reſpondetur, negando priorem conſequentiam, quia partes materiæ vniuntur immediate Verbo Dei: vnde neceſſaria eſt noua actio, & quaſi nouum donũ Dei, vt illæ in ſe ipſis vniantur, & de abſoluta potentia poſſent non vniri, etiam ſi humanitas, vt ex paruo corpuſculo compoſita, eſſet vnita: & ideo eſt in illis quidquid neceſſarium eſt, vt cadere poſſint ſub meritum, ſuppoſita actus meritorij & ſufficientis effectione & anteceſſione. At vero actus non vniuntur Verbo immediate, ſed tantum mediate, & quaſi denominatione extrinſeca ab vnione facta in humani- A tate, & ideo talis vnio non poteſt cadere ſub ſpecialẽ meritum, quia ſolum eſt veluti relatio reſultans neceſſario, poſito fundamento, & termino, quam impoſſibile eſt cadere ſub proprium & diſtinctum meritum ab ipſo fundamento & termino: maxime ſi ſupponatur (quod in præſenti veriſsimum eſt) ad illam reſultantiam nullum nouum Dei influxum eſſe neceſſarium.

Vltimo addendum eſt, meritum fuiſſe Chriſtum omnes actus ſupernaturales, quos poſt primum meritorium habuit, quatenus ſunt dona DEI, hoc eſt, quantum ad ſupernaturalem concurſum, quem ad illos eliciendos, à Deo habuiſſet, & conſequenter etiam fuiſſe meritum omnes gratias actuales, tam ex- B citantes, quam adiuuantes, omneſque ſupernaturalis prouidentiæ effectus ac beneficia ſuæ humanitati collata. Ratio eſt, quia reſpectu harũ gratiarum fuerunt in Chriſto omnes conditiones ad meritum neceſſarię, ſine vlla noua diſpenſatione, ſed modo maxime connaturali: ergo nulla ſupereſt ratio ad negandum hæc meritum fuiſſe, cum aliunde procedant omnes rationes ſupra tactæ, ſcilicet, quod hoc ſpectat ad quandam maiorem perfectionem: tàm ex parte ipſius Chriſti vt hominis, quam ex parte Dei, & ſapientiſsimę prouidentiæ eius. Antecedens probatur facile, quia primus actus meritorius Chriſti habuit ſufficientem valorem ad hæc omnia promerenda, vt conſtat ex dictis diſp. 4. anteceſsit etiã tempore, vel natura reliquos omnes actus, vel actuales C gratias, vt ſupponimus. Huiuſmodi etiam gratiæ ex ſe ſunt conuenientia præmia meritorum: vnde & nos, ſi iuſti ſimus, interdum illas meremur: nam bene vtendo priori gratia, meremur poſteriorem: & ipſe Chriſtꝰ illas nobis promeritus eſt: quid ergo obſtare potuit, quin Chriſtus ſibi fuerit illas meritus? Dices. Quia erant ſibi connaturales ratione vnionis & ſtatus beatifici. At hoc nihil obſtat, quia res vno modo debita poteſt fieri debita alio titulo, præſertim quando nouus ille titulus eſt diuerſę rationis, & maius quoddam vinculum addit priori debito: ita vero eſt in præſenti, nam meritum addit debitum iuſtitiæ, quod diuerſum eſt à debito connaturalis proportionis, & aliquo modo maius, quia, quod hoc modo debetur, negari non poteſt ex ſolo arbitrio & voluntate debitoris, quin violetur rectitudo alicuius virtutis: quod vero priori tantum modo debe- D tur negari poteſt, ſaltem per potentiam Dei abſolutam ex ipſius voluntate ſine defectu rectitudinis ſeu violatione alicuius virtutis. Quamuis ergo hæ gratiæ actuales Chriſto eſſent illo priori modo debitæ ratione vnionis, nihilominus habuit locum in eis meritum, vt fierent debitæ etiam ex iuſtitia.

Dices, hac ratione, ad ſummum, probari, non rẽpugnaſſe vt hæ gratiæ caderent ſub meritum Chriſti, non obſtante priori debito, nõ vero, quod de facto illas meruerit: vnde cum hoc alias nulla ſufficiente autoritate aut ratione conſtet, non eſt cur ſine neceſsitate aſſeratur. Præſertim, cum non videatur veriſimile, Chriſtum ordinaſſe ſua merita ad obtinenda hæc auxilia, quæ certo ſciebat, ſibi eſſe parata & donata cum ipſa vnione. *Reſpondetur obiectioni.* Reſpondetur, vtrumque concludi ſufficienter ex diſcurſu facto: proba- E tur enim illa ratione potuiſſe Chriſtum Dominum hæc dona mereri, ſeruatis omnibus legibus neceſſariis ad meritum, tam ex natura rei, quam ſecundum ordinariam Dei prouidentiam, quia hæ gratiæ ſunt ex his bonis, quę propoſita ſunt hominibus viatoribus in præmium bonorum operum, & Chriſtus viator fuit, & meritum eius valorem habuit ſufficientiſsimum, & anteceſsit collationem harum gratiarum. Huic autem principio adiungimus, Chriſtum Dominũ meritum fuiſſe tam ſibi, quam aliis, quidquid ſine diſpẽſatione mereri potuit, quia cum hoc ſit maioris perfectionis, & in Chriſti operibus & dignitate habeat ſufficientiſsimũ fundamentum non eſt cur

eſt cur ipſi denegetur. Accidit, quod Deus in omni genere cauſarum & effectuum operatur per cauſas ſecundas quidquid commode poteſt: ergo in genere cauſæ meritoriæ operabitur per Chriſtum, præſertim in ipſomet Chriſto, eiuſque humanitate, quidquid connaturaliter poteſt. Neque neceſſe eſt, vt omnia in particulari, ſint reuelata, ſed ſatis eſt, quod in principijs generalibus contineatur: alioqui multa alia eſſent à Chriſto iure excludenda, vt quod promeritus ſit capitis dignitatem, vim miraculorũ effectricem, & alia de quibus ſect. ſeq. dicemus. Sicut de puris hominibus non ſunt in particulari reuelata omnia, quæ merentur, & tamen ex principijs generalibus, & ex quibuſdam particularibus alia colligimus, vt quod bene vtendo vno auxilio, mereantur aliud, &c. Quod denique attinet ad ordinationem B meritorum Chriſti, vt fiebat per voluntatem eius humanam in primis ad merendum aliquid, non eſt neceſſe, vt is, qui meretur, ex propria intentione ordinet ſuum meritum ad obtinendum tale præmiũ, vt in nobis etiam conſtat: ſed ſufficit diuina ordinatio, & promiſsio ſub conditione operis. Ac deinde, licet in particulari non fiat hæc relatio, tamen in generali nullus eſt, qui vel formaliter vel virtute non habeat intentionem conſequendi vel merendi ſuis operibus, quidquid poteſt, iuxta illorum valorem, & leges à Deo ſtatutas. Tandem in Chriſto, qui omnia diſtincte agnoſcebat, veriſimilius eſt, actu ordinaſſe ſua merita ad obtinenda omnia prçmia, quç ſub meritum ſuum cadere poterant iuxta diuinam ordinationem: in hoc enim nullum eſt inconueni- C ens: nec imperfectio, ſed potius maior perfectio, quia cum hac ordinatione habebat Chriſtus optimos fines & motiua in ſuis operibus, & meritis exercendis, & hanc ipſam ordinationem ſuorum meritorum, ad maiorem Dei gloriam tandem vltimate referebat.

Vltimus euadendi modus occluditur. Sed dicet tandem aliquis. Ergo meritus eſt ſibi Chriſtus Dominus impeccabilitatem animæ ſuæ, quia meruit illam diuinę prouidentiæ directionem, qua ſuæ animæ collatum eſt, vt à bono declinare nõ poſſet: conſequens videtur eſſe abſurdum, quia Chriſtus non ſuis meritis factus eſt impeccabilis ſed natura ſua ita id habuit, vt ſecluſo omni merito illi denegari non potuerit, etiam de potentia abſoluta. D Reſpondetur, negando ſequelam, quia ante omne meritum fuit impeccabilis, ſicut fuit ſanctus per gratiam vnionis: vnde hoc non eſt ex donis, quæ ſubſequuntur, ſed ex his, quæ antecedunt primum actum meritorium. Quod confirmatur, nam eſſe impeccabilem non dicit actum tantum, ſed intrinſecum debitum & neceſsitatem carendi omni culpa hanc autem neceſsitatem non habuit Chriſtus per meritum ſed immediate ex vi vnionis, & ideo non meritus eſt eſſe impeccabilis, etſi mereri potuerit particulare auxilium, quo voluntas eius ad aliquod bonum operandum excitata, vel adiuta eſt. Neceſsitas enim non peccandi tantum eſt neceſsitas quoad ſpecificationem, & abſtrahit ab hoc vel illo modo, quo poteſt executioni mandari: & ideo, licet hoc vel illud auxilium cadat ſub meritum, non tamen ipſa neceſ- E ſitas non peccandi. Eo vel maxime, quod per viſionem beatam facta eſt proxime illa anima impeccabilis, licet radicaliter iam eſſet impeccabilis per vnionem, & tamen nec vnio, nec viſio beata, ſub Chriſti meritum ceciderunt, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt.

Dubiola aliquot enodãtur. Ex his expeditur quæſtio, an Chriſtus meritus fuerit habitus ſcientiarum, & virtutum moralium ſuo genere acquiſitarum: item concurſum & auxilium ad omnes actus habituum recte & frequenter exercendos: item miniſtrationem ſpecierum intelligibilium accommodatam ad plenitudinem ſcientiæ vel experientiæ obtinendam abſque defectu vel errore, & ſimilia. Dicendum eſt enim, in primis non A meruiſſe ſibi Chriſtum dictos habitus, quia illos habuit per accidens infuſos à principio ſimul cum gratia & in eodem ſigno atque adeo prius ordine naturæ quam actum meritorium exerceret: quia prius intelligitur perfecte conſtitutus in actu primo ad actus omnes exercendos, quam in actum aliquem ſecundum exierit. Tenendo autem, hos habitus diſcurſu temporis fuiſſe comparatos, ex alio principio dici poteſt non cecidiſſe ſub meritum, quia ſcilicet ſunt naturalia bona, & in cauſis naturalibus ſufficiẽter contenta, imo ex illis neceſsitate quadam obtinenda: huiuſmodi autem bona non ſunt ordinata à Deo, per ſe loquendo, vt per meritum habeantur, ſed ſolum ea, quæ ſupernaturalia ſunt, quod in Chriſto Domino intelligendum eſt modo ſtatim declarando. Deinde, de miniſtratione ſpecierum vel phantaſmatum concurſu, & alijs ſupra tactis quando mere naturaliter fiebant per ſolas cauſas naturales ſuo naturali curſu operantes nullum erat neceſſarium meritum, ob rationem dictam. Quando autem intercedebat ſingularis prouidentia, vel actio Dei, ſiue immediate, ſiue mediantibus angelis, ſingulari & extraordinario modo Chriſto obſequentibus multum veriſimile eſt, totum id fuiſſe Chriſto retributum, non ſolum propter perſonæ dignitatẽ, ſed etiam propter ſua merita. Nam in huiuſmodi bonis locum habent omnes rationes factę, & omnes leges & conditiones meriti: & illa bona, licet in ſubſtantia naturalia ſint, in modo tamen ſunt ſupernaturalia & ad ſupernaturalem finem ordinata erant, nimirum ad vnionem hypoſtaticam tanquam debitum ornamentum eius, & vt Chriſtus conuenienter poſſet ſua munera exercere, præſertim munus redemptoris, & doctoris hominum, & ſupremi iudicis, ac perfectiſsimi exemplaris virtutum omnium.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuiq; nominis exaltationem.

Caluinus, vt ſupra retuli, negat Chriſtum aliquid ſibi meruiſſe, cuius ſophiſticum fundamentum ſupra indicauimus, & diſſoluimus: ex Scholaſticis vero Guiliemus de Rubion in 3. d. 18. non negat ſimpliciter hoc Chriſti meritum, dicit tamen eſſe rem dubiam & incertam, & ideo non eſſe ſimpliciter affirmandum, quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cum Chriſtus ſit dominus omnium, non indiguit merito, vt perfectionem quamcunque, ſeu dignitatem obtineret. Scotus vero eadem diſtinct. 18. dicit indirecte meruiſſe Chriſtũ gloriam corporis, quia meruit, vt remoueretur impedimentum talis gloriæ, directe autem nõ meruiſſe illam, quia ablato impedimento habebat intrinſecum principium, ex quo illa manaret. Et ad hũc modum videtur loqui Cyril. lib. 3. Theſau. cap. 3. *Caluinus. Guilielm. de Rubion. Scotus.*

Dico tamen primo, Chriſtum Dominum meruiſſe gloriam corporis ſui, neque hoc poſſe ſine temeritate negari. Ita enim docent Theologi omnes cum D. Thom. hic, & Magiſtro in 3. d. 18. & habet magnum in Scripturis fundamentum. Lucæ enim 24. dicit ipſe Chriſtus, *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* ſatis aperte ſignificans, per paſsionem paraſſe ſibi viam ad gloriam, atque adeo illam ſibi meruiſſe, quod magis explicuit Paul. ad Philip. 2. dicens: *Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.* Vbi particula illa, *Propter*, ſi iuxta vim & proprietatem ſuam, vt debet, explicetur, non tantum conſecutionem vnius poſt aliud, vt hæretici exponunt, ſed etiam vnum fuiſſe cauſam alterius ſignificat: nulla autem alia ratio cauſæ hic intercedere poteſt, niſi meritoria, & ideo ad Hebr. 2. dicit idem Paul. *Vidimus IESVM propter paſsionem mortis, gloria & honore corona-* *Cyril. D. Thom. Magiſt. Luc. 24. Philip. 2. Hebr. 2.*

Baſilius. Auguſt. Chryſoſt. Ambr. Anſel. Beda. Vigil. Hug Vict.

Coronatum, vbi nomen coronæ ſatis indicat victoriam, & præmium. Vnde Baſil. lib. 4. contra Eunom. ſub titul. *Quod filius creatura non ſit*, dicit, propter obedientiam datum eſſe Chriſto in humanitate nomen ſuper omne nomen. Idem dicit Aug. lib. 2. contra Maximi. c. 5. & li. 3. c. 2. Chryſoſt. Ambr. Anſelm. Beda & alij explicantes citata loca Pauli: & late Vigil. lib. 5. contra Eutych. Hugo Victor. lib. 2. de Sacrament. p. 1. c. 6. Ratio vero eſt, quia hic habuerunt locum omnes conditiones neceſſariæ ad meritum, & cæteris paribus perfectius eſt habere aliquid ex merito, quam ſine illo, vt recte D. Thom. hic argumentatur. Neq; huic merito obſtat, vt ſupra dicebamus, quod aliis titulis & nominibus eſſet hæc gloria debita humanitati Chriſti, quia potuit illis adiungi ratio meriti, & hoc perfectius eſt.

Diſtinctio vero illa Scoti vix poteſt intelligi, quia in corpore Chriſti non fuit aliquod impedimentum gloriæ, niſi vel naturalis conditio corporis paſſibilis, quæ ex diuina diſpenſatione cum gloria animæ coniuncta fuit: vel ipſa diuina diſpoſitio, quâ ſtatuit non influere gloriam in tali corpore vſque ad reſurrectionem. Primum non poteſt dici proprie impedimentum, cum ſit ipſa naturalis conditio, quę per gloriam perficienda erat, & quamuis ita vocetur, auferri tamen non poterat niſi per ipſam gloriam corporis: mereri ergo vt tale impedimentum auferatur, nihil aliud eſt, quam mereri ipſam gloriam corporis: & idem eſt ſi dicamus, meruiſſe vt auferretur impedimentum ex parte diuinæ ordinationis, quia hoc ipſum eſt mereri, vt Deus influat gloriam hoc tempore, quam antea non influebat. Et quamquam modum loquendi admitteremus, potius dicendum eſſet meruiſſe Chriſtum directe gloriam corporis, & conſequenter, vt auferretur impedimentum: ſicut qui redimit captiuum, directe meretur libertatem eius, & conſequenter, vt vincula vel impedimenta remoueantur. Nec denique huic merito obſtat connexio, quæ eſt inter gloriam animæ, & corporis, ex qua fieri videtur, vt nemo poſſit alteram ſine altera mereri: hoc enim, ad ſummum, procedit in eo, qui vtraque caret, cum enim corpus non poſſit eſſe glorioſum niſi per animam (ſaltem de potentia ordinaria) non poteſt quis mereri gloriam corporis niſi vel gloriam animæ habeat, vel illam mereatur: & hoc modo merentur omnes puri viatores: quia enim merentur per actus animæ informantis corpus, ideo merentur gloriam animæ, quæ redundat in corpus. At vero ſuppoſita gloria animæ ſeparata à gloria corporis, nihil eſt, cur non poſſit ipſa gloria corporis directe ſub meritum cadere: præſertim cum non omnino phyſice ſequatur ex gloria animæ, ſed ſecundum Dei determinationem, qui voluit vt gloria animæ communicaretur corpori, potuit tamē velle, vt hoc ipſum per merita mandaretur executioni.

Ab inſtanti mortis anima Chriſti fuit impaſſibilis, meritis eiuſdem Chriſti. Magiſt. Palud.

Et ex hac concluſione ſequitur primo, meruiſſe Chriſtum impaſſibilitatem animæ ſuæ, quam ab inſtanti mortis conſecuta eſt, quamquam enim Magiſter in 3. d. 18. in dubium reuocet, an ab inſtanti mortis illa anima fuerit perfecte impaſſibilis, vel tãtum à reſurrectionis puncto, mihi tamē omnino verum & certum videtur ſtatim fuiſſe impaſſibilem, vt Palud. ibi notauit q. 2. a. 3. & dicemus latius infra agentes de morte Chriſti: quia anima Chriſti Domini ſtatim, ac fuit ſeparata à corpore paſſibili, fuit ſimpliciter & omni ex parte beata, quantum eſſe poteſt anima ſeparata à corpore. Hoc enim commune eſt omnibus animabus iuſtis, quæ nulla indigent purgatione, poſt ipſius Chriſti mortem, cur ergo negabitur hæc perfectio ipſi animæ Chriſti? Præſertim cum ipſe promiſerit latroni, *Hodie mecum eris in paradiſo*, ex qua promiſſione Patres omnes intelligunt, ſtatim illo die animam latronis fuiſſe poſt Chriſti mortem in ſtatu beatifico, & impaſſibili, ergo à fortiori idem ſentiendum eſt de anima Chriſti. Quod tandem confirmatur, quia cum iam conſummaſſet noſtram redemptionem, non indigebat ſtatu viatoris: ergo ſtatim cœpit omnino eſſe in termino, & extra ſtatum viæ, atque adeo omnino impaſſibilis. Hanc ergo indolentiam, ſeu impaſſibilitatem meruit Chriſtus Dominus ſicut meruit gloriam corporis, illam enim merentur omnes iſti, qui per ſua merita gloriam conſequuntur: & rationes ſupra factæ æquè procedunt de hoc ſtatu & de gloria corporis, & accommodari poteſt teſtimonium Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, illo enim loco Septuaginta interpretes legunt, *Et vult Dominus auferre de doloribus animam eius*, quæ verba Hieronymus etiam iuxta hanc lectionem de Chriſto exponit, ſicut & Aug. lib. 1. de conſen. Euang. c. 31.

Iſai. 53. Hieron. Auguſt.

Propter quæ (vt obiter hoc notetur) non mihi placet, quod Vega dicit lib. 7. in Triden. cap. 18. animam Chriſti vſq; ad reſurrectionem fuiſſe propter nos viatricem, non ad merendum, ſed ad ſatisfaciendum: *quæ animæ*, inquit, *ſeparatæ interdum eſſe poſſunt viatrices, quoad ſatisfactionem*. Hoc, inquam, non mihi placet, quia anima ſeparata nullo modo eſt in ſtatu viatoris, niſi ſit aliquo modo in ſtatu paſſibili, & careat viſione beata, quam eſt aliquando habitura, vt conſtat inductione in omnibus aliis: anima autem Chriſti poſt ſeparationem à corpore non fuit in hoc ſtatu paſſibilitatis, ergo neque in ſtatu viæ, neque enim oportet fingere nouum modum ſeu ſtatum vię in anima Chriſti abſque vllo teſtimonio, vel ratione efficaci. Adde, animam ſeparatam nunquam eſſe in ſtatu ſatisfaciendi, ſed ſatiſpatiendi tantum pœnam, quam in hac vita plene non perſoluit: at vero anima Chriſti in hac vita pleniſſime ſoluit, & conſummauit redemptionem noſtram, vt ſupra probatum eſt.

Vega.

Secũdo infertur meruiſſe Chriſtum reſurrectionem ſuam, & omnes dotes corporis glorioſi, vt recte docet D. Tho. infra q. 53. a. 4. ad 2. & eiſdem rationibus & teſtimonijs ſupra allatis probari poteſt: quibus addi poteſt illud Pſalm. 109. *De torrente in via bibit, propterea exaltabit caput*, quod in hũc ſenſum Auguſt. exponit, ſicut & illud Pſal. 40. *Tu autē Domine miſerere mei, & reſuſcita me.* Denique alij iuſti merentur reſurrectionem ſuorum corporum, multo ergo magis Chriſtus, quandoquidem potuit illam mereri, vnde ad Rom. 8. dicitur nos futuros eſſe hæredes, *ſi compatimur, vt & conglorificemur.*

D. Thom. Pſalm. 109. Auguſt. Pſalm. 40. Roman 8.

Obiectio.

Dices. Ergo eadem ratione dicendum erit, meritum fuiſſe Chriſtum augmentum corporis ſui, & informationem ſeu vnionem animæ ſuæ, ad omnes partes materiæ, quas per nutritionem acquirebat, ſicut in ſuperioribus diximus, meritũ fuiſſe partialem vnionem hypoſtaticam earundem partium materiæ. Conſequens videtur abſurdum, quia hæc erant mere naturalia ſuppoſito ſtatu corporis paſſibilis & infantilis. Reſpondetur primo non eſſe neceſſarium hoc concedere, quia non habet rationem ſimilem. Nam, vt nuper dicebam, ſupernaturalia bona ſunt, quæ in præmium meritorũ proprie ſunt propoſita, & ideo nõ eſt ſimile de reſurrectione corporis, quæ ſupernaturalis eſt, & de augmento naturali eiuſdem corporis. Neq; de vnione partium materiæ ad animam, & ad Verbum, quia prior erat mere naturalis, & per concurſum cauſarum naturalium fiebat: poſterior vero erat ſupernaturalis. Secũdo dici poteſt meruiſſe Chriſtũ naturalia hæc bona quatenus vel aliquo ſupernaturali modo fiebat, vel ex ſpeciali aliqua Dei prouidētia procedebãt, vel ad ſupernaturales fines erant neceſſaria, vt verbi gratia quod Eccleſia de Beatiſſima Virgine ait, *lactaſſe Chriſtum vbere de cœlo pleno*. Significat ſane, etiam hoc ipſum, quo Chriſtus nutriebatur, fuiſſe ſingulari Spiritus ſancti prouidentia præparatum, ac diſpoſitum, prout

Primaria reſponſio.

A prout tali corpori, & ad tales effectus, quales ipſe intendebat, erat expediens. Hæc ergo ratio prouidentiæ, omniſque alia ſimilis, ac denique quidquid Deus cum Chriſto poſt primum inſtans conceptionis eius propter dignitatem perſonæ eius, ſpecialiter operatus eſt: id totum propter meritum ipſius fieri potuit, & credendum eſt, ita factum eſſe propter rationes factas ſectione pręcedente, quas omitto, quia eadem proportione hic poſſunt accommodari. Quocirca conceptio ex virgine, ſine viro, & opera Spiritus ſancti, præuio angelico miniſterio, ac nuntio, quæ tempore vel natura anteceſſerunt primum actum meritorium Chriſti vt in re ipſa exercitum, licet facta fuerint ob dignitatem perſonæ Verbi incarnandi, non tamen fortaſſe ob meritum Chriſti, B quia nondum in re præceſſerat: & licet præceſſerit in præuiſione Dei, tamen ordo ad meritum, re ipſa præexiſtens in eadem perſona eſt magis connaturalis, & non eſt neceſſe alium ordinem extraordinarium fingere ſine fundamento aut neceſsitate. At vero natiuitas ex virgine, ſeruata eius integritate, angelorum præconia & laudes, adoratio Magorum, & ſimilia omnia, quæ Chriſti conceptionem ſubſecuta ſunt, nō tantum in eius perſonali dignitate, ſed etiam in eius infinito merito fundamentum habuere, quia iam anteceſſerat, & nihil aliud deſiderabatur. Ordinatio enim diuina non creditur defuiſſe; cum hæc ratio prouidentiæ altior ſit, eiuſque iuſtitiæ, miſericordiæ, ac ſapientiæ, Chriſtique dignitati magis conſentanea.

C Tertio euidentius ſequitur ex dictis meruiſſe Chriſtum triumphum aſcenſionis ſuę, vt eiſdem teſtimonijs & rationibus comprobari poteſt, & indicatur ad Epheſ.4. (*Epheſ. 4.*) *Qui deſcendit, ipſe eſt, qui aſcendit, quid eſt quod aſcendit, niſi quia & deſcendit prius?* & Apocalyp.3. (*Apocal. 3.*) *Ego vici, & ſedeo cum Patre meo.*

Dico ſecundo, Chriſtus Dominus meruit exaltationem nominis ſui. Ita D. Tho. (*D.Thom.*) hic, qui ſub hac exaltatione comprehendit omnia, quæ ad externam gloriam (quæ eſt clara cum laude notitia) pertinent. Quæ probatur, præter citata teſtimonia ex illa oratione Chriſti Ioan.17. (*Ioan 17.*) *Ego te clarificaui ſuper terram, opus conſummaui, quod dediſti mihi vt faciam, & nunc clarifica me tu Pater, &c.* Quæ oratio fuit efficaciſsima & meritoria: vnde Aug. (*Auguſt.*) ibidē tract.104. *Humilitas,* inquit, *claritatis eſt meritum claritas humilitatis eſt præmium:* cui orationi ſimilis eſt illa Ioā.12. (*Ioan.12.*) D *Anima mea turbata eſt, & quid dicam? Pater clarifica me ex hac hora, & venit vox de cœlo dicens: Et clarificaui, & iterum glorificabo.* Quæ oratio aperte oſtendit Chriſtum non fuiſſe omnino ſui oblitum, vt ſupra Caluinus dicebat, ſed ſuam etiam gloriam apud Deum deſideraſſe, & petiuiſſe eo modo & ordine, quē charitas poſtulabat. Hoc etiam confirmat illud Apocalyp.5. (*Apocal. 5.*) *Dignus eſt Agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem,* id eſt, vt ab omnibus cognoſcatur, & honoretur tanquam verus Deus. Teſtimonia etiam citata in principio ſectionis præcedentis hanc concluſionem confirmant. Ratio denique eſt eadem, quia hic concurrunt omnia neceſſaria: & pręterea hæc excellentia & exaltatio merito debebatur eximiæ Chriſti humanitati.

E Sequitur primo, meruiſſe Chriſtum Dominum ea teſtimonia dignitatis, & maieſtatis ſuę, quę illi data eſſe in Euangelio legimus, quale fuit teſtimonium Patris poſt baptiſmum, Matthęi 3. (*Matth. 3. & 17.*) & poſt transfigurationem, ſeu in transfiguratione ipſa, Matth.17. Et idem veriſimile eſt de teſtimonio, & laudibus Angelorum in die Natiuitatis, & de manifeſtatione facta Magis per ſtellam, & ſimilibus: quia licet hæc omnia propter vtilitatem noſtram facta ſint, tamē ad exaltationem, & gloriam Chriſti pertinebant: vtraque ergo de cauſa, ſcilicet noſtra & ſua, meritis illius debita fuerunt.

Secundo ſequitur, meruiſſe Chriſtum aliquo modo regnum & dominium in vniuerſum orbē: quia hoc etiam pertinet ad externam gloriam, & manifeſtationem nominis illius: & indicatur ab Aug. (*Auguſt.*) lib. de vnitate Eccleſ. c.7. & 8. vbi varia congerit Scripturarum teſtimonia, quale eſt illud Pſal.2. (*Pſalm 2.*) *Poſtula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſsionem tuam terminos terræ:* & illud Pſal.21. (*Pſalm. 21.*) vbi poſt narratam Chriſti paſsionem ſubditur. *Conuertentur ad Dominum vniuerſi fines terræ,* & alia ſimilia ponit præcipue ex Iſai. & Pſalmis. Eſt autē optimum illud ad Rom.14. (*Rom 14.*) *Chriſtus in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur,* quæ verba imitatus Cyrill. (*Cyril.*) lib.11. in Ioan. c.17. dicit, *Vnum mori oportuit, ſufficientem pro omnium vita redemptionem, vt viuorum & mortuorum imperium acciperet.* Sed contra, quia hoc dominium & regnum habuit Chriſtus à principio conceptionis ex vi vnionis. (*Obiectio.*) Propter hoc Soto (*Sotus.*) in 4. diſt. 47. q.1. art.2. videtur negare hanc concluſionem, cum tamen affirmet meruiſſe dignitatem capitis, & eadem ratio de illa procedat: nam illam etiam habuit à principio conceptionis, imo hæc dignitas illam poteſtatem includit. Obſeruandum ergo eſt, (*Reſponſio*) ſi loquamur de titulo ſupremi regis, & domini, qui eſt proprius Dei, & per communicationem idiomatum homini cōmunicatur, veriſsime dicitur, Chriſtum non meruiſſe, vt ſummo Dei imperio potiretur, neq; vt eſſet caput Angelorum eo modo, quo eſt caput in quantum Deus. Hos enim maieſtatis titulos nō magis mereri potuit, quam Incarnationem ipſam: concluſio ergo loquitur de domino & regno, quod in humanitate aſſumpſit, vt latius q.22. explicandum eſt. De quo vlterius eſt obſeruandum, Chriſtum à principio habuiſſe hoc dominium & regnum, quaſi in radice & proprietate, & ſic illud nō meruit: & eodem modo habuit dignitatem capitis, quam ſimiliter non meruit: caruit tamen veluti poſſeſsione & vſu huius dominij & dignitatis, & hoc modo dicimus, illud poſtea meruiſſe, quomodo dixit rectè Bernar. (*Bernard.*) lib.3. de conſider. Chriſtum merito redemptionis vendicaſſe ſibi poſſeſsionem cœli & terræ: iuxta illud Matt. vlt. (*Matth 28.*) *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Tertio ſequitur, meruiſſe Chriſtum Dominum iudiciariā poteſtatem, vt rectè docet S. Th. (*D Thom.*) infra q.59 art.3. & confirmat ex illo Iob.36. (*Iob. 36*) *Cauſa tua tanquam impii iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies.* Quæ verba de omnibus iuſtis iniuſtè patientibus intelligit Greg. (*Gregor.*) lib.26. moral. c.25. D. Tho. autem rectè illa Chriſto accommodat, quia in illum principalius & quaſi per antonomaſiam cōueniunt, quod etiam confirmat illud Ioan.5. (*Ioan. 5.*) *Dedit illi iudicium facere, quia filius hominis eſt,* vt late tractat Aug. (*Auguſt.*) ſerm. vlt. de verbis Domini, & Vigilius (*Vigil.*) libr.5. contra Eutychetem. Sed de hac poteſtate in vltimis diſputationibus ſequentis Tomi, fuſius nobis dicendum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus aliis mereri potuerit.

AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quod Chriſtus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech.18. Anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Ergo pari ratione anima, quæ meretur, ipſa remunerabitur. Non ergo eſt poſsibile quod Chriſtus aliis meruerit.* 113

(*Infra q.48. artic.1. cor. & artic 6 & q.49 art.1. co & 2. diſt. 20. q.2. art 3. ad 3 & 3. diſt 18 art. 6 & ver. q. 26. artic.6. 20. & q. 29. art.7.*)

2. *Præterea, De plenitudine gratiæ Chriſti omnes accipiunt: vt dicitur Ioan.1. Sed alii homines habentes gratiam Chriſti, non poſſunt aliis mereri: dicitur Ezech.14. quod ſi fuerint in Ciuitate Noe, Daniel & Iob, filium & filiam non liberabunt: ſed ipſi iuſtitia ſua liberabunt animas ſuas. Ergo nec Chriſtus potuit aliquid nobis mereri.*

3. *Præterea, Merces, quam quis meretur, debetur ſecundum iuſtitiam, & non ſecundum gratiam: vt patet Rom.4. Si ergo Chriſtus meruit ſalutem noſtram, ſequitur quod ſalus noſtra non ſit ex gratia Dei, ſed ex iuſtitia: & quod inu-*

iniuſte agat cum eis, quos non ſaluat, cum meritum Chriſti ad omnes ſe extendat.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 5. Sicut per vnius delictũ in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiã in omnes homines in iuſtificationem vitæ. Sed demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Chriſti ad alios deriuatur.

Quæſt. 8. *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt*, in Chriſto non ſolum fuit gratia, ſicut in quodam homine ſingulari, ſed ſicut in capite totius Eccleſiæ, cui omnes vniuntur, ſicut capiti membra, ex quibus cõſtituitur myſtice vna perſona. Et exinde eſt, quod meritum Chriſti ſe extendit ad alios, in quantum ſunt membra eius, ſicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius: quia non ſolum ſibi ſentit, ſed omnibus membris.*

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum ſingularis perſonæ non nocet niſi ſibi ipſi: ſed peccatum Adæ, qui conſtitutus eſt à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem deriuatur. Et ſimiliter meritum Chriſti, qui eſt à DEO conſtitutus caput omnium hominum, quantum ad gratiam, ſe extendit ad omnia eius membra.

Ad ſecundum dicendum, quod alij de plenitudine Chriſti accipiunt, non quidem fontem gratiæ, ſed quandam particularem gratiam: & ideo non oportet, quod alij homines poßint alijs mereri, ſicut Chriſtus.

Ad tertium dicendum, quod ſicut peccatum Adæ non deriuatur ad alios, niſi per carnalem generationem: ita meritum Chriſti nõ deriuatur ad alios, niſi per generationem ſpiritualem, quæ fit in Baptiſmo, per quam homines Chriſto incorporantur: ſecundum illud ad Galat. 3. Omnes quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. Et hoc ipſum eſt gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Chriſto: & ſic ſalus hominis eſt ex gratia.

ETſi D. Thom. de ſola poteſtate videatur inquirere, reſpondet tamen, Chriſtum Dominum alijs meruiſſe, in quos gratiam influit, ſicut caput in membra. Et in litera D. Thom. quæ breuis eſt, nulla eſt difficultas, præterquam in ſolutione ad 3. quam in ſequenti diſputatione latius tractabimus.

DISPVTATIO XLI.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De iis, quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit.

QVOD Chriſtus Dominus hominibus meruerit, non eſt, quod in quæſtionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuerſia non eſt. Contra hęreticos vero Pelagianos, Petrum Abailar. & alios, ſatis multa dicta ſunt ſupra Pelag. Abailar.
quæſt. 1. artic. 2. & in tota hac diſputatione, oſtendẽdo, quid nobis meruerit, ſimul conſtabit hominibus meruiſſe. Quatuor ergo ſunt de quibus hoc loco diſputare poſſumus, ſcilicet de prima gratia, & gloria, de diſpoſitionibus & auxilijs, quæ illam antecedunt, de merito & augmento, quæ illam conſequuntur vſque ad gloriæ conſecutionem: ac deniq; de tota hominum prædeſtinatione, de quibus ſigillatim dicemus.

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & rem ſſion m peccatorum.

MVLTA ſub hoc titulo comprehenduntur, quæ breuiter expediri poſſunt, quia non ſunt admodum controuerſa, vt an Chriſtus meruerit hæc omnia hominibus, qui illum ſubſecuti ſunt, & an il-

A

lis, qui ipſum præceſſerunt, & an primis hominibus in ſtatu innocentiæ, vel an ſimpliciter omnibus hominibus, vel tantum aliquibus.

Dico ergo primò. Chriſtus omnibus hominibus ſufficienter meruit remiſsionem peccati, tum originalis, tum etiam actualis. Eſt de fide, ad Rom. 5. *Sicut* Roman. 5.
per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c. Multo magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit, & infra. *Gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, & infra. *Multo magis abundantiam gratiæ donationis & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum*, & infra. *Ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituuntur multi.* & ad Coloſſ. 2. *Vos cum mortui eſſetis in delictis, & præ-* Coloſſ. 2.

B

putio carnis veſtræ, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta. vſque ad illud: *Expolians principatus & poteſtates traduxit confidenter, palam triumphans illos in ſemetipſo*: & frequentiſsime in ſuis epiſtolis hoc repetit Paul. præſertim tota epiſtola ad Rom. ad Galat. & ad Hebræ. & Ioan. 1. Canonica cap. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*, & plura alia in huius veri- 1. Ioan. 2.
tatis confirmationem adduximus ſupra quæſt. 1. articulo 2 agentes de ſatisfactione Chriſti: ſicut enim Chriſtus ſufficienter ſatisfecit pro peccatis omnium hominum, ita omnibus remiſsionem meruit: eſt enim eadem vtriuſque ratio, quia, ſicut Chriſti ſatisfactio eſt infinita, ita & meritum, & vtrumque oblatum eſt pro ſalute & redemptione hominum: er-

C

go de iuſtitia illam meruit, quia ratione ſuæ perſonalis dignitatis & gratiæ capitis, quæ illam conſequitur, non ſolum ſibi, ſed etiam alijs de iuſtitia mereri potuit. Et confirmatur, nam hoc modo magis oſtenditur diuina iuſtitia, & miſericordia in remiſſione peccatorum hominum, vt agentes de ſatisfactione late diximus.

Dices, ſi Chriſtus omnibus meruit remiſsionem Obiectio.
peccatorum, quomodo non omnes illam conſequuntur? Reſpondetur, Ideo dixi ſufficienter o- Reſponſio.
mnibus meruiſſe, diſtinguunt enim Theologi duplicem rationem, ſeu conſiderationem meritorum Chriſti, ſcilicet quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam: & quoad ſufficientiam dicunt meruiſſe Chriſtum omnibus hominibus remiſsionem peccatorum, quia pro omnibus obtulit ſufficiens meritum, quod eſſet vniuerſalis cauſa, ſeu generale pre-

D

tium, quo omnes vti poſſent: vt à ſeruitute peccati, & poteſtate dæmonis liberarentur: non tamen meruit hanc remiſsionem omnibus quoad efficaciam, quia non applicuit ſuum meritum, vt omnes infallibiliter talem effectum conſequerentur, ſed voluit per ordinata media applicari, media libertate, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paul. quamuis 2. ad Corint. 5. 2. Corint. 5.
dixiſſet, *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi*, ſcilicet quoad ſufficientiam, addit ſtatim, *Obſecramus pro Chriſto, reconciliamini Deo*, ſcilicet quoad efficaciam, hoc enim pendebeat ex eorum arbitrio: ſic etiam Apoc. 1. dicitur Chriſtus *lauiſſe nos à peccatis in ſanguine ſuo*, & tamen cap. 7. quidam ſpecialiter dicuntur *lauiſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni*, ſcilicet quoad efficaciam. An vero hanc ipſam efficaciam, & ap-

E

plicationem ſuorum meritorum Chriſtus illis meruerit, quibus confertur, infra dicetur.

Dico ſecundo. Simili modo meruit Chriſtus omnibus hominibus primam gratiam ſanantem naturam à lapſu peccati. Eſt de fide Ioan. 1. *Dedit eis pote-* Ioan. 1.
ſtatem filios Dei fieri & ſtatim ſubdit, *Verbum caro factum eſt*, & concludit, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, quod teſtimonium in huius veritatis confirmationem optime explicat Auguſt. lib. 13. de Auguſt.
Trinit. c. 9. Eandem conuincit teſtimonium Pauli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptio-* Roman. 3.
nem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, & ad Eph. 1. *In quo habemus* Epheſ 1.
redemptionem per ſanguinem ipſius, remiſsionem peccatorũ

ſecundum

ſecundum diuitias gratiæ eius: quæ abundauit in nobis. Et ſimilia habentur ad Coloſſ. 1. & 1. ad Timoth. 2. ad Tit. 2. & ſæpe alias: & definita eſt hæc veritas in Concilijs fere integris, Mileuit. & Arauſi. II. & expreſſe in Trid. Seſſ. 6. cap. 7. quare ſuperfluum eſt teſtimonia Sanctorum Patrum referre in re tam perſpicua, cum præſertim complures ſupra retulerimus quæſt. 1. artic. 2. & ex ijs, quæ in ſequentibus ſectionibus afferemus, hoc à fortiori comprobari poſsit. Ratio vero eadem eſt, quæ pro priori aſſertione, hæc enim concluſio ex illa neceſſario ſequitur: nam remiſsio peccati tam originalis, quam mortalis non confertur homini, niſi per infuſionem gratiæ & iuſtitiæ, & ideo Chriſtus vnum ſine alio mereri non potuit.

Coloſſ. 1. 1. Timo. 2. Apocal. 1. & 7. Tit. 2. Conc. Mileuit. Concil. Arauſ. Conc. Trident.

Obiectio. Sed contra. Ergo gratia non datur nobis gratis, ſed ex iuſtitia, quandoquidem iam Chriſtus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emeremus, quod repugnare videtur Paulo ad Roma. 3. dicenti, nos eſſe *iuſtificatos gratis per gratiam ipſius.* Et confirmatur, nam Paul. ibidem capit. 4. ait, *Mortuum eſſe Chriſtum propter delicta noſtra, reſurrexiſſe autem propter iuſtificationem noſtram*, per reſurrectionem autem nihil meruit, vt ſupra diximus: ergo. *Reſponſio.* Ad argumentum reſpondet hic D. Thom. ad tertium obſcure: ſed illius ſenſum infra expendemus: nunc breuiter reſpondetur aliter, primam gratiam nobis gratis dari reſpectu noſtri, id eſt ſine merito noſtro de condigno, & hoc ſenſu dicere Paulum nos iuſtificari gratis, vt etiam Concilium Trident. expoſuit, ſeſsio. 6. capit. 8. reſpectu vero Chriſti datur nobis gratia ex iuſtitia, & ex perfecto merito: vnde quando Auguſt. libr. de Prædeſt. ſanct. capit. 15. dicit, tam gratis iuſtificari hominem, quam gratis Deus factus eſt homo, non ſimpliciter, ſed reſpectiue intelligendus eſt, id eſt, tam ex nullo merito peccatoris illi dari gratiam, quam ex nullo merito Chriſti humanitati eius data eſt gratia vnionis. Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum per mortem ſuam tam remiſsionem peccatorum, quam iuſtificationem & gratiæ infuſionem nobis meruiſſe: quia, vt dixi, non poteſt ſaltem de potentia ordinaria alterum horum cadere ſub meritum ſine altero: vnde S. Thom. infra quæſt. 56 artic. 2. ad citatum locum Pauli reſpondet, in genere cauſæ exemplaris mortem Chriſti dici exemplar deſtructionis peccati: reſurrectionem vero iuſtificationis, per quam animæ vita acquiritur. Dici etiam poteſt, Chriſtum eſſe mortuum, *propter delicta noſtra*, id eſt, vt pro eis ſatisfaceret, eorumque remiſsionem quoad ſufficientiam nobis mereretur: reſurrexiſſe vero, *propter noſtram iuſtificationem* non quidem vt per ſuam reſurrectionem illam nobis mereretur, quã iam plene meruerat, ſed vt meritum eius poſſet nobis applicari: nam ſi Chriſtus non reſurgeret, nemo in ipſum crederet, exiſtimaretur enim, *Vana fides eius, & inanis prædicatio eius*, vt dicitur 1. ad Corinth. 15. ſi autem in eum non crederemus, non applicaretur nobis meretum eius nec re ipſa iuſtificaremur, nemo enim niſi per fidem Chriſti iuſtificari poteſt: ita expoſuit hunc locum Auguſt. 16. contra Fauſt. cap. 29. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 8.

Rom. 3. & 4. Concil. Trident. Auguſt. D. Thom. 1. Cor. 15. Auguſt. Fulgent.

Dico tertio. Chriſtus Dominus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam. Eſt de fide, & ex præcedenti concluſione aperte ſequitur: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideo Chriſtus merendo nobis gratiam, meruit etiam gloriam. Quam rationem ſatis indicauit Paul. ad Roman. 5. dicens, *Iuſtificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum, per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, per quem & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum* Dei, & infra, *Multo magis abundantiam gratiæ donationis, & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum*, & infra, *Ita & gratia regnet per iuſtitiam in vitam æternam per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* & ideo cap. 6. concludit, gratiam Dei eſſe vitam æternam ſcilicet in ſemine, & radice: ſeu vitam æternam eſſe gratiam in Chriſto Ieſu Domino noſtro, & c. 8. *Si filii, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autẽ Chriſti*, & 2. ad Timoth. 1. dicit, promiſsionem æternæ vitæ factam eſſe in Chriſto, & ad Titum. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ*, & huiuſmodi teſtimoniis refertæ ſunt Scripturæ. Et confirmatur, nam Chriſtus Dominus ſua morte aperuit nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibos clauſa, vt infra ſuper quæſt. 52. D. Thom. late dicemus: ergo meruit nobis regnum cœlorum, atque adeo æternam beatitudinem. Ratio iam tacta eſt, quia meritum gloriæ coniunctum eſt cum merito gratiæ, non quia omnis, qui meretur gloriam, mereatur gratiam, hoc enim neceſſarium non eſt, poteſt enim gratia gratis dari, per quam quis ex iuſtitia gloriam mereatur: ſed quia qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam, nam eo modo quo habet gratiam ex merito de condigno, debetur illi ex iuſtitia gloria. Et hoc modo paruulis in gratia decedentibus datur gloria ex meritis Chriſti, & debita eſt ex iuſtitia, non propria, ſed Chriſti. Addi etiam poſſunt rationes aliæ & congruentiæ, quia hic concurrunt omnes conditiones neceſſariæ ad meritum, & valor operum Chriſti nõ ſolum condignus eſt, ſed etiam ſuperexcedens: pertinet etiam hoc ad dignitatem quandam & excellentiam ipſius Chriſti, & ad maiorem perfectionem reparationis noſtræ: ac denique ad meliorem diuinæ prouidentiæ rationem, ad quam pertinet, vt inferiora per ſuperiora reducantur ad ſuos fines.

Roman. 5. Rom. 6 & 8. 1. Tim. 1. Titum. 3.

Ex his ſequitur, nulli hominum fuiſſe vnquã remiſſum peccatum, præſertim originale aut mortale, nec datam eſſe gratiam primam aut gloriam, niſi propter merita Chriſti. Hoc ſequitur euidenter ex dictis, quanquam enim meritum Chriſti dicatur cauſa ſufficiens horum effectuum in nobis, prout cauſa ſufficiens diſtinguitur à cauſa efficaci, ſeu actu efficiente: non tamen dicitur cauſa ſufficiens, prout diſtinguitur à neceſſaria, ita enim Chriſtus ſufficienter nobis meruit prædicta dona, vt ſine eius merito obtineri non poſsint. Et hoc modo dicitur meritum Chriſti cauſa vniuerſalis iſtorum effectuum in omnibus hominibus, quia in quibuſcunque fiunt, per illud meritum fiũt, quamuis ex ipſorum hominum defectu non in omnibus fiant. Et hoc conuincunt omnes Scripturæ citatæ, quæ Chriſto ſeu fidei eius, tanquam cauſæ aut medio neceſſario, huiuſmodi effectus attribuunt: quia *non eſt datum aliud nomen hominibus, in quo ſalui fiant*: & in particulari de hominibus, qui ipſam incarnationem præceſſerunt, de quibus nonnulla poterat eſſe difficultas, hoc late oſtendimus ſupra quæſt 1. art. 3.

Obiect. 1. Quod ſi obijciatur, meritum debere antecedere præmium tempore, vel natura. *Reſponſ.* Reſpondetur. Ex natura rei, &, nulla interueniente diſpenſatione, fortaſſe ita eſt, quia meritum eſt aliquo modo cauſa efficiens, ſeu diſpoſitio, aut via ad præmium (omnibus enim his nominibus illud appellat D. Thom, variis in lociis, vt patet 1. parte quæſt. 23. articulo 5. & qu. 62. articul 4 & quæſt 29. de Verit. art. 6.) ſimpliciter tamen non eſt ſemper neceſſarium, vt in re ipſa meritum antecedat præmium, ſed ſatis eſt, ſi præcedat in præſciẽtia eius, qui redditurus eſt præmium: cum enim meritum non ſit cauſa per ſe phyſica præmij, ſed moralis, excitans, ſeu mouens illum, qui daturus eſt præmium: influere ſuo modo poteſt, antequam realiter exiſtat, ſi per cognitionem moueat præmiantem, in quo ſimilitudinem quandam habet cum cauſa finali.

D. Thom.

Obiect. 2. Sed inſtabit aliquis, quod nec propter merita Chriſti præuiſa potuerit dari gratia antiquis Patribus, nam prius intelligitur præuiſa ipſa gratia antiquorũ Patrum, quam Chriſti merita, quia per illam gra-

tiam parata eſt via ad exequendum Incarnationis myſterium, per illam enim electus & ſanctificatus eſt peculiaris populus, ex quo Chriſtus naſceretur: per illam impetrabant antiqui Patres filios, ex quibus Chriſtus deſcenderet: per illam merebantur aliquo modo exhibitionem tanti myſterij: per illam denique ipſa beatiſsima Virgo diſpoſita fuit, vt eſſet digna Dei Mater. *Driedo. Reſponſ.* Hac difficultate ſuperatus Driedo, dixit, eas præparationes, quas diuina gratia effecit, atque præmiſit in populo ſuo, vt ex illo Chriſtus naſceretur, eſſe quidem diuinæ gratiæ dona, in Chriſtũ vt in finem ordinata, non tamen propter eius merita collata. Sed eſt intolerabilis ſententia, aliàs nec prima gratia ſanctificans, nec præſeruatio Virginis ab originali peccato eſſet ex meritis Chriſti, quod erroneum eſt: ſed de ſententia Driedonis plura in ſectione ſequenti. Nunc præſens obiectio, ſi meminerimus eorum, quæ ſupra quæſt. 1. art. 3. tractata ſunt, facile expediri poteſt, probat enim, ordine executionis illam gratiam fuiſſe priorem, quàm incarnationem ipſam: atq; adeo, ſi conſideremus Dei præſcientiam, tantum vt intuentem res, prout in executione fiunt, ſic merita Chriſti non fuiſſe prius ſecundum rationem præuiſa, quam gratiam antiquorum Patrum: tamen ſecundum ordinem intentionis & diuinæ prædefinitionis, qua Deus ſtatuit omnes homines redimere per Chriſti meritum, anteceſsit præſcientia meritorum Chriſti, propter quæ ſic præuiſa ſtatuit dare gratiam antiquis Patribus, & merita cõgruentia, vt ſeſe ad tantum myſterium ſuſcipiendũ diſponerent, vt quæſtione etiam ſecunda art. 11. explicatum reliquimus.

Obiectio 3. Sed vlterius dicit aliquis, ſi gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis potuiſſe etiam dari gloriam: ergo nulla eſt ratio, cur expectatus fuerit Chriſti aduentus, vt illis daretur. Reſpondetur, potuiſſe quidem id fieri, factum tamen non eſſe: cuius propria ratio eſt, quia Deo non placuit: congruentia vero eſt, quia gratia eſt ſimpliciter neceſſaria ad remiſsionem peccati & amicitiam Dei, & ideo, ne omnes illi homines, qui Chriſtum præceſſerunt, perpetuo perirent, conueniens fuit vt Deus prouideret illis modum, quo poſſent gratiam conſequi & remiſsionem peccati, ſcilicet, per fidem viuam in Chriſtum venturum, & per merita eius præuiſa: at vero reſpectu gloriæ non occurrebat hæc neceſsitas, quia illa temporalis carentia, vel dilatio, ſolum erat pœna quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cum nondum eſſet pro reatu totius naturæ Deo ſatisfactum. Quam rationem indicat D. *D.Thom.* Tho. infra q. 49. art. 5. ad primum, de qua re ibi, & in q. 52. plura dicemus.

De prima gratia data Adæ in ſtatu innocentiæ. Vltimo quæret aliquis, an quod dictum eſt de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis, intelligendum ſit etiam de prima gratia & iuſtitia data Adæ in ſtatu innocentiæ. *Soto.* Quidam enim ſimpliciter negant, vt Soto lib. 1. de natur. & grat. cap. 6. Mihi tamen contraria ſententia probabilior ſupra viſa eſt quæſt. 1. artic. 3. explicando ſolutionem ad 5. *D.Thom.* D. Thomæ, vbi ipſius D. Thomæ & multorum Patrum autoritate comprobaui, Adam in eo ſtatu habuiſſe fidem Chriſti venturi. Ex quo principio, iuncta etiam autoritate D. Thom. 2. 2. quæſt. 2. artic. 7. probabiliter elicui Adam fuiſſe iuſtificatum in fide Chriſti venturi, & in ſpe meritorum eius. Quæ ſententia eſt etiam valde conſentanea ordini prædeſtinationis Chriſti, quem ibi explicuimus: pertinet etiam ad Chriſti honorem, & ideo mihi ſemper magis probanda videtur. Obiiciunt autem aliqui, quod in Chriſto nullum fuit meritum, quod nõ ſpectauerit ad noſtram redemptionem: ergo nullum fuit, quod Adamo in ſtatu innocentiæ prodeſſe potuerit. Reſpondetur, antecedens eſſe valde æquiuocum: vnus enim illius ſenſus eſſe poteſt, in Chriſto nullum fuiſſe actum meritorium, qui ad noſtram redemptio-

A nem non profuerit, ordinatusq; fuerit, & ſic eſt verum antecedens, ſed conſequentia mala, quia potuit idem actus eſſe vtilis, & ad redemptionem, & ad alios effectus. Alter ergo ſenſus eſt, nullum fuiſſe in Chriſto actum meritorium, niſi per modum redemptionis, ſeu ad ſolam redemptionem, & in hoc ſenſu eſt omnino falſa propoſitio: nam conſtat, Chriſtum ſibiipſi meruiſſe & non per modum redemptionis: conſtat etiam in quolibet actu Chriſti fuiſſe valorem ad totam redemptionem, & ad alios effectus. Vltimus ſenſus illius antecedentis eſſe poteſt, nullum fuiſſe in Chriſto meritum, quod non fuerit primario præordinatum propter redemptionem, & dependenter ab illa, ſeu occaſione illius, & hoc, B licet probabile ſit, non tamen verum, mea quidem ſententia, vt circa articulum 2 quæſtione 1. ſatis tractatum eſt.

SECTIO II.

Vtrum meruerit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam, ſeu ſuorum meritorum applicationem.

HÆc quæſtio proprie eſt de merito Chriſti quoad efficaciam, & eſt valde controuerſa inter Catholicos. Duobus enim modis applicantur nobis merita Chriſti, vno modo ex opere operato, vt paruulo per baptiſmum: alio modo, media diſpoſitione vel operatione operantis, vt adulto per contritio- C nem. Dicunt ergo aliqui meruiſſe Chriſtum, vt paruulo baptizato detur gratia, quod autem paruulus baptizetur, non eſſe ex meritis Chriſti: & ſimiliter meruiſſe Chriſtum, vt homini contrito remittatur peccatum, quod autem illi detur auxilium efficax, quo conteratur, hoc non eſſe ex meritis Chriſti. Cui ſententiæ videtur multum fauere D. Thom. hic ſo- *D.Thom.* lutione ad tertium. Cum enim propoſuiſſet argumentum, quod fere eſt fundamentum Capreoli & aliorum, qui hanc ſententiam ſequuntur, ſcilicet, quia, ſi Chriſtus meruit nobis ſalutem, de iuſtitia nobis daretur gratia, & non gratis, & iniuſte fieret cum his, quibus non datur: reſpondet, gratiam non dari niſi iis, qui regenerantur in Chriſto, hoc autẽ ipſum eſſe gratiæ, quod, ſcilicet, homini concedatur, regenerari in Chriſto, & hoc modo ſalutem hominis eſſe ex gratia. Cuius ſolutionis ſenſus, vt argumento D ſatisfaciat, eſſe videtur, applicationem ſacramenti non dari ex iuſtitia, ſed gratis, & in hoc conſiſtere, quod iuſtificatio noſtra gratis fiat, non ſolum reſpectu noſtri, ſed etiam reſpectu Chriſti: ergo ex ſententia D. Thom. non meruit Chriſtus nobis applicationem ſuorum meritorum. Eandem doctrinam habet D. Thom. quæſt. 29. de Veritate, articulo 7. ad 4. vbi inquit, meritum Chriſti æqualiter ſe habere ad omnes quoad ſufficientiam, non verò quoad efficaciam, & ſubdit: *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex diuina electione, per quam miſericorditer effectus meritorum Chriſti quibuſdam confertur, quibuſdam vero iuſto iudicio ſubtrahitur*: quibus verbis totam rationem efficaciæ & applicationis meritorum Chriſti refert in diuinam miſericordiam, & nullo modo in ipſius Chriſti merita. Et euidenter in ſolutione E ad 13. inquit, hoc ipſum gratis alicui noſtrum à Deo conferri, quod efficaciam meriti Chriſti conſequatur, & ideo gratiam non euacuari per Chriſti meritum.

Propter quæ teſtimonia tenuit hanc ſententiam *Capreol.* Capreol. in 3. diſtinct. 18. ad argumenta Scoti contra quartam concluſionem, quem ibi ſequitur Paulus *Soncin.* Soncinas in ſumma quæſtione vnica, concluſ. 3. ſed *Driedo.* latius hoc docuit Dried. de captiu. & redemp. gener. hum. tract. 2. c. 2. p. 3 a. 4. vbi negat, illa dona gratiæ, quæ ante Chriſtum data ſunt vt præparationes ad ipſam Incarnationem, ſeu ad Chriſti aduentũ, fuiſſe impenſa propter merita Chriſti: quamuis non neget,

iuſtifi-

iuſtificantem gratiam tunc etiam datam eſſe propter merita Chriſti futura. Idem docet in tract. 4. c. 2. par. 8. memb. 3. & Ruard. art. 6. contra Luther. ante medium. Ferrar. etiam lib. 4. contr. gent. cap. 55. circa reſponſionem D. Thom. ad 7. rationem, quanuis de applicatione ſacramentorum vel meritorum Chriſti nihil expreſſe dicat; tamen de diſpoſitionibus ad gratiam docet, diſpoſitiones remotas non eſſe ex meritis Chriſti, de diſpoſitione autem vltima dicit contra Capreol. dari ex Chriſti meritis, propter quædam D. Tho. teſtimonia, quæ ad rem præſentem nihil mihi referre videntur. Fundamentum huius ſententiæ eſt duplex. Primum, quia alias iuſtificatio fieret omnino ex iuſtitia, & nullo modo ex gratia. ſaltem reſpectu Chriſti, quod illis videtur inconueniens, & contra Paulum, vbicunque de gratia iuſtificationis loquitur, quia iam gratia non eſſet gratia, ſed iuſtitia. Quod ſi obiicias, quia idem ſequi videtur in eorum opinione, quia ipſi concedunt, habenti contritionem, ſeu ei, cui applicatur baptiſmus, ex iuſtitia dari gratiam & remiſsionem peccati reſpectu Chriſti. Reſpondebunt, hoc non eſſe inconueniens, quia ſufficienter ſaluatur ratio gratiæ in ipſa gratuita applicatione, & ita coniunguntur perfectiſſimo modo ratio miſericordiæ & iuſtitiæ in iuſtificatione peccatoris: ſi autem totum fiat ex meritis Chriſti, prorſus nulla ratio gratiæ intercedet. Secūdum, quia, quod huic potius quam illi applicetur Chriſti meritum, atque adeo, quod hic baptizetur potius quam ille, nō eſt ex merito Chriſti, ſed ex ſola diuina electione & miſericordia, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *In quo nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum cōſilium voluntatis ſuæ*, & ad Romanos 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filii ſui, hos & vocauit, &c.* Quod totum ſtatim in cap. 9. in ſolam Dei voluntatem & electionem refert, & ſimilia ſunt frequentia loca apud Paulum, ſed præſertim videntur ad præſentem quæſtionem accommodata illa vltima verba totius epiſtolæ ad Hebræos: *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram ſe per Ieſum Chriſtum*: vbi applicationem videtur referre in beneplacitum Dei, effectum vero in IESVM Chriſtum.

Ruard. Ferrar. Epheſ. 1. Rom. 8. & 9. Hebr. vltim.

Hæc ſententia, quamuis antiquiores Theologi nihil expreſſe circa illam afferant, quia quæſtionem hanc in propriis terminis non attigerunt, mihi tamen nec probanda, neque in ſcholis audienda videtur: quia neque veritati, neque pietati conſentanea eſt: impugnant illam latè Vega toto libro 4. ſuper Concil. Triden. & lib. 15. cap. 9. & 10. Hoſius in Confeſſione fidei, cap. 41. & 42. Lindanus lib. 3. Panopliæ cap. 36. & alij qui noſtra ætate contra Lutheranos ſcribunt. Ad explicandam ergo, & definiendam veritatem.

Vega. Hoſius. Lindan.

Dico: Omne auxilium gratiæ excitantis & adiuuantis, quod datur homini, vt ſe diſponat ad gratiam à prima vocatione vſque ad diſpoſitionem vltimam, eſt effectus & præmium meritorum Chriſti, qui hæc omnia bona hominibus meruit. Hæc, vt exiſtimo, eſt aperta ſententia D. Thom. ſupra quæſtio. 7. art. 9. vbi inquit, Chriſto datam eſſe gratiam, tanquam cuidam principio vniuerſali in genere habentium gratiam, cuius virtus ſe extendit ad omnes gratiæ effectus, & operationes, quod artic. 10. repetit, & in art. 11. & in quæſt. 8. tota, præſertim art. 3 ad 2. vbi fidem etiam mortuam dicit eſſe ex influxu Chriſti capitis, & ita omnes recentiores diſcipuli D. Thom. hanc cōcluſionem amplectuntur. Quam ſatis etiam indicat Scot. in 3. diſt. 19. quæſt. vnica. Probo ex Scriptura & ſanctis Patribus ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, vbi inquit Ambroſius: *Omne donum gratiæ Dei in Chriſto eſt, & ſi quis ſpreto Chriſto benedici ſe à Deo putat, errare ſe ſciat*: & ſubiungit Paulus: *In quo ſorte vocati ſumus*: quo teſtimonio abutebatur contraria ſententia: nam expreſſe ibi Paulus ait ipſam vocationem dari nobis in Chriſto, vt notauit Auguſt. li. de dono perſeuerant. cap. 9. & euidentius docuit idem Paul. 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu*: vbi recte hoc exponit Anſelmus, quod etiam confirmat Paulus ad Epheſ. 2. generatim dicens, *creari nos in operibus bonis in Chriſto Ieſu*: vbi totū negotium gratiæ & iuſtificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito aut opere initium ſumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tamen tota Chriſti meritis tribuitur, vt Chryſoſt. notauit, & cap. 4. inquit Paul. vnicuiq; dari gratiam, *ſecundum menſuram donationis Chriſti*, qui in Eccleſiam ſuam influit diuerſas gratias, diuerſa miniſteria, & auxilia ad illa perficienda. Et ad Philip. 1. *Vobis*, inquit, *donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini*. Ex quo loco colligit Auguſt. tract. 3. in Ioan. etiam ipſum initium fidei, & auxilium patientiæ dari propter Chriſti merita: & in hunc ſenſum exponit illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*: ita enim cenſet ſimpliciter eſſe legendum, vt ſenſus ſit, ex plenitudine Chriſti accepiſſe nos, non hanc vel illam gratiam, ſed ſimpliciter quidquid boni accipimus, quod ad ſalutem conferat: poſtea vero additur: *& gratiam pro gratia*, id eſt, ſecundam pro prima, vt ipſe exponit. Et ibidem Chryſoſt. homil. 13. in eundem ſenſum exponit ſequentia verba: *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*: dicens illum eſſe fontem gratiarum omnium. Ac deniq; Hieron. in eundem ſenſum tractat illud Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, id eſt*, inquit, *vt quidquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur*: quod verbum eſt valde notandum, diſſoluit enim fundamēta contrariæ ſententiæ, & indicat punctum & occaſionem deceptionis eius.

Omne auxilium gratiæ ad iuſtificationem ordinatū, Chriſti meritis datur. D. Thom. Scotus. Epheſ. 1. Ambroſ. Auguſt. 2. Tim. 1. Anſelm. Epheſ. 2. Chryſoſt. Epheſ. 4. Philippen. 1. Auguſt. Ioan. 1. Chryſoſt. Hieronym. Iſai. 53.

Secundo probatur eadem concluſio teſtimoniis Conciliorum & aliorum Patrum, præſertim Auguſtini: Concilium enim Mileuit. cap. 3. & 4. & Concil. Arauſic. II. cap. 5. 6. 7. 19. 22. 24. Innoc. I. reſcripto ad Concil. Mileuit. quod eſt epiſtola 26. eiuſdem, & 93. inter epiſtolas Auguſtini: & Cœleſtinus Pap. epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliæ, loquentes de gratia Dei neceſſaria ad ſalutem, & ad opera pietatis, ſub qua euidenter comprehendunt omnia auxilia excitantia & adiuuantia, & vocationes, & diſpoſitiones remotam & vltimam: loquentes, inquam, de hac gratia Dei, eandem vocant gratiam Chriſti, quia per Chriſtum datur, & perinde exiſtimant eſſe, dicere, gratiam Dei, & gratiam Chriſti, eſſe neceſſariam ad hæc omnia. In quo imitati ſunt hi Patres Auguſtinum lib. de Prædeſtin. Sanct. c. 2. vbi initium iuſtitiæ tribuit gratiæ Dei, & Chriſti, & lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 9 eodem ſenſu affirmat, totam gratiam Dei per Chriſtum dari, & ſimilia habet epiſt. 106. Deniq; videtur iam hæc expreſſa definitio Concil. Trident. Seſſ. 6. cap. 5. vbi ſic inquit: *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis, à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, &c.* Et confirmatur ex vſu & conſuetudine Eccleſiæ, quæ omnem gratiam etiam præuenientem, & conuerſionem ipſam ſeu vocationem ad fidem, poſtulat per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum: perſuaſa, omnia hæc danda eſſe nobis per Chriſtum, hoc eſt, per meritum eius. Vnde eleganter Auguſt. enarrat. 1. in Pſalm. 108. *Oratio, inquit, quæ non fit per Chriſtum, non ſolum non poteſt delere peccatum, ſed etiam ipſa fit in peccatum*; & Bernard. ſerm. 13. in Cant. *Quidquid ſapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, Dei ſapientiæ, deputa Chriſto: origo fontium & fluminum mare eſt, virtutum & ſcientiarum Dominus Ieſus Chriſtus.*

Concil. Mileuit. Concil. Arauſ. Innoc. I. Cœleſtin. Pap. Conc. Trid. Auguſt.

A B C D E

Tertio, vt hac ratione oſtendatur, ſimulq́ fundamentum contrariæ ſententiæ deſtruatur, diſtinguendus eſt in operibus diuinæ gratiæ ordo intentionis ab ordine executionis, vt ſupra late explicuimus, q. 1. artic. 3. quamuis ergo verum ſit, vt infra latius tractabimus, Deum elegiſſe ad gloriam, vel gratiã, vel fidem hos homines potius quàm illos ex ſola ſua voluntate, & non propter merita Chriſti: nihilominus voluit conferre illis omnibus neceſſaria media, & infallibilia, per quæ gratiam vel gloriam conſequerentur per ipſum Chriſtum. Quod euidenter docet Paulus locis citatis, & oſtendemus iterum inferius, cum explicabimus, quo modo prædeſtinatio noſtra fit ex meritis Chriſti. Et quod non repugnet, per ſe manifeſtum eſt, quia ſicut Deus elegit Iacob, quam Eſau ad gloriam, ſine meritis Iacob, & nihilominus voluit, vt Iacob non cõſequeretur gloriam ſine meritis: ita poteſt eligere hunc hominem potius quàm illum ad gloriam, & conſequenter ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad gloriam, ſine meritis Chriſti, & nihilominus non conferre illi aliquod medium, ſeu aliquam gratiam qua diſponitur ad conſequendam gloriam niſi propter merita Chriſti. Quòd autem ita factum ſit, probatur, quia ante omnem hanc gratiam præuenientem, & excitantem collatam hominibus anteceſsit meritum Chriſti, vel in re ipſa, vel in præuiſione diuina, vt ſect. præced. explicatum eſt: & meritum Chriſti dignum eſt omni præmio huiuſmodi, imo eſt maius & excellentius illo: & huiuſmodi ratio prouidentiæ perfectior eſt, & magis conſentanea diuinæ ſapientiæ, & cedit in maiorem quandam dignitatem ipſius Chriſti, & totius humanę naturę, ergo. Et confirmatur, quia hoc pertinet ad perfectam Chriſti redemptionem, ſi enim non meruiſſet nobis, omnes has gratias, non meruiſſet perfectè iuſtificationem noſtram, nec gratiam neceſſariam ad conſequendam iuſtitiam, & remiſsionem peccati, vt per ſe conſtat, & magis ex ſequentibus patebit. Vnde confirmatur ſecundò concluſio, quia Adam, quod in ipſo fuit, meruit nobis carentiã omnis gratiæ, omniſq́ diuini auxilij, ergo Chriſtus vt perfectiſsimus redemptor, hæc omnia nobis promeruit, quia non ſicut delictum, ita & donum, ſed longe efficacius, & in ſuo genere excellentius.

Et ex hac concluſione ſequitur primò, meruiſſe Chriſtum omnibus adultis omnes diſpoſitiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quã vltimam, probatur ex dictis. Primo, quia hi actus ſunt aliquo modo ſupernaturales, ergo ſunt dona Dei gratuita, ergo dantur nobis per Chriſti merita. Secundò, hi actus non alia ratione ſunt dona Dei, niſi quia per illius gratiam excitantem, & adiuuantem efficiuntur in nobis, ergo eadem ratione ſunt dona Chriſti, & effectus meritorum eius, quia tota illa gratia adiuuans & excitans, eſt ex illius meritis, vt probatum eſt. Tertiò ſpecialiter de vltima diſpoſitione, quia cum illa infallibiliter coniuncta eſt iuſtificatio, & remiſsio peccati, ergo ſi poſſet homo ſine meritis Chriſti habere hãc diſpoſitionem, poſſet etiam ſine eiſdem meritis conſequi iuſtitiam & remiſsionem peccati, ſicut ſi homo per ſolas vires naturæ poſſet habere huiuſmodi diſpoſitionem, per eaſdem poſſet à ſe expellere peccatum. Reſponderi poſſet, actum, qui de facto eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, poſſe haberi ſine meritis Chriſti, tamen quod illa acceptetur, vt ſufficiens diſpoſitio, & habeat ſecum coniunctam infallibiliter iuſtitiam, & remiſsionem peccati, eſſe ex meritis Chriſti: cum enim contritio de ſe ſit inſufficiens ad ſatisfaciendum Deo, tamen propter Chriſti meritum Deus illa contentus eſt, & habenti illam confert iuſtitiam & remiſsionem peccati, ſicut in attritione manifeſtum eſt, reſpectu iuſtificationis per ſacramentum comparandæ, illa enim de ſe non erat ſufficiens diſpoſitio, tamen propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiens. Iuxta quã

Reſponſio adverſarior.

A reſponſionem dicendum eſſet, actum contritionis non haberi ex meritis Chriſti, tamen in eſſe vltimæ diſpoſitionis eſſe ex illis, quia ab illis habet, quod illam rationem induat.

Confutatio.

Sed hæc reſponſio, & doctrina omnium falſa eſt, tum propter rationes factas: tum etiam, quia, vt verum ſit, illum actum vt eſt ab homine, prius natura, quam iuſtificetur, non eſſe condignam ſatisfactionem pro peccato: tamẽ ex natura ſua eſt actus maximè proportionatus ipſi iuſtitiæ & charitati, vnde de ſe & natura ſua eſt proxima diſpoſitio ad infuſionẽ iuſtitiæ, præſertim ſi includat amorem Dei ſuper omnia, ſicut actus fidei eſt proxima diſpoſitio ad habitum fidei: ſi ergo hos actus poſſet homo habere ſine Chriſti meritis, nõ fuiſſent admodum neceſſaria B talia & tanta merita ad remiſsionem peccati obtinẽdam: tum etiam quia Concil. Trident. totam iuſtificationem noſtram tribuit Chriſti meritis, vnum autem ex præcipuis, & maxime requiſitis in iuſtificatione eſt hęc diſpoſitio. Quarto & vltimo, quia perfectum agens non tantum inducit formam, ſed ad illam etiam diſponit: Chriſtus autem per ſua merita perfectiſsimo modo in nobis operatur, habet enim perfectum influxum capitis, vnde non prærequirit membra coniuncta corpori, vt in illa poſsit influere: ſed efficacitatem habet ad influendum in membra ſeparata, quæ tantum ſunt mẽbra in potentia, vt illa coniungat corpori ſuo, vt ſupra cum D. Tho. quæſt. 8. notaui: & hæc ratio tam de proxima, quam de re- C motis diſpoſitionibus procedit. Dices. Hi actus ſunt liberi, ſi ergo pendent à noſtra libertate, quomodo poſſunt eſſe dona data ex meritis Chriſti? Reſpondetur, ſicut ſunt dona Dei, ita ſunt præmia meritorum Chriſti; vtrumq́ autem habent quatenus ſunt actus ſupernaturales procedentes ab auxilijs excitante & adiuuante, ſufficientibus, & efficacibus.

Conc. Trid.

D. Thom.

Obiectio.

Reſponſio.

Secundo ſequitur, applicationem omnium mediorum, per quę homini infunditur prima gratia, & datur remiſsio peccati, eſſe ex meritis Chriſti. Hoc probatur ex dictis primò ratione generali, quia hæc applicatio eſt maximum donum Dei, & maxime neceſſarium ad ſalutem: ſed Chriſtus meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media neceſſaria ad ſalutem, vt oſtenſum eſt, ergo. Secunda in ſpeciali explicatur, quia hæc applicatio meritorum Chriſti, aut fit ex diſpoſitione operantis, vt per contritionem; aut D fit ex opere operato, vt per ſacramenta: ſi fiat primo modo, iam oſtenſum eſt, non ſolum contrito dari gratiam ex meritis Chriſti, ſed etiam contritionem ipſam, & quidquid gratiæ ad illam habendam confertur, propter eadem merita dari: ſed merita Chriſti non applicantur hoc modo, niſi per ipſam contritionem, ergo talis applicatio etiam eſt ex meritis Chriſti. Et confirmatur, quia tunc applicatio fit per fidem Chriſti viuam, ſed oſtenſum eſt hanc fidem eſſe donum datum propter merita Chriſti, ergo. Et ex hoc probatur alia pars ſcilicet, cum applicatio meritorum Chriſti ſi per ſacramentum, ex opere operato etiam dari propter merita Chriſti, non ſolum effectum ſacramenti, ſed etiam ipſum ſacramentum: tum, quia nulla eſt ratio, cur applicatio meritorum Chriſti facta vno modo, ſit effectus merito- E rum Chriſti, & non alio modo: tum etiam, quia ipſamet applicatio eſt donum Dei maximè neceſſarium ad ſalutẽ: tum præterea, quia ſicut adultus vocatur ad fidem, & trahitur ad Eccleſiam per vocationem Dei efficacẽ, ita paruulus trahitur per baptiſmũ, qui poteſt dici veluti quædã efficax vocatio eius: ergo, ſicut in adulto ipſamet vocatio eſt ex meritis Chriſti ita in paruulo ipſe baptiſmus. Quod ita etiã explicatur, nam in adulto ipſa voluntas ſuſcipiendi baptiſmum eſt ex Chriſti merito, ergo etiã reſpectu paruuli illa Dei prouidentia qua fit, vt prius, quam moriatur, baptizetur, & quod parentes, vel aliquis loco eorũ habeat voluntatẽ, & curam, vt ille baptizetur,

eſt ſpe-

eſt ſpecialis gratia Dei præueniens ipſum: cur ergo hæc non erit ex meritis Chriſti, ſicut oſtenſum eſt de omni auxilio gratiæ, quod datur adultis? Vltimo, ratio fundamentalis eſt, quia, ſicut Deus ſua voluntate elegit hos potius quam illos ad gloriam, vel gratiam, vel alia ſupernaturalia dona, ita manifeſtauit Chriſto hanc ſuam electionem, & voluntatem: ergo quamuis Chriſtus omnibus meruerit, non tamen æque pro omnibus obtulit ſua merita, ſed iuxta electionem Patris, aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaretur baptiſmus, pro alio autem minime, ſed tantũ generali modo, vt magis ex ſequenti illatione conſtabit.

Chriſtus & quoad ſufficientiam meruit, & quoad efficaciam.

Tertio ſequitur, Chriſtum Dominum meruiſſe, non tantum quoad ſufficientiam omnibus hominibus omnia dona gratiæ, ſed etiam quoad efficaciam meruiſſe aliquibus ſpecialia dona, ſeu vt ſua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ. Hoc ſequitur manifeſte ex præcedentibus, quia Chriſtus, quamuis meruerit omnibus quoad ſufficientiam, quibuſdam tamen meruit, vt cum effectu illis applicarentur ſua merita: hoc autem eſt mereri quoad efficaciam. Quod præterea ex modo loquendi ſacræ Scripturæ confirmatur, Ioannis enim 17. inquit Chriſtus, *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, ſed pro iis, quos dediſti mihi*, & infra, *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi, vt ſint vnum ſicut & nos*, & infra, *Non rogo, vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo*, & infra, *Non pro eis autem rogo tantum, ſed & pro eis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum ſint*, & infra *Pater, quos dediſti mihi, volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum.* Quo loco aliter Chriſtus orat pro Apoſtolis, & pro electis, quam pro vniuerſo mundo, quia pro illis orat, vt efficaciter eis applicetur ſuum meritum, quomodo nunquam orauit pro omnibus hominibus vnde in eiſdem verbis oſtendit abſolutam & efficacem voluntatem ſalutis illorum pro quibus orat. Vnde Iuſtin. Marty. in quæſt. 23 ad orthodoxos aduertit, illam orationem Chriſti, *Sanctifica eos in veritate*, non eſſe fuſam pro Iuda, quia fuit efficax, ſed pro cæteris Apoſtolis: & Luc. 22. dixit Ieſus Petro, *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos*, quæ oratio fuit ſine dubio efficax: meruit ergo per illam Chriſtus & Petri conuerſionem, & infallibilem perſeuerantiam in fide. Deinde Luc. 21. dicit Chriſtus Apoſtolis, *Ego dabo vobis os & ſapientiam, cui non poterunt contradicere, & reſiſtere, omnes aduerſarii veſtri*. ſicut ergo Chriſtus eſt diſpenſator horum donorum Dei, & quibuſdam illa donat; & non alijs: ita etiam illa meruit nobis, & quibuſdam ita applicuit ſua merita, vt efficaciter illa conſequantur, non vero alijs. Denique Paulus ad Hebr. 5. ſic inquit, *Qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia*, & infra, *& conſummatus, factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*, eſt ergo oratio Chriſti efficax & infallibiliter exauditur, ſi ex voluntate abſoluta procedat. Vnde, ſicut diuerſimode pro hominibus orauit, ita diuerſimode etiam meruit, alijs ſufficienter, alijs efficaciter, propter quod licet omnium ſit vniuerſalis redemptor, & ſufficiens cauſa ſalutis, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorum, quos ſibi facit obedientes. Et confirmatur tandem, quia incredibile eſt, non aliter obtuliſſe Chriſtum ſua merita pro illis, quos ſciebat eſſe electos à Patre, quam pro alijs: cum videret voluntatem Patris eſſe, vt illi infallibiliter ſaluarentur, & non alij, cui voluntati ipſe ſe in omnibus conformabat.

Iuſtin. Mart. *Luc 22.* *Luc 21.* *Hebr 5.*

D. Thom.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Ad D. Tho. reſpõdetur, male à citatis autoribus referri, & peius explicari, nam in illa quæſt. 29. de Verit. artic. 7. ad 8. expreſſe dicit, meritum Chriſti ſufficienter operari ſalutem humanam, vt cauſam vniuerſalem, ſed oportere, hanc cauſam applicari ſingulis per ſacramenta, & per fidem formatam, quę per dilectionem operatur: *Et ideo*, inquit, *requiritur aliquid aliud ad ſalutem noſtram præter meritum Chriſti, cuius tamen meritum Chriſti eſt cauſa*: docet ergo aperte D. Tho. meritum Chriſti eſſe cauſam etiam ipſius fidei vel cuiuſcunque alterius medij, per quod ipſum meritum Chriſti nobis applicatur. Et in hac 3. p. infra, q. 21. art. 4. ad 2. dicit, Chriſtum non abſolute oraſſe pro omnibus, ſed pro prædeſtinatis, vt vitam conſequerentur æternam: ſentit ergo, Chriſtum prædeſtinatis meruiſſe efficacem applicationem ſuorum meritorum. Cum ergo hoc loco ad tertium dicit, regenerari in Chriſto, eſſe gratiam homini factam, intelligit reſpectu ipſius hominis, non reſpectu Chriſti, & eodem ſenſu dicit, ſalutem hominis fieri ex gratia, & eodem ſenſu loquitur in locis alijs citatis ex q. 29. de Verit. vt ipſe ſe explicuit in ſolutione ad 8. iam citata: imo in eadem ſolutione ad quartum ait, meritum Chriſti æqualiter ſe habere ad omnes quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam: quod intelligendum eſt non tantum ex parte effectus, qui in vno fit, & non in alio, ſed etiam ex parte voluntatis, qua ipſe Chriſtus meruit, & diuerſo modo obtulit ſua merita pro diuerſis, vt explicatum eſt. Quia vero prima radix huius diuerſitatis fuit electio & voluntas diuina, cui ſe voluntas humana Chriſti conformauit, ideo abſolute & ſimpliciter totũ hoc negotium tribuitur gratuitæ voluntati Dei, vt magis in ſect. vltima explicabimus. Et hinc etiam colligitur, quo modo ſit intelligenda comparatio inter Chriſtum, & Adamum, quam D. Thom. hic ponit in eadem ſolutione ad tertium, conueniunt enim in hoc, quod ſicut peccatum Adæ fuit prima radix omnis mali culpæ, & pœnæ, ita meritum Chriſti eſt prima radix omnis boni, & gratiæ humano generi collatæ: tenet etiam in hoc ſimilitudo, quod ſicut generatio carnalis ex peccato Adæ habet (vt ita dicam) vim & efficaciam ad influendũ originale peccatum, ita regeneratio in Chriſto, quæ fit per baptiſmum, ab ipſo Chriſto habet vim ad influendam iuſtitiam: differunt tamen, quia peccatum Adæ non eſt cauſa ipſius naturalis generationis, nec diſpoſitionis ad illius effectum neceſſariæ, nec denique eſt cauſa, quod iſte homo generetur, quamuis ſit cauſa, vt generatus contrahat peccatum: nam illud, quod naturale eſt, eſt per ſe bonum, & per ſe ordinatum à Deo, vnde non trahit originem ex peccato: at vero meritum Chriſti, & eſt cauſa ipſius ſpiritualis regenerationis, & dat illi efficaciam, & influit in effectũ eius, & ſimul etiam cauſa eſt, vt hic homo regeneretur, propter quem ſpecialiter ſuum obtulit meritũ: quod bene indicauit Scot. dicta diſt 19. dicens, hoc fuiſſe potiſsimum in merito Chriſti, quod meruit, non coniunctos coniungi.

Ad rationes ex dictis patet reſponſio, ad primam enim reſpõdetur, quamuis omne opus gratiæ quod in nobis fit, propter merita Chriſti fiat, nihilominus veram ſaluari rationem gratiæ: tum quia reſpectu noſtri totum hoc fit mere gratis, tum etiam quia includendo ipſum Chriſtum, & meritum eius, & modum merendi, & offerendi ſua merita pro nobis, totum negotium noſtræ ſalutis duxit originem ex ſola gratuita diuina voluntate & electione. Ad ſecundam vero reſpondetur, cõcedendo non eſſe ex merito Chriſti hoc totum, ſcilicet, vt huic potius quam illi applicetur eius meritũ, ſeu quod hic potiꝰ quam ille baptizetur: eſt tamen ex meritis, vt hic baptizetur, & vt huic applicentur eius merita: in illa enim comparatione includuntur duo, ſcilicet, vt hic baptizetur, & non alius, & hoc poſterius Chriſtus non meruit, licet meruerit primũ: quia illud nõ pertinet ad remunerationẽ, ſed potius ad pœnã, vnde nõ eſt,

opus gratiæ, ſed iuſtitiæ, & occulti iudicij Dei. Neq; A teſtimonia Pauli ibi adducta aliud oſtendunt: imo ſi recte expendantur, noſtram ſententiam cōfirmant, vt de teſtimonio ad Epheſ. 1. tractatum iam eſt, & de vltimo teſtimonio ad Heb. ex ipſis verbis facile conſtare poteſt: dicitur enim Deus aptare nos in omni bono iuxta beneplacitum ſuum, hoc tamen facere per Ieſum Chriſtum: quanquam ergo electio ſit ex voluntate Dei, tamen executio eſt per merita Chriſti. An vero ipſa etiam electio fundata ſit in Chriſti meritis, dicetur in ſect. vltim.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur. B

HÆc quæſtio multa comprehendit, quia hæc dona varia & multiplicia eſſe poſſunt: omnia tamē ſub vna quæſtione comprehendimus, vt prolixitatem vitemus, & quia in omnibus fere eadem eſt ratio quæſtionis. Primum tamen omnium hic iam nō agimus de habitibus infuſis, qui iuſtificantem gratiam comitantur, vel in illa aliquo modo continentur, vt ſunt virtutes Theologicæ & morales, & Spiritus Sancti dona: quia perfecta iuſtitia omnes hos habitus complectitur, & ideo vbi probatum eſt, primam iuſtitiam dari ex meritis Chriſti, demonſtratū relinquitur, omnes hos habitus infundi nobis propter eadem merita, vnde Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. definit, in iuſtificatione accipere hominem per C Chriſtum fidem, ſpem & charitatem, vbi de habitibus loquitur, vt in ſuperioribus tractatum eſt. Et inferius dicit, Chriſtianam iuſtitiam, quam prius dixerat includere infuſionem gratiæ & donorum, dari per Chriſtum Ieſum. Secundo non tracto de effectibus ſacramentorum, in quibus variæ includuntur perfectiones, præter primam gratiam iuſtificantem, vt augmentum gratiæ, remiſsio venialium peccatorum, ſeu pœnarum temporalium, varia auxilia ſeu gratiæ ſacramentales, characteres, ſeu ſpirituales poteſtates: nam hæc omnia, & quidquid per ſacramenta ex opere operato confertur, certiſsimum eſt eſſe pręmium, ſeu effectum meritorum Chriſti: quia ſacramenta ex meritis Chriſti habent virtutem, & nihil aliud ſunt, quam organa per quæ merita Chriſti nobis applicantur, vt conſtat ex Concil. Triden. D ſeſſ. 7. & trademus latius infra agentes de ſacramentis. Relinquitur ergo quæſtio de aliis donis, quæ extra ſacramentum homini cōferuntur poſt primam iuſtitiam, quæ ad quatuor capita reuocari poſſunt, ſcilicet, auxilia excitantia, & adiuuantia, quæ homini dantur ad bene operandum poſt acceptam primam gratiam. Secundo meritum augmenti gratiæ & gloriæ, atq; adeo ipſummet augmentum gratiæ & gloriæ. Tertio, ſatisfactio pro venialibus culpis & temporali pœna. Quarto, perſeuerantia in gratia vſque ad finem vitæ.

Concil. Trid.

Concil. Trid.

Nullū auxilium gratiæ confertur iuſtificatu, niſi per merita Chriſti.

Dico ergo primo: Omnia gratiæ auxilia, quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, effectus ſunt meritorum Chriſti. Hæc concluſio ex eiſdem principiis probanda eſt, quibus ſupra probauimus ſimilem aſſertionem de auxiliis antecedentibus iuſtificationē, E quia teſtimonia Scripturæ & Sanctorum generaliter de omnibus loquuntur. Et ratio eſt eadem, quæ hoc modo poteſt commode explicari: hæc enim auxilia, quædam ſunt, veluti connaturalia ipſi gratiæ, ad eū modum, quo concurſus ad operandum debitus eſt vnicuique facultati: & hæc auxilia intelliguntur cadere ſub idem Chriſti meritum, ſub quo cadit ipſa prima gratia. Sicut enim cum meruit nobis Chriſtus primam gratiam, meruit perpetuam eius conſeruationem, quamdiu nos peccati impedimentum non obiecerimus: ita etiam meruit illam aptam & expeditam ad operandum quantum neceſſe eſſet ex parte ipſius gratiæ: quia non tantum meruit illam, vt eſſet in nobis, ſed etiam vt per illam operari poſſemus: meruit ergo auxilium, ſeu ſupernaturalem concurſum ſimpliciter neceſſarium ad operandum. Alia vero ſunt auxilia extraordinaria: & vberiora, & hæc rurſus interdum dantur homini iuſto ex beneplacito Dei ſine merito ſuſcipientis: atque adeo mere gratis reſpectu illius: & de his etiam eſt certū ſemper dari propter merita Chriſti, vt euidenter probant omnia ſuperius adducta, quæ generaliter loquuntur de omnibus gratiæ donis, hoc autem eſt ſpeciale donum gratiæ diſtinctum omnino ab ipſa prima, & ideo non ſolum eſt ex meritis Chriſti, ſed etiam eſt noua applicatio talium meritorum: & hoc optime confirmant illa verba Chriſti Ioann. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Interdum vero aliquod ex his auxiliis confertur ex merito hominis iuſtificati qui orando, operando, & bene ſe diſponendo, per primam gratiam & priora auxilia impetrat, & de condigno meretur alia maiora ſibi neceſſaria & valde vtilia, & de his eadem eſt ratio, quæ de augmento gratiæ, & merito de condigno illius.

Ioan. 15.

Donum perſeuerantiæ ſemper eſt effectum meritorum Chriſti.

Concil. Trid.

Ex his tamen obiter infertur, & dico ſecundo, donum perſeuerantiæ ſemper eſſe effectum meritoriū Chriſti, quia hoc donum includit ſpecialia auxilia, vel ſpecialem Dei prouidentiam, qua homini confertur, vt infallibiliter in gratia moriatur, quod eſt ſine dubio magnum donum gratiæ, vt Concilium Trident. ſeſſ. 6. illud appellauit, & eſt ita diſtinctum ab ipſa prima gratia & illi non debitum, vt non poſſit cadere ſub meritum de condigno hominis iuſtificati: eſt ergo ex illis donis, quæ de condigno dantur, ſolum propter merita Chriſti. Et confirmatur primo, quia hoc donum eſt maxime neceſſarium ad ſalutem æternam conſequendam, ergo Chriſtus, qui eſt autor & perfectiſsima cauſa meritoria noſtræ ſalutis, eſt etiam autor, & cauſa huius doni. Confirmatur ſecundo, quia, vt infra oſtendam, Chriſtus meruit prædeſtinationem noſtram, impoſsibile autem eſt mereri prędeſtinationem, non merendo hoc perſeuerantiæ donum, quod eſt vnus ex potiſsimis effectibus prædeſtinationis, & quaſi complementum eius. Item ſupra oſtenſum eſt, meruiſſe Chriſtum prædeſtinatis efficacem applicationem ſuorum meritorum ad primam iuſtitiam, & remiſsionem peccati conſequendam, quia obtulit ſua merita, vt talis applicatio infallibiliter fieret, ergo eodem modo meruit prædeſtinatis efficacem applicationem ſuorum meritorum, qua infallibiliter conſequerentur vitam æternam: quia pro illis hoc modo obtulit ſua merita, quoniā ſciebat eſſe ab ęterno Patre electos, ergo obtulit ſua merita, vt illis daretur perſeuerantiæ donum, quod neceſſarium eſt ad vitam æternā conſequendam. Denique vnus homo poteſt vel ſibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum, petendo & obſecrando, ſed Chriſtus ita orauit pro electis, ergo ipſe de condigno & ex perfecta iuſtitia meruit illis hoc donum. Et iuxta hanc doctrinam & ſimilem traditam ſect. præcedenti intelligitur optime doctrina Concilij Valentini tempore Lotharij cap. 4. vbi damnat erroris ſententiam quorundam aſſerentium, Chriſtum obtuliſſe ſua merita, ſeu effudiſſe ſuum ſanguinem pro impiis, & qui in peccatis moriuntur: ipſum autem Concilium definit, hoc pretium datū eſſe ad multorum exhaurienda peccata, illorum, ſcilicet, qui credendo in Chriſtum non pereunt, ſed vitam æternam conſequuntur, hoc enim intelligendum eſt de merito quoad efficaciam, & de illo ſpeciali modo quo pretium ſanguinis ſui pro prædeſtinatis obtulit: nam quoad ſufficientiam pro omnib. hominibus meruit Chriſtus, & pretium obtulit, vt dictum eſt.

Concil. Valent.

Chriſtus nobis meruit augmentum gratiæ.

Dico tertio, Chriſtus Dominus meruit nobis augmentum gratiæ & gloriæ, & omnes actus, quibus illā meremur. Probatur primo ex Ioan. 15. vbi Chriſtus ſe

& gloria, & omnes actus, quibus illam meremur.

ſtus ſe comparat viti, & iuſtos palmitibus; & ſubdit; *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Et rationem ſubdit; *Quia ſine me nihil poteſtis facere*, ſignificans; ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ita neque iuſtum ſine influxu meritorum Chriſti. *Conc. Trid.* Vnde Trident. ſeſſ. 6. cap 16. colligit, Chriſtum influere virtutem in iuſtos, tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent*, & idem ſignificat ſeſſ. 14. capit. 8. vt ſtatim ponderabimus. *Concil. Arauſ.* Indicat etiam Concil. Arauſicanum II. cap. 24. explicans eundem locum Ioannis. Et confirmari poteſt ex Paul. ad Eph. 2. dicente, *Ephes. 2.* *Superadificati ſuper fundamentum Apoſtolorum, & Prophetarum, ipſo ſummo angulari lapide Chriſto Ieſu, in quo omnis ædificatio conſtructa creſcit in templum ſanctum in Domino.* *Epheſ. 4.* Et clarius cap. 4. *Veritatem autem facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iuncturam ſubminiſtrationis, ſecundum operationem in menſuram vniuſcuiuſq; membri augmentum corporis facit, in ædificationem ſui in charitate.* Ex quibus teſtimoniis manifeſte conſtat, omne augmentum ſpirituale & conſequenter omne meritum eſſe ex influxu meritorum Chriſti. *Duplex ſenſus concluſionis poſita.* Hoc vero vt ratione declaretur, obſeruandum eſt, duobus modis explicari poſſe, primo ratione auxiliorum, quæ iuſtis dantur ad bene merendum, & per merita creſcendum in gratia: & in hoc modo nulla eſt difficultas, oſtenſum eſt enim hæc auxilia dari propter Chriſtum, declaratum etiã eſt, quod ſicut actus noſtri & merita noſtra dicuntur dona Dei, quia ſunt ſupernaturalia bona ad quæ operanda nos trahimur & ſubleuamur per ſupernaturalia auxilia: ita etiã poſſunt dici dona Chriſti: quia ꝑpter eius merita hæc omnia conferuntur. Tamen ex vi huius modi ipſum argumentum gratiæ non dicetur dari propter merita Chriſti, niſi in radice, id eſt, in auxilio, quod propter Chriſtum datur ad promerendum tale augmentum.

Secundo modo hoc explicari poteſt ratione valoris & meriti illorũ operum, quibus promeremur tale augmentum, ita vt propter Chriſtum, non ſolũ nobis conferatur auxilium ad efficiẽdum opus meritorium, ſed etiam detur ipſi operi valor, propter quem acceptetur, vt condignum meritum talis augmenti gratiæ aut gloriæ. Et hic modus eſt difficilior, quia opus ſupernaturale à gratia procedens intrinſece & natura ſua habet proportionem & condignitatem cum tali præmio, & valorem ſufficientem ad illud: ergo nõ eſt quod per Chriſti meritum conferatur. Imo nec conferri poſſe videtur, quia, vt recte notauit Durand. in 3. diſt. 18. q. 3. num. 7. *Durand.* quamuis vni poſſit dari præmium propter meritum alterius, tamen meritum vnius nõ poteſt fieri meritum alterius, quia neque operatio vnius poteſt fieri operatio alterius, conſiſtit enim meritum in propria & ſpontanea operatione: meritũ ergo Chriſti non poteſt fieri meritum noſtrum, ergo nec merita noſtra habere poſſunt à merito Chriſti, vt ſint merita, neq; vt habeant valorem maiorem, quam de ſe nata ſunt habere. Probatur hæc vltima cõſequentia, quia neq; noſtris operibus aliquid additur intrinſecum, neq; inhærens illis propter Chriſti merita, à quo habeant valorem illum, nihil enim huiuſmodi fingi poteſt: neq; ipſa Chriſti merita per ſe ac formaliter poſſunt hunc valorem conferre noſtris operibus, vt oſtenſum eſt, neque ſola aliqua denominatio, vel habitudo extrinſeca ad hoc ſufficit, alias noſtra merita non eſſent vera merita, ſed propter Chriſtũ acceptarentur vt talia, quamuis reuera talia non ſint. Nihilominus multorum ſententia eſt, etiam hoc poſteriori modo habere Chriſti meritum influxum in noſtra merita, & in omnem effectum eorum, ita vt quid quid nos meremur, non ſolum detur nobis propter noſtrum meritum, ſed etiam propter meritũ Chriſti: & noſtra opera non habeant rationem meriti, quam nunc habent, tantum ex ſua bonitate & qualitate, & proxima gratia, à qua procedunt, ſed etiam ex coniunctione ad meritum Chriſti in quo nituntur, & à quo habent vim & efficaciam, vt ex perfecta iuſtitia illis debeatur præmium. Hanc ſententiam late defendit Hoſius in confeſſione Polonica, cap. 73. vbi refert Albert. Magn. Bonauent. Gab. & alios: multa etiam in eandem ſententiam congerit Vega lib. 5. in Trident. à cap. 4. vſque ad 10. & 18. indicant etiam Caiet. tom. 3. opuſcul. tract. 10. cap. 9. Soto in 4. diſtinct. 19. q. 1. art. 2. concluſ. 3. & eſt opinio ſatis pia & probabilis, & conſentanea locutionibus Scripturæ & Sanctorum, quas de hoc Chriſti merito, & de effectu quem in nos influit adduximus: & præſertim videtur illi multum fauere Concil. Trident. vt ſtatim referam. *Hoſius. Albert. Mag. Bonauent. Gabr. Vega. Caiet. Soto.*

Quo modo intelligenda ſit concluſio in ſecundo ſenſu. Oportet tamen conuenienter illam explicare, nõ eſt enim negandũ, quin noſtra merita ſint vera merita, ita vt opera iuſtorum ex gratia procedentia ex ſe habeant intrinſecam dignitatem, & proportionẽ cum præmio, quam haberent, etiam ſi intelligeremus hominem eſſe iuſtum, & bene operari abſque meritis Chriſti: ſicut multi de angelis exiſtimant, & de homine in ſtatu innocentiæ, & hoc bene probant rationes paulo antea poſitæ: nihilominus tamẽ quia poſſet Deus hæc opera quãtumuis digna & proportionata præmio, non ordinare ad meritum, nec acceptare ad præmium, quia infinitis aliis titulis ſunt illi debita: ideo ſancti Patres diuinæ gratiæ attribuunt, quod voluerit noſtra eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, vt Cœleſtinus Pap. loquitur epiſt. 1. cap. 12. & Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. *Cœleſtin. Pap. Conci. Trid.* Hæc autem gratia confertur nobis propter merita Chriſti, & in illis fundatur, ipſe enim eſt autor nobis bonorum omnium, & omnis gratiæ. *Auguſt.* Vnde Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 10. recte ad hoc propoſitum accommodat illud ad Epheſ. 4. *Aſcendit in altum, dedit dona hominibus*, dicẽs hæc dona eſſe merita noſtra, per quæ ad ſummam beatitudinem peruenimus. *Epheſ. 4.* Deinde dictum eſt ſupra q. 1. art. 2. ad rationẽ meriti de condigno non requiri tantum proportionem operis, ſed etiam promiſſionem, in qua opus ipſum nitatur, vt habeat vim & efficaciam ad exigendum præmium de iuſtitia: hæc ergo promiſſio facta noſtris operibus referenda eſt in Chriſti merita, vt colligitur ex Paul. 2. ad Timot. 1. dicente, *2. Timot. 1.* *Paulus Apoſtolus Ieſu Chriſti per voluntatem Dei, ſecundum promiſſionem vitæ, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. dicente, *Conc. Trid.* *Bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* His ergo modis recte intelligitur, Chriſti merita influere in noſtra merita, vt vera & efficacia merita ſint. Quo ſenſu dixiſſe etiam videtur Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 8. de noſtra ſatisfactione loquẽs. *Conc. Trid.* *Nec vero ita noſtra eſt ſatisfactio hæc quam pro peccatis noſtris exoluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum.* Quod infra magis explicans, inquit, *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*: quæ vltima verba ſunt valde notanda, videntur enim aperte continere ſenſum à nobis explicatum.

Tertio addi poteſt probabile eſſe, nunc opera iuſtorum, qui ſunt membra Chriſti, referri ad maius præmium, quam de ſe poſtularent, ex ſola proportione quaſi connaturali, quam habent cum pręmio, quo modo multi intelligunt pie illud Ioan. 10. *Ioan. 10.* *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Hoc autem verum eſſe poteſt, vel quia nunc iuſtus, quia eſt

membrum

membrum Chriſti, habet maiorem quãdam dignitatem moralem apud Deum, quæ redundat in ipſius opera, & confert illis maiorem quendam valorem & æſtimationem moralem: vel certe, quia propter Chriſti meritum effectum eſt, vt mai⁹ præmium ſit illis præmiſſum. Vltimo, ſicut ſupra dicebamus, Chriſtum meruiſſe peccatori, & vt contritionem habeat, & vt habenti cõtritionem detur prima gratia & remiſſio peccatorum: ita recte intelligi poteſt meruiſſe Chriſtum homini iuſto, & vt bene operetur, & vt ipſi bene operanti detur tale augmentum gratiæ & gloriæ: ſicut ergo prima gratia reſpectu peccatoris datur gratis, & ad ſummũ ex aliquo merito de congruo, reſpectu vero Chriſti datur ex perfecta iuſtitia, ita ipſummet augmentum gratiæ reſpectu ipſius iuſti datur ex merito & iuſtitia, qualis eſſe poteſt in puro homine: reſpectu vero Chriſti dabitur ex perfecta & rigoroſa iuſtitia. Neque enim repugnat idem præmium dari ex duplici titulo, præſertim reſpectu diuerſorum, & quando illi tituli diuerſarum rationum exiſtunt: quin potius etiam in ipſa prima gloria hoc ipſum neceſſario dicẽdum videtur: nam quando adultus iuſtificatur per actum contritionis, licet non mereatur primam gratiam, meretur tamen de condigno primam gloriam, & nihilominus illa eadem prima gloria datur propter merita Chriſti, ſicut & gratia, vt expreſſe dixit Concil. Triden. ſupra, & ex dictis in ſect. 1. ſatis colligi poteſt: alias non meruiſſet Chriſtus omnibus hominibus gloriam, ſed tantum gratiã, qua ipſi mererentur gloriam, quod falſum eſt: ſed vtrumque ipſe nobis meruit, quamuis nos etiam poſſimus adiũgere noſtrum meritum reſpectu gloriæ. Idem ergo dicendum eſt de augmento gratiæ & gloriæ, vt totius ſalutis & vitæ æternæ iuſtorum Chriſtus ſit perfectiſſima cauſa, & omnis Sanctorum beatitudo, merces ſit operum Chriſti: ad quem ſenſum accommodat Hilar. illud Pſal. 126. *Ecce hæreditas Domini, Filij merces*: dicens, ipſam hæreditatem Sanctorum eſſe mercedem Filij, id eſt, Chriſti, & meritorum eius. His ergo modis præſertim duob. primis & hoc vltimo (nam tertius magis dubius eſt) recte intelligitur meruiſſe Chriſtum nobis augmẽtum gratiæ, & gloriæ, & ipſa merita, per quæ illud conſequimur.

Conci. Trid.

Hilar. Pſal. 126.

Remiſſionẽ pœnæ temporalis, & venialium peccatorum nobis meruit Chriſtus.

Ex quibus infero, & dico quarto, meruiſſe nobis Chriſtum remiſſionem pœnæ temporalis, etiã quæ nobis datur per ſatisfactiones noſtras. Et idem proportionaliter eſt de remiſſione venialium peccatorum. Ita docet & bene Andreas Vega locis ſupra citatis, & lib. 4. cap. 6. & colligitur non obſcure ex verbis Concilij Trident. ſupra citatis ex ſeſſ. 14. cap. 8. & fauet ſacra Scriptura, quæ omnẽ huiuſmodi remiſſionem ſanguini Chriſti tribuit, vt Apocal. 7. dicuntur Sancti lauiſſe ſtolas ſuas, dealbauiſſe eas in ſanguine Agni, & 1. Ioan. 2. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*, dicimur autem emundari & dealbari nõ ſolum per remiſſionem culpæ, ſed etiam pœnæ: ſicut in purgatorio dicuntur animæ Sanctorũ purgari, etiam ſi interdum ſolum habeant reatũ pœnæ temporalis. Explicanda vero eſt hæc cõcluſio ſicut præcedens, quia etiam ad ſatisfactionem pro pœna, neceſſaria eſt gratia, & promiſſio Dei, & vtrumque eſt ex meritis Chriſti: & quia, ſicut ipſe meruit, vt iuſto ſic bene operanti daretur tale præmiũ, ita meruit, vt iuſto tali modo ſe affligenti, aut caſtiganti in hac vita, concederetur remiſſio tantæ pœnæ: totum enim hoc optime cadit in perfectiſſimum Chriſti meritũ, & commendat magis charitatem eius erga nos, & perfectum influxum, quem in nos habet, vt caput in membra, & perfectiorem rationem iuſtitiæ continet: ac denique ſupra citatis Scripturis & Concilijs conſentaneum eſt. Et cõfirmari etiam poteſt ex tractatis de ſatisfactione Chriſti & noſtra, quæ in illa fundatur, ſupra q. 1. art. 2. Sine cauſa ergo Palud. in 4. diſtin. 20. q. 4. num. 14 quem Antoni. ſequitur 1. par.

Vega. Conci Trid. Apocal. 7. 1. Ioan. 2.

Palud. Antoni.

A tit. 10. cap. 3. §. 1. negat remitti nobis ſemper pœnas temporales ex merito Chriſti, ſed ex liberali remiſſione Dei. *Quia alias*, inquiunt, *in nullo eſſet Deus nobiſcum liberalis.* Quæ ſententia eo abſurdior mihi videtur, quo ipſi loquuntur de remiſſione, quæ fit in ſacramentis: nam certiſſimum eſt, omnem effectum ſacramentorum eſſe ex Chriſti meritis, vt ſupra dixi. Et ratio eorum nullius momenti eſt, nam maior liberalitas Dei eſt dare nobis Chriſti merita, & ſatisfactionem, & propterea remittere nobis pœnam, quam eandem pœnam nobis gratis condonare.

Obiectio.

Dicet aliquis. Si meritum Chriſti ſimul concurrit cum noſtra ſatisfactione ad eundem effectum, vel vtrumque imperfecto modo concurrit, vel alterum

B redundat. Reſpondetur, negãdo conſequentiam, concurrunt enim vt cauſæ diuerſorum generum. meritum enim Chriſti per ſe ſufficiens eſt, tamen in hoc maxime relucet eius ſufficientia & perfectio, quod & ſuum effectum habet. & non excludit noſtra opera, merita, & ſatisfactiones, ſed illis potius vim & efficaciam tribuit, vnde poſſunt dici concurrere, vt cauſæ diuerſorum generum, vniuerſalis & proxima, quæ in ſuo ordine perfecte exiſtunt. Errant igitur noſtri temporis hæretici, qui meritum Chriſti dicunt noſtrum excludere, &, ſi noſtrum aſſeratur, obſcurari Chriſti meritũ: potius enim meritum Chriſti infert noſtrum, tanquam cauſa effectum: & noſtrum, vt Concil. Trident. dixit, manifeſtat, & illuſtrat gloriam meritorum Chriſti.

Reſponſio.

De pœnæ purgatorij remiſſione.

Vltimo tandem quæret aliquis, an remiſſio pœ-

C næ, quæ fit in purgatorio, ſit etiam effectus meritorum Chriſti. De hac re dictum eſt ſupra diſp. 4. ſect. 11. Nunc breuiter reſpondetur, quando pœna ibi remittitur per indulgentias vel ſatisfactiones viuorũ, ſine dubio eſt effectus meritorum Chriſti, iuxta dicta in concluſione vltima, eſt enim eadem ratio: illa vero quæ potius eſt ſolutio, quam remiſſio pœnæ, quia fit per condignam ſatiſpaſſionem, non eſt cur ſit effectus meritorum Chriſti, quia ibi homo ſoluit Deo quantum pœnæ debet. Addit tamen Vega lib. 15. in Trident. cap. 10. etiã illis animabus prodeſſe meritum Chriſti, vt cum illis remiſſius agatur, & citra condignum puniantur. Sed non eſt intelligendum præter illam pœnam, quæ interdum remittitur in purgatorio per ſuffragia Eccleſiæ, interdum etiam remitti aliquã pœnam propter merita Chriſti immediate applicata ex voluntate Dei abſque a-

Vega.

D lio medio. Hoc enim neque fundamentum habet, nec veriſſimile mihi videtur: cur enim Deus poſtea remitteret illam pœnam: quam non remiſit, quando abſtulit culpam, cum ſupponatur, nullum aliud medium eſſe applicatum homini ad remiſſionem talis pœnæ? Solum ergo intelligi poteſt in ipſa remiſſione culpæ, quando reatus pœnæ æternæ mutatur in temporalem, propter merita Chriſti fieri, vt mutatio fiat in minorem pœnam, quam fieret cæteris paribus, ſi non eſſet fundata in meritis Chriſti. Et hic ſenſus habet illam probabilitatem, quam dixi explicando concluſionem tertiam, & hoc modo, ſi fortaſſe pœna purgatorij propter Chriſtum mitior eſt, non eſt propter remiſſionem, quæ ibi

E fiat, ſed propter illam, quæ in hac vita facta ſupponitur. Et propter ſimilem rationem non video quid difficultatis habeat, vel quid ſit, quod in eodem loco capit. 11. Vega contendit, poſtquam anima eſt perfecte purgata, indigere noua applicatione meritorum Chriſti, vt in beatitudinem introducatur: ſi enim contendat, ipſam collationem gloriæ eſſe effectum meritorum Chriſti, illud quidem eſt verum, & à nobis iam probatum: ſi vero contendat, nouam aliam applicationem meritorum eſſe neceſſariam, ſuperuacaneum eſt, & ſine fundamento aſſertum: illa enim applicatio tunc proprie facta eſt, quando homini datum eſt perfectũ ius ad gloriam

Vega.

incipit

incipit autem habere effectum, quando beatitudo ipſa confertur.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem.

IN ſuperioribus dictum eſt de effectibus prædeſtinationis, & gratiæ creatę beneficiiſque, quæ propter Chriſtum Deus nobis confert, nunc dicendum eſt de prędeſtinatione ipſa, & electione, quam aliqui (nec immerito) *gratiam increatam* vocant, eo quod non ſolum conſiſtat in beneficio aliquo creato nobis collato, ſed in ipſiſmet actibus increatis intellectus diuini & voluntatis, prout ad electos & prædeſtinatos libere terminantur.

Primæ ſententia. Medina hic q. 19. dub. vlt.

Hinc modernus quidam Theologus hanc quæſtionem attingens, non ſolum falſum, ſed & improbabile, minimeq; tutum aut ſecurum exiſtimat eſſe, dicere hanc gratiam diuinæ electionis aut prædeſtinationis, in hac proprietate ſumptam, poſſe cadere ſub meritum, quia alias dari poſſet cauſa actus diuinæ voluntatis ex parte eius, quod eſt impoſsibile, cũ actus ille increatus ſit, vt recte notauit D. Thom. 1. p. q. 19 art. 5. & q. 24. articu. 4. qui hac ratione docet, ex parte diuini actus prædeſtinationem Chriſti non eſſe cauſam noſtrę prædeſtinationis, tum quia eodem actu prædeſtinamur nos, quo fuit Chriſtus prædeſtinatus, tum etiam, quia actus diuini non poteſt dari cauſa.

Fertur de prædicta ſententia iudicium.

Veruntamen, quod ad quæſtionem de poſsibili ſpectat, nemini dubium eſſe poteſt, quin diuina beneuolentia & voluntas libera, quoad liberam determinationem ad aliquod obiectum creatum poſſit cadere ſub meritum; & hoc ſupponunt omnes autores, qui admittunt cauſam aliquam vel rationẽ electionis diuinæ in prædeſtinatis; & qui hanc negant de facto, nunquam in eo fundant ſuam ſententiam, quod ſit impoſsibile meritum electionis, ſed aliis rationibus vtuntur. Præterea omnes Theologi docent, & videtur per ſe notum, poſſe dari ex parte obiecti creati rationem aliquam per ſe motiuam alicuius decreti liberi diuinæ voluntatis. Idque expreſſe docet D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 86 & 87. vbi idem ſentit, & declarat Ferrar. tenetq; idem Greg. in 1. diſtinct. 40. art. 2. Durand. diſtinct. 41. q. 2. Gab. quæſt. vnic. in init. Gaſpar. Caſſal. lib. 1. de quadripart. iuſt. cap. 4. & moderni ſcriptores in 1. p. D. Thom. quæſt 19. artic 5. & quæſt. 23. artic. 5.

Obiectiua cauſa alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ eſſe poteſt creatura.

Et ratio eſt, quia, licet decretum liberum diuinæ voluntatis nihil addat reale ipſi actui neceſſario eiuſdem diuinæ voluntatis, iuxta veriorem ſententiam, nihilominus per illud vere Deus vult libere tale obiectum creatum; &, vt id velit, licet prima ratio ſit bonitas eius, ex parte tamen obiecti poteſt interdum conſiderare priorem aliquam rationem, ob quam id velit: hoc enim imperfectionem nullam inuoluit, nec dependentiam aut cauſalitatem veram alicuius rei, quæ in Deo ſit; & alioqui eſt neceſſarium, vt aliqua conditio vel actio creaturæ poſsit eſſe ratio vera alterius effectus diuini, non ſolum per modum finis, cuius gratia aliquid ſit, ſed etiam per modum meriti, aut alterius principij ex ſe poſtulantis talem effectum.

In naturalibus patet.

Quod in effectibus diuinæ prouidentiæ frequenter inueniri certiſsimum eſt: ſic enim Deus dicitur quandam rationem iuſtitiæ ſeruare in connaturalibus rerum proprietatibus conferendis, ac diſtribuendis: ſol etenim, quem in tali natura Deus condere decreuit, quaſi iure ſuo poſtulat à Deo lucem, ignis calorem, calor concurſum ad calefaciendum, lux ad illuminandum, &c. In rebus item & actionibus moralibus id clarius conſpicitur: peccatum enim ab homine commiſſum, exigit à Deo, poſtulatque vindictam; bonum autem opus poſtulat præmium. Dices, his rationibus ſolum oſtendi, inter ipſas res creatas vnam eſſe radicem, aut rationem alterius. Reſpondeo, non hoc ſolum probari, ſed etiam reſpectu voluntatis diuinæ habere quandam rationem motiui inclinantis, allicientis illam ad volendum hoc vel illud.

In moralibus etiam, & ab autoritate.

Quod patet primo ex modo loquendi Scripturæ, Ioan. enim 10. ait Chriſtus, *Propter me diligit Pater, quia ego pono animam meam*, Chryſoſt. Euthym. & alij expoſitores aduertunt, licet, in Chriſto ſint plures aliæ rationes, propter quas à Patre diligitur, propter hanc tamen rationem maxime diligi, quod ſponte ſua mortem appetit, vt Patri obediret. Huc etiam ſpectant illa Chriſti verba, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, & illa, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* hæc enim & ſimilia non ſolum concomitantiam ſignificant, ſed etiam rationem diuinæ dilectionis erga nos.

Secundo idem declaratur, quia Deus interdum confert creaturæ ſuam dilectionem ac beneuolentiam ex ſolo ſuo beneplacito ac liberalitate; & tunc non datur ratio dilectionis ex parte creaturæ: interdum vero confert Deus hanc dilectionem aut beneuolentiam per modum cuiuſdam iuſtæ diſtributionis, vt in naturalibus aliter vult ornare cœlos, quam terram, quia vult ſeruare vnicuique naturæ id, quod ei eſt aliquo modo debitum; & in moralibus, pro ratione melioris diſpoſitionis, vel maioris meriti, maiorem gratiam confert, atque adeo magis amat amicitiæ amore. igitur aliqua voluntas vel amor Dei habet rationem aliquam ex parte creaturæ, ob quam ipſa diuina dilectio tali modo ad talẽ creaturam terminatur. Probatur hæc vltima conſequentia, quia voluntas iuſta eo modo, quo iuſtitiæ rationem habet, reſpicit ius alterius, & rationem ac motiuum, in quo fundatur, nec poteſt in alio diſtingui voluntas mere liberalis à voluntate iuſta.

Tertio idem probatur ex effectibus diuinæ voluntatis, & principio eorum: nam homo meretur à Deo maiorem gratiam, vel alia ſimilia dona: ergo meretur, vt Deus velit conferre ei talem gratiam. Patet conſequentia, quia Deus non confert hoc donum niſi volens, & eo modo, quo vult, confert: ergo non poteſt quis mereri effectum ipſum, niſi mereatur, vt Deus velit illum donare, ſeu efficere: nã, ſi meretur effectum, merebitur etiam illius effectionem: ergo & actum ad talem effectionem terminatum, ſeu quod actus voluntatis ad talem effectionem terminetur. Sicut inter homines, ſi ergo mereor, vt Rex conferat tale beneficium, certe mereor, vt velit conferre: neque intelligi poteſt, vt aliquis mereatur aliquod præmium, quin mereatur quidquid ad illud neceſſarium eſt, quando id non præſupponitur, vt ſuperius etiam attigi diſput. 4. ſect. 4. Et in merito pœnæ id clarius perſpicitur, quãdo enim quis per peccata ſua meretur æternam pœnam, non ſolum meretur pœnam ipſam, ſed etiam vt Deus velit illam conferre, quia Deus ex ſe neminem vult perire, ſed ſolum ob hominis demeritum, iuxta illud, *Deus non vult mortem peccatoris*, ſeu *Deus mortem non fecit*. Vnde Damaſc. lib. 2. cap 29. & 30. recte diſtinguit, quædam Deum velle ex ſe ſolo, quædam vero ex nobis, ſeu noſtris actibus & meritis inclinatum. Non eſt ergo dubium, quin poſsit dari meritum diuinæ voluntatis, vt libere terminatæ ad creaturam: nam meritum non eſt cauſa propria ac phyſica, ſed tantum ratio motiua, quæ cognita à Deo, illum mouet metaphorice, ſeu inclinat ad hoc vel illud volendum. Neque D. Thom. in hoc ſenſu negat, dari cauſam diuinæ electionis ex parte actus diuini, ſed loquitur in primis de cauſa proprie & in rigore ſumpta, quo ſenſu impoſsibile eſt dari cauſam diuini voluntatis, aut actus eius, qui ſecundũ ſe omnino increatus eſt, & improductus: vt vero libere terminatur ad obiectum creatũ, nihil reale

additur

additur ei, quod propriam cauſam habere poſsit, ſed eminenti ac mirabili modo ſine vlla additione, vel mutatione reali, atque adeo ſine vlla vera cauſalitate, ad hæc vel illa obiecta libere terminatur. Deinde loquitur de actu diuino ſecundum ſe, & ab eo excludit illam cauſalitatem, quæ in nobis eſſe ſolet inter ipſos actus voluntatis, quatenus vnus ab alio oritur, vt electio ab intentione: & ſic negat Diuus Thomas, Deum velle vnum, quia vult aliud, quia hæc locutio in rigore indicat cauſalitatem inter ipſos actus: non tamen negat Diuus Thomas, quin actus diuinæ voluntatis, vt libere terminatæ ad creaturas, poſsit dari aliqua ratio, interdum ex parte ipſius Dei, interdum vero ex parte creaturæ: & in dicto libro tertio contra gentes, vtrumque ſatis aperte docet, nam capit. 86. concedit dari rationem, cap. vero 87. & 88. negat dari cauſam voluntatis diuinæ: vna vero ex rationibus diuinæ voluntatis poteſt eſſe meritum, vt ſatis declaratum eſt, & per ſe videtur notum, quia non eſt maior repugnantia in hac ratione, quam in cæteris. Et hinc etiam fit, vt, licet ſecundum rem non poſsit vnus actus diuinæ voluntatis eſſe alterius cauſa, ſecūdum rationem tamē, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius, verbigratia, intellectus volūtatis, & immaterialitas immortalitatis, ita actus voluntatis diuinæ, vt terminatus ad vnum obiectum, eſt ratio cur terminetur ad aliud.

Hac ergo veritate ſuppoſita de poſsibili, ſupereſt quæſtio præcipue à nobis intenta, an de facto Chriſtus nobis meruerit electionem & prædeſtinationem, id eſt, an Deus in æternitate ſua nos elegerit intuens ad merita Chriſti futura, iam prouiſa & præcognita. In qua re duæ ſunt ſententiæ: prior negat meruiſſe Chriſtum nobis æternam electionem, aut prædeſtinationem. Ita tenet expreſſe Sonnius lib. tertio de demonſtratione religionis Chriſtianæ, tractatu tertio, capitul. 19. & Adamus exponens id ad Epheſios 1. *Elegit nos in ipſo, &c.* Eandem ſententiam doceant neceſſe eſt, qui negant, meruiſſe nobis Chriſtum omnes diſputationes remotas ad gratiam iuſtificantem: nam inde fit, non meruiſſe nobis omnes effectus prędeſtinationis noſtræ, & conſequenter nec prædeſtinationem ipſam, nec electionem: quæ (vt ſupponimus) anterior eſt ſecundum rationem, & radix totius prædeſtinationis, omniumque effectuum eius. Prædeſtinatio autem, vt minimum, includit rationem omnium mediorum particularium, ſeu propriorum, per quæ electus infallibiliter producitur ad regnum cœlorum: ideoque nemo poteſt mereri totam prædeſtinationem, niſi hos omnes effectus, ſeu media mereatur: &, quia nos non meremur hæc omnia beneficia, ideo neque noſtram prædeſtinationem meremur: idem ergo neceſſe eſt de Chriſto ſentiant, qui ipſum hæc omnia bona nobis meruiſſe negant. Rurſus, qui putant hominum electionem ſecundum rationem anteceſsiſſe præſcientiam originalis peccati, CHRISTI vero prædeſtinationem poſteriorem fuiſſe, neceſſe eſt, doceant, hominum electionem non fuiſſe intuitu meritorum Chriſti, ſed ex ſola voluntate diuina, quia in eo ſigno, in quo ponunt, Deum elegiſſe prædeſtinatos, nondum intelligunt, vt habentem in ſua pręſcientia merita Chriſti præſentia. Atque ita ſentit Capreol. in 3. diſtinct. 1. quæſtione vnica, articu. 3. ad 2. & 3. Scoti cont. 1. conclu. qui indifferenter loquitur de electione & prædeſtinatione noſtra, potiſſimum tamen videtur intelligendus de electione, nam prædeſtinatio, cum ſit ratio mediorum, non potuit ante præuiſum originale peccatum compleri, licet inchoari potuerit, vt more noſtro loquamur. Denique hanc ſententiam tenet Scotus in 3. diſtinctione 19. quæſtione vnica, ad quoddam argumen. ante ſolut. princip. argumentorum. Et fundari A in eo videtur, quod electio prædeſtinatorum ſimul cum Chriſti prædeſtinatione anteceſsit originale peccatum. Chriſtus autem non eſt ordinatus ad merendum nobis: donec lapſus primi hominis præuiſus eſt.

Secunda ſententia abſolute docet, Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem & electionem ad gloriam. Hanc opinionem tenent ex modernis autoribus Catherin. opuſc. de exim. Chriſti prædeſt. Vega lib. 4. in Trident. cap. 5. Albert. Pighius lib. 8. de libero arbitrio, cap. 1. 2. & 3. & lib. 10. capit. 1. Ex antiquis vero ſcholaſticis citantur pro hac ſententia Diuus Thomas infra quæſt. 24. artic. 4. & in 3. diſtinct. 10. quæſtione 3. & ſuper ad Epheſios 1. lectione 5. Alen. B 3. parte quæſtione 3. membro 5. Durandus 3. diſtinctio. 10. quæſtione 3. ſed hi autores obſcure loquuntur, & facile poſſunt in vtramque partem induci. Nihilominus hæc ſententia his temporibus receptiſsima eſt, & maiorem habet pietatem, & probabilitatem: ea igitur nobis probanda eſt, & declaranda. Quia vero confuſe tractari ſolet, eo quod non diſtinguitur prædeſtinatio, quatenus includit, vel dicit actum intellectus, ab electione ſeu dilectione, quam dicit vel ſupponit in voluntate, quæ duo non eodem modo, & ordine rationis ab omnibus in DEO concipiuntur, & conſtituuntur: & ideo breuiter ſupponere oportet id, quod in hac re probabilius exiſtimamus: Ante omnem igitur actum ad prædeſtinationem proprie pertinentem, ordine rationis antecedit ſcientia diuina, tam ſimplicis intelligentiæ, C quam conditionata, qua nouit infinitos mundos, quos procreare poſſet, & infinitos modos, quibus in hoc mundo poſſet gubernare homines, eiſque de mediis ad vitam æternam conſequendam prouidere: & in ſingulis agnouit, quid omnes homines acturi eſſent, ſi cum his vel illis circumſtantijs, aut mediis crearentur, vel gubernarentur. De hac igitur præſcientia non poteſt quæſtio præſens intelligi, quia hæc non poteſt cadere ſub meritum, tum quia, ſuppoſita veritate obiecti, neceſſaria eſt in Deo, tum quia ex vi illius, Deus nullum bonum confert creaturæ, nec videt aliquid, vt abſolute futurum, meritum autem & neceſſe eſt, vt vel iam ſit, vel ſaltem futurum præſciatur, & illi reſpondet beneficium aliquod, quod Deus confert ratione talis meriti.

D Poſt hanc ſcientiam ſubſequitur decretum aliquod diuinæ voluntatis, quo huius mundi creationem præ alijs elegit, vel quo voluit homines ad ſupernaturalem beatitudinem ordinare ſufficienter, aut efficaciter, per hæc vel illa media. Et in hoc actu cenſetur ab aliquibus conſummata prædeſtinatio: alij vero cum D. Thoma exiſtimant poſt hanc voluntatem ſubſequi, ſecundum rationem in diuino intellectu imperium efficax, vel iudicium practicum, præcipiens & dictans abſolute de agendis, & ordinans totam ſeriem mediorum, quibus prædeſtinatus perducitur ad regnum, in qua intellectus ordinatione ſeu ratione prædeſtinationem conſtituunt. Dicendum ergo eſt primo de his, quæ in voluntate præcedunt, deinde de his, quæ in intellectu ſubſequuntur.

E Diſtinguunt aliqui in voluntate diuina duplices actus circa hominum ſalutem: quoſdam dicunt eſſe generales, vt eſt voluntas ordinandi omnes homines per ſufficientia media ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ voluntas ordine rationis intelligitur eſſe prima erga homines, & antecedere præſcientiam originalis peccati. Alia item eſt voluntas generalis, quæ ſubſecuta eſt præſcientiam originalis peccati, qua Deus voluit omnes homines lapſos reparare, & quantum in ipſo eſt, ſaluos facere, iuxta illud 2. ad Timotheum, *DEVS vult omnes homines ſaluos fieri*, quod ad vtramque voluntatem referri poteſt. Alios actus dicunt eſſe ſpeciales, & parti-

& particulares, vt eſt electio, & dilectio efficax Petri, v.g. vel Pauli, qua Deus ante omnia eius merita præuiſa, ex ſola ſua liberali voluntate illum eligit, & efficaciter definit, vt ſaluetur. In priorib. ergo voluntatibus generalibus dicunt, non habuiſſe Deum reſpectum vllum ad merita Chriſti præuiſa, in particulari autem vniuſcuiuſq; electione habuiſſe, atq; ita propter Chriſti merita omnes prædeſtinatos elegiſſe. De hac poſteriori parte dicemus poſtea. Prioris autem fundamentum eſt, quia voluntas illa generalis dirigendi homines per ſufficientia media ad vitam æternam, non ſupponit præſcita Chriſti merita futura. ergo non potuit haberi intuitu illorum, ſeu propter illa. Conſequentia eſt euidens, quia cauſa meritoria, vt ſæpe in ſuperioribus dictum eſt, ſupponi debet, vel re ipſa, vel ſaltem in præſcientia præmiatis. Antecedens autem duplici ratione declaratur. Prima eſt, quia Deus in primo illo ſigno rationis, in quo voluit Vniuerſum perfectum condere, & in quo voluit Chriſtum vt caput, & cætera vt membra, vel vt res, quæ illi deſeruirent, in illo (inquam) eodem ſigno voluit homines procreare propter ſupernaturalem beatitudinem aſſequendam, & ita in illo etiam habuit illam voluntatem generalem: ſed in illo ſigno nondum intelligitur habere præſcientiam meritorum Chriſti: ergo illa voluntas eſſe non potuit ex meritis Chriſti, Confirmatur & declaratur ex differentia inter cauſam finalem, vel exemplarem reſpectu cauſæ meritoriæ, nam finis non eſt neceſſe vt ſupponatur exiſtens, neq; in re, neque in præſcientia cauſæ operantis ſeu volentis, ſed ſatis eſt, quod præcognoſcatur poſsibilis, vt aliquid poſſit in illum ordinari, vel vt ipſe poſsit intendi per talia media, vel ſufficienter, vel efficaciter vno actu perfecto: & idem eſt in cauſa exemplari, quæ in hac conditione finem imitatur. At vero cauſa meritoria, quæ in hoc ſimilior eſt efficienti, ſupponi debet exiſtens, vel in ſe, vel ſaltem in præſcientia eius, qui ex præſcientia meriti inclinatur ad aliquid volendum & ideo Deus, licet vno actu voluerit Chriſtum & alios homines, vel angelos ad eſſe, vel ad gloriam ordinare, potuit nihilominus intendere Chriſtum ad finem vel exemplar aliorum, non tamen potuit ex merito Chriſti illam generalem voluntatem erga homines habere. Secunda ratio eſt, quia meritum Chriſti reſpectu hominum ſupponit voluntatem illam generalem ordinandi homines ad gloriam per ſufficientes cauſas, quarum vna fuit meritũ Chriſti: Atq; ideo Chriſtus nobis meruit, quia Deus voluit, vt nobis mereretur: non ergo potuit Deus hoc velle propter meritum eiuſdem Chriſti, cum omne meritum talem voluntatem ſupponat, præſertim cum ſupra diſput. 39. oſtenſum ſit, omne meritum proprium de iuſtitia coram Deo, ſupponere ordinationem diuinam circa tale meritum: ſed Deus voluit Chriſtum nobis mereri, quia voluit, quantum in ſe eſt, nobis gloriam conferre, nam illud meritum comparatur ad hanc gloriam; ſicut medium ad finem: nullo ergo modo potuit illa generalis Dei voluntas in hoc merito fundari, ſicut prima voluntas finis non poteſt fundari in medio, & hoc etiam eſt differentia inter finem & exemplar, reſpectu cauſæ meritoriæ. Nam, vt Chriſtus ſit finis gloriæ aliorum hominum, non prærequirit aliam ordinationem diuinam, ſed illomet actu, quo voluit Deus ordinare homines ad gloriam, id ordinauit etiam ad honorem Chriſti, & è contrario, volẽdo Chriſtum, voluit eum vt finem & caput aliorum hominum. Similiter, vt Chriſtus ſit exemplar, non ſupponitur alia ordinatio, ſed ex vi ſuæ intrinſecæ perfectionis, quam habet per gratiam vnionis, & alias, quæ hanc conſequuntur, natus eſt eſſe exemplar gloriæ aliorum, & ita hæc omnia habet ex vi ſuæ primariæ prædeſtinationis. At vero, quod ſit cauſa meritoria de facto, habet ex ſpeciali ordinatione diuina, quæ ne-

A ceſſario eſt poſterior, quam generalis ordinatio hominum ad gloriam, vt oſtenſum eſt, & ideo licet hæc generalis voluntas ſeu ordinatio potuerit reſpicere Chriſtum vt finem, & exemplar gloriæ hominum, non tamen potuit in ipſo, vt in cauſa meritoria, fundari. Itaque Chriſtus ſub ratione merentis hominibus habet rationem medij ad gloriam hominum, & ideo ſupponit in Deo aliquam intentionem huius gloriæ, ſaltem per voluntatem illam generalem, & ideo fieri non poteſt, vt talis intentio ſeu voluntas in eodem Chriſti merito fundetur, nec quod ſupponat illud vt abſolute futurum & præſcitum.

Dices. Quamuis hæ rationes recte procedant de priori voluntate generali ordinandi homines ad æternam gloriam, tamen de poſteriori voluntate reparandi hominem lapſum non ita procedere per ſe

B conſtat, quia hæc voluntas iam ſupponit ordinationem meritorum Chriſti Domini, & præſcientiam eorum, præſertim iuxta noſtram ſententiam, quod Chriſtus fuerit primus omnium, & ante præuiſum originale peccatum prædeſtinatus, & quod ex merito eius præuiſo fuerit data gratia hominibus in ſtatu innocentiæ: iam ergo intelligitur ſufficienter præſcita merita Chriſti reſpectu hominum vt propter illa potuerit Deus velle homines reparare per eundem Chriſtum. Reſpondent autores prædictæ ſententiæ, verum quidem eſſe rationem factam præciſe ſumptam, non habere eandem vim de hac poſteriori voluntate: nihilominus, ſeruata proportione, eſſe applicandum: quia ante præuiſum originale peccatum ſolum fuit Chriſtus ordi-

C natus ad merendum hominibus ea media gratiæ, & ſupernaturalis prouidentiæ, quæ ſtatui innocentiæ fuiſſent conſentanea, non vero vt eſſet vniuerſalis medicina peccati totius naturæ, nam circa hoc nihil intelligimus voluiſſe Deum ſtatuere ante præuiſum originale peccatum. Hac ergo ratione poſterior voluntas, quam Deus habuit redimendi hominem, non potuit in merito Chriſti vt præuiſo fundari, ſed Deus ſua voluntate ordinauit vt Chriſtus veniret in carne paſsibili ad redimendos homines. Quod autem hoc ita ſit, non poteſt euidenter probari, quia pendet ex libera voluntate Dei, qui varijs modis potuit hæc omnia intendere, & prouidere: eſt autem conſentaneum diuinæ Scripturæ, ex qua diuina voluntas nobis innoteſcit. Nam diuina

D Scriptura ſoli miſericordiæ, ac dilectioni, & liberalitati Dei tribuit hoc decretum redimendi homines, non vero iuſtitiæ Chriſti, vt Ioannis tertio, *Sic Deus dilexit mundum, &cæt.* Ad Epheſios ſecundo. *Deus autem, qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto.* Rom. 5 *Commendat autem charitatem ſuam Deus, quia, cum adhuc peccatores eſſemus, &cæt.* Quem locum tractans Auguſtinus, tractatione 110. in Ioann. dicit, *Non ita Chriſtus nos Patri reconciliauit, vt inciperet amare, quos oderat, ſicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde ſint amici, & inuicem diligant; qui oderant inuicem. Sed iam nos diligenti reconciliati ſumus ei, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus.* Igitur ex ſententia Auguſtini prius intelligitur Deus dilexiſſe nos, quã Chriſtus nos ei reconciliauerit, illa autem dilectio non eſt alia, niſi qua nos lapſos in culpam gratis voluit reparare: in qua re humana natura maiorem gratiam à Deo recipit, quam angelica, vt in fine illius tractatus idem Auguſtinus declarat, docens, non poſſe id niſi diuinæ gratiæ, ac liberalitati attribui. Et confirmari tandem poteſt, quia vel Chriſtus prædeſtinatus fuit primo in remedium peccati, & poſt illud in Adamo præuiſum vel per ſeſe fuit primario volitus ac prædeſtinatus: ſi primum dicatur, manifeſte concluditur, ſicut Chriſtus non fuit cauſa ſuæ prædeſtinationis, ita

nec illius voluntatis, qua deſtinatus eſt ad nos redimendum: ergo neque illius, qua Deus voluit generatim nos redimere, hæc enim aut antecedit illam, aut in ea includitur, ſeu non eſt alia, quam illa. Deus enim, qui ſimul ac perfecte vult finem & medium, volendo nos redimere, voluit per Chriſtum redimere. Si vero dicamus, Chriſtum abſolute & per ſe fuiſſe prius prædeſtinatum, ſaltem fatendum nobis eſt, ad officium Redemptoris, & ad ſumendam carnem paſsibilem, non eſſe deſtinatum niſi occaſione peccati, & illo præuiſo, quam ſecundariam (vt ita dicam) prædeſtinationem ſeu ordinationem Chriſtus ſibi non meruit, non enim ſibi meruit vt haberet corpus paſsibile, ſed ex diuina tantum ordinatione id habuit, vt illis verbis colligitur, *Corpus autem adaptaſti mihi*, ad Hebræos 10. Pſalmo 39. Vnde ipſe Chriſtus Dominus nunquam ſuis meritis, ſed beneplacito Patris, ordinationem mortis ſuæ attribuit: tota ergo hæc mirabilis prouidentia, quam Deus habuit in hominum redemptione, quoad primam ſuam originem, primumque decretum diuinæ voluntatis, à quo tota proceſsit, non habuit ortum ex Chriſti voluntate aut merito, ſed ſolum ex voluntate diuina.

Hæc ſententia ſic expoſita, eſt ſatis probabilis, mihique aliquando placuit, & vera viſa eſt. Nunc vero nonnullæ difficultates circa illam occurrunt. Prima eſt, quia in toto hoc diſcurſu ſupponi videtur, habere Deum has voluntates vniuerſales, & quaſi abſtractas & confuſas ex parte obiecti: quod tamen falſum eſſe videtur. Quia Deus, ſicut diſtinctiſsime omnia cognoſcit, ita & vult: vnde, ſicut non cognouit ea, quæ communia ſunt omnibus hominibus, aliquo communi & confuſo conceptu, ſicut nos, ſed intuendo diſtincte omnia ſingularia, & quid in vnoquoque eſt ſimile alteri: quia omnis alius cognitionis modus includit imperfectionem DEO repugnantem. Item non vult ea, quæ ſunt communia omnibus hominibus, niſi volendo ſimul ſingulis hominibus tale bonum, vel volendo aliquam cauſam indiuiduam & particularem in ſuo eſſe, vniuerſalem vero in ſua virtute, & vtilitate, volendo (inquam) illam, vt vniuerſalem in cauſando, & vt benefaciat omnibus: hic enim modus volendi eſt ſufficiens, & perfectus, alius vero, & neceſſarius non eſt, & imperfectionem inuoluit. Quod autem in diſcurſu facto id quod dixi de voluntate confuſa & vniuerſali ſupponatur, ſatis conſtat ex ipſiuſmet ſententiæ expoſitione, quia alioqui non oporteret diſtinguere inter generalem illam voluntatem, & particularem, quas Deus habet circa ſingulorum hominum ſalutem, imo nec ſatis intelligi poſſet talis diſtinctio: in quo enim diſtinguuntur duæ illæ voluntates, ſi vtraque circa ſingularia iſta diſtincte verſatur? ſupponit ergo neceſſario illa ſententia, priores illas voluntates verſari circa homines in communi, ſeu circa naturam humanam vniuerſe ſumptam. Deinde declaratur in hunc modum, nam circa Petrum, verbi gratia, quem ſuppono eſſe prædeſtinatum, Deus habuit efficacem voluntatem, qua illum ad gloriam elegit: aut ergo habuit circa eundem aliam priorem voluntatem, qua voluit illum ad gloriam ordinare, vel nullam aliam habuit. Si hoc ſecundum dicatur, ſequitur, non habuiſſe Deum illam generalem voluntatem circa omnes homines, & conſequenter ſequitur, circa nullum hominem habuiſſe talem voluntatem generalem, ſed ſolum circa ſingulos habuiſſe voluntatem efficacem, vel antecedentem ſeu inefficacem de vniuſcuiuſque ſtatu & ſalute. Si vero dicatur primum, primo id ſuperfluũ eſt, quia in voluntate efficaci includitur ſufficiens: quid ergo neceſſe eſt actus multiplicare ſecundum rationem diſtinctos, & vnum fingere priorem alio? Et deinde illa prior voluntas neceſſario debet in-

A telligi, non vt particularis ex parte obiecti, ſcilicet, Petri prædeſtinati, ſed vt generalis erga homines, in quibus petrus continetur: eſt ergo talis voluntas vniformis reſpectu omnium, & ex ſe indifferens, & æqualis ad omnes, & conſequenter quaſi confuſa & vniuerſalis ex parte obiecti, quod videtur impertinens, & alienum à diuina perfectione. Tandem confirmatur, quia alias, etiam circa electos, intelligendum eſſet, prius Deum in communi & vniformiter elegiſſe efficaciter tot homines ad gloriam, deinde hunc in particulari elegiſſe ad talem gradum & dignitatem gratiæ & gloriæ, illum vero ad alium, & ſic de ſingulis: quod ſi hoc eſt vanum & ſuperfluum, vt reuera eſt, idem erit dicendum de omni-
B bus hominibus. Atque ita fit, Deum nullum generalem actum habuiſſe circa homines in communi, ſed circa omnes & ſingulos ſibi propoſitos diſtinctiſsime per ſuam infinitam cognitionem, habuiſſe tale decretum voluntatis dandi gloriã, quale ei placuit, & hoc modo voluiſſe omnes ſaluare, vel redimere, non per actum vniuerſalem, ſeu confuſum ex parte obiecti, ſed per actum diſtinctè cadentem in ſingulos, non vniformiter, & eodem modo, ſed iuxta liberam diſtributionem diuinę voluntatis. Quia vero actus ille, prout ad hunc vel illum hominem terminatur, ratione à nobis diſtinguitur in plures, qui inter ſe conueniunt in ratione voluntatis dandi gloriam, ideo de illa voluntate loquimur tanquam de vno actu terminato ad obiectum vniuerſale, & abſtractum, & ab illo actu intelliguntur profecta
C media generalia, ad omnium hominum ſalutem ordinata, cum tamen in re non ſit niſi Dei voluntas vt libere terminata ad ſingulorum hominum ſalutem iuxta beneplacitum ſuum.

Quod ſi hoc verum eſſe conuincitur, hinc vlterius ſequitur ſecunda difficultas circa prædictam ſententiam, nimirum, aut fundamenta, quibus nititur: inefficacia eſſe, aut probare, Chriſtum non meruiſſe prædeſtinatis efficacem electionem ad gloriam, quod nec ab illa ſententia admittitur, nec verum eſt, vt oſtendemus. Sequela probatur primo, quia Deus non habuit circa electos, duos actus volendi eos ordinare ad gloriam, ſed ſimul vnico actu, & vnica ſimpliciſsima terminatione libera voluit efficaciter & hunc & illum ſaluare, in tali gradu, & perfectione: ergo, ſi Chriſtus non meruit primam ordinati-
D onem talium hominum ad beatitudinem, neque etiam eorum electionem meruit. Rurſus in eodem ſigno, in quo DEVS elegit hunc, & illum prædeſtinatum, voluit antecedenter, ſeu ordinauit ſufficienter ſingulos reprobos ad gloriam, & per hunc modum generaliter voluit omnes homines ſaluare: ergo ſi hæc voluntas generalis, ſeu potius generatim à nobis concepta, & declarata, non fuit ex meritis Chriſti, ergo nec illa voluntas, qua ſufficienter ordinauit ſingulos reprobos ad gloriã, fuit ex meritis CHRISTI, nam eſt idem omnino actus, & in eodem ſigno: ergo pari ratione non meruit prædeſtinatis electionem, ſeu ordinationem efficacem ad gloriam, nam ſimul & in eodem ſigno rationis intelligitur ille actus, vt terminatus ad ſingula obiecta, ſeu ad ſingulas perſonas, iuxta beneplacitum
E DEI. Vnde tandem argumentor à paritate rationis, nam tota ratio, ob quam negatur Chriſtus meruiſſe nobis ordinationem ad gloriam, vel ad redemptionem, eſt, quia merita Chriſti non ſupponuntur præuiſa, eo quod ordinatio Chriſti ad merendum hominibus præcedat viſionem meritorum eius, & ante illam ordinationem Chriſti ad meritum, præcedat ordinatio hominum ad gloriam, ſed hæc ratio, ſi eſt efficax, æque procedit de efficaci electione prædeſtinatorum: ergo. Probatur minor, quia prædeſtinati ſimul eodemque actu cum Chriſto ſunt efficaciter dilecti, & ad gloriã electi, & in eodem ſigno reprobi ſunt ſufficienter ad glo-

gloriam ordinati, per actum, quo vere Deus voluit A ſimplici ſeu antecedente voluntate eis dare gloriam, quantum in ipſo eſſet, neque alio modo ſunt omnes homines ordinati ad gloriam, quam per huiuſmodi actus: ſed in eo ſigno nondum erant præuiſa merita Chriſti, nec Chriſtus ipſe intelligitur ordinatus ad merendum hominibus, imo hæc ordinatio non intelligitur profecta ex alia voluntate ſaluandi homines, niſi ex illa, quæ reſpectu horum eſt electio efficax, reſpectu vero aliorum ſimplex affectus: ergo, ſi propter dictam cauſam Chriſtus non meruit generalem ordinationem hominum ad gloriam, nec etiam electionem prędeſtinatorum mereri potuit.

Propter has ergo difficultates videtur certe, non oportere in præſenti quæſtione diſtinguere ſecundum rationem in diuina voluntate hos actus generales à particularibus, quia illi actꝰ, prout à nobis B vniuerſaliter concipiuntur & ſignificantur, non ſunt formaliter in Deo, ſed virtualiter, prout in ipſis particularibus includuntur, vel in medijs vniuerſalibus, quæ Deus voluit propter ſalutem omnium hominum: vnde fit, eatenus poſſe aſsignari rationem horum actuum vniuerſalium ex parte meriti Chriſti, quatenus poteſt aſsignari particularium omnium, vt ad ſingulorum hominum ſalutem terminātur. Sicut enim Ariſtoteles dixit, medicum non curare hominem, niſi in quantum curat Calliam, vel Socratem, ita nos dicere poſſumus, Chriſtum non mereri homini, niſi in quātum meretur Petro, Paulo, &c. & Deum non velle ſaluare humanum genus, niſi in quantum vult ſaluare Adamum, & Euam, & hos particulares homines, qui de facto ſunt ab eis propagandi: quapropter ratio motiua per modum C meriti ad volendam hominum ſalutem, eadem neceſſario eſſe debet, quæ mouit Deum ad huius & illius ſalutem volendam: tota ergo quæſtio reuocatur ad particularem voluntatem, prout eſt electio huius vel illius, vel ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas, reſpectu aliorum. Videntur autem rationes factæ ſimul coniunctæ probare, non potuiſſe meritum Chriſti præuiſum eſſe rationem talis voluntatis, etiam vt ad homines in particulari terminatur, quia ex vna parte priores rationes recte videntur procedere de voluntate Dei vniuerſe concepta & ſignificata, ex alia vero parte oſtenſum eſt, illam voluntatem non exerceri in re, niſi circa particularia, & non vno modo circa omnia, ſed pro diuino beneplacito: concludunt ergo illæ rationes, D nōn potuiſſe Chriſti meritum eſſe rationem electionis hominum.

Electio æterna horum præ illis, non fuit ex Chriſti meritis.

In hac re dicendum eſt primo. Illa ſingularis beneuolentia, & dilectio, qua Deus ante præuiſa hominum merita prædeſtinatos elegit ad gloriam, vt eſt electio horum præ illis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex libertate diuinæ voluntatis. Probatur ex Paul. ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & infra ſubdit, *Secundum propoſitum voluntatis ſuæ*: vbi electionem illam in ſolum cōſilium voluntatis diuinæ refert: quia licet Deus electionem illam fecerit in Chriſto, quatenus eos, quos elegit, ad gloriam Chriſti ordinauit, vel fortaſſe etiam, quia propter merita Chriſti illos dilexit, tamē quod per eam E voluntatem hi potius, quam illi fuerint electi, non fuit Chriſti meritum, ſed conſilium diuinæ voluntatis. Ex eodem ſenſu infra iterum ſubdit, *In quo etiam nos forte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Vt enim ſignificaret Paul. non fuiſſe hanc electionem ex vllius meritis, nomine ſortis vſus eſt. Propter hoc etiam Chriſtus Ioan. 17. orans pro electis, & prædeſtinatis, eos appellat datos ſibi à Patre, ſcilicet per æternam electionem, vt exponit Adrian. Papa in epiſt. 1. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & indicant Auguſt. tract. 106. in Ioan. & Chryſoſt. homil. 80. in Ioan. cui conſonat illud Iſai. 8. *Ecce ego & pueri, quos dediſti mihi*; quod in perſona Chriſti dictum eſſe exponit Paul. ad Heb. 2. & hoc modo commodè intelligitur illud verbum Chriſti Matth. 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.* Ratione probatur concluſio, quia Deus ab æterno elegit hos præ illis: ſi ergo hanc electionem & comparationem fecit propter Chriſti merita, oportebit intelligere præuidiſſe Deum Chriſtum per humanam voluntatem dilecturum fuiſſe hos potius quam illos, & efficacius oblaturum ſua merita pro his, quam pro illis, & ideo elegiſſe hos, potius quam illos: nam ſi in meritis & voluntate Chriſti non præuidebat aliquam differentiam, ſeu perſonarum electionem, non poteſt intelligi quomodò propter Chriſti merita prę uiſa, voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos, potius quam illos: ſed ille ordo, ſeu modus electionis, neque eſt verus, nec conueniens, nec ſatis intelligi poteſt ſaltem circa omnes electos. Primum patet, quia non debuit voluntas diuinæ humanæ conformari, ſed potius humana diuinæ, non ergo ideo Deus elegit hos potius quam illos, quia Chriſtus vt homo ita erat electurus, ſed potius ideo Chriſtus efficacius obtulit ſua merita pro his, quam pro illis, quia cognouit Patrem ſuum ita eos elegiſſe, vt ex omnibus, quæ in ſect. 2. adducta ſunt comprobari poteſt, præſertim ex toto cap. 17. Ioan. & illo dicto Hieronym. exponentis verba Iſai. 35. *Voluntas Domini in manu eius dirigetur*, ſcilicet, quia quidquid Pater diſpoſuit, Chriſti virtutibus impletur. Et in huius etiam confirmationem adduci poſſunt omnia, quæ ſupra quæſt. 18. tractata ſunt de modo, quo diuina voluntas prędefiniuit omnes actus humanæ voluntatis Chriſti, & quo hæc illi libere conformabatur. Secundum patet, quia etiam ſi in alijs rebus admitteremus, non omnem actum voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe à Deo prædefinitum prius ratione, quā eſſet prę ſcitus, incredibile tamen eſt, negotium grauiſsimum diuinę prouidentię, nimirum electionem hominum, primo eſſe definitum per voluntatem humanam, & non per diuinam, præſertim cum Paulus hoc reputet eſſe vnum ex altiſsimis myſterijs ſapientiæ, & ſcientiæ Dei. Tertium etiam facile conſtat, quia ſaltem circa homines, qui Chriſti incarnationem præceſſerunt, non videtur poſſe intelligi ille modus electionis in humana Chriſti voluntate, ſed ſolum conformitas cum diuina electione: quia circa præterita, quæ iam non cadunt ſub poteſtatem hominis, nō poteſt proprie cadere electio, quî enim intelligi poteſt, vt Chriſtus in quantum homo elegerit ſibi matrem, ex qua naſceretur? Et ſic de alijs.

Ioan. 17. Adrianus Papa. Auguſt. Chryſoſt. Iſai. 8. Hebr. 8. Matth. 20. Ioan. 17. Hieronym.

Efficax prædeſtinatorū dilectio, in Chriſti merita referri poteſt.

Dico quarto. Pie & probabiliter credi poteſt, illammet voluntatem, qua Deus prælegit prædeſtinatos vt eſt efficax eorum dilectio, habuiſſe fundamentum & rationem aliquam in meritis Chriſti prę uiſis.

Prior pars declaratur, quia in hac diuina electione duo intelliguntur, alterum abſolutum & intrinſecum, quod eſt velle efficaciter beatitudinem huic prædeſtinato, qui actus vt ſic, dicitur proprie dilectio prædeſtinati: alterum eſt reſpectiuum, & quaſi extrinſecum, nimirum quod alius nō eodem modo diligatur, & conſequenter, quod hic diligatur præ illo: quod includitur, & connotatur in nomine electionis. Quanquam ergo Chriſtus non meruerit electionem, quantum ad hoc connotatum, quia non meruit deſertionem, vel, vt ita dicam, non dilectionem aliorum, neque quod in particulari hic potius diligeretur, quam alius: potuit tamen Chriſti meritum eſſe ratio, propter quam Deus abſolute dilexit prædeſtinatos. Quod probari poteſt ex citatis verbis Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti*, vbi aperte loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuiſa electorum

Epheſ. 1.

rum opera illos elegit, non quia futuri erant ſancti, ſed vt eſſent ſancti, vt frequenter Auguſt. & Hieron. ibi, & cum eo alij expoſitores ponderarunt. Quod vero loquatur de ipſa dilectione, ſeu voluntate efficaci dandi gloriam prædeſtinato, conſtat ex ſubiunctis verbis, *Vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate*, & ideo ſtatim ſubiūgit, *qui prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, quam totam expoſitionem indicauit ibi Ambroſius, & clarius docuerunt Anſel. & D. Tho. & Auguſt. lib. de Prædeſtinat. Sanct. c 17. & 18. & lib. de Correct. & gratia, c. 7 Certum autem eſt, cum Paulus dicit nos eſſe electos in Chriſto, loqui de hac electione quatenus eſt dilectio, ſeu quatenus per illam efficaciter ordinatur prædeſtinatus ad ſummum bonum obtinendum: nam ſub alia ratione comparatiua non poterat in Chriſtum referri, vt ſatis explicatum eſt. Quid autem ſignificet illa particula, *in ipſo*, non ſatis conſtat ex dictis Patribus, & expoſitoribus. Anſel. tamen indicat ſignificare habitudinem cauſæ finalis, quod eſt veriſſimum, quia omnes electi propter honorem & gloriam Chriſti, ſecundum Deum electi ſunt: vnde ſtatim Paulus ſubdit. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, vbi particula, *per*, denotare videtur cauſam meritoriam, particula vero, *in*, cauſam finalem. Probabiliter vero exponi poteſt, particulam, *in ipſo*, indicare cauſam meritoriā, nec ſine cauſa prius dix ſſe, *in ipſo*, poſtea, *in ipſum*, nam hoc poſteriori dicendi modo, cum particula, *in*, accuſatiuo adiungitur, recte denotat habitudinem ad finem, adiuncta vero ablatiuo, magis videtur ſignificare fundamentum, & rationem illius dilectionis, atque adeo cauſam meritoriam. Vnde eodem dicendi modo ſtatim ſubiūgit, *In quo habemus redemptionem*, vbi euidenter ſignificat cauſam meritoriam, ſicut etiam inferius cum dicit, *In quo nos ſorte vocati ſumus*, & infra *In quo & vos credentes ſignati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto*, quod etiam confirmat illud 2. ad Tim. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſecularia.* Vbi dilectionem hanc vocat propoſitum, & gratiam nobis in Chriſto ab æterno conceſſam, vt D. Thom. exponit. Facit etiam illud Ioan. 17. *Dilexiſti eos* (loquitur de prædeſtinatis) *ſicut*, pro quia, *me dilexiſti*, vt Augu. notauit; & ſenſit Hieron. lib 2. contra Iouinia. dicēs. *Ideo nos diligit, quia Filium dilexit Pater.* Denique illa vniuerſalis propoſitio Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, etiam dilectionem hanc poteſt comprehendere, quæ maximum beneficium Dei eſt, & ſuprema benedictio, & veluti aliarum omnium fons, & origo: vnde Chryſoſt. homil. 1. ſuper ad Epheſ. inquit, *Per quem nos benedixit, per eundem nos elegit.* In quibus verbis indicat expoſitionem ſuperius datam illius particulæ *in Chriſto*, vt æquiualeat illi, *per Chriſtum*, ſeu, *propter meritum Chriſti*, & ita etiam legit & exponit Oecumenius, & Theophylactus. Eſt frequēs phraſis Scripturæ, vt Threno. 4 *Captus eſt in peccatis noſtris*, id eſt, propter peccata noſtra. Ratio vero ſolum eſt, quia, conſiderato valore meritorum Chriſti, ſufficientiſſimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda, conſiderato vero ordine diuinæ præſcientiæ & voluntatis, facile etiam intelligi poteſt, præſcientiam meritorum Chriſti anteceſsiſſe hanc electionem prædeſtinatorum, vt ſtatim explicabo. Non eſt ergo cur negetur, hanc dilectionem habuiſſe fundamentum in meritis Chriſti, cum hoc ad maiorem Chriſti gloriam pertineat, & magis oſtendat in diuina prouidentia perfectam iuſtitiæ, & miſericordiæ rationem.

Auguſt. Hierony. Ambroſ. Anſelm. D Thom. Auguſt. 2. Tim 1. D Thom. Ioan. 17. Auguſt. Hierony. Epheſ. 1. Chryſ.

Obiectio 2. Sed contra, quia ſi Deus dilexit hos prædeſtinatos propter meritum Chriſti, ergo ante illam dilectionem ſupponitur præuiſum illud meritum vt ordinandum, ſeu offerendum à Chriſto pro illis electis potius quam pro alijs. Conſequens eſt falſum & contra dicta. Reſpondetur negando conſequentiam, ſatis eſt enim quod in illo ſigno præuiderit merita Chriſti, vt ſufficientem rationem diligendi homines. Quod facile poteſt exemplo declarari: ſi enim dux aliquis vel miles bene meritus apud regem offerat ſua merita, vt alicui ex filijs ſuis præmium aliquod, vel dignitatem rex conferat: quamuis ipſe non deſignet hunc filium, potius quam illum, ſed ex volūtate principis talis electio fiat, nihilominus veriſsime dicitur, regem voluiſſe illi benefacere propter merita patris. Et in reprobatione hominum, iuxta probabilem ſententiam Auguſtini eſt euidens exemplum: aliquos enim propter ſolum originale peccatum voluit Deus excludere à regno, quia illa eſt ſufficiens ratio: quanquam comparatione facta non potuerit eſſe ratio, propter quam iſte reprobetur potius quam alius habens ſimile originale peccatum. Reſponſio.

Sed hic occurrunt difficultates omnes in ſuperioribus tactæ. Prima eſt, quia non potuerunt Chriſti merita præuideri à Deo prius ratione, quam vellet electorum gloriam efficaci dilectione: ergo non potuerūt illa merita eſſe ratio motiua ad talem electionem. Antecedens patet, tum quia ſimul omnino voluit Deus omnes prædeſtinatos cum Chriſto, in gloriam Chriſti: vnde, ſicut merita Chriſti non potuerunt eſſe ratio motiua ad volendum ipſum Chriſtum, ita neq; ad volēdum alios prædeſtinatos. Tum etiam, quia prius ratione, quam Deus præſcineret Chriſti merita, voluit illa, & ordinare illa ad noſtrū commodum ſeu præmium, ſeq; obligare ſub conditione talium operum, ad tale præmium illi reddendū in nobis, hæc enim omnia prærequiſita ſunt ad meritum, vt ſupra viſum eſt: quæ autem ſunt prærequiſita ad meritum, ſupponuntur ad præſcientiam meriti futuri, nec poſſunt ſub tale meritum cadere. Rurſus hæc eadem volūtas meritorum Chriſti ſupponit electionem hominum prædeſtinatorū, quia comparatur ad illam, ſicut volūtas mediorum ad voluntatem finis: ergo de primo ad vltimum electio prędeſtinatorum non potuit ſupponere pręſcientiam meritorum Chriſti.

Secunda difficultas eſt, quia ſi Chriſtus meruit prędeſtinatis electionem efficacem: ergo meruit reprobis eam dilectionem ſimplicem ſeu antecedentem, qua ad gloriam ordinati ſunt, ex vi cuius dantur eis ſufficientia media ad gloriam conſequendā, eſt enim æqualis ratio: hoc autem falſum eſt, quia vnum ex medijs ſufficientib. quæ ratione illi⁹ voluntatis Deus confert omnib. hominib⁹, eſt ipſum Chriſti meritū infinitum quoad ſufficientiam: non ergo potuit tale meritum eſſe ratio illius voluntatis.

Tertia difficultas eſt, quia ex his vlterius ſequitur, abſolute & ſimpliciter loquendo, Deum ordinaſſe homines ad gloriam, ſiue efficaciter ſiue ſufficiēter, ob Chriſti meritum, ſequitur ſubinde, illam Dei voluntatem, qua voluit reparare humanam naturam lapſam, fuiſſe ex meritis Chriſti præuiſis, quia illa voluntas, vel includitur in priori voluntate conferendi gloriam hominibus, vel certe ſecundum rationem eſt poſterior illa, & conſequenter multo magis cadit ſub meritum Chriſti, quam illa: hæc autem quæ inferuntur, videntur falſa, ſatiſq; impugnata argumentis contrariæ ſententiæ.

Ad has difficultates primum in genere concedo, omne Dei beneficium, omnemq; Dei beneuolentiā erga homines, cui non repugnet ſupponi Chriſti merita, ſaltem in æternitate præuiſa vt futura, fundari in eiſdem meritis, ſeu iſta merita vt præuiſa fuiſſe rationem, ſeu motiuum talis beneficij ac beneuolentiæ diuinæ. Hoc enim principium eſt ſatis cōſentaneum Paulo ad Ephe. 1. vt ſupra tractatum eſt, eſtq; valde conſonum dignitati Chriſti, & meritorū eius. Deinde addo, non repugnare huic merito, quod Deus vno actu indiuiſibili, & ſimul ſub aliqua con-

conſideratione nos & Chriſtum vt hominem elegerit & præordinauerit, illum ad eſſe Filij Dei naturalis, nos ad gloriam & filiationem adoptiuam. Nam ille actus, etſi in ſe ſit vnus & ſimplex, poteſt terminari ad vnum obiectum ratione alterius, & ita prius ratione poteſt terminari ad vnum, quam ad aliud: & hoc ſatis eſt, vt poſſit ad vnum terminari ex præſcientia alterius, vt per ſe conſtat, & ſupra, quæſt. 1. artic. 3. ad 4. Diuus Thomas attigit, & ibi late tractatum eſt. Ex hoc ergo capite non repugnat, vt, licet Deus vno ſimpliciſsimo actu nos cum Chriſto elegerit, & ſimul duratione, vel ſubſiſtendi conſequentia, quatenus hæc omnia voluit cum aliqua connexione inter ſe, vt dicto art. 3. late tractatum eſt: non repugnat (inquam) ex hoc ſolo capite, quod Chriſti merita præuiſa, ſint ratio illius voluntatis, vt ad electos terminatur.

Solum ergo relinqui videtur difficultas illa de ordine finis & medij, nam cum merita Chriſti, vt ad noſtram gloriam ordinata, ſint media, videtur ſupponere in Deo aliquam intentionem talis finis, cuius ipſa non ſint vllo modo ratio aut motiuum. Reſpondent aliqui, licet in nobis voluntas finis ſit prior voluntate medij, in Deo autem id non eſſe neceſſarium; in nobis enim ideo voluntas finis præcedit, quia poſt illam volitionem excogitanda ſunt nobis media, & facienda electio: in Deo autem non ita eſt, ſed ante omnem voluntatem ſupponitur præſcientia omnium mediorum, ſimul cum fine, & ideo non eſt neceſſe, vt voluntas finis antecedat abſolute & ſimpliciter, ſed ſat eſt, vt in genere cauſæ finalis antecedat, medium autem poterit præcedere in genere cauſæ meritoriæ. Sed hoc non recte dictum eſt, primo, quia, formaliter ac per ſe loquendo, non ideo voluntas finis antecedit electionem mediorum, quia poſt illam voluntatem excogitantur media, & inquiruntur, ac ponderantur, & ita paulatim ad electionem proceditur: tum quia, licet hic proceſſus ſæpe intercedat, quando illa anteceſsio eſt in tempore ac duratione, tamen ad ordinem naturæ & rationis, quem nos inquirimus, non eſt neceſſarius: tum etiam, quia interdum poteſt homo, prius quam eliciat voluntatem finis, habere præmeditata, & optime cognita omnia media poſsibilia, & nihilominus ſi voliturus eſt finem & medium, neceſſe eſt, vt à fine incipiat, vel ordine naturę, cauſalitatis, vel rationis, ſi ſimul & vno fortaſſe actu in vtrumque tẽdit, vel certe ordine durationis, ſi pro ſua libertate velit ſolum circa alterum, ſuum actum exercere.

Secundo, quia, loquendo de ordine cauſalitatis inter res volitas, vel de ordine rationis in ipſo actu, hæc enim tantum ſunt quę in diuina voluntate poſſunt conſiderari, iuxta hunc (inquam) ordinem, finis non ſolum eſt prior medio, in vno genere cauſæ, ſed ſimpliciter in omni genere: nec intelligi poteſt, quod medium vt medium, in aliquo genere prius ſit volitum quia in quocunque ſigno, & in quouis genere, ſolum eſt volitum propter finem, alioqui non eſt volitum vt medium: ergo, quocunque modo conſideretur, neceſſe eſt, vt voluntas finis ratione antecedat.

Tertio videtur eſſe ſpecialis ratio in merito, quia meritum non poteſt eſſe in ſuo genere ratio mouens & alliciens voluntatem, ſi ſolum vt poſsibile, vel vt futurum ſub conditione, pręcognoſcatur, ſed oportet, vt videatur iam exhibitum, vel ſaltem præcognoſcatur vt abſolute futurum, ergo præſcientia illa, quæ antecedit omnem liberam Dei voluntatem, non ſatis eſt ad rationem meriti, ſeu cauſæ meritoriæ, licet ſufficiat ad rationem finis vel exemplaris; quia per illam ſcientiam non cognoſcitur meritum, niſi vt poſsibile, vel, ad ſummum, vt futurum ſub conditione, alioqui etiam poſſet proprium hominis meritum ſic præuiſum, eſſe ratio ſuæ electionis, & prædeſtinationis, quod falſum eſt. Igitur, antequam A meritum moueat in ratione meriti, neceſſe eſt vt antecedat aliqua voluntas Dei, qua ordinet tale meritum, & cauſas, ac principia eius: hæc igitur voluntas etiam reſpectu Chriſti, neceſſaria fuit, & anteceſsit ſimpliciter & in omni genere omnem cauſalitatem moralem meritorum eius: ſed in illa includitur, vel ſupponitur voluntas dandi nobis gloriam, vt oſtenſum eſt: ergo.

Aliter ergo reſpondẽdum videtur, negando, merita Chriſti tantum eſſe à Deo volita & ordinata, vt media, per quæ homines conſequantur gloriam, ad quam præordinati ſupponantur: ſed potius docendum eſt, ſicut voluit Deus Chriſtum hominem Deum, per ſeſe propter gloriam ſuam, ita etiam voluiſſe eius merita, & valorem operum eius, propter B perfectionem & excellentiam ipſiuſmet Chriſti, vt ex ſe eſſet ſufficiẽs cauſa, etiam in genere morali, ſeu meriti, cuius intuitu & ratione poſſet Deus velle ſupernaturalia dona conferre, quibus aut quomodo vellet, iuxta ſuæ diuinæ ſapientiæ diſpoſitionem. Itaque in eo primo ſigno, in quo Deus Chriſtum voluit, non tantum voluit illum vt aptum ad merendum ſed vt actu merendum ſuo tempore, voluitque, vt ipſius opera eſſent ſufficienter ordinata ad rationem meriti, quantum eſt ex parte ipſius DEI: vnde hoc ipſo quod Deus prædeſtinauit Chriſtum tali modo, taliq; voluntate, in ea voluntate præuidit futura eius merita, propter quæ voluit alijs benefacere magis aut minus, iuxta beneplacitum ſuum. Rurſus ante hanc voluntatem Dei vt ſic terminatam ad Chriſtũ, non eſt neceſſe intelligere priorem voluntatem terminatam C ad gloriam hominum, quia aliud eſt velle Chriſtum vt medium, aliud velle ipſum vt primam cauſam in genere meriti: Deus autem hoc poſteriori modo voluit Chriſtum in illo primo ſigno, non priori, & ideo non oportet præintelligere illam aliam priorem voluntatem, quia, licet voluntas medij ſupponat voluntatem finis, tamen voluntas cauſæ quaſi efficientis in ſuo genere non ſupponit voluntatem effectus, ſed poteſt illam ſecum afferre. Sicut etiam in eo ſigno, in quo voluit Deus Chriſtum, voluit illi communicare potentiam ſciendi ſupernaturalia opera, & miracula, non quia ſupponeretur in Deo voluntas talium operum, & ideo voluerit communicare Chriſto illam potentiam vt medium ad illa opera, ſed potius, quia per ſe voluit communicare Chriſto illam perfectionem, vt eſſet in omni D genere cauſæ perfectiſsima, quoad poſſet, cauſa: ideo ex ea voluntate conſecutum eſt, vt ea opera eſſent poſsibilia, aut aliquãdo futura. Similiter in eodem ſigno prædeſtinauit Chriſtum vt caput, quod haberet influentiam non tamen vt medium, neq; ex priori voluntate influendi in alios, ſed vt cauſam præcipuam in eo ordine, ad quam conſequuntur tales effectus, idem ergo dicendum cenſeo de eius merito.

Atque hinc facile eſt ad ſingulas difficultates reſpondere. Ad primam enim negatur aſſumptum, nimirum, non potuiſſe merita Chriſti præuideri ante electionem prædeſtinatorum. Et ad primam probationem reſponderur, licet in quodam genere, ſeu in ſubſiſtendi conſequentia, ſimul fuerint prædeſti- E nati omnes electi cum Chriſto, nihilominus in aliquo genere fuiſſe Chriſtum alijs præelectum, ſcilicet, in genere finis & exemplaris, & ſimiliter in genere cauſæ meritoriæ, quia ita voluit Deus ſimul Chriſtum & alios, vt tamen voluerit Chriſtum vt rationem volendi alios, & conſequenter etiam voluerit prius ratione merita Chriſti, eorumq; præuiſionem, quam aliorum electionem, quod reſpectu dilectionis ipſiuſmet Chriſti locum non habet, quia inuoluit repugnantiam, quæ non inuoluitur reſpectu aliorum. Ad aliam vero probationem iam declaratum eſt, quomodo voluntas meritorum Chriſti non ſupponat electionem hominum.

Dices. Quænam merita Chriſti potuerunt in illo ſigno præuideri, cum non potuerint in eo ſigno prę-uideri actiones, & paſsiones, quas habuit in mortali corpore? De hac re ſępe dictum eſt in ſuperioribus, quidam ſentiunt fuiſſe merita Chriſti in communi, ſeu formaliter, non in particulari, ſeu materialiter, prout per tales actus exercentur. Sed quia non recte attribuitur DEO hic modus confuſæ cognitionis, melius dicitur, in eo ſigno fuiſſe præuiſa merita per actum amoris Dei & proximi, qui non dependet à corpore paſsibili.

Ad ſecundam difficultatem eadem reſponſio adhibenda eſt, concedendum eſt enim illatum, quod in ea infertur, imo ex illo ſumitur prædictorum cōfirmatio. Eadem namq; eſt proportionalis ratio dilectionis efficacis ſeu beneplaciti electorum, & dilectionis ſufficientis ſeu antecedentis cæterorū, ſicut ergo Chriſtus meruit prædeſtinatis electionem, ita cæteris meruit eum amorem ſeu ſimplicem voluntatem, qua Deus, quantum in ipſo eſt, vult eorum ſalutem. Vnde, ſicut propter Chriſtum voluit Deus dare electis omnia media certa & efficacia, quibus ſaluantur, ita cæteris voluit etiam propter Chriſtum dare ſufficiētia media, quibus ſaluari poſſunt. Chriſti ergo meritum non tam eſt medium ſufficiens ex ſe ad ſalutem reproborum, quam cauſa omnium mediorum ſufficientium, quæ reprobo tribuuntur: & reſpectu diuinę voluntatis, eſt ratio ſeu motiuum inclinans eam, ad illam voluntatem. Vel poteſt meritum Chriſti dupliciter conſiderari, primo ſecundum ſe & abſolute, prout eſt quædam perfectio moralis Chriſto conueniens, tum ex dignitate ſua, tum ex præordinatione diuina, vt ex ſe ſit ſufficiens ad obtinendum à Deo quodlibet ſupernaturale bonū gratiæ ſanctificantis, & iſtam Dei beneuolentiam impetrandam: &, vt ſic, negatur eſſe medium, formaliter loquendo, ſed obiectum per ſe amatum, ſeu coamatum ipſi Chriſto, vt vniuerſali ac primæ cauſæ in genere meriti. Secundo poteſt Chriſti meritum conſiderari, vt peculiari aliquo modo ordinatum, & quaſi applicatum ad ſalutem hominum ſufficienter operādam, &, vt ſic, poteſt dici medium, tamē, quia hęc ratio ſupponit priorem, ideo difficultas tacta nō procedit.

Ad tertiam difficultatem concedo, omnem diuinam voluntatem, qua ordinauit homines in ſupernaturalem beatitudinem, fuiſſe in Chriſti merito fundatam, hęc enim voluntas non eſt niſi vel electio efficax prædeſtinatorum, vel voluntas accedens erga cæteros, vtraque autem fuit ex Chriſti meritis, vt oſtenſum eſt. Idemq; conſequenter fatendum eſt de voluntate reparandi homines lapſos, hæc enim voluntas comparatur ad priorem, vt voluntas cuiuſdam particularis medij, ad voluntatem finis, & ideo multo magis ſupponit meritum Chriſti præuiſum, vt rationem & motiuum vniuerſale benefaciendi, & bene volendi hominibus. Neq; contra hoc vrgent teſtimonia adducta in confirmationem alterius ſententiæ. Nam teſtimonia ſacræ Scripturæ, vel ſolum probant, voluntatem redimendi genus humanum reſpectu hominum redimendorum fuiſſe ex ſola miſericordia quod verū eſt, etiamſi reſpectu Chriſti aliquam habuerit rationem iuſtitiæ. Vel probant primam originem huius beneficij fuiſſe Dei charitatem, qua voluit vnigenitum ſuum dare, vt in natura aſſumpta eſſet caput ac princeps rerum omnium, ex hoc enim beneficio cætera omnia manant, quatenus ad ſupernaturalem ordinem gratiæ aliquo modo ſpectant. Et hoc poſteriori modo poteſt etiam intelligi teſtimonium Auguſtini, quanquam eo loco ſolum intendit docere, Deum ita odiſſe in nobis culpam, vt tamen diligat naturam, ideoque eam dilectionem, quam nobis exhibet, cum culpam remittit, ſupponere aliam priorem, qua nobis dat eſſe noſtramque diligit naturam. Ad rationem vero il-

A lius ſententiæ dicendum eſt, nos ſupponere, Chriſtum eſſe prędeſtinatum per ſe primo, & ante omnes & in omni genere primatum in diuina mente ac voluntate habuiſſe, atque ita ſine inconuenienti fieri potuiſſe, vt ipſamet ordinatio redemptionis noſtræ in eiuſdem Chriſti meritis fundamentum habuerit.

Poteſt autem hoc loco, vt res tota melius explicetur, ſoluaturq; facilius difficultas in illa vltima ratione tacta, applicari diſtinctio in pręcedentibus concluſionibus inſinuata. Nam remedium & medicina peccati hominum, dupliciter poteſt conſiderari: vno modo in genere & abſolute, alio modo in particulari, & ſecundum eum peculiarem modum quo à
B Deo ordinatum eſt, comparando illum ad infinitos alios modos, quibus poſſet Deus homines redimere. Quamuis igitur meritum Chriſti præuiſum, ex ſe fuerit ſufficiens ratio ad inclinandam diuinam voluntatem, vt vellet hominibus remedium ac medicinam peccati tribuere, & ex ſe fuerit etiam ſufficiens medium ad quodlibet remedium, quantumuis perfectum, & excellens obtinendum: tamen, quod, pręuiſo illo Chriſti merito, Deus hoc remedium prę alijs elegerit, & quod hoc remedium per Chriſtum exhibēdum fuerit, per tales Chriſti paſsiones, & per illum modum, quem ipſe ſua mirabili ſapiētia præfiniuit, hoc non fuit ex Chriſti meritis, ſed ex ſola diuina voluntate, quia non fuit admirabile inuentum humano ingenio, aut voluntate Chriſti humana excogitatum, aut diſpoſitum, ſed fuit diuinitus inuētum, & intuitu meritorum Chriſti diſpoſitum.
C Atq; hac ratione ſpeciali iure tribuitur miſericordię diuinæ, ac beneplacito Patris, quod Chriſtum nobis dederit, non ſolum in caput, & principem, ſed etiam in Redēptorem: & ſimiliter in illius admirabile cōſilium, & voluntatem referendum eſt; quod ordinauerit, vt Chriſtus in corpore paſsibili veniret, & p paſsionem homines redimeret, hæc enim non ſunt per Chriſti meritum, aut humanam voluntatem definita, ſed per volūtatem Patris, licet non abſque intuitu meritorum Chriſti, & ad oſtenſionem iuſtitiæ perfectæ, quæ in illis virtute continebatur, iuxta illud ad Rom. 3. Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ. Recte enim intelligi poteſt non ſolum effectum remiſsionis peccatorum per Chri-
D ſtum, ſed etiam propoſitum ipſum dandi nobis talem propitiatorem fuiſſe ad oſtenſionem iuſtitiæ, tam, in remedio propoſito ac definito, quam in ratione, & motiuo proponendi illud: & hactenus de electione.

Vltimo tamen dicendum eſt, etiam eſſe Chriſtum cauſam meritoriam noſtræ prædeſtinationis. Hæc colligitur ex citato loco Paul. ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum.* Illa enim particula, *per*, cauſam meritoriam deſignat, vt declaratum eſt, & colligitur ſatis ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 3. 4 5. & 6. Loquitur autem Paulus de tota prædeſtinatione, eo enim modo tribuit prędeſtinationem meritis Chriſti, quo tribui non poteſt meritis ipſius prędeſtinati: poteſt autem prædeſtinatus mereri vnūm vel alterum effectum prædeſtinationis ſuæ. Chriſto ergo
E non tribuitur meritum prædeſtinationis propter vnum vel alium effectū, ſed propter totam prædeſtinationem: & ideo addit Paulus hanc prædeſtinationem factam eſſe *ſecundum conſilium voluntatis Dei.* Quod proprie de integra prædeſtinatione dicitur, nec Paul. vnquam vſus eſt voce prędeſtinationis in alia ſignificatione: quin potius ad Rom 8 diſtinguit prædeſtinationem à ſingulis effectib. eius: quæ expoſitio eſt conſentanea Auguſtino locis ſupra citatis, & alijs expoſitoribus. Ratione probatur ex dictis, quia Chriſtus meruit dilectionē efficacem prædeſtinatorū, ſed tota prædeſtinatio eorū ex hac dilectione naſcitur: ergo meruit etiā prædeſtinationē.

Chriſtus fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. *Epheſ. 1.* *Conc. Trid.*

Rom 8.

Secun-

Secundo, quia Chriſtus meruit omnes effectus gratiæ, qui ex particulari Dei prouidentia fiunt circa prædeſtinatum, ſed qui hæc omnia meretur, meretur totam prædeſtinationem, & ſi aliquis poſſet ſibi hæc omnia mereri, mereretur prædeſtinationem ſuam, ergo.

Obiectio. Sed contra, quia Chriſtus non meruit prædeſtinatis omnia media, per quæ conſequuntur ſuam ſalutem, quia non meruit Incarnationem, quæ eſt potiſsimum medium, ſed mereri prædeſtinationem, eſt mereri alicui omnia media ſuæ ſalutis. Et confirmatur, quia multa bona naturalia, quatenus ad ſalutem conferunt, ſunt effectus prædeſtinationis, vt naſci hoc tempore, hoc loco, ex his parentibus, cum hac complexione: ſed hæc non oriuntur ex Chriſti meritis, ſed ex ipſa diſpoſitione, & naturali curſu vniuerſi, ergo. *Reſponſio* Reſpondetur ad argumentum, Incarnationem potius dici cauſam ſalutis prædeſtinati, quam proprie medium, quia Incarnatio nō eſt amata ſeu electa ex intentione efficaci dandi vitam æternam prædeſtinato, ſed per ſe fuit primario amata. Et quamuis demus vel Incarnationem, vel paſsionem, eſſe ordinatam ex intentione generali ſaluandi genus humanum, non autem ex particulari dilectione prædeſtinatorum, media autem prædeſtinationis dicuntur, quæ ex hac dilectione procedunt. Quocirca illud argumentum ſolum cōcludit, Chriſtum non meruiſſe nobis omnes cauſas noſtræ ſalutis, neque omnem ſupernaturalem prouidentiam gratiæ: non inde tamen fit, non meruiſſe prædeſtinationem noſtram, quia ad hoc ſatis eſt, mereri prædeſtinato omnem gratiam, quæ illi confertur, & omnia media particularia, per quæ generales cauſæ vel remedia gratiæ illi applicantur. Prædeſtinatio enim ſignificat ſpecialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam. Quapropter, qui negant, Chriſtum eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, ſolum quia non fuit cauſa ſuæ incarnationis, nō recte loquuntur quamuis in ſolo modo loquendi à nobis differre videantur. *Naturalia quæ, & quo modo Chriſtus nobis meruerit.* Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum Dominū etiam illa naturalia dona nobis meruiſſe, quæ ad ſalutem æternam conferunt, quatenus ex ſpeciali intentione & electione prædeſtinati conferuntur: ſicut enim poſſumus hæc bona promereri, & impetrare in Chriſto, & per Chriſtum, ita etiam, cum ſine merito vel oratione noſtra dantur, poſſunt propter meritum Chriſti dari. Quis etiam neget, aut mori in tali tempore & loco, naturale eſſe, aut non ſæpe dari propter Chriſti meritum, cum hoc ſæpe ad donum perſeuerantiæ pertineat? Licet ergo effectus naturales ex diſpoſitione cauſarum naturalium proueniant, tamen, ſi ad prædeſtinationem pertinent, illamet diſpoſitio cauſarum, ſicut ſub prędeſtinationem cadit, ita & ſub meritum Chriſti.

DISPVTATIO XLII.

In duas Sectiones diſtributa.

De ijs, quæ Chriſtus meruit Angelis.

IN hac diſputatione breuius quam in præcedentibus agēdum eſt, quia res eſt minus certa, & ideo vnica fere ſectio examinabimus, an Chriſtus meruerit angelis, & quid illis meruerit: nam hæc duo vix poſſunt diſiungi: deinde tamen occaſione hinc ſumpta videndum erit, an poſsit Chriſtus aliquo modo dici Redemptor angelorum, vel, quod idem eſt, an pro illis ſatisfecerit.

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit angelis omnia dona gratiæ & gloriæ.

PRima ſententia negat, Chriſtum Dominum angelis aliquid meruiſſe, præſertim gratiam & gloriam. A Ita videtur ſentire Bonauent. in 3. d. 13. artic. 2. q. 3. dum negat, Chriſtum influere gratiam in Angelos, Paludan. quæſt. 1 artic. 3. Durand. q 2 Alenſ. 3 p. quæſt. 12. memb. 2. artic. 3. § 5 dum affirmant Chriſtum habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationum in angelos: de alio vero influxu gratiæ omnino tacuerunt: D. Thom. etiam hac 3. p. quæſt. 8. artic. 4 ſolum in communi dixit Chriſtum aliquid influere in homines, & angelos, & q. 59. art. 6. negat, Chriſtum iudicaturum angelos quoad præmium eſſentiale, ſed tantum quoad accidentale: quanquam hic locus parum vrgeat vt patet ex ratione, quam ibi ſubiungit in corpore & ad primum, ſcilicet, quia iudicium illud conſum- B matum eſt ante Incarnationem, & non eſt iterandum: vnde ad eundem modum loquitur de iudicijs particularibus hominum, factis ante Incarnationē, vel ante diem iudicii, vt ibidem patet art. 4. ad 3. & art. 5 ad 1. & 2. Expreſsius tamen in 3. diſt. 13. quæſt. 2 art. 2 hanc tenet ſententiam, & quæſt. 29. de verit. artic. 4. ad 5. & art. 7. ad 5. & in eandem ſententiam inclinat Dried. tract. 2. de captiuit. & redempt. gener. human. cap. 2. part. 3 art. 5. fol. 51. quamuis addat, Chriſtum non meruiſſe gratiam angelis remouendo ab illis peccatum. Et probatur primo, quia Scriptura ſacra nunquam dicit Chriſtum veniſſe propter angelos, vt eis gratiam, & gloriam mereretur: quin potius ipſemet Chriſtus dicit, ſe reliquiſſe nonaginta nouem oues, & veniſſe ad quærendam C vnam ouem perditam, Matth. 18. & Luc. 15 quibus locis Ambroſ. Anſelm. Beda, Theophyl. & alij, & Gregor. homil 34. in Euangelia, exponunt de diuino Verbo, quod relictis in cœlo angelis, ad quærendam humanam naturam lapſam deſcendit: non ergo venit vt angelis mereretur, neq; vt eos ad ſuum ouile aggregaret. Vnde Act. 4. de hominibus dicit Petrus, & non de angelis, non eſſe *ſub cœlo aliud nomen nobis datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, 1. ad Timot. 4. dicit Paul. Chriſtum eſſe ſaluatorem omnium hominum, maxime fidelium: de angelis vero nihil dicit. Confirmatur ex illo ad Hebr. 2. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex vno omnes: propter quam cauſam non confunditur eos fratres vocare*, & infra, *Quia ergo pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Quibus verbis requirit Paulus inter ſanctificantem & ſanctificatos, vel origi- D nem ab eodem parente Adamo, vel (quod idem eſt) communicationem in eandem naturam, vt exponit Adamus: & ſimiliter inquit, ideo induiſſe noſtram naturam, quia futuri eramus fratres eius, & ſpirituales filij: hoc enim eſt quod ait, *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, &c.* Vnde ſtatim ſubiungit, *Nuſquam angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Ex quo teſtimonio ita concludi poteſt ratio, nam qui ſanctificātur per merita Chriſti, ſunt pueri, & fratres Chriſti, & cōmunicant cum illo in carne, & ſanguine, vt Paulus dicit: ſed angeli non ſunt hoc modo fratres Chriſti, non enim habent carnem & ſanguinem, neq; illis aſsimilatus eſt Chriſtus: ergo non ſunt illius merito ſanctificati, & ita Chryſoſt. Theophyl. & alij ibi per ſanctificatos à E Chriſto ſolos homines intelligunt.

Palud. Bonauent. Durand. Alenſ. D. Thom. Dried. Matth 28. Lucæ Ambroſ. Anſelm. Beda Theophyl. Gregor. Actor 4. 1. Tim. 4. Hebr 2. Adamus.

Secundo videtur colligi hæc ſententia ex modo loquendi Patrum, vbicunque enim explicant, quid profuerit angelis Chriſti aduentus, nihil aliud dicunt, niſi per Chriſtum eſſe reparatas ſedes angelorum, hominibus ad illas implendas aſſumptis, ex quo effectu magnum gaudium accidentarium ad ſanctos angelos redundauit, & nouam quandam, ac ſingularem amicitiam cum hominibus contraxerunt. De merito autem gratiæ, & gloriæ nihil omnino dicunt, vt videre licet in Chryſoſt. Theodoret. & Theophyl. Anſelm. Beda, & alijs exponentibus verba illa ad Epheſ 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt*, & illa ad Coloſſ. 1. *Epheſ 1. Coloſ. 1.*

In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cœlis ſunt. Et ad eundem modum loquitur Auguſt. in Enchirid. cap. 61. 62. 63. & 64. & Gregor. lib. 28. Moral. cap. 6. & 7. alias cap. 14. & Ambroſius ſermon. 10. in Pſam. 118. pagin. 3. qui multum videtur fauere huic ſententiæ dicens. *Habemus aliquid, quod fortaſſe angeli non habeant, vbi enim abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, nobis eſt natus Chriſtus ex Virgine, legimus enim, Puer natus eſt nobis; & Filius datus eſt nobis, nobis carnem ſuſcepit, imo potius nos in illa carne ſuſcepit, quando filium hominis in Dei ſede conſtituit: non lego angelos in Dei ſede niſi ſtantes, niſi miniſterium deferentes, non lego angelos, ſed homines conſepultos Chriſto, & in Chriſto reſuſcitatos. Denique ait Apoſtolus, quia conuiuificauit nos in Chriſto, cuius gratia eſtis ſaluificati, & ſimul ſuſcitauit, ſimulque ſedere fecit in cœleſtibus cum Chriſto Ieſu.*

August. Gregor. Ambroſ.

Tertio poſſemus argumentari ratione ſumpta ex ordine prædeſtinationis, ſi verum eſſet, Chriſti meritum ſolum fuiſſe preordinatum, & præuiſum poſt præſcitum originale peccatum, quia totum negotium Angelorum intelligitur conſummatum ante peccatum Adæ præuiſum. Nam prius intelligitur præuiſum peccatum angelorum, quam Adæ, quia fuit aliquo modo cauſa illius. Denique gratia, & gloria angelorum independens fuit à peccato hominum, vnde, ſi Chriſtus prædeſtinatus fuit poſt præuiſum peccatum hominum, & dependenter ab illo, non potuerunt habere angeli gratiam, & gloriam dependenter à Chriſto. Quæ ratio videtur ſane vrgentiſsima, ſuppoſita illa ſententia: quanquam multi diſcipuli D. Thomæ conentur illi reſpondere, vt concilient illam opinionem D. Tho. cum ea, quam de merito Chriſti reſpectu angelorum ſtatim explicabimus. Sed vix poſſunt id explicare, nec rationi factę ſatisfacere: tamen nõ oportet, vt in examinandis eorum ſubterfugiis nos immoremur, cum credamus rationem hanc falſo niti fundamento, & ſupponamus, Chriſtum & ante præuiſum peccatum Adæ, & ante ipſos angelos fuiſſe prædeſtinatum. Aliter ergo probari poteſt hæc ſententia ab inconuenientibus, nam ſequitur primo angelos non fuiſſe glorificandos ante Chriſti aduentum, ſicut nec hominibus antea gloria data eſt, quia non decebat prius coronari milites, quam ducem, & vltimum præmium prius dari membris, quam capiti, quod eſt fons, & ratio totius meriti. Secundo quia ſequitur, Chriſtum redemiſſe angelos, qui non peccauerunt, ſaltem per modum præſeruationis, ſicut beata Virgo fuit redempta: patet ſequela, quia per Chriſtum receperunt gratiam, per quam à peccando preſeruati ſunt. Tertio ſequitur, Chriſtum mortuum eſſe pro angelis, quod eſt contra communem modum loquendi Scripturæ, in qua dicitur Chriſtus eſſe mortuus propter delicta noſtra. Sequela autem patet, quia merita Chriſti per paſsionem conſummata ſunt, ſi ergo Chriſtus meruit angelis, per paſsionem meruit illis: vnde in Apocal. 7. ſoli beati homines dicuntur *lauiſſe, & dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine agni.* Vbi aliqui notant, de hominibus dici *ſtare ante thronum Dei & agni, clamantes, & dicentes: ſalus Deo noſtro, ſedenti ſuper thronum, & agno.* Tanquam redemptori ſuo, de angelis vero ſolum dicit ſtare ante thronum Dei & adorare eum, nulla facta mentione agni, quia pro illis occiſus non eſt.

Apocal. 7.

Dico tamen primo, Chriſtum Dominum meruiſſe angelis gratiam, & gloriam, quæ illis data fuerat propter merita Chriſti præuiſa. Ita docet expreſſe D. Thom. exponens illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, ſcilicet,* inquit, *omnes Apoſtoli. Patriarchæ, Prophetæ, & iuſti, qui fuerunt, ſunt, & erunt, & etiam omnes angeli,* & infra, *quia plenitudo gratiæ, quæ eſt in Chriſto, eſt cauſa omnium gratiarum, quæ ſunt* A *in omnibus intellectualibus creaturis.* In hac vero 3. p. conſulto videtur noluiſſe ſatis explicare ſententiam ſuam, in particulari aliquid affirmando, vel negando: tamen, cum generaliter loquatur, & eodem modo dicat Chriſtum influere in homines & angelos, tanquam caput in membra, multum huic ſententiæ patrocinatur, in quæſt. enim 8. art. 1. abſolute dicit Chriſtum influere gratiam in omnia membra Eccleſiæ, ſtatim vero artic. 4. dicit hanc Eccleſiam, cuius Chriſtus eſt caput & in quam influit, conſtare ex hominibus, & angelis: niſi ergo magna æquiuocatione vtatur, loquitur in vtroque loco de influxu gratiæ. Præterea quæſtion. 7. artic. 9. dicit, Chriſto eſſe datam plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quia data eſt illi, vt vniuerſali principio in B genere habentium gratiam, in quo genere ſine dubio angeli comprehenduntur. Vnde cum ſubdit *Et vt eam ad alios tranſmittat,* Angelos etiam complectitur, quod neceſſario etiam videtur dicendum, vt ratio eius efficax ſit, vult enim concludere, in Chriſto eſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, tam reſpectu hominum, quam angelorum. Quod probat ex efficacitate eius, ſcilicet, quia eſt principium vniuerſale gratiæ, neceſſe eſt ergo, vt hoc intelligat etiam reſpectu angelorum. Statim tamen artic. 11. videtur hoc limitare, dicens, Chriſto datam eſſe gratiam, *vt vniuerſali principio gratificationis in humana natura.* Sed in primis Caietan. ibi, qui noſtram concluſionem tenet, explicat particulam illam *in humana natura,* deſignare ſubiectum neceſsitatis, ex C quo ſumpta eſt occaſio meritorum Chriſti: non vero ſignificare ſubiectum (vt ipſe dixit) extenſionis, quia meritum Chriſti, licet ex occaſione peccati hominum ordinatum ſit, extenſum tamen eſt ad angelos. Quod quam conſequenter dictum ſit, iam inter argumentandum indicaui. Facilius exponi poſſet D. Tho. vt, *humana natura,* deſignet principium, in quo, vel per quod Chriſtus eſt vniuerſale principium gratificationis, non ſubiectum, ſeu terminum, cui communicatur illa gratificatio. Denique etiam ſi intelligatur, vt iacet, D. Thom. in hoc poſteriori loco ſolum affirmat particularem terminum huius gratificationis, non vero negat vniuerſalem, quem in articulo priori poſuerat. Hanc concluſionem tenet etiam Albert. in 3. diſtinct. 13. artic. 2. vbi dicit Chriſtum eſſe caput angelorum, quoad influxum gratiæ, & gloriæ. In eandem inclinat Ruardus art. 2. D circa principium, vbi dicit, renaſci in Chriſto ex Spiritu ſancto, non ſolum hominibus, ſed etiam angelis fuiſſe neceſſarium, articulo vero 8. aliquantulum à principio expreſsius de hoc differens, cunctando quidem, tamen hanc partem amplectitur: ex profeſſo tamen defendunt hanc ſententiam Catherinus libr. 1. de eximia Chriſti prædeſtinat. & in opuſc. de gloria & peccato angelorum, Galatinus li. 3. de arcanis Catholicæ veritatis cap. 4. Ioan. Arboreus lib. 3. Theoſophiæ c. 13. Viguer. in inſtitutionib. cap. 20. §. 1. verſic. 4. Iacobus de Valentia in id Pſalmi. 102. *Benedicite Dominum omnia opera eius;* Neclantus ſuper ad Epheſ. 1. & in libro cuius titulus eſt, Medulla ſacræ Scripturæ in tertia mundi ætate ca. 2. Melchior Flauius lib. de regno Chriſti. Et quanquã E (vt verum fatear) neque ex Scripturis ſacris, neque ex ſanctis Patribus poſsit hæc ſententia efficaciter conuinci, poſſunt tamen ex illis adduci non cõtemnendæ coniecturę quæ coniunctæ cum ijs, quæ de Chriſti prædeſtinatione in ſuperioribus dicta ſunt, eam valde probabilem oſtendunt. Principio igitur ſuppono ex materia de angelis & de gratia, generalia principia, quę traduntur à Concilijs, & ex ſacra Scriptura colliguntur de neceſsitate gratiæ ad ſupernaturales actus, & ad promerendam vitam æternam, non ſolum ad homines, ſed etiam ad angelos pertinere. Quod vno exemplo ſatis declaratur. Dicit Paulus ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc* non ex

D. Thom. Ioan 1.

Chriſtus cauſa meritoria gratiæ, & gloriæ angelorum.

Caietan. *Albert.* *Ruard.* *Catharin.* *Galatin.* *Ioan. Arbor.* *Viguer.* *Iacob Vall.* *Neclant.* *Melchior.* *Flau.* *Epheſ. 2.*

non ex vobis, denum enim Dei eſt, ne quis glorietur. Hæc ſententia ſine dubio de angelis etiam vera eſt, quia neque ipſi gloriari poſſunt, dono enim Dei, per gratiam, & fidem ſalui facti ſunt, oſtenſum eſt autem præcedenti diſputatione, gratiam Dei neceſſariam ad ſalutem, & gratiam Chriſti, ſeu à Chriſti meritis manantem, eandem eſſe, ſeu ad conuertentiam dici: ſicut ergo angelis gratia Dei neceſſaria fuit ad ſalutem, ita & gratia Chriſti. *Fulgent.* In quo ſenſu optime intelligi poteſt quod Fulgent. ait, lib. 2. ad Traſimund. ca. 3. *Vna eſt in vtroque* (ſcilicet angelo, & homine) *gratia operata, in hoc, vt ſurgeret, in illo ne caderet, in illo ne vulneraretur, in iſto, vt ſanaretur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non ſinit, illius eſca: iſtius medicina.* *Ioan. 14.* Vnde quod Ioan. 14. abſolute, & ſimpliciter Chriſtus de ſe pronunciauit, *Ego ſum via, veritas, & vita, nemo venit ad Patrem niſi per me*, tam de angelis, quam de hominibus merito intelligimus, neque enim illa vox, *nemo*, ita ad homines refertur, quin poſſit etiam angelos comprehendere, *Marci 10.* vt cum Marci 10. ait Chriſtus, *Nemo bonus niſi ſolus Deus*, non ſolum homines, ſed etiam angelos excludit: & ſimiliter intelligitur, *Ioan. 10.* quod ait Ioan. 10. *Et nemo poteſt rapere de manu Patris mei.* Accommodari præterea poteſt illud *Ioan 17.* Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Eadem enim eſt vita æterna hominum, & angelorum, Paulus etiam *Epheſ. 4.* ad Epheſ. 4. totum Eccleſiæ corpus dicit habere charitatem, & augmentum eius ex influxu capitis, docuerat autem idem Paul. cap 1. & 2. & ad *Coloſ. 1 & 2.* Coloſſ. 1. & 2. Chriſtum non ſolum hominum, ſed *Epheſ. 1.* etiam angelorum eſſe caput. Illud deniq; ad Epheſ. 1. vbi *omnia per Chriſtum, & in Chriſto inſtaurari dicuntur.* *Hierony.* Vbi Hierony. & alij, qui iuxta lectionem Græcam, *recapitulari* vertunt, non parum fauent: dicuntur enim, *omnia recapitulari in Chriſto*, vel quia cum inter ſe eſſent admodum diſtincta, ſub vno Chriſto *Chryſoſt. Theophyl.* capite vnum quodammodo effecta ſunt, vt Chryſ. & Theophyl. exponunt, vel quia in Chriſto omnia ſunt nobilitata, & ad perfectionem deducta, ſingula iuxta capacitatem ſuam, vt ſupra quæſt. 1. art. 3. explicatum eſt. Quo fit, vt quæ perfectionis ſpiritualis vitæ capacia ſunt, per Chriſtum illam conſequãtur. Vel deniq;, quia omnia gratiæ myſteria, quæ tam in cœlo, quam in terra facta ſunt, in Chriſto, & per *Claudian.* Chriſtum complentur, vt Claudianus exponit.

Secundo probatur ex Patribus. Solet autem vulgo hæc ſententia tribui Bernardo, ſerm. 17. & 22. in Cãtica, in priori enim loco dicit angelos malos peccaſſe ob inuidiam hominum. In poſteriori vero dicit, Chriſtum redemiſſe angelos ſanctos præſentando illos. Sed vt (quod verum eſt) fateamur, Bernardi ſenſus alius omnino eſt ab hac ſentẽtia, nam in priori loco non de inuidia in Chriſtum concepta, ſed in *Bernard.* homines, eo quod ad eandem beatitudinem cum angelis erecti ſunt, loquitur Bernardus: in poſteriori vero loco manifeſte agit de Chriſto, vt eſt Deus, & Verbum Patris, & vt operatus eſt gratiam, & gloriam in angelis, antequam eſſet homo. Et eodem *Cyril.* modo de eadem re loquitur ſerm. 1. de Circumciſione. Afferri etiam ſolet Cyril. lib. 5. in Iſai. tom. 2. in principio, vbi dicit, per Dei Verbum, ſeu ſermonem, omnem fructificationem ſpiritualem, tam in ſanctis angelis, quam in hominibus inſitam eſſe, & ſtatim explicat, hoc Verbum eſſe Chriſtum ſponſum Eccleſiæ, cui Eccleſia ex gentibus congregata, per fidem deſponſata eſt. Sed hoc etiam teſtimonium poteſt facile de Verbo ſecundum diuinitatem intelligi, quanquam contemnendum non eſt. Sunt etiam *Gregor.* optima verba Gregor. lib. 1. reg. cap. 2. circa illa verba. *Non eſt alius extra te, ſubauditur,* inquit, *ſanctus, quia nullus hominum, neque angelorum ſanctus eſt, niſi per Chriſtum.* Et infra dicit, tam angelos, quam homines eſſe ſanctificatos in Filio: rem vero magis declarans, addit: *Et quia vnigenitus Dei Deus eſt, extra*

A *eum non eſt aliquis, quia nemo electorum, niſi in ipſo eſt quod ſic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet.* Hactenus Gregor. vbi aperte loquitur de omnibus electis hominibus, & angelis vt patet ex illa cauſali, & vniuerſali locutione. *Quia vnigenitus Deus eſt, extra illum non eſt aliquis*; ſcilicet, neq; homo, neq; angelus: quod ergo ſubdit, ita eſſe hoc de diuinitate intelligendum, vt humanitas non excludatur, de omnibus etiam intelligit. Quod etiam confirmat ratio, quam ſubdit, quia ſine fide Chriſti nullus ſaluatur, quod tam de angelis, quam de hominibus verum habet. Ad eundem modum loquitur idem Gregor. homil. 14. in Ezechiel. exponens illa verba c. 40. *Et ecce murus forinſecus in circuitu domus vndiq;.* Vbi ſic inquit, *Vnigenitus Patris, qui ſurſum eſt firmitas angelorum, inferius factus eſt hominum* B *redemptio.* Quod licet exponi poſsit de Chriſto ſecundum diuerſas naturas, tamen ipſe loqui videtur de muro extrinſeco, quem dixerat eſſe Verbum Incarnatum. Laurent. etiã Iuſtinian. ſerm. de Aſcen- *Laur. Iuſti.* ſione dicit, Chriſtum factum eſſe *angelorum parietem & hominum.* Et in ſerm. de Aſſumptione beatæ Virginis de illius eximia gloria verba faciens inter alia ſic inquit. *Nemo inuidebat illi, quoniam ab eius beneficijs nullus inueniebatur immunis, fructus quippe ventris eius ciuitatem illam repleuerat ſanctitate.* Rupert. etiam lib. *Rupert.* 3. de proceſſ. Spirit. ſanct. cap. 21. cuius ſententiam late tractabimus quæſt. 1. art. 3.

Tertio probatur concluſio rationibus, & coniecturis: quia Deus præuidit merita Chriſti prius, C quam gratiam, vel gloriam angelorum iuxta ordinem prædeſtinationis Chriſti ſupra à nobis explicatum: ergo credendum eſt, Deum ordinaſſe Chriſti merita ad hunc effectum, quandoquidem ipſa habebant valorem & condignitatem ad hunc effectũ, & ad honorem Chriſti pertinebat, vt per merita ſua haberet effectum gratiæ & gloriæ, etiam in angelis: ac deniq; hoc modo magis oſtenditur perfecta ratio iuſtitiæ, & miſericordiæ in hoc diuino opere de ſanctificatione, & gloria angelorum. Secundo, quia optimus ordo rerum poſtulat, vt omnia quæ ſunt vnius generis, reuocentur in vnam cauſam in illo genere, quoad fieri poſsit. Item in vno corpore, quo maior eſt connexio omnium membrorum cum capite, eo eſt conſtituto perfectior, ſed angeli, & homines conueniunt in vno genere gratiæ, & ſunt mem- D bra vnius corporis Eccleſiæ, cuius Chriſtus eſt caput: ergo erit perfectior, & conuenientior ordo, ſi totum hoc corpus habeat vnum principium, & vnum caput, per cuius influxũ omnia illius membra vitam, & ſpirititualem ſenſum participent. Quæ ratio fundamentum habet vt dixi, in Paulo ad Eph. 4. Et iu- *Epheſ. 4.* uari poteſt illis principiis Metaphyſicis: Quidquid eſt tale per participationem, reuocatur ad id, quod eſt per ſe tale, Chriſtus autem ſolus eſt per ſe gratus, angeli vero per participationem, & ideo ad Chriſtum reuocantur, vt ab illo, & per illum gratiam obtineant. Item quia quod eſt ſupremum in vno genere, eſt cauſa cæterorum eo modo, quo eſſe poteſt: Chriſtus autem eſt ſupremus in genere gratię, & ideo eſt cauſa gratiæ angelorum finalis, exemplaris, & meritoria, omnibus enim his modis eſſe poteſt, & decet. Tertio conficio argumentum, quo ſupra in E ſimili quæſtione de iuſtitia Adæ vſus ſum, nam an- *Angeli in via habuerunt fidem Chriſti.* geli in ſtatu viæ habuerunt fidem Chriſti Domini: ergo per eam fidem viuam ſanctificati ſunt: ergo per Chriſti merita ſanctitatem, & gloriam obtinue- *D. Thom.* runt. Antecedens eſt ſententia D. Thomæ 1. par. *Auguſt.* quæſt. 64. art. 1. ad quartum, & colligitur ſatis clare ex Auguſtino lib. 5. Geneſ. ad lit. c. 19. & ex Bernar- *Bernard.* do ſerm. 27. in Cantica, & ſignificat Rupertus lib. 8. *Rupert.* in Ioan. circa finem exponens verba illa Ioan. 8. *Ille* *Ioan 8.* *homicida erat ab initio.* Et confirmari poteſt ex di- *Auguſt.* ctis ſupra quæſt. 1. art. 3. Adam in ſtatu innocentiæ habuiſſe hanc fidem, eadem enim eſt omnino ratio.

Item

Item quia dubitari non poteſt, quin ſancti angeli videant in Verbo Incarnationis myſterium, vt omnes Theologi docent cum Auguſtino lib. 9. Ciuit. c 21. ergo veriſimilius eſt, illud prius credidiſſe in via, fidei enim reſpondet viſio, & quodammodo eſt proportionatum illius meritum, ſeu accommodata diſpoſitio, aut via ad illam obtinendam. Et ideo docent Theologi, homines ea myſteria ſupernaturalia videre in Verbo, quæ in via crediderunt. Denique apud Auguſt. notum eſt, angelos de his myſterijs habere ſcientiam *matutinam*, de quibus habent, vel aliquando habuerunt cognitionem *veſpertinam*, lib. 4. Geneſ. ad lit. cap. 22. ſi ergo ſancti angeli lumine claro vident in Verbo Incarnationis myſterium, non eſt cur dubitemus, cum eſſent viatores, cognouiſſe illud lumine fidei. Conſequentiæ autem factæ in principali argumento ſatis probatæ ſunt, cum de iuſtitia Adami diſputaremus, eſt enim omnino eadem ratio, quia ſi per fidem eſt Chriſtus reuelatus angelis ab initio ſuæ creationis, ſine dubio eſt illis propoſitus vt caput eorum, cui ſubijcerentur, & in quo ſuam ſpem, & fidem, poſt Deum collocarent. hoc enim modo, & propter hanc cauſam, fides Chriſti in ijs requiri ſolet, qui Deo placent. Ex quo veriſimilis valde grauiſsimorum autorum ſententia eſt, malos angelos ex reuelatione Chriſti ſibi facta occaſionem ſumpſiſſe peccandi, per ſuperbiam, & inuidiam humanæ naturæ, quod Rupert. ſupra indicat, & Hieronym. ſuper ad Epheſ. 1. dum inquit. *Omnis diſſenſio, quæ & ante mundum, & poſtea eſſe cœpit in mundo, tam viſibilium, quam inuiſibilium creaturarum, aduentum Dei pollicebatur.* Ergo multo magis veriſimile eſt, ſanctos angelos in Chriſto & per Chriſtum, in quem credebant, meruiſſe.

Rupert. Hierony.

Ex hac concluſione colligitur ſecundo, Chriſtum Dominum meruiſſe ſanctis angelis omnia dona gratiæ, quæ nobis diximus meruiſſe, proportione ſeruata, exceptis ijs, quæ ad remedium peccati pertinent, de quo infra dicemus. Itaq; meruit Chriſtus ſanctis angelis electionem, prædeſtinationem, vocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia ſufficientia, & efficacia, ac denique omne meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ. Quæ omnia eiſdem modis probanda ſunt, quibus de hominibus probata fuerunt. Eſt enim eadem ratio ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti, & ſuppoſito etiam illo principio, quod gratia Chriſti & Dei eadem eſt, quia omnis gratia Dei per Chriſtum communicatur.

Quid Chriſtus angelis meruerit.

Reſponſ ad argum.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Ad Scripturæ teſtimonia reſpondetur, frequentius loqui de effectu paſsionis Chriſti per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideo frequentius loqui de illa in ordine ad homines: cum vero loquitur de gratificatione, ſeu ſanctificatione, quæ eſt per Chriſtum, vel cum ipſum proponit vt vniuerſalem autorem gratiæ, & ſalutis, nunquam excludit angelos: quin potius cum de gratia angelorum, & cauſis eius perpauca Scriptura loquatur, intelligendum videtur ſub his vniuerſalibus locutionibus illos comprehendere, vt dictum eſt. In particulari vero ad illam parabolam de centum ouibus in primis dicitur, ea, quæ in argumento afferuntur, magis ad ſpiritualem ſenſum, quam ad literalem pertinere, nam literalis ſenſus ſolum eſſe videtur, per eam parabolam tantum explicuiſſe Chriſtum, cur potius cum pœnitentibus, quam cum iuſtis verſaretur, vt late Ianſen. ibi proſequitur cap. 94. Concordiæ. Et in hoc literali ſenſu fundatur commode myſtica Sanctorum expoſitio, & hoc modo retorqueri poteſt ex illa parabola argumentum, primum quia Chriſtus vocat angelos, oues ſuas, æque ac homines, non ergo minus ad ſe pertinere cenſuit illorum ſalutem, quam hominum, quamuis pro hominibus, qui plus indigebant, plus laborauerit. Deinde, ſicut relinquere iuſtos non eſt non mereri illis, neque non operari ſalutem illorum, ſed eſt, non ita conuerſari cum illis, neque illos tot medijs, & modis quærere, ita relinquere angelos non fuit non mereri illis, ſed fuit ad homines ſingulari modo deſcendere, relicto ad tempus angelorum conſortio, & ſtatu beatifico.

Ianſen.

A

Ad teſtimonium Pauli ad Hebr. 2. in primis fieri poteſt vis in illis verbis, *Qui ſanctificat & ſanctificantur, &c.* Et ſic duplex poteſt eſſe reſponſio, vel certe triplex. Prima eſt, non eſſe legendum, *qui ſanctificat & ſanctificantur*, ſed *qui ſanctificat & ſanctificatur*, vt hoc ſit quoddam ſingulare nomen, & quaſi epitheton Chriſti. Sic enim legiſſe videtur Dionyſ. cap. 4. de Eccleſiaſt. Hierar. circa finem, dicens, Chriſtum, iuxta modum loquendi Scripturæ, eſſe eum, *qui ſanctificat & ſanctificatur*, quod nomen in nullo alio Scripturæ loco Chriſto tribuitur, vt ibi Maximus notauit, exponens Dionyſium. Eodemq; modo legiſſe videtur alter Dionyſ. Alexandrin. in epiſtol. contra Paulum Samoſatenum apud Turrianum in Oplotecha, vbi idem refert ex Cyril. lib. 3. contra Neſtorian. qui idem habet lib. 1. de Fide ad reginas, cap. *Quod Chriſtus vnus ſit.* Qua lectione ſuppoſita, nullum poteſt ex illis verbis ſumi argumentum. Obſtat vero huic reſponſioni. Vulgata lectio, quæ in plurali habet, *qui ſanctificantur*, & eodem modo videntur legiſſe omnes antiqui expoſitores, & Cyril. Alex. lib. 2. ad reginas, cap. *de Chriſti ſanctificatione*, Nec videntur illa ſequentia verba, *ex vno omnes*, poſſe commodum habere ſenſum, niſi in plurali legatur, vt ſenſus ſit, tam qui ſanctificat, quam qui ſanctificantur, ex vno ſunt omnes; nam, ſi Chriſtus eſt, qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, quomodo ex vno omnes? aut qui ſunt hi omnes? Quamuis enim reſponderi poſsit, hos omnes eſſe illos filios, quos Deus Pater in gloriam adduxerat, vt ſenſus ſit, Chriſtus & illi, ex vno omnes: tamen re vera eſt nimis coacta expoſitio. Et præterea verba ſequentia, ſcilicet, *Propter quam cauſam non confunditur fratres eos vocare*, non recte cohærent, niſi illud relatiuum, *eos*, referat eos, qui ſanctificantur.

B

C

Retenta igitur Vulgata lectione, eſt ſecunda reſponſio, qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, eſſe ex vno Deo, ex vno conditore, ex vno æterno Patre, licet diuerſo modo; ille vt naturalis Filius, & per ſe ſanctus, & aliorum ſanctificator, reliqui vt adoptiui, & ſanctificati ab illo: quæ omnia, tam de angelis, quam de hominibus dici potuerunt. Ita vero legunt & exponunt Chryſoſt. homil. 4. Theodor. & Theophyl. Ambroſ. Anſelm. D. Thom. Primaſius, & Cyrillus Alexand. loco proxime citato. Tertio vero poſſumus admittere probabilem expoſitionem, qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, eſſe ex vno Adamo, ſeu ex vna ſtirpe & natura, vt Adamus, Caiet. & nonnulli alij exponunt. Hac autem poſita expoſitione, dicendum eſt, ibi loqui Paulum de ſanctificatione à peccato, id eſt, redemptione. De hac enim à principio illius capitis ſermonem inſtituerat, vt patet ex illis verbis, *Quomodo nos effugiemus, ſi tantum neglexerimus ſalutem?* ſcilicet, quæ nobis parata eſt, per Chriſti mortem, & redemptionem; vnde inferius ſubdit, *Videmus Ieſum propter paſsionem mortis gloria & honore coronatum: vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem.* Et addit. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummare*, id eſt, decebat, vt Deus Pater, per quem & propter quem ſunt omnia, quiq; per ſuam prędeſtinationem multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummare, id eſt, in gloria & honore exaltare, ita enim communiter legitur & exponitur, vt patet ex citatis expoſitoribus & optime ex Petro Maxentio Dialog. 2. contra Neſtorium. Alij vero legunt paſsiue *conſummari*, vt Ruffin. in ex-

D

E

in expoſitione Symbol. &, quod ad præſens ſpectat, eundem reddit ſenſum, ſcilicet, decuiſſe Chriſtum, per quem omnia & propter quem omnia, qui per ſua merita præuiſa multos filios in gloriam adduxerat, conſummari per paſsionem in autorem ſalutis eorum, id eſt, conſummare ac perficere munus ſanctificandi illos, per paſsionem, & mortem, eos, qui indigebant, à peccato liberando. De hac ergo ſanctificatione recte ſubdit, eum, qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, eſſe ex vna ſtirpe, & natura, ſeu ex vno Adamo, licet non eodem modo, nos enim ſumus per ſeminalem generationem, ille tantum ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Et hinc etiam facile reſpondetur ad verba ſequentia, ſi in eis vis fiat, ſcilicet, quod homines tantum vocat fratres & pueros ſuos, hoc enim non ideo eſt, quia illi ſoli à Chriſto gratiam accipiant, ſed quia ſpeciali modo cum illo in natura conueniunt & in origine, & quia ſingulari modo ſunt ab illo ſanctificati, & redempti. Vnde, quod ſubdit Paulus, *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem*, puerorum nomine ſolos homines intelligit, propter prædictam ſingularem cum Chriſto coniunctionem, nomine autem *carnis, & ſanguinis*, non naturam tantum, ſed etiam paſsibilem naturæ conditionem intellexit, vt ſupra, circa artic. 3. quæſt. 1, diſputat. 5. latius expoſui, & hanc vim habet particula illa, *ſimiliter*, ſcilicet quoad ſtatum & conditionem paſsibilem, quod etiam ſequentia verba declarant, *Vt per mortem deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium*, ad hoc enim non ſufficiebat ſola natura carnis & ſanguinis, ſed neceſſaria etiam erat conditio paſsibilis.

Denique fieri poteſt vis in illis verbis. *Nuſquam enim angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*, præſertim ſi iuxta Chryſoſtom. Ambroſ. Theophylact. D. Thomæ, Primæ & aliorum expoſitionem, emphaſim, ac myſterium intelligamus latere in verbo, *apprehendit*. Nam proprie dicitur quis apprehendere eum, quem fugientem inſequitur, ac tandem aſſequitur, cum ergo humana natura, & angelica ex parte, à Deo fugerit, Chriſtus non eſt inſecutus angelos ſed homines, & ideo dicitur non angelos, ſed homines apprehendiſſe. Reſponderi vero poteſt in primis, expoſitionem illam ac ponderationem, non eſſe neceſſariam, quia nomine apprehenſionis intelligi ſufficienter poteſt ipſa aſſumptio humanæ naturæ. Verbum enim, *apprehendo*, in rigore non requirit illam ſignificationem, ſed ſimpliciter ſignificare poteſt, accipere, capere, & ad ſe trahere: & verbum Græcum, ἐπιλαμβάνω, quod illi reſpondet, eandem habet ſimplicem ſignificationem, & ita ſimpliciter exponunt Theodoret. Caiet. & alij. Deinde, admiſſa illa ponderatione, nihil nobis obſtant illa verba, fatemur enim, Chriſtum non redemiſſe angelos, & ideo nec illorum naturam aſſumpſiſſe, nec fugientes ex illis fuiſſe inſecutum vt eos apprehenderet, & ad ſe reuocaret, nec etiam pro eis mortuum fuiſſe, nec eis ſimilem in natura, & conditione effectum eſſe. Hoc tamen nil obſtat quo minus ſanctis angelis gratiam & gloriam meruerit, vt dictum eſt. Quin potius illa rigoroſa ſignificatione verbi, *apprehendit*, recte confirmatur, quod dictum eſt, Paulum ibi loqui de ſanctificatione à peccato, & ideo tantum habere ſermonem de hominibus, & de ſpecialibus beneficiis illis conceſsis, & de ſingulari coniunctione & ſimilitudine, quæ eſt inter Chriſtum, & ipſos, non tamen propterea excludit propria beneficia, quæ Chriſtus potuit conferre angelis, & de facto contulit, quamuis illo loco eorum mentionem non fecerit, quia ad rem, de qua tractabat, non pertinebat.

Secundum fundamentum, quod ex autoritate Patrum ſumptum erat, difficultatem nō habet, quia fere totum in autoritate negatiua fundatur. Concedimus ergo, ſanctos Patres in illis locis meminiſſe illorum effectuū, & non huius, quia fortaſſe in hanc quæſtionem non inciderunt, vel in re dubia noluerunt ſuam proferre ſententiam. Ambroſ. vero, qui nonnihil obſtare nobis videtur, primum dubitanter loquitur dicens, *Fortaſſe, &c.* Deinde exponi poteſt iuxta ea, quæ ſequenti ſect. dicemus.

Ad rationem ab inconuenientibus ſumptam, negatur prima ſequela, nam Chriſtus nemini clauſit ianuam regni cœlorum, ſed quantum in ipſo eſt omnibus fuit ſemper patens, neq; enim debuit per ſua merita retardare aliquē ab ingreſſu gloriæ vel ſuſceptione præmij ſuis meritis debiti, & ideo ſi angeli non habentes gratiam ex Chriſto habituri erant gloriam ſtatim poſt terminum ſuæ viæ, & meriti, multo magis eam ſine mora recipere debuerunt propter Chriſtum, eademq; lex fuiſſet cum hominibus obſeruata, ſi in ſtatu iuſtitiæ & innocentiæ permanſiſſent: tamen quia peccando ianuam regni cœleſtis ſibi occluſerant, quæ aperta non fuit, donec plene fuit pro tota natura, quæ reatum peccati contraxerat, ſatisfactum, ideo ante Chriſti aduentum nullus hominum ad illam beatitudinem admittebatur, vt latius inferius ſuo loco dicetur. Aliorum ſolutio patebit ex ſect. ſequenti.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus redemerit angelos, pro illiſq; mortuus fuerit.

DVobus modis intelligi poteſt, Chriſtum redemiſſe angelos, & pro illis mortem obijſſe, primo de peccatoribus angelis, vt ſenſus ſit, Chriſtum per ſua merita & ſatisfactionem, liberaſſe eos, vel aliquando fore liberaturum, ab eo ſtatu, in quem per ſua peccata inciderunt. Secundo de angelis ſanctis, vt ſcilicet Chriſtus dicatur eos redemiſſe, quia per ſua merita eos à peccatis præſeruauit. Priori modo dicitur erraſſe Origen. hom. 1. in Ioan. poſt medium, circa illud. *In principio erat Verbum.* Clarius vero hoc docet hom. 1. in Leuit. & hom. 24. in Numeros. Eiuſq; ſententiam videtur vſurpaſſe Hierony. ſuper ad Epheſ. 1. vbi inquirit, cur angeli, qui nunquam peccauerunt, dicantur ſubijci pedibus Chriſti, & ait. *Poteſt quidem reſponderi quod ſine peccato nullus ſit, vnde & crux ſaluatoris, non tantum ea, quæ in terra, ſed etiam ea, quæ in cœlis erant, purgaſſe perhibetur.* Quæ verba exponi poſſent iuxta alium ſenſum de præſeruatione, quia nulla creatura ex ſe impeccabilis eſt, & ideo dici poſſunt angeli ſancti per Chriſtum accepiſſe, vt peccatum non committerent, quo dicuntur omnino non caruiſſe, quia illud habere potuerunt: vel certe exponi poſſent iuxta ea, quæ ſuper cap. 2 ſcribit circa illa verba. *Qui fecit vtraque vnum*, dicens, *Chriſtum pacem attuliſſe cœleſtibus, & terrenis, quia in ſuo ſanguine cœleſtia & terreſtria copulauit, quæ inter ſe diſsidebant, atque ita factum eſſe, vt crux Chriſti non ſolum terræ, ſed etiam cœlo, nec ſolum hominibus, ſed etiam angelis profuerit, atque ita omnis creatura Domini ſui cruore purgata ſit.* Veruntamen, quæ idem Hieronym. c. 4. ſcribit, exponens illa verba. *Ex quo totum corpus, &c.* non videntur pati poſſe hanc expoſitionem, dicit enim, *Chriſtum veniſſe, vt totum corpus Eccleſiæ ſanaret.* Quod infra explicans ita dicit. *Vt angelus refuga, id eſſe incipiat, quod creatus eſt, & homo, qui de Paradiſo fuerat eiectus, ad culturam iterum Paradiſi reſtituatur: iſta autem vniuerſa ſic fient, vt inuicem inter ſe charitate iungantur.* Videtur ergo Hieronym. vel ſecutus Orig. vel (quod verius eſt) ſimpliciter retuliſſe Orig. ſententiam, neq; approbando, neque reprobando illam, vt in præfatione illius Epiſtolæ ipſe indicat, & in Apologia contra Ruffin. generaliter ſe excuſat, & in 2. tom. epiſt. 59. ad Auitum idemmet Hieronym. inter Origenis errores ponit, quod docuerit, damnatos angelos aliquando reuocan-

Origenis error de Angelis.
Hieronym.

reuocandos eſſe ad ſtatum ſanctorum angelorum, quem errorem damnatum eſſe contra Orig. in V.
Niceph. Theophyl. Alexand. Synod. refert Nicephor. lib. 17. hiſtor. c. 27. & 28. & contra eundem videri poteſt late Theophilus Alexandrinus in duabus epiſtolis, quæ referuntur in 1. tom. Bibliot. ſanct. & in alijs locis hic error ex profeſſo impugnatur, oſtendendo, pœnas inferni eſſe æternas & immutabiles, in hoc ergo ſenſu certiſſimum eſt, Chriſtum nõ redemiſſe angelos, nec mortuum eſſe pro illis, nõ quia id fieri non potuerit, ſed quia Deus ſtatuit illis non parcere, nec remedium præſtare, cuius potiſſima ratio eſt inſcrutabilis Dei voluntas, congruẽtias vero adduximus ſupra quæſt. 1. art. 2.

De poſteriori ergo ſenſu verſari poteſt quæſtio inter Catholicos, quæ ſuppoſitis ijs, quæ in præcedenti ſect. dicta ſunt magis ad modum loquendi, quam ad rem ſpectat. Oportet tamen proprie, & caſte loqui. B
Bernard. Dionyſ. Theodor. Theophyl. Bernardus ergo locis citatis ſectione præcedenti, videtur probare illam locutionem Chriſtum redemiſſe angelos ſanctos, gratiam præſeruationis illis conferendo. Dionyſ. etiam, c. 8. de diui. nomi. in fine dicit redemptionem poſſe appellari ex eo, *quod non ſinit, quæ vere ſunt, ad id cadere vt non ſint.* Præterea Theod. ad Hebr. 2. dicit, Chriſtum pro creaturis omnibus mortuum fuiſſe, vbi enim nos legimus, *Vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem*, ipſe legit, *vt abſque Deo pro omnibus guſtaret mortem*, & exponit, *Deo excepto, pro omnibus guſtauit mortem.* Vbi Theophyl. licet lectionem illam non probet, quam à Neſtorianis dicit eſſe inductam, illa tamen ſuppoſita, expoſitionem Theodor. approbat.

Dicendum vero breuiter eſt primo Chriſtũ proprie loquendo non eſſe mortuum pro angelis, vt re- C
Auguſt. Bernard. cte docet Auguſt. in Enchirid. c. 61. & ſequentibus, & eodem ſenſu dicit Bernard. ſerm. in fer. 4. hebdo. ſanct. paſſionem Chriſti, neq; bonis, neq; malis angelis datam eſſe, ſed tantum hominibus, multa etiam, quæ in ſectione præcedenti in primo argumento primæ ſententiæ adducta ſunt, hoc confirmant.
2. Cor. 5. Quibus addi poteſt illud 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Sed angeli
Chriſtus non proprie pro angelis mortuus. non ſunt mortui: ergo nec pro illis Chriſtus mortuus eſt. Ratio vero eſt, quia mors vt mors, non eſt aſſumpta propter angelos, ſed ſolum propter homines lapſos, vnde gratia non eſt data angelis ex præuiſione meriti fundati in morte Chriſti, ſed fundati abſolute in charitate & bonis operibus Chriſti hominis, ac propterea neque illis data eſt gratia dependenter à morte Chriſti, nam ſi homo non peccaſſet, D Chriſtus nõ eſſet mortuus, vt ſupra dictum eſt. Deniq; mors, & aliæ pœnæ per ſe primo aſſumptæ ſunt ad ſatisfaciendum, vnde pro illis ſolis dicitur Chriſtus mortuus pro quibus ſatisfacit, non autem ſatisfecit pro angelis, licet illis meruerit, ſed ſatisfecit pro hominibus, ad quos expiandos ſe ipſum obtulit ſacrificium. Nec vero, ſi Chriſtus angelis meruit, propterea ſequitur pro illis mortuũ eſſe, primum quia non eſt neceſſe, vt per ipſam mortem illis meruerit, ſicut nobis, ſed per alios actus charitatis, vel religionis, &c. quanquam enim omnes actus Chriſti de ſe digni eſſent quolibet præmio, potuerunt tamen ab ipſo, quidam actus ordinari ad vnum effectum, & E non ad alios, vt ex ſupra dictis in hac quæſt. & in q. 1. artic. 2. ſatis conſtat Secundo & melius, quia quamuis meritum mortis extenſum ſit ad angelos, non inde ſit mortuum eſſe pro angelis, quia non pro illis ordinata & aſſumpta eſt mors. Exemplum euidens eſt, quia Chriſtus per mortem ſuam ſibi aliquid meruit: & tamen non propterea dici poteſt pro ſe mortuus, quin potius in Concil. Ephe. can. 10. damnantur dicentes, Chriſtum pro ſe obtuliſſe ſacrificium, & definitur pro ſolis hominibus obtuliſſe.

Dico ſecundo, Chriſtum non poſſe proprie dici redemptorem angelorum. Hoc etiam colligitur ex
A *Auguſt.* Auguſtin. ſupra, & ex communi modo loquendi Theologorum. Ratio eſt, quia *nullus redimitur, niſi is, qui ſub peccato ſeruit*, vt ex Zozimo Pap. dicit Auguſt. *Zozim.* epiſt. 157. ſed angeli ſancti nunquam ſeruierunt peccato. Nec ſatis eſt, quod potuerint peccare, & propter merita Chriſti præſeruati ſint, hac enim ratione potuerunt dici diuiná virtute, ſeu propter Chriſti merita fuiſſe præuenti, ne peccarent, ſeu defenſi à peccato, vt loquitur Fulgent. lib. 2. ad Traſimund. *Fulgent.* cap. 2. circa finem, non tamen hoc ſufficit ad pro- *Redemptio proprie quid ſit.* priam redemptionem, quia *redemptio* dicit iteratam emptionem. Supponit ergo, eum qui redimitur, eſſe aliquo modo capituum, & venundatum ſub peccato vel in ſe, vel in radice ſua, ex qua neceſſario, contrahenda eſſet ſeruitus, & captiuitas peccati: angeli tamen ſancti neutro modo fuerunt captiui, & ideo non fuerunt redempti, neque à Chriſto meri- B torie, neque à Deo vt principali autore gratiæ, ſicut etiam mali angeli non poſſunt dici quoad ſufficientiam redempti, eo quod illis data eſt ſufficiens gratia, qua poſſent vitare peccatum. Adde, Chriſtum ſolum redemiſſe, ꝓprie pro quibus ſatisfecit, Chriſti enim redemptio hoc totum, & hoc potiſſimum includit: certum eſt autem, Chriſtum non ſatisfeciſſe pro angelis. Poteſt ergo Chriſtus vere dici ſanctificator, iuſtificator, & glorificator angelorum; non vero proprie redemptor. Vnde illæ locutiones Bernard. & Dionyſ. ſupra citatæ non ſunt omnino propriæ, & rigoroſæ, omnem enim liberationem à peccato, *redemptionem* vocarunt, nos vero hic explicamus propriam, & rigoroſam ſignificationem verborum. Et idem ad Theodoretum dicendum eſt, cuius locutio magis vitanda eſt, quia magis re- C dolet errorem Orig. quanquam à Theodor. in Catholico ſenſu explicetur, dicit enim Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, quia *per ipſum omnia inſtaurantur*, vt Paul. alio loco dixit.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Chriſto, ſecundum quod Patri fuit ſubiectus, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Patrem: Quorum quædam dicuntur de ipſo ſecundum habitudinem ipſius ad Patrem: puta, quod eſt ei ſubiectus, quod ipſum orauit, quod in ſacerdotio miniſtrauit. Quædam vero dicuntur, vel dici poſſent, ſecundum habitudinem Patris ad ipſum: puta ſi Pater eum adoptaſſet, & quod eum prædeſtinauit.

Primo igitur conſiderandum eſt de ſubiectione Chriſti ad Patrem Secundo, de eius oratione. Tertio, de ipſius ſacerdotio. Quarto, de adoptione, an ei conueniat. Quinto, de eius prædeſtinatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum Chriſtus ſit ſubiectus Patri.

Secundo, vtrum ſit ſubiectus ſibi ipſi.

E

ARTICVLVS I.

Vtrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri,

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit dicendum, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. Omne enim quod ſubijcitur Deo Patri, eſt creatura: quia, vt dicitur in lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus, in Trinitate nihil eſt ſeruiens, neque ſubiectum. Sed non eſt ſimpliciter dicendum quod Chriſtus ſit creatura, vt ſupra dictum eſt.**

124. 1 q 42. art 4 ad 1 & q 43. art. 7. 1. & 3. d 11. art. 1 & d. 17. art. 3. q. 1. corp. & 1. cor. 15. lec. 3. fin.

Ergo

Cap 4 habetur hic liber inter opera Aug to.3 q. 16. ar. 6.

Ergo etiam non eſt ſimpliciter dicendum, quod Chriſtus ſit Deo Patri ſubiectus.

Libr 3. orth fid. cap 21. parum ante med.

2. Præterea, ex hoc dicitur aliquid Deo ſubiectum, quod eſt eius dominio ſeruiens. Sed humanæ naturæ in Chriſto non poteſt attribui ſeruitus. Dicit Damaſc.* in 3. lib. Sciendum eſt, quod neque ſeruam ipſam, ſcilicet humanam naturam Chriſti, dicere poſſumus: ſeruitutis enim & dominationis nomina, non naturæ ſunt nomina, cognitioniſque ſigna, ſed eorum, quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis & filiationis nomina. Ergo Chriſtus ſecundum humanam naturam non eſt ſubiectus Deo Patri.

3. Præterea, Prioris ad Corinth. 15. dicitur, Cum autem ſubiecta illi fuerint omnia, tunc ipſe filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia. Sed ſicut dicitur Hebr. 2. Nunc necdū videmus omnia ſubiecta ei. Ergo nondum ipſe eſt ſubiectus Patri, qui ei ſubiecit omnia.

Lib 1. de Tri c 7 ante med tom. 3.

Sed contra eſt, quod Dominus dicit Ioann. 14. Pater maior me eſt. At Auguſtinus dicit in primo de Trinitate:* Non immerito Scriptura vtrumque dicit, & æqualem Patri Filiū, & Patrem maiorem Filio: illud enim propter formam Dei, hoc autem propter formam ſerui, ſine vlla confuſione intelligitur. Sed minor eſt ſubiectus maiori. Ergo Chriſtus ſecundum formam ſerui eſt Patri ſubiectus.

Cap. 1. à med illius.

a Reſpondeo dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam, conueniunt ea, quæ ſunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex ſui conditione habet triplicem ſubiectionem ad Deum. Vnam quidem ſecundum gradum bonitatis, prout ſcilicet diuina natura eſt ipſa eſſentia bonitatis: vt patet per Dionyſium 1. cap. de Diuinis nominibus, natura autem creata habet quandam participationem diuinæ bonitatis, quaſi radiis illius bonitatis ſubiecta Secundo, humana natura ſubiicitur Deo, quantum ad Dei poteſtatem, prout ſcilicet natura humana, ſicut & qualibet creatura, ſubiacet operationi diuinæ diſpoſitionis. Tertio ſpecialiter humana natura Deo ſubiicitur, quantum ad proprium ſuum actum: inquantum, ſcilicet, propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem ſubiectionem ad Patrem Chriſtus de ſeipſo confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? vnus eſt bonus Deus. Vbi Hieronymus * dicit: Qui magiſtrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei Filium confeſſus erat, diſcit hominem, quamuis ſanctum, in comparatione Dei non eſſe bonum. Per quod dedit intelligere, quod ipſe ſecundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Et quia in his: quæ non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius, quod melius, vt Auguſtinus dicit in 6. de Trinitate,* ex hac ratione Pater dicitur maior Chriſto, ſecundum humanam naturam. Secunda etiam ſubiectio Chriſto attribuitur, inquantum omnia, quæ circa humanitatem Chriſti acta ſunt, diuina diſpoſitione geſta creduntur: vnde Dionyſius* dicit 4. cap. Cœleſt. hierarchiæ, quod Chriſtus ſubijcitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc eſt ſubiectio ſeruitutis, ſecundum quod omnis creatura Deo ſeruit, eius ordinationi ſubiecta: ſecundum illud Sapientiæ 16. Creatura tibi factori deſeruiens. Et ſecundum hoc etiam Filius Dei Philippen. 2. dicitur formam ſerui accepiſſe. Tertiam etiam ſubiectionem attribuit ſibi ipſi Ioann. 8. dicens: Quæ placita ſunt ei, facio ſemper. Et hæc eſt ſubiectio obedientiæ Patris vſque ad mortem. Vnde dicitur Philip. 2, quod factus eſt obediens Patri vſque ad mortem.

Super illud Quid me interroga. de bono? to. 9.
Li. 6 de Tri. cap. 8. circa med tom. 3.
Cap. 4 circa fin. illius.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut non eſt ſimpliciter intelligendum, quod Chriſtus ſit creatura: ſed ſolum ſecundum humanam naturam, ſiue apponatur ei determinatio, ſiue non (vt ſupra dictum eſt) ita etiam non eſt ſimpliciter intelligendum, quod Chriſtus ſit ſubiectus Patri: ſed ſolum ſecundum humanam naturam, etiamſi hæc determinatio non apponatur, quam tamen conuenientiùs eſt apponere, ad euitandum errorem Arij, qui poſuit Filium minorem Patre.

Quaſt. 16. art. 8.

Ad ſecundum dicendum, quod relatio ſeruitutis, & domi-

A nij fundatur ſuper actione & paſſione, inquantum, ſcilicet, ſerui eſt moueri à domino ſecundum imperium. Agere non attribuitur naturæ ſicut agenti, ſed perſonæ: actus enim ſuppoſitorum ſunt & ſingularium, ſecundum Philoſophum.* Attribuitur tamen actio naturæ, ſicut ei ſecundum quam perſona vel hypoſtaſis agit. Et ideo quamuis non proprie dicatur, quod natura ſit domina vel ſerua, poteſt tamen proprie dici, quod quælibet hypoſtaſis vel perſona ſit domina vel ſerua ſecundum hanc vel illam naturam. Et ſecundum hoc nihil prohibet, Chriſtum dicere Patri ſubiectum vel ſeruum ſecundum humanam naturam.

Lib. 1. Met paulo poſt princ. to. 3.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſtinus* dicit in 1. de Trinitate, tunc Chriſtus tradet regnum Deo & Patri, quādo iuſtos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus eſt ad B ſpeciem: vt ſcilicet videant ipſam eſſentiam communem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri ſubiectus non ſolum in ſe, ſed etiam in membris ſuis, per plenam participationem diuinæ bonitatis. Tum etiam omnia erunt plene ei ſubiecta per finalem impletionem ſuæ voluntatis de eis: licet etiam modo ſint omnia ei ſubiecta quantum ad poteſtatem ſecundum illud Matthæi vltimo: Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.

Lib 1. de Tri c. 8 ante med tom 3.

COMMENTARIVS.

Nomen ſubiectionis quid importet.

IN corpore articuli explicat D. Thom. tria ſub nomine ſubiectionis, atq; adeo ſub hoc titulo, comprehendi, ſcil. inæqualitatem, ſubiectionem, & ſeruitutē, vnde hic quæritur, an Chriſtus ſit inæqualis, aut minor Patre, an ſit ſubiectus illi, & an ſit ſeruus C illius, hæc enim tria diuerſa ſunt, nam eſſe minorem conſiſtit in inæqualitate, in bonitate, ſeu perfectione: eſſe ſubiectum conſiſtit in obligatione parendi præceptis alterius: eſſe autem ſeruum eſt eſſe ſub dominio alterius, quæ omnia comprehendit D. Tho. ſub vno titulo, quia eadem ratio quæſtionis, vel dubitationis eſt in omnibus, & quia ſub hoc nomine, *ſubiectus*, omnis inferior comprehendi poteſt.

Affirmat igitur D. Tho. hæc tria in Chriſtum cōuenire, quod ſatis clare & diſtincte probat teſtimoniis Scripturarum, & rationibus, quæ expoſitione non indigent. Quoniam vero de re fere nulla hic eſt difficultas, ſuppoſita Catholica fide de vera diuinitate & humanitate perſonæ Chriſti: ſed tota difficultas eſt de modo loquendi: ideo D. Thom. in ſolut. D ad primum & ſecundum, hunc explicat. Inquirit enim in illis argumentis, an ſimpliciter dici poſſint hæc prædicata de Chriſto, vel ſolum cum illa determinatione, *inquantum homo*. Et ſentire videtur conuenientius eſſe hanc determinationem adiungere, propter vitandum periculum erroris, ſimpliciter tamen non eſſe neceſſarium, quia etiamſi non ponatur determinatio, intelligitur tale prædicatum tribui Chriſto, ſecundum eam naturam, ſecundū quā poteſt illi conuenire: neq; in hoc ponit D. Thom. vllam differentiam inter illa tria prædicata: quæ omnia proprias difficultates habent infra tractandas.

1. Cor. 15.

b Tertium argumentum fundatum eſt in verbis Pauli 1. ad Corinth. 15. *Cum autem ſubiecta fuerint illi omnia, tunc ipſe filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia*: quibus ſignificari videtur, filium nondum eſſe E ſubiectum Patri. Et reſpondet cum Auguſt. libro 1. de Trinit c. 8. nunc quidem filium vt hominem (ita enim intelligendum eſt) in propria humanitate ſua eſſe perfecte ſubiectum Patri, tunc autem futurum etiam ſubiectum in membris ſuis: quia licet nunc omnia ſint ſubiecta Patri quoad poteſtatem, non tamen quoad plenam participationem, & perfectam obedientiam, & conformitatem cum illius voluntate, quam ſubiectionem tunc habebūt. Et hanc expoſitionem latiſsime proſequitur Greg. Nyſſe. orat. propria de hac re, vbi circa medium his paucis verbis illā concludit: *Quæ Filij dicitur ſubiectio, per nos fit, quippe*

Auguſtin.
Greg Nyſſ.

quippe cum ea, quæ in corpore eius perfecta fuerit ſubiectio, ad eum referatur, qui in nobis gratiam ſubiectionis effecit. Eandem habet Ambroſ. lib. 5. de fide, cap. 6. vbi interdum de Chriſto in humanitate ſua pro nobis ſubiecto, interdum de corpore myſtico, ſeu de Chriſto in nobis ſubiecto, Patri, locum illum explicare videtur. Clariùs Orig. homil. 2. in Pſalm. 36. in principio. Ac deniq; Damaſc. lib. 4. de fide. c. 19. poſt medium, vbi ita videtur hanc ſubiectionem ad nos referre, vt videatur negare Chriſtum poſſe dici ſubiectũ, ſic enim inquit: *Nec Patri ſubiici neceſſe habet: etenim qua ratione Deus eſt, Patri æqualis eſt, non autem aduerſarius, nec ſubiectus: qua autem homo nunquam Patri contumax fuit, vt ei ſubiectione ſit opus*: ſed vt ex ipſa ratione, qua vtitur, conſtat, loquitur de noua ſubiectione, per quam prior inobedientia, vel contumacia correcta ſit: *Talis enim*, inquit, *ſubiectio non cadit in Chriſtum ſecundum propriam humanitatem*: & ideo de hac ſubiectione loquens recte concludit: *Ex quo intelligitur eum perſonam noſtram vſurpantem, ac ſeſe in ordinem noſtrum aggregantem his verbis vſum eſſe.* Quæ expoſitio optima & facilis eſt. Addit vero Auguſtinus dicto libro primo, de Trinitate capite octauo, ſpecialiter dixiſſe Apoſtolum, ipſummet CHRISTVM tunc eſſe futurum ſubiectum Patri, ne quiſquam putaret, habitum CHRISTI, qui ex humana creatura ſuſceptus eſt, conuerſum iri poſtea in ipſam diuinitatem: ac ſi Apoſtolus diceret, ita fore Chriſto omnia ſubijcienda, vt tamen ipſe ſemper futurus ſit ſubiectus ei, *qui omnia ſubiecit*, non quod denuo ſit ei ſubijciendus: ſed quod in ſubiectione, quam nunc habet, ſemper perſeueraturus ſit. Denique addit idem Auguſtinus libro octuageſimo tertio quæſtion. quæſt. ſexageſima nona: & ſignificat Hilarius libro vndecimo, de Trinitate poſt medium illam locutionem Pauli intelligi poſſe iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, in qua plerunque quod ſemper eſt, tunc fieri dicitur ab aliquo, cum in eo cognoſci cœperit. Tunc ergo erit CHRISTVS ſubiectus Patri, quia tunc perfecte omnibus innoteſcet, quam eximia fuerit eius ſubiectio, & obedientia ad Patrem, ex qua immortalitas, & Sanctorum omnium beatitudo manauit. Sed hoc teſtimonium accuratius tractabimus in ſequenti Tomo diſputatione quinquageſima octaua ſect. 4.

Ambroſ. *Orig.* *Damaſc.* *Auguſt.*

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi.

125

In ſynod. 1. Epheſin. miſſa ad Neſtor. in medio illius.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non ſit ſubiectus ſibi ipſi. Dicit enim Cyrillus in epiſtola ſynodica, quam ſcilicet, ſynodus Epheſina recepit: Neque ipſe Chriſtus ſibi ſeruus eſt, nec dominus, fatuum enim eſt, vel potius impium hoc ſentire, vel dicere. Et hoc etiam aſſerit Damaſcenus * in tertio libro dicens. Vnum enim ens Chriſtus, non poteſt ſeruus eſſe ſui ipſius, & dominus. Sed in tantum Chriſtus dicitur ſeruus Patris, in quantum eſt ei ſubiectus. Ergo Chriſtus non eſt ſubiectus ſibi ipſi.*

Libr. 3 fid. orth c. 1. parum à med.

*2. Præterea. Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non eſt alicuius ad ſe ipſum: vnde & Hilarius dicit in libro de Trinitate *, quod nihil eſt ſibi ſimile, aut æquale. Ergo Chriſtus non poteſt dici ſeruus ſui ipſius, & per conſequens nec ſibi eſſe ſubiectus.*

Lib. 3. non multũ remoteante finẽ.

3. Præterea. Sicut anima rationalis & caro vnus eſt homo. ita DEVS & homo vnus eſt CHRISTVS, vt Athanaſius dicit. Sed homo non dicitur ſubiectus ſibi ipſi, vel ſeruus* A *ſuiipſius, aut maior ſeipſo propter hoc, quod corpus eius ſubiectum eſt animæ. Ergo neque Chriſtus dicitur ſubiectus ſibi ipſi propter hoc quod eius humanitas ſubiecta eſt diuinitati ipſius.*

In ſuo ſymbolo fidei.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in primo de Trinitate. Veritas oſtendit ſecundum iſtum modum, quo ſcilicet, Pater maior eſt Chriſto ſecundum humanam naturam, etiam ſe ipſo minorem Filium.*

2. Præterea, Sicut ipſe argumentatur ibidem. ſic accepta eſt à Filio Dei forma ſerui, vt non amitteretur forma Dei, ſed ſecundum formam Dei, quæ eſt communis Patri, & Filio, Pater eſt filio maior ſecundum humanam naturam. Ergo B *etiam Filius eſt maior ſe ipſo ſecundum humanam naturam.*

Lib. 1. c. 7. ante mediũ, tom 3.

3. Præterea. Chriſtus ſecundum humanam naturam eſt ſeruus Dei Patris, ſecundum illud Ioannis vigeſimo, Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum. Sed quicunque eſt ſeruus Patris eſt ſeruus Filij: alioquin non omnia quæ ſunt Patris eſſent Filij. Ergo Chriſtus eſt ſeruus ſuiipſius, & ſibi ſubditus.

a *Reſpondeo dicendum, quod (ſicut dictum eſt*) eſſe dominum, & ſeruum attribuitur perſonæ, vel hypoſtaſi ſecundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Chriſtus eſſe dominus, vel ſeruus ſui ipſius, vel quod Verbum Dei eſt dominus hominis Chriſti, hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur hoc eſſe dictum ratione alterius hypoſtaſis, vel perſo-* C *næ, quaſi alia ſit perſona Verbi Dei dominantis & alia hominis ſeruientis: quod pertinet ad hæreſim Neſtorij. Vnde in condemnatione Neſtorij dicitur in ſynodo Epheſina: * Si quis dicit Deum, vel dominum eſſe Chriſti ex Deo Patre Verbum, & non magis eundem ipſum confitetur ſimul Deum & hominem, vt pote Verbum factum carnem: ſecundum Scripturas, anathema ſit. Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damaſceno*: Et ſub eodem ſenſu negandum eſt. Chriſtum eſſe minorem ſeipſo, vel eſſe ſibi ſubiectum. Alio modo poteſt intelligi ſecundum diuerſitatem naturarũ in vna perſona vel hypoſtaſi. Et ſic dicere poſſumus ſecundum vnam earum, in qua cum Patre conuenit, ſimul eum cum Patre præeſſe, & dominari: ſecundum vero alteram naturam, in qua nobiſcum conuenit, ipſum ſubeſſe & ſeruire. Et per hunc modum dicit Au-* D *guſtinus *, Filium eſſe ſeipſo minorem. Sciendum tamen, quod cum hoc nomen, Chriſtus, ſit nomen perſonæ, ſicut & hoc nomen Filius, illa per ſe & abſolute poſſunt dici de Chriſto, quæ conueniunt ei ratione ſuæ perſonæ, quæ eſt æterna: & maxime huiuſmodi relationes, quæ magis proprie videntur ad Perſonam vel hypoſtaſim pertinere. Sed ea, quæ conueniunt ſibi ſecundum humanam naturam, ſunt ei potius attribuenda cum determinatione, vt videlicet dicamus Chriſtum eſſe ſimpliciter maximum, & dominum, & præſidentem: quod autem ſit ſubiectus, vel ſeruus, vel minor, eſt ei attribuendum cum determinatione, ſcilicet, ſecundum humanam naturam.*

Artic præc. ad 2. *In Concil 1. Epheſin cui præfuit Cyrillus can 6.* *Locis in argum. 1. citatis.* *Lib. 1. de Trin ca 7. ante mediũ tom 3.*

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus & Damaſcenus negant, Chriſtum eſſe dominum ſui ipſius, ſecundum quod E *per hoc importatur pluralitas ſuppoſitorum, quæ requiritur ad hoc, quod aliquis ſimpliciter ſit dominus alicuius.*

Locis in argum. citatis.

AD ſecundum dicendum, quod ſimpliciter quidem oportet eſſe alium dominum, & alium ſeruum: poteſt tamen aliqua ratio dominij, & ſeruitutis ſeruari, prout idem eſt dominus & ſeruus ſui ipſius, ſecundum aliud & aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diuerſas partes hominis, quarum vna eſt ſuperior, & alia inferior, dicit etiam Philoſophus in 5 Ethicorum quod eſt hominis ad ſe ipſum iuſtitia, in quantum iraſcibilis & concupiſcibilis obediunt ratio-*

Lib. 5. Eth. c. vlt. to 5.

ni. Vn-

i. Vnde per hunc modum etiam vnus homo poteſt dici ſibi ſubiectus & ſeruiens, ſecundum diuerſas ſui partes.

Ad alia autem argumenta patet reſponſio ex dictis. Nam Auguſtinus * *aſſerit Filium ſe ipſo minorem eſſe, vel ſibi ſubiectum, ſecundum humanam naturam, non ſecundum diuerſitatem ſuppoſitorum.*

Libro 1 de Trinit. c. 7. tom. 1.

COMMENTARIVS.

QVÆſtio huius articuli fere eadem eſt cum quæſtione articuli præcedentis, ſolumque eſt à Diuo Thom. propoſita: tum ad conciliãda diuerſa Sanctorum dicta: tum vt doceret, maiorem circumſpectionem in locutione hac ſeruandam eſſe, quoniam hæ relationes, *ſubiecti, minoris aut ſerui*, videntur diſtinctionem ſuppoſitorum requirere, & indicare. Et ideo reſpondet, has locutiones ſimpliciter non eſſe vſurpandas propter dictam cauſam, & ita exponit Cyrillum & Damaſcenum, quos citat, cum illo vero addito, *in quantum homo*, dicit eſſe admittendas, cum Auguſtino lib. 1. de Trinit. cap. 7. & 8.

Dubium. Solum poteſt circa literam huius articuli dubitari de ſenſu cuiuſdam regulæ, quam in fine corporis D. Thom. adiungit. Dicit enim, relationes, quæ conueniunt Chriſto ratione ſuæ perſonæ, ſimpliciter & ſine addito eſſe de illo prædicandas, vt eſſe Dominum, ſuperiorem, &c. relationes vero, quæ illi conueniunt ratione humanæ naturæ, eſſe prædicandas cum determinatione prædicta: aut enim D. Thom. hoc intelligit de his prædicatis, quando ſimpliciter dicuntur ſine explicatione alicuius termini: & hoc modo nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus dicitur ſimpliciter dominus, ita poteſt dici ſimpliciter ſubiectus iuxta dicta articulo præcedenti: aut loquitur de his prædicatis, quando in illis explicatur terminus, qui ſit ipſemet Chriſtus, vt in præſenti articulo tractatur quæſtio: & in hoc ſenſu nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus non poteſt ſimpliciter dici ſubiectus ſibi ſine addito: ita nec poteſt dici dominus ſui ſine determinatione, eſt enim eadem ratio, quia non minus vna relatio, quam altera, indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, & ideo neceſſaria eſt determinatio naturæ, per quam hic error excludatur. *Reſponſio.* Reſpondetur cum Caietano regulam intelligendam eſſe in priori ſenſu, nam in poſteriori nulla eſt differentia, vt ratio facta concludit, in priori autem ſenſu poteſt varijs modis intelligi. Primo, vt illa differentia non fundetur in neceſsitate ſimpliciter, ſeu in rigore propoſitionum, ſed vt conuenienti modo loquamur ad vitandum periculum erroris, & hoc quidem eſt verum, ſed non ſatis rem explicat. Secundo, vt ſemper, & in omnibus locutionibus neceſſaria ſit illa differentia, ſeu determinatio, vt propoſitio in rigore vera ſit. Et hoc non videtur neceſſarium, nec ad mentem D. Thom. vt ex articulo præcedenti colligitur, & ex dicendis conſtabit. Tertio ſenſus eſſe poteſt, prædicata ſignificantia relationem conuenientem Verbo ratione diuinitatis, ſeu perſonæ ſuæ, ſemper, & in vniuerſum poſſe dici ſimpliciter, & abſolute de Chriſto: alia vero, quæ ſignificant ſubiectionem, vel aliam ſimilem imperfectionem, non ſemper dicenda eſſe ſimpliciter de Chriſto, ſiue hoc ſit propter rigorem ſermonis ſiue propter vitandum periculum, vtroque enim modo contingere poteſt, vt dicemus.

DISPVTATIO XLIII.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De ſubiectione, & obedientia Chriſti & præceptis, quorum eſt capax.

EX tribus illis prædicatis, quæ Diuus Thomas in his articulis attigit, ſcilicet *minor, ſubiectus, ſeruus*, primum nullam difficultatem habet, quæ in re poſita ſit, & ad præſentem diſputationem pertineat. Quod enim Chriſtus ratione perſonæ ſuæ, & propriæ naturæ diuinæ non ſit minor Patre, ſed æqualis illi, non hoc loco, ſed in materia de Trinitate ex profeſſo tractandum eſt, & in diſputatione 2. huius materiæ, quæ præſenti negotio ſufficere videbantur diximus: quod autem Chriſtus ratione humanitatis, & ſecundum illud eſſe, quod ab illa habet, ſit minor Patre, & ſe ipſo vt Deo, nullus dubitare poteſt. Quandoquidem conſtat, humanam naturam eſſe inferiorem diuina, vt ipſemet Chriſtus confeſſus eſt Ioann. 14. *Pater maior me eſt*, iuxta veriorem, & communiorem expoſitionem. Alia enim expoſitio quorundam Græcorum, qui de perſona diuina ratione originis hoc intelligunt, minus propria eſt, & pie explicanda, vt latius in materia de Trinitate dicẽdum eſt. Quod vero pertinet ad modum loquendi, exiſtimo, illam locutionem, Chriſtus eſt minor Patre, non eſſe ſine ſufficienti determinatione vſurpãdam, in illo enim loco Ioan. 14. ſatis ex circumſtantijs cõſtabat, Chriſtum de ſe vt homine loqui: ſic enim inquit: *Si diligeretis me, gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt*: diſcedebat enim ab eis ſecundum humanitatem, & ſecundum illam ad Patrem ibat, & eodem ſenſu illum, maiorem ſe appellat: requiritur ergo determinatio, non ſolum propter vitandum periculum erroris, ſed etiam in rigore ſermonis, quia ſi ſimpliciter fiat comparatio, in rigore fit inter perſonas, vel inter illud totũ, quod Chriſtus eſt, & Patrem, in quo ſenſu non poteſt dici ſimpliciter minor. Item, quia hæc locutio: *Verbum aut Filius eſt minor Patre*, ſimpliciter falſa eſt, ſine vlla dubitatione: ergo nec Chriſtus dicendus eſt ſimpliciter minor, quia nulla eſt ratio, cur dicamus hoc prædicatum, *minor*, habere eam vim limitandi ſubiectum, vt formaliter pro Chriſto tantum vt homine ſupponat. Addatur ergo determinatio, quæ multo magis neceſſaria erit, ſi comparatio fiat ad perſonã Verbi ſeu Filij, vt ex dictis circa articulum ſecundũ conſtat. Solum poteſt obſtare autoritas D. Thomæ hic articulo 1. ad primum, vbi tãtum ait, conuenientius eſſe apponere determinationem ad euitandum errorem Arij, qui poſuit Filium minorem Patre. Ac deinde ſumi poteſt argumentum, quia nulla apparet ſpecialis ratio, ob quam nõ poſsit de Chriſto ſimpliciter dici eſſe minorem Patre aut Deo, ſicut alia prædicata ab humanitate ſumpta ſimpliciter de illo enunciantur. Reſpondetur ad D. Thomam, aſſerere quidem eſſe conuenientius determinationem apponere, non negare autem, ex vi & rigore ſermonis eſſe neceſſarium, neque hoc examinaſſe, ſed omiſiſſe tanquam rem minoris momenti. Vel certè ita locutus eſt, quia non ſemper eſt neceſſarium explicite addere determinationem illam, ſed ſatis eſt, quod ex antecedentibus & conſequentibus colligatur, nã illa eſt quædam virtualis & implicita determinatio: tamen quia hoc interdum eſt ambiguum, ait Diuus Thomas conuenientius eſſe, regulariter loquendo, determinationem addere. Ad rationem ex his, quæ diximus, facile colligi poteſt differentia inter hoc prædicatum & alia. Quę dupliciter poteſt declarari. Primo, quia hoc prædicatum, *minor*, eſt relatiuum & comparatiuum: vnde abſolute Chriſto attributum reſpectu Patris comparat totum id, quod eſt Chri-

Chriſtus quomodo minor ſit Patre.

ſtus, cum Patre, & affirmat eſſe aliquid minus illo, A quod ſimpliciter falſum eſt, quia in Chriſto aliquid eſt, quod nõ eſt minus, quam Pater. Secundo, & clarius (quamuis in re idem ſit) quia prędicatum *minor*, includit negationem repugnantem ſuppoſito Chriſti: prædicata autem, quæ ſunt huiuſmodi, vel nullo modo attribui poſſunt Chriſto, etiã cum determinatione, vt, *homo*, ſi fortaſſe illa nõ ſufficiat ad impediendam vel tollendam illam negationem, ſicut contingit in hoc prædicato, *filius adoptiuus*, vt ſuo loco dicetur. Vel ſaltem non enunciantur de Chriſto ſine determinatione, *vt*, *homo*, quando illa ſufficit ad limitandam negationem ad eſſe humanum, vt contingit in hoc prædicato, incepit eſſe, vel in hac voce, *creatura*, rigoroſe ſumpta. Ita ergo eſt in præ- B ſente, nam minor includit negationem ęqualis: imò illa negatio eſt veluti fundamentum aut proxima conditio fundans illam relationem: hæc autem negatio repugnat Verbo diuino; vnde nullus, vt exiſtimo, concedet hanc locutionẽ ſimpliciter & ſine addito, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, cum determinatione autem, *in quantum homo*, recte conceditur, quia limitatur negatio ad eſſe humanum: idem ergo eſt de prædicato *minor*. Alia vero prædicata ab humanitate ſumpta, non ſemper includunt negationem ſimilem, vt conſtat ex ſupra dictis quæſt. 16 Et ſignum, quod ſupra adduxi, recte declarat hanc differẽtiam, nam alia prædicata quæ dicuntur de Chriſto ſimpliciter ſub nomine Chriſti, dicuntur etiam ſub no- C mine Verbi, aut Filij Dei, vel Dei, regulariter loquẽdo, vt eſſe paſſum, mortuum &c. At vero in præſente de Verbo aut Filio Dei non poteſt abſolute dici non eſſe æqualem, aut eſſe minorem Patre. Quis enim audeat ita loqui? Signum ergo eſt, inter hæc & alia prędicata humanitatis eſſe aliquam differentiã, ob quam non poſsint illa in rigore dici de Chriſto ſimpliciter, ſed tantum cum determinatione, *vt homo*.

Omiſſa ergo relatione *minoris*, *ſeu inæqualis*, de alijs duabus, *ſubiectionis*, *& ſeruitutis*, ſigillatim diſputandum eſt, quia aliquo modo diſtinguuntur, & proprias difficultates habent, vt videbimus. Quia vero *ſubiectio* relationem quandam dicit ad præceptum, & obedientiam, conſiſtit enim ſubiectio in capacitate præcepti, & ad illum proprie dicit relationem qui poteſt præcipere, vnde proprius actus perſonæ ſubiectæ, vt ſic, eſt obedire, ideo de his omnibus hoc lo- D co dicendum eſt, & prius erit res ipſa explicanda, ſcilicet, quo modo Chriſtus capax præcepti fuerit, & quibus pręceptis fuerit ſubiectus, & deinde modum loquendi breuiter explicabimus.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus.

RAtio dubitandi eſt, quia præcepta habent vim coactiuam, vnde illud directe cadit ſub præceptum, ad quod lex cogit: vt D. Thom. docet. 1. 2. q. 90. art. 3. ad 2 & q. 100. art. 9. & ideo nullus poteſt imponere legem, niſi qui poteſtatem habet coactiuam, vt E efficaciter poſsit inducere ad obſeruationem legis, ergo ſolus ille eſt capax præcepti, qui ſubdi poteſt virtuti coactiuę, hoc autem Chriſto repugnat, ergo, Confirmatur primo, & explicatur, quia obligatio præcepti includit hanc diuinam comminationem, ſi hoc non feceris, eris mihi inimicus. Sed hæc moraliter fieri non poteſt, niſi ad eum, qui poteſt fieri inimicus, quod Chriſto repugnat, ergo ſimiliter illi repugnat vera, ac propria obligatio legis, & pręcepti Vnde confirmatur ſecundo, quia Chriſtus eſt impeccabilis ab intrinſeco, & ex natura ſua, ergo non eſt capax præcepti. Patet conſequẽtia, quia pręceptũ obligat ſub reatu culpæ; hæc vero obligatio non ca- A dit niſi in eum, qui eſt capax culpæ. Tandem confirmatur, quia Chriſtus eſt ſupremus dominus: habet ergo poteſtatem diſpenſandi in omni lege, poterat ergo ſecum diſpenſare, non ergo obligabatur.

Propter hæc nonnulli opinati ſunt, Chriſtum nõ eſſe capacem pręcepti. Diſtinguunt tamen inter pręceptum, & mandatum, vt præceptũ ſit vera lex, verã obligationem inducens, cuius tranſgreſsio, iuſtitiæ ſeu obedientiæ contraria ſit, mandatum vero latius patet, & ſignificat non ſolum rigoroſum præceptum ſed etiam quamcũq; directionem, ſeu regulam, quæ aliquid mandat, ſeu potius ordinat, aut commẽdat tanquam conueniens ſeu melius: quæ diſtinctio fũdamentum habet in D Thom. 1. 2. q. 99. art 5. vbi ex B Hieron. refert, in præceptis eſſe iuſtitiam, in mandatis charitatem: q; dictũ habetur in Gloſſa ordinaria in procemio in Marcũ. Dicitur autem præceptũ cõtinere iuſtitiam, quia continet ius ſuperiori debitũ, & eius obſeruantia ad rectitudinem morum neceſſaria eſt: mandatum vero dicitur continere charitatẽ, quia eius obſeruantia non eſt in rigore neceſſaria, nec fundatur in iure ſuperiori debito, ſed in quadã amicitia, ſeu perfectione. Habet etiam hęc diſtinctio fundamentum in Chryſ. Theophyl. & alijs ſectione vltima citandis. Dicunt igitur Chriſtum non eſſe capacem proprij præcepti, quia non eſt capax propriæ obligationis, vt rationes factę videntur probare: dicunt tamen fuiſſe capacem mãdati: tum propter teſtimonia Scripturarum infra citanda: tum quia per C modum directionis potuit intelligere, quid Deo eſſet gratius, vt illud quaſi commendatum haberet ad volendum, & exequendum.

Quid diſcriminis inter conſilium & præceptum verſetur.

Vt tamen certo conſtet, de quo ſit diſputatio, ſuppono, quæſtionem hanc tractari de proprio præcepto, vt à conſilio diſtinguitur, & eſt vera lex ſuperioris: hoc enim vox ipſa in rigore ſignificat: & idem ſignificat vox, *mandatum*, vt conſtat ex omnium Latinorum vſu, alia enim ſignificatio minus propria eſt & non adeo vſitata. Eſt autem de ratione proprij præcepti & legis vt obligationem inducat, quæ obligatio neceſsitatis interdum appellatur, & debitum vt conſtat ex D. Thom. 1. 2. qu. 90. artic. 4. vbi ait, eſſe proprium legis habere virtutem obligandi, & 2. 2. q. 104. art. 4. 5. & 6. ait, pręceptum includere quandam iuſtitię neceſsitatem: & idem ſignificat hac 3. p. q 47. art. 2. ad ſecundum. Idem Caietan. 2. 2. q. 104. art. 1. ad D finem. Durand. in 1. diſt. 37. qu. 40. num. 14. & 15. Et à poſteriori declaratur, quia non eſt aliud, in quo poſſit præceptum à conſilio diſtingui, præſertim quando ab eodem legiſlatore, vel conſultore, Deo nimirum, manant. Nam per conſilium Deus dirigit aliũ ad id faciendum quod conſulit: eiq; ſuum iudicium manifeſtat, quod id melius eſſe iudicat; imo & ſuam voluntatem ad id magis propenſam oſtendit; ſolũque deficit à ratione præcepti, quia per conſilium nõ intimat Deus homini talem voluntatem ſuam, quia velit illum obligare ad id faciendum quod conſulit: ergo hæc voluntas eſt de ratione legis, ſiue in illa cõſiſtat formaliter lex, ſiue tantum ſit radix & quaſi anima legis: vis ergo obligandi, & inducendi debitũ ſeu obligationem eſt de ratione legis. Atq; hoc mo- E do diſtinguere videtur conſilium à præcepto Paulus 1. Cor 7. cum enim dixiſſet, *De virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*, ſubdit inferius *Qui ſtatuit in corde ſuo, non habens neceſsitatem*: ſcilicet, quam pręceptum inducit *poteſtatem autem ſuæ voluntatis*; ſcilicet eligendi id quod conſulitur, ſeruandi v.g. virginitatem Atq; ita hunc locum, & hanc differentiam declararunt Cypr. ſerm. de Natiu. Chriſt. in fine Aug. lib. de Sancta virgine. c 30 & lib. 1. de adult. coniug. c. 14. & 15. Amb. epi. 82. longe ante med. Hieron. epiſt. 22. ad Euſtoch. de ſeruan. virgin. parũ ante med. & li. 1. con. Iouinian. aliquantulum à principio, Chryſoſt. hom. 63. in Matt. & omnes Pauli expoſitores loco citato.

Ac deniq; à priori declaratur, nam actus conſilij A per ſe non eſt actus ſuperioris, quia non eſt actus iuriſdictionis, & idē eſt de quacunq; volūtate vel deſiderio, quo vnus velle poteſt, vt alius hoc faciat, aut velit, ſola autē voluntas obligandi, & prēceptū ab ea manans, & intimans ſeu inducens obligationem, eſt proprie act⁹ ſuperioris habētis iuriſdictionē in ſubditum, ad determinandum illum moraliter ac politice ad aliquid faciendū: hoc autē non facit, niſi obligando & quaſi coarctando illum ad id quod præcipit, vt non poſsit aliud iure ſeu honeſte facere.

Illatio ex dictis.

Ex quo infero, de ratione proprij præcepti eſſe, vt eius transgreſsio vel omiſsio, libera ac ſufficienter voluntaria, peccaminoſa ſit & praua. Loquor autē de proprio prēcepto, vt omittam legem pure pœnalem, vel regulam pure directiuā, formaliter vel B virtualiter obligantem ad pœnam, quia vel hę nō ſunt proprie leges, ſed pacta quædam ſeu conuentiones, quibus ſubijciuntur tali pœnæ, qui hoc fecerint, etiā ſi in eo non peccent: vel, ſi leges ſunt, non obligant determinate ad talem actum, ſed ad hoc diſiunctū, vel ad faciendum actum, vel, ſi non fecerit, ad pœnā impoſitā acceptandā & ſoluendā. Illis autē prēmiſsis quæ in Christo locū non habent, non potuit illi verū præceptum imponi, quin veram obligationem induceret, & neceſsitatem moralē talis actus, vel bonitatis ad bonos mores, vt q. etiam 18. tractatū eſt. Quapropter fieri non potuit vt imponeretur prēceptum verum, quin cōſequenter induceretur neceſsitas ſeruandi illud ad vitandā culpā, ac Dei inimicitiā, ſi præceptū intelligatur eſſe de re graui, & in hoc C conſiſtit difficultas tacta, quod in hoc præcepto includitur cōminatio, niſi hoc feceris, priuaberis diuina amicitia, quæ videtur indecens reſpectu Chriſti.

Nihilominus tractando de præcepto in hac proprietate ſumpto, dicendum eſt, Chriſtum hominem proprie, & vere fuiſſe capacem præcepti quoad vim directiuam eius, & obligationem faciendi, quod lex præcipit, & vitandi quod prohibet. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thom. hoc loco, & infra. quæ. 47. & communis, vt ex ijs, quæ in ſequentibus dicemus, plane cōſtabit: & videtur poſſe ſumi ex 6. Synod act. 17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Chriſti voluntates non contrariæ, quia voluntas humana non reſiſtebat, nec reluctabatur, ſed ſubiecta erat diuinæ voluntati, *Oportebat enim*, inquit, *carnis voluntatem moueri, ſubijciq; voluntati diuinæ iuxta ſapientiſſimū Athanaſium*, Poteſt etiam ex ſacra Scriptura probari. D Pſalm. enim 39. de Chriſto dicitur, vt Aug. Euthym. & alij, imo & Paul. ad Hebr. 10. exponunt, *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus, volui, & legem tuam in medio cordis mei*, & alia plura, & vrgentiora afferemus infra agentes de ſpeciali præcepto moriendi pro hominibus. Ratione probatur primo, quia voluntas Chriſti humana, non erat ſibi regula ſuorum actuum, habebat enim ſuperiorem, à qua poterat dirigi, & gubernari, ergo Chriſtus ſecundum hanc voluntatem humanam, poterat à ſuperiori recipere talem regulam ſuorum actuum, vt ad honeſtatem morum neceſſarium eſſet illi ſe conformare, hæc autem regula eſt lex, ſeu præceptū, ergo. Secundo, Chriſtus vt homo, eſt ſubiectus Patri, ergo ſubijci poteſt legibus eius. Quo argumento ta- E cite concedit, & concludit D. Thom. 1. 2. quæſtio. 93. artic. 4. ad 2. Chriſtum vt hominem eſſe ſubiectum legi æternæ: antecedens probatur à D. Thom. hic, & inferius tractabitur. Nunc breuiter declaratur: quia Chriſtus vt homo eſt creatura, ergo ſubiecta creatori, illud enim dicitur ſubiectum, quod eſt ſub poteſtate alterius, nihil autem magis eſt ſub alteri⁹ poteſtate, quam creatura ſub creatore. Rurſus, non eſt quæcunque creatura, ſed rationalis, ergo ſubijcitur vt creatura rationalis, & libera libertate creata, propria autem ſubiecto huius creaturæ eſt, vt præcepto ſuperioris ſubdatur. Tertio, in Chriſto Domino fuerunt virtutes creatæ, etiam illę, quę reſpiciunt ſuperiorem, habuit enim veram religionem, qua Patrem colebat, & ad illum orabat, veram humilitatem, verum timorem, & ſimilia, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo & veram, & propriam obedientiam, eſt enim eadem ratio, præſertim cum Scriptura ſacra hanc virtutem in illo maxime commendet, quæ propriè intelligenda eſt, cum commode poſsit: vera autem, ac propria obedientia non eſt, niſi vbi poteſt interuenire præceptum.

D. Thom.
VI. Synod.
Chriſtus quomodo capax præcepti.
Pſalm 39.
Auguſt.
Euthym.
Heb. 10.
D. Thom.

Reſponſio ad argum.

Neq; contra veritatem hanc obſtant rationes factæ. Ad primam enim reſpondetur primo, de ratione præcepti tantum eſſe, vt faciat actum neceſſariū ad rectitudinem, & honeſtatem virtutis, & hæc proprie dicitur vis directiua præcepti, vis autem coactiua, quæ reſpicit comminationem pœnæ, non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria ad prēceptū. Quia in prēcepto per ſe tantū eſt intenta moralis determinatio & directio ad actus morales: hæc autem ſufficienter fit per intimationem voluntatis ſuperioris inducētis obligationem. Igitur comminatio per ſe neceſſaria non eſt ad præceptum, ſed, ad ſummum, ſecundario ad illud pertinet: & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur prēceptum, vnde ſi ille non eſt capax tranſgreſsionis, nulla coactione, aut comminatione pœnæ indiget, & ideo in eo poteſt habere locum præceptum quoad vim directiuā ſine coactiua, ſic enim interdum princeps obligatur ſuis legibus quoad vim directiuam, non tamen quoad coactiuam: & in Beatis ſunt præcepta ſine vlla comminatione.

Vis coactiua non eſt de neceſſitate præcepti.

Secundo dicitur ad argumentum, ſimul cum prima confirmatione, in præcepto præſertim diuino contineri in virtute illā comminationem, quæ per illam conditionalem explicatur, *Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus*: non eſt tamen neceſſe, vt formaliter, & directe fiat talis comminatio. Vt autem Chriſtus ſit capax præcepti virtute cōtinentis comminationem illam, ſatis eſt, vt natura eius humana ſecundum ſe conſiderata, & prout eſſe poſſet in proprio ſuppoſito, ſit capax illius ſtatus, & pœnæ, quæ per illam cōditionalem explicatur: vel certe ſatis eſt, vt talis natura habeat aliam ſuperiorem, cuius voluntatem reſpicere debeat tanquā regulam ſuæ voluntatis. Nam ex hoc fit, vt à ſuperiori illa voluntate præſcribi poſſit aliquid, vt neceſſarium ad honeſtatem morum, ſeu ad charitatem conſeruandam, in quo in virtute continetur illa cōditionalis: quamuis ipſa ratio prēcepti melius, & formalius explicetur per hanc affirmatiuam, & abſolutā propoſitionem, hoc prēſcribitur per præceptū tanquā neceſſarium ad virtutē ſeu charitatem, quam per illam conditionalem, ſeu negatiuam. Si hoc non feceris, non eris mihi amicus.

Vnde ad ſecundam confirmationem reſpondetur, Chriſtum eſſe impeccabilem ratione ſuppoſiti, voluntatem autem humanam eius ex ſe, & ex natura ſua non eſſe impeccabilem, & hoc ſatis eſſe, vt ſit capax præcepti: quamuis enim ſit vnita Verbo, ſemper tamen manet inferior, & ſubdita, licet per ipſammet ſuperiorem voluntatem ita gubernetur, vt non poſsit à bono deficere.

Ad vltimam confirmationem primum dicitur, quędam præcepta eſſe omnino indiſpēſabilia: deinde non ſequi poteſt ſecum diſpenſare, ergo non tenetur legibus. Princeps enim ſuis legibus obligatur, & tamen poteſt ſecum diſpenſare ſicut cum alijs, imo ex diſpenſatione poſsibili, potius infertur obligatio legis: quia non habet locum diſpenſatio, niſi vbi intercedit obligatio. Tandem (quod ad rem ſpectat) licet Chriſtus vt Deus, ſit ſupremus omnium dominus, & ideo vt ſic non ſit capax præcepti: tamē Chriſtus vt homo, nō habet ſupremum dominium per voluntatem humanam, imo ſecundum illam nō poteſt non eſſe ſub poteſtate alterius, & ideo eius legibus ſubdi poteſt.

SECTIO II.

Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubiici potuerit.

Lex diuina quotuplex. HÆc quæſtio præſertim tractanda eſt, de diuinis legibus: nam hoc loco præcipue agimus de ſubiectione Chriſti ad Deum: tamen per occaſionem, & ad complementum materiæ, dicendum etiam erit de legibus humanis: lex autem diuina duplex eſt: altera naturalis, altera poſitiua, quæ diuidi vlteriꝰ poteſt in legem communem, ſeu generaliter Eccleſiæ, aut populo Dei propoſitam, vt fuit lex vetus, & eſt nunc lex gratiæ, & in ſpecialem, vt ſi Chriſtus habuit aliquod ſpeciale præceptum ſibi impoſitum. De hoc dicemus ſect. ſequent. cætera hic breuiter expediri poſſunt.

D. Thom. Dico ergo primo. Chriſtus Dominus ſubiectus fuit legi Dei æternæ, ſeu naturali. Ita docet S. Thom. 2. 2. q. 93. ar. 4. ad 2. vbi de æterna lege loquitur, ſed eſt eadem ratio de naturali. Et eam docet late Ioan. *Ioan. Med.* Medina, Codice de pœn. tract. 3. q. 1. vbi licet in alijs multis de merito, & ſatisfactione Chriſti minus digne ſentiat: in hoc tamen bene loquitur, immerito tamen exiſtimat hanc obligationem repugnare cũ perfecta ſatisfactione de rigore iuſtitiæ, vt ſatis dictum eſt in q. 1. artic. 2. Probatur ergo concluſio, quia Chriſtus tenebatur amare Deum, & non mentiri, & vitare alia quæ ſunt intrinſece mala.

Obiectio. Dices. Etiam mẽtiri, vel eſſe infidelem in promiſſis ſeruandis, eſt intrinſece malum reſpectu diuinæ voluntatis, & tamen non propterea Deus obligatur *Reſponſio.* præcepto, ſed voluntas eius natura ſua abſtracta eſt, & omnino aliena ab omni huiuſmodi malo. Reſpõdetur, hinc recte ſequi, voluntati Chriſti ex vi & natura talium obiectorum neceſſarium eſſe ad honeſtatem morum, ea vitare, quæ ſunt intrinſece mala, etiamſi per intellectum præſcindamus omnem legẽ ſuperioris, quod cõmune eſt Chriſto cum alijs omnibus, qui ratione vtuntur, vt latius in 1. 2. tractatur Ex hoc tamen vlterius ſequitur, voluntatem Chriſti humanã, eo quod inferioris ordinis eſt, & ſuperiorem habet, teneri ex præcepto ſuperioris, quod per naturalem rationem illi manifeſtatur, hæc omnia mala vitare, vel contraria bona facere, quia hæc obligatio eſt quaſi proprietas intrinſeca, & connaturalis rationali naturę, quę ſuperiorem habet, cuiꝰ gubernationi, & prouidentiæ ſubdita ſit. Et hæc concluſio procedit tam de pura lege naturali, quæ conſideratur reſpectu humanæ naturæ præciſe ſumptæ, quam de lege ſupernaturali, quę cõnaturalis eſt gratiæ, ſeu naturæ vt eleuatæ per gratiam, & ſupernaturalem cognitionem, eſt enim eadem ratio de vtraq;. Nec vero eſt quod inquiramus, an potuerit Chriſtus non obligari hac lege naturali, vel an potuerit cum eo in hoc diſpenſare, non enim magis potuit hæc obligatio à Chriſto homine, quam ab alijs hominibus ſeiungi, quia (vt dixi) eſt quaſi naturalis proprietas conſequens humanam naturam. An vero naturalis lex ſimpliciter auferri poſſit, aut diſpenſari, nõ eſt hoc loco diſputandum, cum in materia de legibus proprium habeat locum.

Chriſtus immunis legum humanarum. Dico ſecundo. Chriſtus Dominus nullis humanis legibus ſubiectus fuit, quamuis de abſoluta Dei potentia, ſubiectum eſſe non repugnauerit. Prior pars probatur optime illa ratione, quia Chriſtus etiam in humanitate ſua habuit dominium, & ius ſuperioris ordinis ſuper omnes homines per poteſtatem excellentiæ, vt latius infra qu. 22. dicturi ſumus: non ergo magis potuit humanis legibus obligari, quam poſſit Rex lege lata ab aliquo ſibi ſubdito obligari. Vnde *Matth. 17.* Matth. 17. de legibus tributorum agens ipſe concluſit, *ergo liberi ſunt filij*: quem locum Patres omnes de Chriſto intelligunt, & ex illo colligunt Theologi in 2. & 44. Chriſtum non fuiſſe ſubiectum regibus tẽ-

A poralibus. De quo videri poteſt D. Tho. ibi. q. 2. ar. 2. & Bonau. ar. 3. qu. 1. Soto in 4. d. 25. q. 2. art. 1. Turrecremata lib. 4. ſum. p. 4. c. 37. vbi refert, Ioannem XXII. contrariam ſententiam, quæ fuit Marſilij Patauini, erroris damnaſſe. Et hæc concluſio magis conſtabit ex dicendis in concluſione ſequenti.

Sed contra, quia Chriſtus tenebatur obedire Matri, cui erat ſubditus Luc. 2. Reſpondetur, ſpõte ſua ſe illi ſubdidiſſe ſicut Ioſepho. iure tamen, & in rigore non fuiſſe obligatum, quia poteſtas excellentiæ & iuriſdictio, quam Chriſtus habebat, etiam in matrem ſuam, & erat ſuperior & altioris ordinis. Dices. Ergo non tenebatur Chriſtus illa lege naturali, qua obligantur filij colere parentes, & obedire illis, quod B eſt contra præcedentem concluſionem. Reſpondetur, ſimpliciter negando conſequentiam, tenebatur enim Chriſtus pietatem ſeruare reſpectu matris: tamen quia hoc præceptum affirmatiuum eſt, non ſemper obligat, neque eodem modo, neque ad eoſdem actus, ſed iuxta occurrentes circumſtantias, & quia hæ in Chriſto erãt multo alterius rationis, quã in alijs hominibus, ideo diuerſo modo obligari potuit illo præcepto. *Obiectio. Reſponſio. Chriſtus quomodo matri ſubiectus.*

Dico tertio. Chriſtus Dominus non fuit ſubiectus illis diuinis legibus poſitiuis, quæ pro vniuerſa Eccleſia, aut Iſraelitico populo datæ ſunt. Declaratur, quia hæc lex tantum eſt duplex, noua, & vetus: de noua facile probatur, quia ipſemet Chriſtus fuit autor, & legiſlator huius legis. Conſiderandum vero C eſt legiſlatores humanos interdum obligari legibus ſuis, quando illæ verſantur in materia æque ad ipſos legiſlatores pertinente, ſiue hoc ſit, quia ſub hac cõditione cenſentur accepiſſe poteſtatem ferẽdi leges ſiue quia lex naturalis eos ſubijcit talibus legibus, eo ipſo quod ſunt eiuſdem ſtatus, & conditionis cum alijs, ad quos leges feruntur, in Chriſto autem Domino hoc non habet locum reſpectu legis nouæ à ſe conditæ: tum quia non ſub hac conditione accepit poteſtatem legiſlatiuam, quæ in ipſo fuit alterius, & excellentioris rationis tum quia non habuit ſtatum eiuſdem rationis cum ſubditis vt ad illum talis lex pertinere potuerit. Quod ita etiam declaratur, quia quãdo lex Principis reſpicit ſubditos, vt ſubditi ſũt, vt eſt v.g. lex de ſoluendis tributis, talis lex non obligat Principem: ſed ad hunc modum proportionaliter eſt in præſenti, nam lex gratiæ à Chriſto lata re- D ſpicit homines vt peccatores, ſeu vt viatores, atque adeo exiſtentes in inferiori ſtatu. *Legiſlator quomodo obligatur lege ſua.*

Igitur ſolum ſupereſt, vt de veteri lege hanc concluſionem probemus, non enim defuerunt qui dicerent Chriſtum fuiſſe legi veteri obnoxium, atque adeo obligatum ad ſeruandam illam. Ita tenet Ioan. de Medina ſupra, cui videntur fauere verba ipſius Chriſti Matth. 5. de ſe dicentis: *Non veni ſoluere legem ſed adimplere*, & Paulus ad Galat. 4. dicens, *miſiſſe Deum filium ſuum factum ſub lege*. Fauent etiam Athan. diſputatione cum Ario. circa finem, quæ habetur tom. 4. & Cyril. Alexand. lib 2. de Fide ad Regi. longe poſt medium, & epiſtol. ad monachos AEgypti ſub finem, quæ habentur in 1. tomo. Concil. Epheſ. cap. 1. & 5. qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſubditum legi. *Ioan. Med. Matth 5. Galat 4. Athanaſ. Cyril. Alexand.*

E Et probatur ratione, quia illa lex generaliter fuit lata pro omnibus hominib. Iſraelitici populi, per circumciſionem ad Dei populum aggregatis: vnde eſt illud Pauli ad Galat. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quia debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ*, ſed Chriſtus fuit de illo populo, & circumciſus, ergo fuit ſub illa lege comprehenſus, nuſquam enim legimus illum fuiſſe ſpecialiter exemptum, aut cum illo diſpenſatum, ne illa lege teneretur. *Galat. 5.*

D Thom. Nihilominus veriſſimam cẽſeo aſſertionem poſitam, quę videtur eſſe ſententia D Tho. infr. q. 37. ar. 3. & 4. vbi ſimpliciter negat, Chriſtum fuiſſe obnoxium veteri legi, & idem dicit de Beata Virgine quoad ea, quæ ad Filium pertinebant, & quæſt. 40. artic.

Chriſtus nõ ſubiectus legi veteri.
Soto.

artic. 4. licet dicat Chriſtum Dominum ſemper ſeruaſſe legem veterem: non tamen ex obligatione, ſed propter alias congruentias, quas ibi adducit. Pro eadem ſententia multa congerit Ioannes Arboreus libro 3. Theoſoph. c. 6. Idem docuit Soto in 4. diſt. 2. qu. 1. artic. 3. in fine, qui optimam rationem indicat, nam illa lex data eſt populo Iudæorum pro ſe, & ſua poſteritate, ſub qua ſolum cõprehenduntur poſteri, qui via ordinaria, & per ſeminalem rationem à progenitoribus deſcendunt, ergo Chriſtus, qui hoc modo genitus non eſt, non eſt ſub illa lege comprehenſus. Quod explicatur, & confirmatur à ſimili, quia præceptum datum Adæ pro ſe, & poſteritate ſua in illo, vt in capite contenta, non comprehendit Chriſtum, ſicut nec tranſgreſsio eius, quia Chriſtus non continebatur in Adamo ſecundum ſeminalem rationem, ſed ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam: ergo ſimiliter præceptum de circumciſione datum Abrahæ & poſteritati eius, non comprehendit Chriſtum, quia in lumbis eius non continebatur ſecundum ſeminalem rationem: ergo pari ratione non fuit Chriſtus obnoxius vniuerſæ legi Moſaicæ.

Obiectio.

Dicet fortaſſe aliquis, argumentum recte concludere ſimpliciter & abſolute loquendo: non tamen ſuppoſita circumciſione, quam Chriſtus aſſumpſit, nam per eã videtur ſeſe obnoxium reddidiſſe vniuerſæ legi faciendæ, iuxta teſtimonium Pauli ſupra citatum.

Reſponſio.

Reſpondetur tamen, eodem modo poſſe applicari rationem, quia ſicut lex circumciſionis data eſt Abrahæ, & filiis eius, qui naturaliter ex illo generabantur: ita lex vetus ſolum fuit poſita pro hominibus ex eadem ſtirpe progenitis, vel etiam pro aliis puris hominibus, ſi circumcidi vellent, præſertim quia, cum illa lex eſſet imperfecta, & ad oſtendendam imbecillitatem naturæ impoſita, ſolum hominibus imperfectis, & ex origine ſua peccato ſubiectis impoſita fuit. Vnde ad Galat. 3. ait Paul. legem propter tranſgreſsionem eſſe poſitam: & infra dicit legem fuiſſe pædagogum in Chriſto, vt ex fide iuſtificarentur, qui ſub illa tenebantur, & idem colligi poteſt ex tota epiſtola ad Rom. & præſertim cap. 6. vbi diſtinguuntur, *eſſe ſub lege, & eſſe ſub gratia*: multo ergo magis condiſtinguentur, eſſe ſub lege, & eſſe ipſũ autorem gratiæ, non ergo fuit ſub lege Chriſtus, qui fuit autor gratiæ. Item cum eſſet *vmbra futurorum*, & illius finis & complementum futurus eſſet Chriſtus, per quem abroganda erat, non debuit Chriſto imponi vnde ad Galat. 3. dicitur, illam legem poſitam eſſe, *donec veniret ſemen*, quod eſt Chriſtus. Deinde Chriſtus erat Dominus legis, & ideo non fuit decens, vt etiam ſecũdum humanitatem illi ſubderetur: vnde Matth. 12. cum Iudæi illum calumniarẽtur, quod Sabbathum non ſeruaret, reſpondet, *Dominus eſt filius hominis, etiam Sabbathi*, Quod explicans Auguſt. lib. quæſtio. in Matth. qu. 10. dicit, illis verbis oſtendiſſe Chriſtum, ſe non eſſe ſubiectum legi, quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et ad eũdem ſenſum trahi poſſunt verba Ioann. 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor*, quibus Chriſtus ad ſimilem calumniam reſpondit: quaſi diceret ſe cum Patre omnia feciſſe, & facere & ideo non eſſe ſubditum legi, vt indicant Cyril. libro 2. in Ioan. cap. 33. & Aug. tract. 17. in Ioan. quanquam D. Thom. aliter & ſatis bene explicet infra qu. 40. articul. 4. ad. 1. Aliqui hoc confirmant ex verbis Pauli ad Galat. 3. dicentis, legem veterem datã eſſe per Angelos in manu mediatoris, id eſt Chriſti, vt ipſi exponunt. Ac ſi ſit ſenſus, illam quidem legem ordinatam eſſe per Angelos, tamen totam poſitam eſſe in poteſtate Chriſti, & illum non obligaſſe. Sed eſt expoſitio aliena omnino à ſenſu Pauli, & omnium Doctorum interpretatione, mediator enim illo loco appellatur Moyſes, qui inter Deum & populum internuntius, & ſequeſter fuit, vt dicitur Deuter. 5. dicitur ergo lex data in manu mediatoris, quia Angeli non immediate promulgarunt, & dederunt legem populo, ſed Moyſi, per quem lex data eſt, vt dicitur Ioan. 1 ex hoc ergo loco nihil probari poteſt. Alia vero, quæ adduximus ſatis hanc veritatem confirmant.

Galat 3. Roman. 6. Matth 12. Auguſt. Ioan 5. Cyril. Auguſt. D.Thom. Deut. 5. Ioan 1.

Reſponſio ad argum.

Argumenta vero contrariæ ſententiæ ex dictis fere ſoluta ſunt, dicitur enim Chriſtus non veniſſe ad ſoluendam ſed ad implẽdam legem. Primo, quia licet non fuerit legi obnoxius, plene tamen ac perfecte illam ſeruauit, vt eleganter D. Thom. explicuit in illo art. 4. q. 40. Secundo, quia Chriſtus impleuit legem ſicut veritas figuram, vel ſicut donatio promiſſionem, vt bene Auguſtin. lib. 16. contra Fauſt. c. 6. & lib. 18. à princ. & libr. 19. c. 24. Tertio impleuit legem, quia quidquid perfectionis legi deerat, ipſe addidit, & compleuit, vt idem dixit Aug. lib. 1. de ſer. Dom. in monte c. 14. Et ad eundem modum dicit Chryſoſt. hom. 16. in Matth. Chriſtum impleuiſſe legem dando gratiam, quam lex dare non poterat. Denique dici poteſt impleuiſſe legem: quia per paſsionẽ, & mortem ſuam illam conſummauit, vt D. Tho. infra explicat. qu. 47. arti. 2. ad primum. Quod vero Paul. ait, Chriſtum factum eſſe ſub lege non ius, ſed factum, non obligationem, ſed vſum ſignificat, vt indicarũt Hieron. Aug. & Ambroſ. & clarius Anſelm. dicens, *Subditus eſt legi, non quia ipſe legi quidquam deberet, ſed vt nos redimeret*. Et S. Thom. q. 37. ar. 1. *factum*, inquit, *ſub lege, quia pondus legis in ſe ſuſtinuit*. Et idem eſt ſenſus Athanaſij, & Cyril. locis ſuperius allatis, qui ſimul aſſerunt, Chriſtum & fuiſſe liberum, & ſubditum legi, liberum ſcilicet, quoad obligationem; ſubditum vero quoad obſeruationem.

D Thom. Auguſt. Chryſoſt. Hieron. Auguſt. Ambroſ. Anſelm. D.Thom.

SECTIO III.

Vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus.

HOc dubium præcipue tractari ſolet de præcepto moriendi pro hominibus, an Chriſtus illud habuerit, & quale illud fuerit. Quidam enim Theologi negant, Chriſto Domino impoſitum fuiſſe hoc præceptum. Ita ſentit Palud. in 3. d. 12. quæſt. 2. arti. 3. ſolum quia princeps (vt inquit) ſolutus eſt legibus. Quod fundamentum inſufficiens eſt, vt ex dictis patet. Eandem ſententiam tenet Dionyſ. Ciſtercienſ. in 3. quæſt. 3. artic. 2. concluſ. 6. qui exiſtimat obligationem præcepti repugnare cum perfecto merito de condigno. Quod tamen in ſuperioribus iam à nobis reiectum eſt. Videtur autem hanc eandem ſententiam docuiſſe Chryſoſt. hom. 59. & 74. in Ioann. docet enim, illud mandatum, quod Chriſtus dicit habuiſſe à Patre, non fuiſſe verum & proprium pręceptum, ſed ſolum mandatum in illa latiori ſignificatione, in 1. ſect. explicata: & hom. 7. in epiſt. ad Philip. explicans obedientiam Chriſti contra Arianos, inquit: *O inſenſati, & amentes, nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deijcit, vt Filius obediuit Patri, non in ſeruilem conditionem decidens*: ſentit ergo, illã obedientiam nõ fuiſſe in ordine ad pręceptũ proprie ſumptũ ſed in ordine ad diuinã voluntatẽ ſibi ſimpliciter inſinuatã & cõmendatam, cui Chriſtus per humanam voluntatẽ maxime conformis fuit. Vnde ſumi poteſt probabilis ratio, qua vt Chriſtus in omnibus exequeretur voluntatem Patris, nõ indiguit præcepto, ſed ſola voluntatis paternæ cognitione, perfecta enim obedientia non expectat pręceptum, ſed ad nutum ſuperioris voluntatis mouetur, vt D. Tho. docet 2. 2. q. 104. art. 2 Vnde Theophy. exponens verba illa Ioan. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego præcepta Patris mei ſeruaui, & maneo in eius dilectione*, inquit, *hoc temperans ſe audientium infirmitati dicit, non enim, qui omnium eſt legiſlator, mandatis obnoxius, & ſine paternis mandatis viuere non poteſt, hoc enim cogitare fuerit abſurdiſsimum*: & in fine cap. 14. exponit illud: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, hoc modo: *quod complacitum eſt illi, &*

Palud. Dion. Ciſt. Chryſoſt. D.Thom. Theophyl.

decretum ab eo, ſuſcipio; & perficio: & infra. *Mandatum* A *dedit, hoc eſt voluit, dixit, approbauit, decreuit.* Et confirmatur primo ex verbis eiuſdem Chriſti Ioann. 10. *Ioan 10.* *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo: poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam, hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi in primis eodem modo loquitur Chriſtus de morte ſua, & reſurrectione, vtriuſque dicens ſe habuiſſe mandatum à Patre: non poteſt autem dici habuiſſe proprium præceptum reſurgēdi: tum quia illud magis erat opus diuinitatis, quam humanitatis: tum etiam, quia alias ſemper Chriſtus operatus eſſet ex præcepto, quia de omnibus ſciebat Patris voluntatem, ergo neque moriendi habuit proprium præceptum. Deinde in illis verbis inſinuat *Chryſoſt. Heb 12.* Chriſtus totum hoc negotium poſitum fuiſſe in ſuo arbitrio, & voluntate, quod etiam Chryſoſt. notauit B homil. 24. ſuper ad Heb. circa verba illa cap. 12. *Aſpicientes in autorem fidei, & conſummatorem Ieſum, qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem, confuſione cōtempta.* At vero ſi habuiſſet proprium, & rigoroſum præceptum, non eſſet ſimpliciter poſitum in eius arbitrio, & voluntate. Vbi etiam inſinuatur ratio illa ſupra tractata, quia ſi Chriſtus habuiſſet huiuſmodi præceptum, non libere ſed neceſſario illud impleuiſſet, quia eſt impeccabilis: Tandem confirmatur, quia vix intelligitur, quomodo fuerit poſsibile tale præceptum moriendi, quia præcepta ſunt de ijs, quæ ſunt in noſtra poteſtate; ſed mors illa nō fuit omnino poſita in voluntate Chriſti, quia profecta eſt ex praua voluntate Iudæorum, ergo.

Dicendum nihilominus eſt, Chriſtum habuiſſe verum, & proprium præceptum redimendi genus C humanam per paſsionem & mortem ſuam. Ita ſentit D. Thomas, *D. Thom.* infra q. 47. art. 2. & 1. p. q 41. art. 6. ad 2. Et fundamentum eſt, quia Chriſtus vt homo potuit obligari, & ſubijci huic pręcepto, vt ex ſupra dictis ſatis conſtat, ſed Scriptura ſacra proprie & iuxta communiorem Patrum ſententiam intellecta, ſignificat habuiſſe hoc præceptum, ergo intelligenda eſt de vero, & proprio præcepto, cum facile poſsit, & ſufficiens congruentia non deſit: minor conſtat ex *Ioan. 10. 14 & 15.* citatis verbis Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre*, & 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & 15. *Patris mei præcepta ſeruaui*, quæ omnia propriè intelligit *Auguſt.* Auguſtin. tract. 79. in Ioan. lib. 13. de Trinit. cap. 14 & qu. 55. ſuper Deuteron. quibus locis interdum vocat hoc mandatum, *Patris voluntatem*, non quia propriū præceptum non ſit, ſed quia ita loqui ſolemus de ſu- D perioris præcepto, dicentes hanc eſſe ſuperioris voluntatem. *Ioan 4.* Et eodem modo loquitur Chriſtus Ioan. 4. cum dicit cibum ſuum eſſe, *vt faciat voluntatem Patris*, id eſt, vt ſanctificationem noſtram operaretur, *Gregor Niſ* ſicut ſibi erat à Patre præſcriptum, vt exponit Gregor. Niſſ. lib. de Beatitudinib. circa illud, *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam.* *Heb 10. Pſal 39.* Et de eadem voluntate recte expoſuit Paul. ad Hebr. 10. illud pſal. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam*, quā voluntatem ſtatim legem appellauit ſubdens, *Deus meus, volui, & legem tuam in medio cordis mei*, vt notauit *Agath. Pap.* Agatho. Pap. in epiſt. 1. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. Ac denique propter eandem Patris voluntatem *Matth. 26.* ait Chriſtus Matthæi 26. *Pater mi, ſi non poteſt hic calix* E *tranſire, niſi bibam illum, fiat voluntas tua*, dicit enim non poſſe quia iure non poterat, intelligebat enim *Damaſc.* neceſsitatem præcepti vrgere, vt indicauit Damaſc. lib. 3. de Fide, cap. 24. Secundo principaliter hoc colligitur ex Paulo ad Philip. 2. *Philip. 2.* *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis*, quod de propria obediētia intelligendum eſt, cum facile poſsit: propria autem & vera obedientia non eſt, niſi vbi interuenit præceptum, quod eſt veluti formale obiectum eius, vt conſtat ex 2. 2. quæſt. 104. Et optime confirmatur *Origen.* (vt bene notauit Orige. homil. 2. in Cant.) ex illo ad Roman. 5. *Roman 5.* *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi*: obedientia ergo Chriſti, inobedientiæ Adæ oppoſita fuit: ſicut ergo illa fuit vera inobedientia pręcepto contraria, ita hęc fuit vera obediētia præcepto conformis, quam collationem, ſeu cōparationem Chriſti cum Adamo recte ponderauit *Cyril.* Cyril. lib. 10. in Ioan. cap. 11. Tertio hinc reddi poteſt conueniens ratio huius præcepti, fuit enim expediens, vt ſicut homines per inobediētiam perditi fuerant, ita per obedientiam repararentur. Item etiam, quia opus ex obediētia factum, cæteris paribus, perfectius eſt, & Deo gratius. Præterea potuit hoc expedire, vt Chriſtus nobis eſſet omni ex parte perfectū humilitatis, & obedientiæ exemplar. Congruentias alias, & alia Patrum teſtimonia in huius veritatis cōfirmationem adducit Cardinalis Toletus, Ioann. 10. annotat. 14.

Dubium. Quæri vero nō immerito poteſt, quale fuerit hoc pręceptum, an mere poſitiuum, vel omnino naturale. Dupliciter enim intelligi poteſt Deum impoſuiſſe Chriſto Domino hanc obligationem, vno modo directe præcipiendo illi, vt per mortem ſuam homines redimeret. Alio modo ſolum reuelando illi hoc eſſe medium neceſſarium ad hominum redemptionem, quia ipſe decreuerat, nullam aliam ſatisfactionem pro hominibus acceptare: multi enim exiſtimāt, ex hoc ſolo poſteriori modo, abſq; alio poſitiuo, præcepto ex ipſa lege naturali charitatis ſtatim ortam eſſe in Chriſto obligationē ſuſtinendi paſsionem, & mortem: quia lex charitatis obligat ad ponēdam corporalem vitam pro ſalute ſpirituali proximi, & multo magis obligat ad ponendam illam pro ſalute ſpirituali totius naturæ. Quod ſi dicatur hoc eſſe verum in puris hominibus, quorū vita corporalis non tanti momenti eſt, quanti ſpiritualis vita proximi, at vero in Chriſto non videri eandem rationem, quia eius vita eo quod eſſet vita Dei, erat infiniti valoris: certe hoc non videtur multum obſtare, quia quamuis illa eſſet vita Dei, tamen non amittebatur ſimpliciter, ſed ad tempus breue propter æternam proximorum vitam exponebatur. Vnde negari non poteſt, quin ſecundum ordinem charitatis præferendum fuerit illud bonum ſpirituale proximorum, illi corporali damno proprio, ergo eadem ratione recte intelligi poteſt eandem charitatem ex ſe obligaſſe ad ſubueniendum proximis in tanta neceſsitate conſtitutis. Neque enim refert dicere, potuiſſe Chriſtum alio modo, ſcilicet, vnico actu ſuo, ſufficienter ſuccurrere hominibus, ſupponimus enim ex ordinatione diuina, hoc medium fuiſſe neceſſarium ad reparationem hominum. Et confirmatur & declaratur, quia ſi fingamus, Chriſtum cognouiſſe, eſſe ſibi medium neceſſarium ad promerendam gloriam, & reſurrectionem ſui corporis, & reſurrectionem ad vitam immortalem, ſuſtinere paſsionem, & alios huius vitæ labores, etiam ſi non haberet aliud præceptum poſitiuum, ex ipſa lege naturali charitatis propriæ, teneretur ea mala ſuſtinere propter tantum bonum ſui corporis, ſeu humanitatis ſuæ: ergo ad eundem modum poteſt intelligi ſimilis obligatio propter æternam gloriam animarum. Nec diſsimile argumentum colligi poteſt ex obligatione charitatis ad Deum, in cuius gloriam, & honorem redundat hominum gloria & redemptio: ipſe igitur Dei amor veluti natura ſua potuit obligare ad ſumenda omnia illa mala propter Dei honorem, & gloriam. *Reſponſio Anſelm.* Et hoc modo videtur defendere hanc ſententiam Anſelm. libro 1. Cur Deus homo, c. 8 & 9. & videtur mihi valde probabilis, quanquam in re non ſit magna diuerſitas. Et facile intelligi poteſt, vtrumque modum præcepti in hoc negotio interueniſſe, cum ſimul eſſe non repugnet, & vtrumque charitatem Dei, & Chriſti erga homines commendat.

Ad

Reſpon. ad argum. Ad argumenta ad Chryſoſtom. primum dicitur, eum propter vitandos Arianos eo modo fuiſſe locutum, illi enim de Filio vt Deo intelligebant, habere mandatum à Patre, & eſſe illi obedientem: ipſe vero, vt hunc errorem radicitus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Chriſto ſecundum aſſumptam naturam, & non includere imperfectionē repugnantē diuino ſuppoſito. Et ideo (vt D. Tho. ſupra dicta quæ. 47. arti. 2. ad 1. notauit) addit Chryſ. illa verba, *Non eſt intelligendum, quod prius expectauerit audire, & opus ei fuerit dicere: ſed voluntarium monſtrauit proceſſum, & contrarietatis ad patrem ſuſpicionem deſtruxit.* Itaq; non intendit negare præceptum, ſed negat fuiſſe impoſitum Chriſto propter imperfectionem aliquam. Ex quo ſimul reſponſum eſt ad coniecturam ex verbis Chryſoſto. deſumptam. Secundo dici poteſt Chryſoſt. & Theophyl. docuiſſe, Chriſto non aliter fuiſſe impoſitum hoc præceptum, quam oſtendendo illi diuinam voluntatem, & decretum de ijs omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negare, hinc ortam eſſe Chriſto obligationē charitatis ad redimendos homines, quin potius indicant non indiguiſſe alia poſitiua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quod per ſebonum, & neceſſarium erat, ſuppoſita Patris voluntate, & ita videtur ſententia eorum coincidere cum ſententia Anſelm. ſupra tractata: vel certe volunt Chriſtum propter ſummam perfectionem ſuam nō indiguiſſe præcepto expreſſo, ſed tantum tacito, & inſinuato in ipſa voluntate Patris.

Ad primam confirmationem ex loco Ioan. 10. reſpondetur, ex ipſo contextu aperte colligi, aliter fieri ſermoné de morte, & aliter de reſurrectione: ſic n. inquit Chriſtus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eā*, illud ergo intelligitur eſſe vt medium, hoc vt finis: de illo ergo medio intelligitur accepiſſe mandatum, vt per illud talem finem conſequeretur. Quod vero ibidem dicitur, totum negotium mortis, & paſsionis Chriſti poſitum fuiſſe in eius voluntate, non excludit obligationem, ſed oſtendit liberam & ſpontaneam voluntatem, qua Chriſtus morti ſe obtulit: oſtendit etiam ſuperiorem quandam, & excellentem voluntatem quam habuit, vt poſſet, cum vellet, morti tradi: non antea. Quomodo autem cum hoc præcepto potuerit hæc libertas coniungi, ſupra quæſtio. 18. latiſsime tractatum eſt.

Ad vltimam confirmationem reſpondet ſupra Anſelmus, Chriſto non fuiſſe directe præceptum vt moreretur, ſed vt veritatem prædicaret, & in iuſtitia perſeueraret vſque ad mortem, propter quod aliqui imponunt Anſelmo, quod negauerit hoc præceptum. Sed immerito, ipſe enim aperte illud admittit, explicat tamen modum, quo intelligendum eſt, non enim ibi præceptū eſt, vt ipſe efficeret mortem ſuam, ſed vt illam ſibi oblatā ſuſtineret, & amplecteretur, vt bene etiam notauit Scot. in 3. diſt. 10. quæſtio. 2. ad 2. Et hoc modo dicit Anſelm. Chriſto fuiſſe præceptum, vt non deſiſteret à ſeruanda iuſtitia, & veritate prædicanda, etiam ſi mortem ſuſtinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas volūtates Iudæorum hoc fuiſſe operaturas, ideo abſolute & ſimpliciter dicendum eſt, habuiſſe Chriſtum præceptum moriendi pro hominibus, quod his tādem verbis bene expoſuit Anſelmus. *Poteſt tandem dici, quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem.*

Scot.

Anſelm.

SECTIO IV.

An ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolum illa determinatione, vt homo.

Hic iam non eſt quæſtio de re, ſed tantum de modo loquēdi, nam in re çertiſsimum eſt ex omni-
A bus dictis, Chriſtum vt hominem eſſe ſubiectum Deo, & iure, & facto: iure quidem, quia tenetur præceptis eius parére: facto vero, quia & ſemper illi obedit, & promptiſsimam, & paratiſsimam habet voluntatē ad parendum illi: vnde in Concilio Alexandrino quod habetur in Epiſt. 10. Cyrilli, ſic legitur, *Non ignoramus, quod cum Deus ſit, & homo ſub Deo factus ſit, ſecundum legem humanitatis naturæ competentem.* In quibus verbis etiam ratio huius veritatis cōtinetur quæ etiā ex dictis eſt ſatis manifeſta, & alia Patrū teſtimonia, ex dictis in commentario ar. 2. circa ſol. ad 3. & ex ſequenti diſput. peti poſſunt. An vero hæc, locutio: *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, ſimpliciter proferenda ſit, vel ſolum cum addito, D. Thom. recte dicit, melius eſſe determinationem ponere ad tollendam omnem ambiguitatem, & ſuſpicionem Ariani
B erroris: quod maxime verum eſt, ſi de Verbo aut Filio, ſub his nominibus ſermo ſit. Simpliciter tamen, & in rigore ſermonis non videtur neceſſaria illa determinatio, vt etiam D. Tho. indicat, quia eſſe ſubiectum nihil aliud eſt, quam habere volūtatem ſubiectam voluntati alterius: vnde hoc prædicatum conuenit ſuppoſito ratione naturæ, & nihil includit repugnans ſuppoſito ſecundum ſe, ergo in rigore poteſt abſolute, & ſimpliciter de Chriſto affirmari, quia ſicut ſimpliciter eſt homo, ita ſimpliciter habet voluntatem humanam, quæ natura ſua ſubiecta eſt voluntati diuinę Et confirmatur, quia Chriſt⁹ ſimpliciter dici poteſt obediens Patri, ſicut dicitur ſimpliciter mortuus, vnde & Scriptura ita abſolute loquitur, ſed eſſe obedientem idem eſt quod eſſe ſubiectum, ergo.

C Obiectio. Dices. Qui eſt ſubiectus alteri, eſt minor illo, ſed Chriſtus (vt diximus) non poteſt ſimpliciter dici minor Patre, ſed ſolum cum addito, in quantum homo ergo nec poterit dici ſimpliciter ſubiectus. Reſponſio. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia per illud prædicatum, *minor*, fit comparatio abſolute, & ſimpliciter in perfectione, quæ abſolute, & ſimpliciter æqualis eſt in Chriſto, & Deo ſeu Patre, & ſolum ſecūdum quid, id eſt, ſecundum aſſumptam naturam eſt minor: at vero prædicatum, *ſubiectus*, ſolum ſignificat proprietatem quandam, ſeu relationem conuenientem perſonæ, ratione aſſumptæ naturæ: vnde non eſt neceſſe, vt is, qui eſt ſubiectus, ſit ſimpliciter minor, ſed ſolum vt habeat voluntatem aliquā minorem, ſeu inferiorem alteri.

D Aduertendum vero eſt, hæc omnia potiſsimum intelligi, ſi hæc ſubiectio referatur ad Patrem, vel ad Deum, ſi autem referatur ad Verbum, ſeu ad Filium ſic erit ſimpliciter neceſſaria determinatio, quia ſi abſolute Chriſtus diceretur ſubiectus Verbo, aut Filio, ſignificaretur diſtinctio ſuppoſitorum inter Verbum, & Chriſtum. Et ideo vt hic error caueatur addenda eſt determinatio, qua ſufficienter denotetur, hanc ſubiectionem tantum eſſe ſecundum diuerſas naturas, & ita traditur in dicta Epiſtol. 10. Cyrill. ex Concilio Alexandrino. At vero ſi locutio fiat per relatiuum reciprocum dicendo, Chriſtum eſſe ſubiectum ſibiipſi, minus neceſſaria videri poteſt determinatio, quia illudmet relatiuum includit ſuppoſiti identitatem: nihilominus tamen illa locutio re-
E iicienda eſt, quia ſimpliciter prolata quandam in ſe repugnantiam inuoluit, nemo enim ſibiipſi ſubiicitur, ſicut nec eſt inferior, aut minor ſe ipſo, & ita in dicto Concilio Alexandrino abſoluta reiicitur.

DISPVTATIO XLIV.

In duas Sectiones diſtributa.

De ſeruitute Chriſti.

Qvanquam ſeruitus ſubiectionem includere videatur, aliquid tamen importat præter ſubiectionem

ctionem: ſeruus enim relationem dicit ad dominũ, vnde de ratione ſerui eſt, vt non ſolum ſit ſubditus alteri, ſed etiam omnino ſit ſub dominio alterius. Propter hanc ergo rationem diſputationem hanc diuerſam à præcedenti propono, & quia ex diuerſis Patrũ locutionibus ſingularis, & propria difficultas in hac materia orta eſt, primo ergo rem ipſam, deinde modum loquendi explicabimus.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus, vt homo, vere ac proprie ſit, & dici poſſit ſeruus Dei.

Prima ſententia.

PRima ſententia negat Chriſtum, etiam cum illo addito vt homo, vere poſſe dici ſeruum Dei ſecundum propriam ac legitimam ſignificationem huius vocis *ſeruus*; & conſideratis omnibus conditionibus & imperfectionibus, quas vera ac propria ſeruitus includit ac requirit. Hanc ſententiam ſic expoſitam apud nullum antiquorum ſcholaſticorũ inuenio. Non tamen deſunt noui Theologi, qui non ſolum cenſent, hanc ſententiam eſſe veram, ſed etiam de fide definitam. Præcipuum ac fere vnicũ fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex definitione Concilij Francofordienſis contra Elipandum, qui Chriſtum, ſicut adoptiuum, ita & ſeruum appellare auſus eſt: quem æque vtroque titulo Concilium reprehendit ac damnat. Vnde Adrianus Papa in ſua epiſtola ſic ait. *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quaſi purum hominem, calamitati humanæ ſubiectum, & (quod pudet dicere) ſeruum eum impij & ingrati tantis beneficiis, liberatorem noſtrum non pertimeſcitis venenoſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini, queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum ſeruum nuncupare?* In quibus verbis (ſi quis recte perpendat parentheſim illam *quod pudet dicere*) magis damnat Pontifex ſerui, quã filij adoptiui appellationem. Et infra ſubiungit. *Etſi in vmbra Prophetia, dictus eſt ſeruus, propter ſeruilis forma conditionem, quam ſumpſit ex Virgine, &c. nunquid propterea nomen ſerui ei imponere debemus?* Vnde concludit, poſtquam ceſſauit vmbra, & manifeſtata eſt veritas, quæ ſub allegoria latebat, nõ eſſe vocatum Chriſtum ab Apoſtolis & Euangeliſtis ſeruum, ſed dominum. Ac tandem. *Noſtrum* (inquit) *opus eſt vt ſimus ſerui per conditionem, & filii per gratiam adoptionis, opus eius eſt, vt ſit vnicus, proprius & dilectus filius* Dei. Similia multa habentur in epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, nam eodem modo damnat dicentes, Chriſtum eſſe ſeruum, & dicentes, eſſe filium adoptiuum, vt videre licet præſertim in fine epiſtolæ. Vbi ratio redditur, *Quia alia eſt perſona proprii filii, alia ſerui,* qua ſignificatur, ſeruitutem non minus, imo magis, requirere perſonam alienam & extraneam, quam adoptionem. Ac deniq; exponuntur Scripturæ, quæ interdum Chriſtum appellant ſeruum, vt intelligantur, non de conditione ſeruitutis, ſed de humilitatis obedientia, qua factus eſt obediens vſque ad mortem. Huic concilio adiungi ſolet aliud antiquius, Alexandrinum ſcilicet, quod habetur in epiſtola 10. Cyrilli. Sed Concilium illud nihil ad rem præſentem facit, vt inferius videbimus.

Fundamentum ex Conciliorum teſtimonio. Concil. Francoford. Adrian. Pap. Concil. Alexand.

Secundo fundatur hæc ſententia in Sanctorum dictis Primum ſit Chryſoſtomi homil. 13. in epiſtolam ad Hebræos, vbi ait, Chriſtum nunc ſurſum ſedentem ad dexteram Patris non eſſe miniſtrum nec ſeruum, ſed hoc cuiuſdam conceſsionis fuiſſe pro ſtatu viæ. Vnde ſubdit. *Sicut factus ſeruus, non manſit ſeruus, ſic & miniſter factus, non manſit miniſter, non enim miniſtri eſt ſedere, ſed ſtare.* Quorum verborum ſenſus idem eſſe videtur, qui in Concilio Francofordienſi inſinuatur, nimirum Chriſtum in ſtatu viæ aſſumpſiſſe miniſterium, & humilitatem ſerui, cum tamen ſecundum veritatem & propriam conditionem ſeruus non ſit: alioqui etiam in gloria ſeruus manſiſſet,

Autoritate Patrum. Chryſoſt.

A cum eandem naturæ conditionem retineat. Secundum teſtimonium ſit Athanaſij ſermone 3. cont. Arian. vbi ait, Chriſtum interdum vocari *ſeruum appellatione non veritate, ad eum modum* (inquit) *quo filius ſe ſolet ſeruum nominare,* & ad hoc inferius adducit differentiam à Paulo inter Moyſem & Chriſtum conſtitutam ad Heb. 3. dicente, *Et Moyſes quidem fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus, Chriſtus vero tanquam filius in domo ſua.* Tertium Euſebij Emiſſen. qui in homil. 6. de Paſch. dicit. oblatum eſſe pro noſtro peccato hominem iuſtum, *qualem noſtra regio non habet: quia nec ſubuenire peccato poterat ſimili peccato obnoxius, nec interuenire pro ſeruis aſtrictus legibus ſeruitutis.* Vnde infra concludit offerendum fuiſſe eum, *qui eſſet eiuſdem generis, ſed non eiuſdem conditionis, & longe alterius libertatis.* Quartum eſt Leonis Papæ ſerm. 1. de Natiuit. vbi ſic inquit, *Aſſumpta eſt de matre hominis natura, non culpa: creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili, quia nouus homo ſic contemperatus eſt veteri, vt & veritatem ſuſciperet generis, & vitium excluderet vetuſtatis.* Quintum ex Auguſtino tractat. 3. in Ioan. circa illa verba, Lex per Moyſem *data eſt, &c. per ſeruum* (inquit) *lex data eſt, per* Imperatorem *indulgentia.* Et infra, *Seruus agere ſecundum legem poteſt, ſoluere à reatu legis non poteſt.* In Concilio etiam citato afferuntur alia verba Auguſtini ex quadam eius homil. 36. *Dominus noſter etiam in forma ſerui non ſeruus, ſed in forma etiam ſerui dominus fuit.* Sextum ſit Cyrill. Alexand. in expoſitione Symboli Niceni circa medium dicentis, *Accepit autem* (ſcilicet Verbum) *formam ſerui vt liberi, non ſeruus exiſtens ad libertatis redut gloriam, In ſimilitudine hominum factus eſt, qui in forma & in Patris æqualitate non homo exiſtens, vt fieret in ſimilitudine Dei ſecundum participium locupletatus eſt.* In quibus verbis vltimis ſignificat radicem, ob quam Chriſtus vt homo non eſt ſeruus, ſcilicet, quia humanitas eius ſecundum participium diuinitatis locupletata eſt. Septimum ſit Theodoreti in impugnatione ſexti anathematiſmi Cyrilli dicentis, *Quãuis Apoſtolus naturam à Verbo aſſumptam, formam ſerui appellet quia ex ſe, & vt prior aſſumptione, talis eſt, tamen, vnitate facta non vltra locum habet ſeruitutis nomen.* Vnde inferius ea loca veteris Teſtamenti in quibus Chriſtus ſeruus vocatur, indicat eſſe intelligenda ratione naturæ aſſumptæ, ad explicandam cõditionem, quam ex ſe habet, non ſtatum, quem habet poſt vnionem.

Athanaſ. Euſeb. Emiſſ. Leo Papa. Auguſt. Cyril. Alexand. Theodoreti.

B C D

Octauum & præcipuum teſtimonium eſt Damaſceni lib. 3. de fide. cap. 22. in quo tractans de ignorantia, & ſeruitute reſpectu Chriſti, eodem modo de illis loquitur, & æque illas excludit ab hoc myſterio: & in ſumma ait. Si natura humana aſſumpta ſecundum ſe ſumatur, & mente præſcindatur à Verbo, inueniri ex ſe ignorantem & ſeruam, verum ob perſonæ identitatem atque indiuiduam coniunctionem futurarum rerum notitiam conſecutam eſſe. Vnde, ſubiungit. *Quin illud quoque ſciendum eſt, eum ne ſeruum quidem dicere nobis licere, ſeruitutis enim ac dominationis vocabula non naturas indicant, ſed ex eorum ſunt genere, quæ ad aliud referuntur, quemadmodum & paternitatis & filietatis voces, hæ enim non eſſentiam, ſed affectionem & relationem oſtendunt: nam quemadmodum de ignorantia à nobis dictum eſt, ſi exilibus quibuſdam cogitationibus, id eſt, ſubtilibus mentis imaginationibus, id quod creatum eſt ab eo, quod increatum eſt, ſeiunxeris, ſane ſeruilis ordinis eſſet caro, niſi Dei Verbo copulata eſſet: at cum ſemel ei perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur:* & adiungit rationem aliam, dicens. *Nam cum vnus Chriſtus ſit, ſui ipſius, profecto & ſeruus & dominus eſſe nequit: hac enim non ex eorum numero ſunt quæ ſimpliciter dicuntur, ſed quæ cum aliquo conferuntur.* Cuiuſnam igitur ſeruus erit? Patris ne? ergo non omnia quæ Pater habet, Filii quoque ſunt: ſi quidem Patris ſeruus eſt, ſui ipſius autem minime. Ex quo in fine concludit. *Qui ſeruum eum dicunt, vnum Chriſtum in ſtar Neſtorii in duos diuidunt.* Et ad teſtimonia, in qui-

Damaſc.

E

bus

bus appellatur ſeruus, eandem expoſitionem adhibet, ſcilicet, quod appellatione tantum ita interdum vocetur propter aſſumptam paſsionis humilitatem & eandem doctrinam indicat lib.4.c.8. & 19. quam etiam tranſcripſit Nicetas lib.3. Theſauri, c.38.

Nicetas.

Scripturarũ teſtimonia.

Tertio poſſumus argumentari ex Scriptura, quæ primo loco afferenda fuiſſet, tamen, quia nihil ex ea poteſt firmum afferri, niſi aliquo modo fundetur in Patrum autoritate, ideo hoc loco melius collocatur. Adrianus ergo argumentatur ab autoritate negatiua Scripturæ, quia nunquam in Teſtamento Nouo Chriſtus, ſeruus appellatur. Quod eſt ſignum, eã appellationem vbi in Teſtamento veteri reperitur: fuiſſe figuratam, cum in nouo, eo quod in eo iam ſit reuelata veritas, fuerit prætermiſſa. Ponderat deinde Adrianus, etiam in ipſo paſsionis & mortis articulo, Chriſtum non vocaſſe Deum, dominum, ſed Patrem ſuum, dicens, *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte.* Et in Cruce. *Pater dimitte illis, non enim ſciunt, quid faciunt.* Et iterum, *Pater in manus tuas commendo Spiritum meum.* Si enim Chriſtus ſe ſeruum agnoſceret, certe aliquando verbis ſuis hoc eſſet profeſſus, & maxime in eo tempore, in quo ſummam imbecillitatem aſſumptæ naturæ experiebatur: & tamen id nõ fecit, quin potius in eodem articulo paſsionis ſeſe dominum & regem oſtendit, Latroni paradiſum promittens. Nec refert, quod in Cruce Patrem, Deum ſuum appellauerit, quia diſtincta eſt Dei, & domini appellatio, vt ſumitur ex Damaſceno libr. 4. de fide cap.8. & 19. Vbi tractans verba Chriſti Ioann. 20. *Aſcendo ad Deum meum, & Deum veſtrum*, ſignificat ita Chriſtum diſtinxiſſe, quia aliter eſt Deus noſter, aliter ipſius Chriſti: noſter enim ita eſt Deus, vt ſit etiam dominus, non ſic autem Chriſti, ſed tantum Deus. Poſſumus etiam addere, quod in Nouo Teſtamento non ſolum Chriſtus non vocatur ſeruus, verum etiam differentia in hoc conſtituitur inter ipſum & alios Prophetas quod in primis poteſt ſumi ex parabola Matth. 21. de Patrefamilias habente vineam: ad quam iterum atq; iterum ſeruos miſit, tãdem vero filium & hæredem, hoc eſt, Chriſtum, qui iam non ſeruus appellatur. Sumi etiam poteſt ex illo Pauli ad Heb.3. *Amplioris gloriæ iſte præ Moyſe dignus eſt habitus, quanto ampliorem honorem habet domus, qui fabricauit illam. Et Moyſes quidem fidelis erat in domo eius tanquam famulus, Chriſtus vero tanquam filius in domo ſua.* Vnde Auguſtinus tractatu 14. in Ioannem expendens illa verba, *Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius, vt noſſes* (inquit) *qua diſtinctione dictum ſit, Pater diligit Filium. Quare enim? Pater non diligit Ioannem? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater non diligit Paulum? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater diligit Filium, ſed quo modo pater filium, non quomodo dominus ſeruum: quomodo vnicum, non quomodo adoptatum.*

Matth. 26. Luc 23.

Ioan. 20.

Rationibus probatur prima ſententia 1.

Quarto afferre poſſumus rationes, quas pręcipue Damaſcenus & Adrianus indicant. Prima eſt, quia Chriſtus vt homo non eſt filius adoptiuus: ergo neque ſeruus. Patet conſequentia, quia magis aliena eſt à filio naturali conditio ſeruitutis, quam adoptionis magiſque extranea eſt perſona ſerui, quam filij adoptiui. Vnde Chriſtus etiam ad filios adoptiuos dixit, *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos*, quia vera amicitia cum Deo, & filiatio adoptiua ita perficit hominem, & eleuat ad conſortium diuinæ naturæ, vt denominationem ſerui quaſi expellere aut ſuperare videatur: ergo multo magis filiatio naturalis huiuſmodi denominationem auferet.

Secunda Chriſtus vt homo, nullam habuit conditionem ſerui, niſi obedientiam & ſubiectionem ad Deum: ſed hæc non ſufficit ad conſtituendum ſeruum: ergo. Totum antecedens ſumitur ex epiſtola Concilij Francofordien. vbi ſic dicitur: *Etſi Chriſtum Propheta ſeruum nominauit, non tamen conditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia, qua factus eſt*
A *Patri obediens vſque ad mortem*: in his enim verbis & conditionem ſerui à iure ſubiectionis & obedientiæ diſtinguit, docens, poſterius hoc non ſufficere ad proprium ſeruum conſtituendum. Quod certe per ſe manifeſtum eſt, homo enim ingenuus ſubditus & obediens eſt ei, cuius non eſt ſeruus, & deinde negat in Chriſto fuiſſe eam conditionem ſeruitutis, quæ præter ſubiectionem, ad propriam ſerui rationem requiritur. Hoc autem neque ibi probatur, nec declaratur, quænam ſit hæc conditio ſeruitutis. Vnde quidam ita vtrumq; præſtant, quia ratio & conditio ſeruitutis præter ſubiectionem includit negationem quandam communicationis in proprijs bonis ipſius domini, & conſequenter etiam includit negationem illius intimæ vnionis & coniunctionis, ad quam illa bonorum communicatio conſequatur:
B ſed CHRISTVS vt homo ita fuit ſubiectus DEO, vt non fuerit diſtinctus perſonaliter à Deo: ex quo ortum eſt, vt ſummam cum illo habuerit communicationem in excellentia & maieſtate, & omnibus bonis: hac ergo ratione fuit Chriſtus ſubiectus ſine conditione ſeruili. Maior ſupponitur vt manifeſta ex Ariſtotele 1. Polit. cap.3. & ex ipſomet nomine ſerui: nam, ſi in nobis, in honore, & ſede cum domino communicat, quid eſt cur poſsit ſeruus appellari?

Ariſt.

Et poteſt pręterea in hunc modum explicari, quia omnis alia conditio ſerui, poteſt in non ſeruo reperiri: ſi hæc vero cum alijs adſit, ſeruus neceſſario cõſtituitur: ergo ſignum eſt, hanc eſſe neceſſariam & quaſi propriam conditionem ſeruitutis: antecedens patet, quia quod ſeruus non ſit capax dominij ſed
C quidquid adquirit, adquirat domino, commune poteſt eſſe filijs, ſi humana iura id ſtatuant, & alijs ſubditis ingenuis, ſi hac conditione ſubijciantur. Similiter, quod dominus habeat poteſtatem in ſeruum, vt eo vtatur in omnem vſum, commune etiam poteſt eſſe non ſeruis: nam pater poſſet ſimilem poteſtatem habere in filium, imo etiamſi Deus daret patri facultatem interficiendi filium, non ideo eſſet ſeruus, quia ſemper communicaret cum patre in honore, & in bonis: quia eſſet hæres eius: præter hæc autem nihil aliud reperitur in ſeruo, quod ſit proprium ſerui vt ſic, præter illam negationem communicationis in bonis. Confirmatur appoſito exemplo, nam, ſi quis ancillam in vxorem ducat, hoc ipſo deſinit eſſe ancilla, vt indicauit Leo Papa epiſtol.92. ad Ruſticum, dicens, *nuptiarum fœdera tunc eſſe legitima, ſi ſint inter ingenuos*: id autem non eſt, niſi
D quia matrimonij vinculum quodammodo facit vnum ex duobus, ita vt eiſdem bonis & honoribus ac titulis fruantur: & ideo Ariſt. 1. Polit. cap.1. barbaros appellat eos, apud quos vxores in ſeruorum gradu habentur: ergo ſignum eſt, illud conſortium & communicationem in bonis repugnare ſeruituti. Multo ergo magis perſonalis vnio inter humanam & diuinam naturam excluſit à Chriſto vt homine rationem ſerui, & ab humanitate aſſumpta, ſtatum ſeu conditionem ſeruilem: nam in eodem throno cum Deo collocata eſt, vt conſtat Apocal.5. & 7. & ipſamet diuinitate eſt ſanctificata & Deificata, vt ſup. q.7. late vidimus, & eadem latriæ adoratione cum Deo colitur, vt q.25. videbimus. Ac deniq; eiſdem
E honoris titulis gaudet: nam hic homo eſt vere Deus & creator, vt qu.16. late viſum eſt, qua ratione dixit Cyril. Epiſto. contra libidinoſos citata in VI. ſynod. act.6. tom.5. Verbum propria gloria carnem illuſtrans, Deum decentibus dignitatibus illam impleuiſſe, & Athanaſ. ibidem citatus in Epiſtol. ad Eupſichium ait, Carnem propter vnionem ad Verbum cognominem dignitatem accepiſſe.

Leo Papa.

Secunda ſententia.

Secunda opinio eſt, Chriſtum vt hominem eſſe & appellari poſſe ſeruum Dei. Hanc docuit expreſſe D. Tho. in hac quæſtion. art.1. ad 2. vbi tam proprie ait Chriſtum vt hominem appellari ſeruũ Patris ſicut ſubiectũ Patri, quod late proſequitur toto articulo ſecun-

ſecundo. Et infra q.23. artic.4. ad 3. in hoc conſtituit A differentiam inter ſeruitutem & filiationem adoptiuam, quod illa non tantum reſpicit perſonam, *D.Thom.* ſed etiam naturam; & ideo poteſt Chriſto vt homini attribui. Quibus locis manifeſte ſupponit D.Th. vnionem hypoſtaticam non excluſiſſe ab humana natura eam conditionem ſeruitutis, quam habet cõnaturalem: & ab ea vt ſic ait Chriſtum vt hominem denominari ſeruum. *Palud. Caietan.* Eandem ſententiam tenet Palud. in 3. d. 12. q 3. in primo dicto tertiæ opinionis, & Caiet. hic art. 1. & 2. & omnes Thomiſtæ. Ex quibus quidam recens autor ſcripſit, veram Theologiam, imo & ipſam fidem, docere, Chriſtum vt hominem eſſe ſeruum. *Baſſol. Durand.* Ex antiquis etiam hoc tanquam certũ ſupponit Baſſol. in 3. d. 9 arg. 1. & in ſolutione id pla- B ne admittit. Durandus etiam (quamuis hoc expreſſe non attingat) cum admittat, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei adoptiuum, à fortiori hoc dicet, & idem cenſendum eſt de Ricardo & Scoto. *Fundamentum ab autoritate Scripturæ.* Imo, cum D.Tho. hoc ex profeſſo docuerit, & reliqui Theologi antiqui ſine diſputatione id tranſegerint, vidẽtur ſane tanquam certum & indubitatum id ſuppoſuiſſe. *Iſai 42. 43. 49. 52 & 53.* Probatur autem primo ex Teſtamento veteri, in quo frequentiſsime Chriſtus nomine ſerui appellatur, vt Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus: ſuſcipiam eum, &c.* Qui *Matth. 12. Zach. 3 Ezech. 34.* locus de Chriſto exponitur Matth. 12. vt infra latius dicam. Idem Iſai. 45. 49. 52. & 53. & Zachar. 3. eſt inſignis locus, *Adducam ſeruum meum Orientem*, & Ezechiel. 34 *Suſcitabo ſuper eas paſtorem vnum ſeruum meum Dauid.* Sed ad hæc & ſimilia teſtimonia reſponderi C ſolet ex Adriano & Damaſceno ſupra, Chriſtum illis locis eſſe dictum ſeruum appellatione, non veritate, id eſt, allegorica & metaphorica appellatione, nam, quia in Scriptura veteri nondum erat Euangelica veritas propalata, ideo ad humilitatem Chriſti, *Euaſionis modus reiicitur.* & obedientiam prædicendam ſub ænigmate ſeruus appellatur. Veruntamen contra hanc expoſitionem obiici poteſt primo, generalis regula interpretandi Scripturam, quia, vbi poteſt ſine incõuenienti, cum proprietate intelligi, non eſt facile ad metaphoras recurrendum, quod maxime eſt in hac materia obſeruandum, ne occaſionem demus hæreticis, ſimiliter reſpondendi, quando ex ſimili verborum proprietate, contra eos oſtendimus, & hominem eſſe verum Deum, & Deum, verum hominem vereque paſſum, mortuum, &c Nam quod in proprietate huius appellationis nullum ſit maius inconueniens, D quam in reliquis, patebit ex dicendis. Secũdo, quod in his locis nullum eſt metaphoræ indicium, quia non agitur in eis ſpecialiter de obedientia aut humiliatione Chriſti per paſsionem, ſed potius de excellentia & potentia eius, vt patet ex verbis illis Iſa. 42. *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum, electus meus, complacuit ſibi in illo anima mea. Dedi ſpiritum meum ſuper eum, iudicium Gentibus proferet*, & cætera vſque ad illud, *& legem eius inſulæ expectabunt*, vbi Hieronymus notat: *Nec mirum ſi ſeruus vocetur, factus ex muliere, factus ſub lege, qui cum in forma Dei eſſet, humiliauit ſe, formam ſerui accipiens, & habitu inuentus vt homo.* Vbi conſulto videtur tacuiſſe humiliationem paſsionis & mortis, vt ſignificaret, ob incarnationem ſolam dictum eſſe ſeruum. Similiter Iſaiæ 52. *Ecce* (dicitur) *intelliget ſeruus meus, exaltabitur, & eleuabitur, & ſublimis erit valde.* E Vnde nõ alia ratione videtur Chriſtus appellari ſeruus his locis, niſi vt denotetur, ſermonem eſſe de illo vt homine, & ratione aſſumptæ naturæ. Vnde *Cyrillus.* Cyrillus lib. ad Euoptium: *Si quis* (inquit) *dicat, ſeruũ eum appellari propter vocem ſanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet: cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum Sanctum, quòd Verbum ex Deo Patre fieret homo.* Vbi primum expendo, quod ſolam Incarnationem reddit vt ſufficientem cauſam illius appellationis. Deinde, quod ſatis ſignificat, illam appellationem eſſe propriam, cum ſine offenſione dicat poſſe à nobis vſurpari, quod non ſemper licet in metaphoricis locutionibus. Vnde & ſtatim declarat, appellationẽ hanc cum naturali filiatione non repugnare, dicens, *Erat quidem & ſic liber tanquam filius, neque ſic tamen menſuram exinanitionis optime facta faciebat contemptibilem, configuratus nobis, ſeruitutis iugo ſubditus.* Nec refert, quod ibidem enumerat Cyrillus aliquos actus huius ſeruitutis, qui non conueniebant Chriſto ex debito ſeruitutis, ſed ex dignatione & humilitate, vt ſoluere tributi didrachma, & ſubdi legibus & tributis. Non enim hæc affert Cyrillus, vt ſignificet appellationem ſerui ab his vel ſimilibus actibus eſſe deſumptam, cum aperte dixerit, humanationem ſeu incarnationem Filij Dei fuiſſe propriam eius cauſam, ſed adducit illa ad exaggerandam exinanitionem, & extenſionem (vt ſic dicam) ſeruitutis Chriſti, quomodo dicere etiam Patres ſolent, Chriſtum nõ ſolum Dei, ſed etiam hominum ſeruum factum eſſe, vt videre licet apud Auguſt. conc. 3. in Pſal. 103. vbi illud Iſai. 55. *Iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos*, citat iuxta tranſlationem Septuaginta, *iuſtificare iuſtum bene ſeruientem multis.*

Secundo principaliter probari poteſt hæc ſententia ex nouo Teſtamento: ex quo inprimis afferri poteſt citatus locus Matth. 12. vbi de Chriſto exponuntur verba Iſaiæ 42. Sed hic locus non omnino conuincit, tum quia Euangeliſta non tribuit Chriſto appellationem illam, ſed tantum refert, quid de eo dixerit Iſaias, non tamen declarat, an proprie vel metaphorice ita Chriſtum nominauerit: tum etiam, quia Matthæus non citat, *Ecce ſeruus meus*, ſed, *Ecce puer meus*: Græce, παῖς, iuxta Septuaginta. Quæ vox eſt magis ambigua, quamuis vbi non commode poteſt referri ad ætatem, ſeruum tantum ſignificare ſoleat: & ideo in præſenti hoc diſcrimen non multum referat, vt indicauit etiam Hieron. epiſt. 151. ad Algaſiam, q. 2. & ad Tit. 1. vbi ait, vocem Hebraicã ibi proprie ſignificare ſeruum. *Hieron.* Sumitur etiam ex Aug. lib. 20. de Ciuit. cap. vlt. & lib. de vnit. Eccleſiæ, c. 7. *Auguſtin.* vbi indifferenter his vocibus vtitur, *pueri*, ſcil. & *ſerui*. Poſſumus etiam afferre illud Matth. 11. *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ, &c.* *Matt. 11.* in his namq; verbis Chriſtus appellans Patrem ſuum Dominũ, ſeipſum ſeruum profiteri videtur. Reſponderi autem poteſt, potius ex hoc loco oppoſitum colligi, ita enim diſtinguenda ſunt verba illa, vt Patrem ſuum vocet, Dominum autem non ſuum, ſed cœli & terræ. Sed quanquam hæc interpunctio bona ſit, nihilominus Athanaſius ſerm. 3. contra Arianos ex hoc loco probat, Verbum, poſtquam venit ad opus Patris abſoluendum, & formam ſerui accepit, Patrem ſuum Dominum vocaſſe, quia, quando illum appellat Dominum cœli & terræ, res omnes ab ipſo conditas, nomine cœli & terræ complectitur, inter quas Chriſtus vt homo enumeratur: non ergo ſeipſum excludit, ſed ſuum etiam Dominum, Patrem appellat. Sicut ibidem exponit illud Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me, in initio viarum ſuarum, &c.* Nam ibi interpretatur, loqui ſapientiam incarnatam, & ideo vocare Deum, Dominum. Ex quibus & aliis teſtimoniis, ſic Athanaſius concludit: *Merito igitur, quia nos ſerui, cum talis effectus erat, quales nos eramus, ſeruus appellatur, atque id ſtudio humani generis ita fecit, quæ nobis ex natura ſeruis, vbi ſuſcepiſſemus ſpiritum Filij, fiducia eſſet, eum, qui naturalis Dominus noſter erat, Patrem ex gratia nominare. Cæterum, quemadmodum nos, cum Dominum noſtrum Patrem vocamus, non inficiamur noſtram naturalem ſeruitutem, quippe qui eius opera ſimus: ipſe enim fecit nos, & non ipſi nos: ita, cum Filius, ſerui ſpecie ſuſcepta, has voces edit, Dominus creauit me, inficiari non debens diuinitatis in illo æternitatem, aut eum in principio Verbum fuiſſe.* In quibus verbis nonnulla continentur, quæ non parum huic ſententiæ fauent: vnũ eſt, ſicut in nobis non repugnant ſibi naturalis ſeruitus Dei & filiatio adoptiua, ita in Chriſto non repugnare naturalẽ filiationẽ Dei cum ſeruitute in aſſumpta natura. Aliud eſt, ad

vni-

vniuerſale Dei dominium pertinere, vt ſit dominus Chriſti, quatenus homo eſt, quandoquidem ſub ea ratione in terres conditas continetur. Vltimum denique eſt (quod nunc agimus) interpretatio prædictorum Chriſti verborum, quæ ſanè non eſt proprio & genuino ſenſu aliena, nam propter naturalem filiationem Chriſtus ita diſtinxit, vt ſpecialiter Patrem ſuum appellauerit, propter generalem autem omnipotentiam & actionem dominum vocauerit cœli, & terræ, in quo non quidem expreſsè, & quaſi ſpeciali titulo, tamen ſaltem implicitè & confuſè ac generali ratione, ſe ipſum vt hominem ſub illo dominio comprehendit. Ac deniq; (quidquid ſit de formali ſenſu verborum) tamen mediate (vt ſic dicam) non eſt dubium, quin ex illo optimum ſumatur argumentum; quia certum eſt in nominibus cœli & terræ continens ſumi pro contento; atque adeo illis comprehendi quidquid ſub Deo cœli & terræ ambitu continetur, Chriſtus autem vt homo ſub Deo eſt, cum ſit minor Patre, & ſub cœli ac terræ ambitu continetur: eſt ergò Deus, dominus eius, & conſequenter ipſe ſeruus, cum hęc duo correlatiua ſint.

Poteſtq; hoc teſtimonium ſeu argumentum confirmari ex verbis illis Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei*: nam Chriſtus Dei eſſe dicitur, quia Deus in ſuum honorem ipſum fecit Chriſtum, vt Paulus ait ad Hebr. 3. & Petrus 1. canon. cap. 3. ergo vt ſic ſub Dei dominio continetur. Item confirmari poteſt ex illis verbis Chriſti, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*: nam, vt hic D. Thom. art. 2. in arg. 3. Sed cont. notauit, Chriſtus his verbis ſe ipſum Patris ſeruum profeſſus eſt: atq; adeò idem eſt dicere *Deum meum*, ac, *Dominum meum*. Reſpondent autem aliqui ex Damaſceno lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. non ſine cauſa, non dixiſſe Chriſtum, *Deum noſtrum*, ſed diuiſiſſe dicendo, *Deum meum, & Deum veſtrum*; ſicut non dixit, Patrem noſtrum, ſed dimiſit, dicens. *Patrem meum & Patrem veſtrum*: ſignificauit ergo in illa diuiſione, aliter Patrem eſſe Deum ſuum, quam noſtrum: nam ita eſt noſter Deus, vt ſit etiam dominus; ita vero eſt Deus Chriſti, vt non ſit dominus eius. Sed in primis hæc interpretatio ſeu quod Chriſtus in ea diuiſione hanc diuerſitatem indicauerit, nullum habet fundamentum in textu Euangelico, vt per ſe patet, quia nullum ibi eſt verbum, quo Chriſtus indicet, Deum non eſſe dominum ſuum. Vnde Euthymius ibi quærens, cur Chriſtus ita diſtinxerit, & non dixerit, *Deum noſtrum*, non reddit illam rationem, *ſed quia, licet homo factus ſit* (inquit) *& frater eorum natura humanitatis, honore tamen plurimum ab eis differebat & diuinitatis vnione, atque impeccabilitate.* Auguſtinus vero tract. 121. *Neque hic* (inquit) *dixit, Deum noſtrum: ergo & hic aliter meum, aliter veſtrum, Deum meum, ſub quo & ego homo ſum. Deum veſtrum, inter quos & ipſum mediator ſum.* Rupertus vero lib. 14. in Ioan. *Deus meus eſt* (inquit) *quia creaturam eius, id eſt, hominem aſſumpſi, Deus autem illorum eſt, quia non aliud, quam homines ſunt.* Non ergo Euangelicus textus illam differentiam requirit. Neque etiam habet fundamentum in Damaſceno: verba enim eius ſunt. *Non dixit, Deum noſtrum, ſed Deum meum, ſi ſubtili mentis agitatione id, quod oculis cernitur, ab eo, quod mente ſola percipitur, diſtinguas, & Deum veſtrum, vt opificem ac dominum.* In quibus verbis potius Damaſcenus ſentit Deum non alia ratione dici alicuius Deũ, niſi quia eſt eius opifex ac dominus: ideoq; Chriſtum Dominum non ſimpliciter dixiſſe, *Deum noſtrum*, ſed diuiſione prædicta vſum fuiſſe, vt denotaret non eſſe opificem ſuum ac dominum ſimpliciter & abſolutè ſecundum omnia, quæ in ipſo ſunt, ſed ſolum ſecundum humanitatem aſſumptam: hoc enim eſt, quod ait, *Si ſubtili mentis agitatione id, quod cernitur, ab eo,*

A *quod mente concipitur, diſtinguas*, eſſe autem opificem ac dominum noſtrum ſecundum omnia, quæ ſumus. Et ita intellexit illum locum Scholiaſtes Damaſceni Clichtouæus dicens, *Humanam naturam inſinuauit Chriſtus, cum Deum Patrem, Deum ſuum appellat: nam, ſecundum diuinam, non rectè Deus Chriſtus diceretur, ſi quidem ipſe cum Filio ſuo vnus eſt Deus, ſed ſecundum humanam naturam, Deum Patrem Chriſtus ſuũ vocat Deum, quoniam vt homo, formatus eſt ab eo, factus & productus: & conſimili quoque ratione Deus Pater, noſter Deus dicitur, quoniam ab eo creati ſumus atque ad eſſe perducti.* Et adducit optimum locum Cyrilli lib. 12. in Ioan. cap. 51. vbi eadem verba tractans inter alia inquit, *Quamuis Dei ſecundum naturam ſit Filius, Deum tamen ſuum nuncupauit: vt quemadmodum nos ad ſupernaturalem dignitatem per ipſum aſcendimus,* B *ſic & ipſe, quoniam homo factus eſt, Deum noſtrum in Deum ſuum habeat, licet vere ac ſecundum naturam filius ſit. Non ergo conturberis, cum Patrem Deum nominet ſuum, ſed diligenter conſidera, Patrem quidem ſuum eſſe natura, Deum autem noſtrum vt creatorem & dominum: ſed, quod ſibi natura ineſt nobis largitur, vt communiter Patrem appellemus, & quod noſtrum eſt, quoniam naturam noſtram aſſumpſit, ſibi rurſus accommodat, cum Deum nominet ſuum,* vtique vt creatorem & Dominum ſuum, quatenus homo eſt: hoc enim titulo dixerat Cyrillus appellari Deum noſtrum, eumq; titulum Chriſtum vt hominem ſibi accommodaſſe ſeu vſurpaſſe. Neque ab hac expoſitione diſcrepat Concilium Alexandrinum in epiſtola ad Neſtor. quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, & recepta in Concilio C Epheſino, & habetur tom. 1. illius capit. 14. vbi ait, Verbum vt Deum, Deum Patrem ſuum appellare, hominem tamen factum eſſe: *proindeque ſecundum legem humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectum eſſe*: & infrà, *Vt, homo igitur, & ad exinanitionis conditionem, quod ſpectat, æquè ac nos, ſe ſubditum fatetur.* Notandum ſanè eſt verbum illud, *æquè ac nos, &c.* nam in primis docet Concilium, hac profeſsione, qua confitemur Deum noſtrum, profiteri nos eſſe ſubiectos Deo, & conſequenter ipſum eſſe nobis ſuperiorem & Dominum: & hoc ipſum profeſſum eſſe Chriſtum vt hominem, appellando Deum ſuum, & ſub ea ratione eſſe æquè Deo ſubiectum: ergo & D Deum æquè eſſe dominum eius; & in eundem ferè modum tractat hunc locum latè Hilar. lib. 11. de Trinit. aliquantulum à principio, cuius verba ſtatim referam.

Clichtoueus. *Cyrill. Alexand.* *Concil. Alexandr. Epheſin.*

Ratione denique hoc declaratur, quia, quamuis verum ſit, nomina *Dei & Domini* in rigore eſſe diuerſa & illud eſſe propriè nomen naturæ, hoc poteſtatis, tamen ita ſunt coniuncta, & æqualia (vt ſic dicam) quatenus in Deum conueniunt, vt æquè latè pateant, ſi ſub aliquo reſpectu ad creaturas reſpiciant, vel potius à creaturis reſpiciantur: ergo hoc ipſo, quod Deus dicitur alicuius Deus, neceſſe eſt vt ſit etiam illius Dominus, & è contrario: ergo hoc ipſo quod Chriſtus vt homo vocat Deum ſuum, virtute vocat dominum ſuum. Quis enim ſibi perſuadeat, Deum alicuius eſſe Deum, cuius non ſit do- E minus? ac ſi diuina dominatio non tam latè pateat, quantum quælibet alia habitudo, ſub qua poſsit Deus dici alicuius Deus. Etenim, cum Deus per ſe ſe & abſolutè ſit Deus, quid nam addi poteſt, cum dicitur eſſe alicuius Deus, niſi vel habitudo vltimi finis, vel primi principij, vel alia ſimilis? Ad hunc enim modum dixiſſe videtur Iacob. Geneſ. 28. *Si fuerit Dominus Deus mecum, &c. erit mihi Dominus in Deum*; id eſt, illum venerabor & colam vt ſupremũ numen, in eo fidam, ei gratias referam, tanquam ſupremo autori bonorum omnium: nullus autem ita recognoſcit Deum ſuum, quin etiam recognoſcat illum dominum ſuum, & ſe ſeruum eius. Quia non poteſt Deus non eſſe autor illius, cuius eſt vltimus finis, nec poteſt non eſſe dominus eius, cuius eſt autor,

Geneſ. 28.

Hilarius. autor. Hinc Hilarius dicto lib. 11. de Trinit.col.8.à principio ex hoc loco Ioannis quem tractamus, colligit, per aſſumptionem carnis factum eſſe, vt is, qui erat Pater Filij, incęperit eſſe Deus Chriſti; *Dum qui in forma Dei erat, repertus eſt in forma ſerui: ſeruus enim non erat, cum eſſet ſecundum ſpiritum Filius Dei, & ſecundum commune iudicium vbi non eſt ſeruus, neque dominus eſt. Deus quidem & Pater natiuitatis eſt vnigeniti Dei, ſed ad id, quod ſeruus eſt, non poſſumus niſi tunc dominum deputare, cum ſeruus eſt. Quia cum ante per naturam non eſſet ſeruus, & poſtea ſecundum naturam eſſe quod non erat cœpit, non alia dominatus cauſa intelligenda eſt, quam quæ extitit ſeruitutis: tunc habens ex natura diſpenſatione dominum, cum præbuit ex hominis aſſumptione ſe ſeruum. Manens igitur in forma ſerui, qui manebat ante in Dei forma homo Chriſtus Ieſus locutus eſt, Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum, Deum meum & Deum veſtrũ.* B In quo diſcurſu euidenter ſupponit Hilarius, Chriſtum, appellando Deum ſuum, eum vt hominem, dominum recognouiſſe: & in hoc ſolum incumbit, vt oſtendat dominatum illum non conuenire Patri ab æterno in Filium quem genuit, ſed in tempore in Chriſtum ſeruum factum ratione humanitatis aſſumptæ: atq; hoc modo reſpondet Arianis, qui hæc verba ad Chriſti diuinitatem referebant. Vnde ita concludit. *Si igitur hæc ſeruus & ad ſeruos locutus eſt, quo modo profeſſio iſta non ſerui ſit, & ad eam magis naturam, quæ non in natura ſerui ſit, transferetur, cum ei, qui in forma Dei manens formam ſerui aſſumpſit, quaſi ſeruo ad ſuos communio, non niſi ex eo tantum poſſit eſſe quod ſeruus eſt? Pater igitur ſibi ita vt hominibus Pater eſt, & Deus ſibi ita vt ſeruis Deus eſt. Et cum hæc omnia ad homines ſeruos homo in ſerui forma. Ieſus Chriſtus loquatur,* C *non ambigitur, quin Pater ſibi vt cæteris ſit ex ea parte qua homo eſt, & Deus ſibi vt cunctis ſit ex ea natura, qua ſeruus eſt.* Quæ vltima verba nimium fortaſſe probare videbuntur propter id quod inſinuat de paternitate, ſed non oportet intelligi ſecundum omnimodam æqualitatem, & ſpecificam rationem, ſed ſecundum proportionem, & rationem communem, vt infrà quæſt.23. latius explicabo.

Illatum. Quod ſi hæc, quę diximus de interpretatione horum verborum Chriſti, ſatis fundata ſunt, ex eis vlterius colligere licet, Chriſtum vt hominem in morte ſua non ſolum Deum vt Patrem, ſed etiam vt dominum inuocaſſe, illis nimirum verbis, *Deus* D *meus Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Oſtenſum eſt enim perinde eſſe confiteri aut inuocare Deum ſuũ, quod dominum ſuum. Non ignoro diuinum nomen, *Eli*, quo ibi vſus eſt Dauid Pſal. 21. cuius verba Chriſtus vſurpauit, iuxta proprietatem Hebraicam, ſumptum eſſe ex attributo fortitudinis diuinæ; vt idem fuerit Chriſto dicere *Eli, Eli*, ac ſi diceret, *Fortis meus, Fortis meus*, ſeu, *Fortitudo mea.* Hoc tamen nihil obſtat, quin potius deſeruire poteſt ad declarandam rem de qua tractamus, nam licet nomina diuina ex diuerſis attributis ſint deſumpta, vt ſub ea ratione nominetur, vel inuocetur à nobis, quæ pro negotij, vel occaſionis opportunitate maxime videtur accommodata, vt Chriſtus in prædictis verbis vſus eſt nomine fortitudinis, quia pro humani- E tatis imbecillitate, ea tũc maximè indigere videbatur: nihilominus tamen per huiuſmodi confeſſionem vel inuocationem recognoſcitur Deus ab homine, vt ſupremum principium, à quo pendet; & cuius eſt dare auxilium & fortitudinem, & cætera bona: hoc autem idem eſt, quod recognoſcere Deum vt ſupremum dominum etiam ſi non inuocetur nomine à dominio ſumpto, vel dominium formaliter ſignificante: ergo perinde fuit Chriſto dicere Eli, Eli, ac ſi diceret, *Domine fortitudo mea, eſto mihi in Deum protectorem, quoniam fortitudo mea & refugium meum es tu.* Pſal.17.& 30. (Pſal.17. & 30)

Matth 4. Tandem adiungere hic poſſumus verba illa, quæ Chriſtus dæmoni tentanti reſpondit, Matth.4. A *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & illud, *Non tentabis Dominum Deum tuum*: quanquam enim hæc generatim de omnibus ſcripta ſint, Deut. 6. tamen à Chriſto ſunt vſurpata, vt ad ſe etiam pertinentia: ergo in illis confeſſus eſt non tantum Deum, ſed etiam dominum ſuum. (Deut.6.) Nec dici poteſt, Chriſtum ille verba attuliſſe, quæ de puris hominibus dicta ſunt, quia dæmon nihil amplius de illo quam de puro homine ſentiebat. Nam, vt Hieronymus ibi ait, *Falſas de Scripturis diaboli ſagittas, veris Scripturarum frangit clypeis.* Non ergo attulit ibi Chriſtus teſtimonia Scripturæ, quæ ſecundum falſam tantum dęmonis exiſtimationem, ſed verè ac propriè ipſum comprehenderent. (Ianſen.) Vnde rectè ibi Ianſenius cap.14. Concord. *Scripturam* (inquit) *malè citatam, alia Scriptura rectè adducta, ceu clauum clauo retudit.* Et quam- B uis nonnulli Patres, vt Hilarius & Hieronymus, dicant, Chriſtum his verbis ſe indicaſſe dominum ac Deum, quem dæmon adorare potius quam tentare debuiſſet, tamen planus & literalis ſenſus eſt, Chriſtum repuliſſe tentationem, oſtendentem ex Scriptura, ea quæ dæmon petebat, contra diuina eſſe præcepta. *Quod à quouis pio homine reſponderi poterat,* vt Ianſenius ait. Denique ex re ipſa, quæ his verbis continetur, poteſt ſumi non inefficax argumentum, nam certum eſt, Chriſtum vt hominem debuiſſe tribuere Deo illud genus adorationis & cultus, quod verbis illis omnibus præſcribitur, *Dominum Deum tuum adorabis*: ille autem cultus non tribuitur tantum Deo vt Deo, ſed vt domino, vt verba ipſa præ ſe ferunt: imo in recognitione ſupremi ac diuini dominij hic diuinus cultus magna ex parte con- C ſiſtit: ergo Chriſtus vt homo Deum vt dominum confitetur & adorat.

(Epiphonema. Elias Creten.) Ex his ergo omnibus videtur hæc Chriſti ſeruitus ex nouo teſtamento ſufficienter probari, & non ſine fundamento dixiſſe Eliam Cretenſem in ſcholijs ad Greg. Naz. orat.1. verſus finem circa illa verba, *Pacis iuſtitiæ ſanctificationis, redemptionis, hominis ſerui*, dixiſſe (inquam) *Quod autem ſeruus etiam & homo factus ſit, totum Euangelij & Apoſtolicarum epiſtolarum volumen plenum eſt*, vbi ipſe adducit teſtimoniũ aliud in hac materia vulgare ad Philip.2. *Formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, &c.* vbi per formam ſerui ſine dubio intelligit Paulus natu- D ram humanam, vt in ſuperioribus à nobis explicatum eſt. Sed nihilominus hic locus aliquibus non videtur cõuincere, quia ex eo ſolum habetur, Chriſtum aſſumpſiſſe formam, quæ de ſe eſt ſeruilis conditionis, non tamen quod conſtituerit Chriſtum ſeruũ: quia potuit vnione impediri. Sed in primis, ſi infrà oſtenderimus, vnionem non potuiſſe hoc impedire, neq; excludere ab humanitate naturalē conditionem ſeruitutis, conſtabit, etiam hoc Pauli teſtimonium eſſe ſatis efficax. Et deinde Paulus nõ ſolum ait, aſſumpſiſſe Chriſtum, formam ſeruilem, ſed formam ſerui, id eſt, qua ſeruus ipſe conſtitutus eſt, ſicut dicitur aſſumpſiſſe formam hominis, id eſt, qua homo factus eſt, vt rectè ibi intellexit Adamus cum cæteris expoſitoribus.

(Tertiũ ex Patribus fundamentum.) E Tertio principaliter probatur hæc opinio ex ſanctis Patribus. Primus ſit Cyrillus, quem iam adduximus in lib. ad Euoptium, in defenſione ſexti anathematiſmi, & in epiſtola 10. cum Concil. Alexand. ſuſcepta in Epheſino: & Præterea lib. 12. Theſauri c. 15. circa finem, *Serui* (inquit) *Dei nos ſumus ſecundum naturam, ipſe dominus quidem ſecundum naturam, quia Deus ſed ſeruus factus eſt quia vere homo*; vbi notanda eſt illa cauſalis, non enim fundat hanc ſeruitutem in humilitate, vel miniſterio aliquo, ſed in veritate humanæ naturæ: & quia de ratione veri hominis eſt, vt ſic etiam ſeruus Dei. (Cyril. Alex.) Præterea idem Cyrillus Dialog. 6. de Trinit. ante medium. *Nonne* (inquit) *quando factus eſt homo, tunc & in ſerui forma veniſſe dicitur? Proinde neceſſario intelligendum eſt, ante aduentum in carne*

in carne, non in ſerui forma fuiſſe Verbum, quod ex Deo apparuit, ſed in denominatione naturali, & in propriis ſublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatuſq; eſt ſeruus. Paulò autem inferius quædam verba ſubdit, quæ videri poſſunt huic ſententiæ obſtare, dicens, *Quoniam autem ſecundum naturam eſt Deus & Dominus, permittit, & offenſam, & ignobilitatem ſeruitutis excellentiâ gloriæ victam aboleri.* In quo inſinuat, eam ſeruitutem ſolum fuiſſe in apparentia & humilitate paſsionis, ideóq; eſſe abolitam per gloriam reſurrectionis. Sed, ſi quis accuratè aduertat, non ait Cyrillus abolitam fuiſſe ſeruitutem, ſed ignobilitatem & offenſam ſeruitutis, quod inferius clarius dicit, *diſpenſationi ſecundum carnem ad breue tempus permiſiſſe ſeruitutis modum, poſtea vero ad claritatem naturalis dominii rediiſſe*: hunc ergo modum ſeruitutis, prius vocauit ignobilitatem ſeruitutis, eundemq; dicit eſſe ablatum ſeu mutatum per gloriam reſurrectionis: ignominia autem ſeruitutis in hoc poſita fuit, quod non ſolum ſeruus Dei ratione aſſumptæ naturæ factus eſt, ſed etiam tractari voluit vt vile mancipium, non aliter quam ſi ratione culpæ eſſet obnoxius ſeruituti. Aliud teſtimonium eiuſdem Cyrilli ex Dialog. 4. expendemus inferius commodiori loco.

Athanaſ. Secundum teſtimonium ſit Athanaſii, cuius apertum locum ſuprà attulimus ex ſerm. 3. contra Arianos. Sed alius eſt manifeſtior in ſerm. 3. fol. 4. vbi inquit, *Quatenus in confeſſo eſt eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue ſeruus, ſiue filius hominis appelletur. Omnes enim iſtiuſmodi voculæ in ratione humanitatis bene & propriè competunt: illaq; omnia non ſubſtantiam Verbi, ſed hominem eum fuiſſe demonſtrant.* In quo teſtimonio expendendæ ſunt illæ duæ voces, *bene & propriè*, quibus ſatis declarat Athanaſius ſe non metaphoricè eſſe locutum. Eſt aliud teſtimonium apud eundem Athanaſium tom 2. in epiſtola contra Euſebium pro Nicena Synodo, vbi tractat locum illum Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me*: ſed non oportet verba referre, quia ſunt fere eadem cum ſuperius adductis.

Nazian. Tertium teſtimonium ſit Nazianzeni, cuius verba quædam ex orat. 1. ſuperius citauimus, quæ videri poſſunt non adeo vrgentia, quia cum nomine *ſerui* alia enumerat, quæ non propriè, ſed per metaphoram Chriſto conueniunt. Tamen in orat. 35. quæ eſt 1. de Filio, & 3. de Theolog. circa finem enumerat fere omnia prædicata, quæ ratione humanitatis propriè de Filio Dei dicuntur; & inter ea ponit nomen *ſerui*: imo ſentit abiectiora eſſe illa nomina, quæ humanitatis mortalitatem indicant, quam ſerui nomen. *Tu* (inquit) *mihi contra, illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus veſter, maior, creauit, fecit, ſanctificauit, ſeruum etiam (ſi ita lubet) & obedientem adiunge*, & infrà, *Adde etiam, ſi ita placet, quæ his abiectiora ſunt, dormire, eſurire, fatigari.*

Chryſoſt. Quartum teſtimonium ſit Chryſoſtomi ſerm. 7. in id ad Philippen. 2. *Formam ſerui accipiens.* Vbi declarat, accipere formam ſerui non fuiſſe opus ſerui facere, ſed naturam ſerui induere, ſeu aſſumere. Vnde concludit, *Sicut in forma Dei perfectus eſt Deus, ita in forma ſerui perfectus eſt ſeruus.* Idem hom. circa illa verba Dauid, *Quis ego ſum Domine Deus?* 1. Paralipom. 17. inquit, *Quid humilius ſeruo? tamen hoc fieri dignatus eſt, vt nos liberos faceret.* Chryſoſtomum imitati ſunt Græci expoſitores Philippen. 2. Theophylact. Theodoret. & alij, qui per formam ſerui intelligunt ſubſtantiam ſerui.

Quintò Theodoretus Ancyranus in homil. habita in Concilio Epheſino, & refertur in tom. 6. eius, cap. 9. *Efficitur* (inquit) *conſeruus, vt dominium ſuum olim declaret, Hinc magnus ille Paulus, Hoc ſentite in vobis, quod & in Chriſto Ieſu*, & cætera vſq; ad illud, *Formam ſerui accipiens*, quem locum optimè ad rem præſentem exponit, ſentiens ita ſumpſiſſe naturam ſeruilem, vt ſecundum eam factus fuerit ſeruus. Vnde & in alia homil. eiuſdem, quæ habetur in appendice ad eundem tomum ſextum eiuſdem Concilij, ca. 2. interrogat, *Quomodo Vnigenitus, ſeruus factus eſt, manens quod erat, & factus eſt quod non erat?* quod late proſequitur tota illa homilia. Et Achatius homil. in eodem Concil. recit. tom. 6. cap. 11. vbi inter alia ait, *Inferne ſeruus, ſuperne filius.*

Ambroſ. Sextò, inter Latinos Ambroſius frequenter hanc ſententiam docet, non obiter illam attingens, ſed ex profeſſo libro ſeptimo, epiſtola 47. quendam reprehendens, quia negabat, Chriſtum pro nobis ſeruitutem ſuſcepiſſe: eumque dicit Apollinaris errore fuiſſe infectum, & inferius de Chriſto exponens illud Pſalmi 108. *Adiuua me Domine Deus meus*, ait, *Secundum formam ſerui locutus, dominum appellauit, quem Patrem nouerat, ſeruitus enim carnis dominatus diuinitatis eſt*: & lib. 5. de fide cap. 6. ſic inquit, *Non igitur præiudicat quod ſubiectus dicitur, cui non præiudicat, quod ſeruus legitur* & c. 4. habet multa ſimilia: & præfatione in Pſal. 35. de Chriſto exponit titulum Pſal. qui eſt, *In finem ſeruo Domini Pſalmus Dauid, Nam ex vtero* (inquit) *ſeruus exiuit & dominus.* Reſpondent, his locis aſſerere Ambroſium, Chriſtum appellari ſeruum, non tamen propriè ac verè eſſe ſeruum; quo modo poſſunt eludi multa ex dictis teſtimonijs. Sed in primis incredibile videtur, tot Patres tam frequenter, & abſque alia explicatione, vel limitatione ita eſſe locutos in re ad finem pertinente, ſi non eſſet propria & in omni rigore vera locutio. Præſertim, cum non tantum pro concione, ſed diſputantes contra hæreticos ita loquantur: & maxime contra Arianos, qui ex Chriſti ſeruitute inferebant eſſe creaturam, quibus Patres nunquam reſpōdent, impropriè eſſe ſeruum, quod facere oportuiſſet; ſi cum diuinitate perſonæ propria ſeruitus in aſſumpta natura eſſe non poſſet. E contrariò verò Ambroſius primo loco citato ad errorem Apollinaris negantis aſſumptæ naturæ veritatem pertinere credit, negare in Chriſto vt homine veram ſeruitutem, quia eſſet negare veram obedientiàm, veramque ſubiectionem, vt tetigit etiam Theophylactus ad Philip. 2. Vnde in ſecundo loco tam propriè ait Ambroſius Chriſtum eſſe ſeruum ſic ſubiectum, alioqui non rectè ſubiectionem ex ſeruitute colligeret. Ac tandem in poſtremo loco ita fatetur Chriſtum factum eſſe ſeruum, ſicut hominem aut doloribus ſubditum. Et planè cæteri Patres citati eodem modo loquuntur.

Reiicitur ad teſtimonium Ambroſij reſponſio.

Hierony. Septimo ex Hieronymo nonnulla in ſuperioribus adduxi. Sed notandus in primis maxime videtur locus ille ad Tit. 1. vbi exponens illud verbum, *Ad Rom. 1.* *Paulus ſeruus Dei*, ait, *Hæc ſeruitus non eſt illa, de qua ipſe Apoſtolus ait, neq; enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, verum nobilis ſeruitus, de qua & Dauid ad Deum loquitur, Ego ſeruus tuus & filius ancillæ tuæ*, & *Pſal. 115.* infrà, *Nec mirum, quamuis ſanctos homines, Dei ſeruos nobiliter appellari: cum per Iſaiam Prophetam Pater loquatur ad filium, Magnum tibi eſt, vocari te ſeruum meum*: *Iſai 49.* & cætera quæ late proſequitur.

Octauo, Auguſt. epiſt. 178. circa fin. ſic ait. *In qua infirmitate humanitatis non ſolum ſubditum, ſed etiam ſeruum euidentiſſimè confitemur, ipſo dicente, Ego ſeruus tuus, &c.* & ſermone 5. aliàs 6. de temp. *Secundum hanc* (inquit) *regulam* (id eſt, ſecundum communicationem idiomatum, aut ſecundum diuerſas naturas) *modo pauper, modo diues, modo æqualis, modo dominus, modo ſeruus.*

Nono Gregor. 2. Moral. c. 22. de Chriſto exponens illa verba, *Nunquid conſideraſti ſeruum meum Iob. Bene* (inquit) *ſeruus dictus eſt, qui formam ſerui ſuſcipere dignatus eſt.* Sic etiam Fulgent. de fide ad Petr. c. 2. *Formam ſerui accepit, vt fieret ſeruus.* Atque ad eundem modum loquũtur Vigilius li. 5. cont. Eutych. col. 8. Petrus

Petrus Diac. lib. de Incarn. & grat.c. 6.Bernard. in ſerm. de paſsio. & Rupertus Abb.in cap. 3. Zach. Multa etiam & valde notanda ſuprà ex Hilario retulimus. Denicq; optima ſunt verba Iſidori lib.1. de Sum.bon.cap.16. *Chriſtus & in forma ſerui ſeruus & in forma ſerui non ſeruus; in forma quippe ſerui, domini ſeruus,& in forma ſerui hominum dominus.*

Rationibus ſtabilitur ſecunda ſententia.

Quartò principaliter probatur ratione hæc ſententia,nam,vt rectè Damaſcenus dixit,attributum ſerui ex his eſt,quæ ad alterum dicuntur, & in relatione conſiſtunt: ſed in Chriſto vt homine inuenitur ſufficiens fundamentum & terminus relationis ſeruitutis: ergo & relatio ſeruitutis: ergo ab illa verè ac propriè dicetur ſeruus.Probatur minor, nam relatio ſeruitutis ad Deum, ſi generaliter ſumatur,nõ habet aliud fundamentum in creatura pręter eſſentialem dependentiam & ſubordinationem, quam habet ad Deum, ratione cuius & eſt ſub poteſtate & domino Dei,vt poſsit illa vti prout ſibi placuerit, & ex ſe nata eſt obedire Deo.Vnde Cyrillus Alex.li. 4. dialog. de Trinit. col. 6. *Seruile* (inquit) *factum eſt, quidquid productum ex nihilo: ita & diuinus nobis clamauit* Dauid *ad dominum vniuerſorum Deum, Quoniam omnia ſeruiunt tibi.* Vnde infert, Verbum diuinum non eſſe creaturam, cum ſit extra omnem ſeruitutem.Et inferius col.8.*Quod locatur* (inquit) *cum creatura,nec Deus nec filius, nec Dominus vere eſſe poteſt,ſed vt eximius inter miniſtros & ſubditos*, & inferius agens de Verbo, *Solus* (inquit) *ipſe liber & libertas, cum omnis creatura* Deo *ſeruilem ceruicem ſubmittat*: ergo ex ſententia Cyrilli fundamentum huius ſeruitutis eſt dependentia & ſubordinatio intrinſeca,quam creatura habet ad Deum, terminus autem eſt Deus ipſe, quatenus poteſtatem habet dominandi creaturæ,& præcipiendi illi,vel ea,ſuo arbitrio,vtendi. Conſtat autem, in Chriſto vt homine eſſe dependentiam & ſubordinationem ad Deum vt ad habentem ſupremam poteſtatem in ipſum: ergo eſt in illo fundamentum & terminus relationis ſeruitutis.

Quid ad præcedentẽ rationẽ reſpondeant aliqui.

Sed ad euertendum hoc fundamentum,quod ſane videtur efficaciſsimum, excogitatum eſt aliud fundamentum huius relationis, quod non tantum includat illam rationem poſitiuam à nobis declaratam,ſed ſimul requirat conditionem illam priuatiuam,ſeu negatiuam cõmunicationis in bonis. Sed qua facilitate hæc conditio inuenta videtur, ſolum ad fugiendam vim argumenti,eadem facilitate reijcienda eſt & neganda talis conditio,quia necq; à Philoſophis aut Theologis de ſeruitute tractantibus poſita eſt;nec Patres citati,qui de ſeruitute Chriſti diſſeruerunt, aliquam huius conditionis mentionem fecerunt: necq; etiam ex ſola rei natura colligi poteſt. Nam,ſi communicatio in bonis talis ſit, quæ non auferat ſubordinationem & ſupremam poteſtatem, non eſt cur auferat relationem ſeruitutis.Quod declaratur primo,nam hæc relatio ſeruitutis in aliqua poſitiua habitudine conſiſtit:imò,ſi loqui volumus prout communiter Theologi loquuntur, relatio ſeruitutis ad Deum ex parte creaturæ eſt realis, vt ſentit D.Thom.1.p.q.12.art.7. & ibi expoſitores, & alij Theologi, quos ipſi citant: hæc ergo relatio, quatenus in poſitiua habitudine conſiſtit, non poteſt in negatione fundari,ſed in poſitiua ſubordinatione aut dependentia, quia negatio vt ſic non fundat habitudinem poſitiuam.Necq; etiam eſſe poteſt conditio neceſſaria, ſi non ſit etiam neceſſaria conditio ad totum id quod eſt poſitiuum in fundamento & termino relationis poſitiuæ. Nec poterit aſsignari aliqua alia relatio poſitiua,quæ ſimilem negationem in fundamento requirat. Necq; etiam aſsignari poterit ratio,ob quam negatio, quæ nihil deſtruit poſitiuum in fundamento & termino poſitiuæ relationis, poſsit tollere aut impedire relationem ipſam.Vt,ſi tanta quantitas vtriuſq; extremi eſt ſufficiens fundamentum, & terminus poſitiuus re-

Refutantur.

D.Thom.

A lationis æqualitatis, quæcunq; negatio conuenientiæ in alia forma vel qualitate, vel perfectione non poterit relationem æqualitatis impedire;aut è contrario ſi ad quantitates tãtæ magnitudinis ſequitur relatio inæqualitatis,etiam ſi in alijs formis vel perfectionibus ſit ſumma conuenientia & vnitas, non impedietur prædicta inęqualitas:ſic ergo in pręſenti,ſi communicatio in bonis talis eſt, quæ non tollat veram dependentiam & ſubordinationem poſitiuã ex parte vnius extremi, & ſupremam poteſtatem ex parte alterius, non poterit illa impedire relationem ſeruitutis. Neque negatio illius communicationis poteſt rationabiliter aſsignari vt fundamentum,vel neceſſaria conditio ad talem relationem.

Reſponderi poteſt, quanquam hoc argumentum
B procedat de relatione illa phyſicè conſiderata, quæ fortaſſe alia non eſt à relatione creaturæ,non tamen moraliter de ſeruitute,quę potius eſt moralis,quam phyſica denominatio.Vnde non pendet tantum ex phyſica forma vel relatione, ſed etiam ex moralibus conditionibus ad talem ſtatum,& conditionem ſeruitutis neceſſarijs, quarum illa videtur eſſe potiſsima,quòd inter dominum & ſeruum ſit quædam diſtantia in excellentia & honore, quæ declaratur per illam negationem communicationis in bonis. Vel aliter dici poteſt,& fere in idem redit,aliud eſſe, formam inhærere,aliud denominare: ſicut Philoſophi dicunt, ſi calor remiſſus cum intenſo frigore ſubiecto inſit, non denominare calidum propter excellentiam formæ contrariæ: ſic ergo in præſenti, quamuis in Chriſto vt homine reperiatur quidquid eſt poſitiuum in relatione ſeruitutis creaturę ad Deum,nempe dependentiæ,ſubordinationis, &c. eſſe
C tamen quaſi veſtitum ſeu impeditum tot excellentiæ & maieſtatis titulis,vt abſolutè & ſimpliciter nõ poſsit Chriſtum,etiam vt hominem, ſeruum denominatione.Sicut dicemus inferius q.23.relationem effectus ad cauſam,quæ ſequitur reſpectu Dei ex infuſione gratiæ habitualis, eandem eſſe phyſicè loquendo in Chriſto,quæ eſt in cæteris hominibus, & nihilominus in Chriſto nõ habere rationẽ filiationis,nec denominare filium, præſertim adoptiuum, quia impeditur excellentiori filiatione,& gratia vnionis. Quod ſi dicatur, nomen filij adoptiui non eſſe mere poſitiuum,ſed ex parte, & quaſi præſuppoſitiuè, eſſe priuatiuum aut negatiuum, cur non idem dicetur de nomine ſerui?

Sed hæc omnia, ſi rectè expendantur, non ener-
D uant vim fundamenti poſiti,ita enim reſponſionem retorqueo, quia, vel hæc denominatio ſerui phyſicè conſideranda eſt,vt ab aliqua reali ac phyſica forma ſumpta; & ſic argumentum factum oſtendit, huiuſmodi formam eſſe in Chriſto vt homine, & conſequenter ab illa denominari ſeruum. Vel moraliter conſideranda eſt; & ſic illæ tantum conditiones ſunt ad illam exigendæ, quæ communi vel doctorum vel prudentum hominum arbitrio ad huiuſmodi denominationẽ neceſſariæ ſunt; nam morales denominationes ex communi hominum æſtimatione maximè pendent:ſed illa negatio commu-
E nicationis in bonis non eſt hactenus exiſtimata neceſſaria ad hanc denominationẽ, vt patet ex omnibus Patribus citatis,& amplius ſtatim declarabitur, ergo etiam ſecundum moralem loquendi modum eſt in Chriſto vt homine ſufficiens fundamentum huius relationis ſeu denominationis. Imò, ſi quis rectè conſideret, quæſtio hæc ad hos terminos, & ad hoc fundamentum reuocata, erit potius de nomine, quam de re: omnes enim in hoc conuenimus,quod Chriſtus,in quantum homo,eſt non ſolum Deo ſubiectus,ſed etiam ab eo pendens,& ſub illius poteſtate conſtitutus. Rurſus,quod humanitas Chriſti eſt Deo ſubſtantialiter vnita, & per eam vnionem admirabili modo ſanctificata, & conſequenter quod Chriſtus homo habet maximam

quandam

quandam communicationem cum Deo in bonis eius, in honore, in ſede, ac titulis maieſtatis & gloriæ: igitur ſolum videtur ad modum loquendi pertinere, an propter priores rationes dicendus ſit ſeruus, in quantum homo; vel an poſteriores rationes hanc denominationem impediant. In quæſtione autem de modo loquendi nemo certè errabit, ſi communem modum loquendi Sanctorum ſequatur; illi autem ita locuti ſunt, & exiſtimabant, ſe propriè loqui, vt ex multitudine teſtimoniorum, & ex circumſtantijs, & modo loquendi, etiam in diſputationibus contra hæreticos, & ex multis verbis eorundem Sanctorum, pluſquam veriſimiliter coniectare licet: ergo non poteſt illa locutio ex vi ſermonis, neq; vt falſa neq; vt impropria reijci.

Soluitur Obiectio.

Dices, etiam in modo loquendi potius eſſe ſequendam definitionem Pontificis, quam plurium Sanctorum teſtimonia. Reſpondetur, hoc argumentum ſupponere, definitionem Pontificis eſſe contrariam torrenti Sanctorum, quod incredibile eſt; concedo ergo, definitionem Pontificis omnino eſſe veram; & ſi dictis omnium Sanctorum eſſet contraria, illis fore præferendam; imo, etiam ſi angelus de cœlo ei opponeretur, etiam eſſet eius teſtimonio definitio Pontificis præferenda, ea exaggeratione, qua Paul. dixit, *Licet nos aut angelus de cœlo, &c.* nego tamen, definitionem Pontificis, aut fuiſſe vnquam, aut fore aliquando communi ſententiæ Patrum contrariam, cum communis Patrum conſenſus, præſertim fundatus in Scripturis ita ab eis intellectis ac declaratis, certam poſsit facere fidem de ea re, in quam conſpirant. Quis autem fuerit ſenſus Pontificis Adriani, dicemus, ſoluendo argumenta.

Roboratur propoſita ratio.

Vrgeo tamen amplius prædictam rationem, & gratis admitto, aliquam bonorum communicationem poſſe relationem ac denominationem ſeruitutis impedire. Interrogo autem, quænam & quanta illa futura ſit: non enim eſt hoc cuiuſque arbitrio committendum, & pro libito definiendum, ſed aliqua certa regula adhibenda eſt, alioqui nihil firmum ſtatui poterit de hac relatione & denominatione ſeruitutis. Certum eſt enim, non quamcunq; communicationem cum Deo in bonis eius impedire veram ac propriam relationem ſeruitutis: alioqui homines iuſti, & beati non eſſent verè ac propriè ſerui Dei, quia cum Deo communicant in viſione & fruitione eius, & in alijs ſupernaturalibus donis: conſtat autem id eſſe falſum, quia vera diuina ſeruitus inſeparabilis eſt, ſaltem à pura creatura. Vnde etiam in die iudicij ad Sanctos & electos dicitur, *Euge ſerue bone & fidelis*, vt notauit Auguſt. tract. 85. in Ioan.

Auguſt.

Neq; obſtat, quod Chriſtus dixit, Ioan. 15. *Iam non dicam vos ſeruos ſed amicos*, nam idem Auguſt. cit. loc. intelligendum hoc cenſet de ſeruitute ſeruili (vt ſic dicam) quæ ex timore naſcitur, non verò excludi ſeruitutem filialem, quæ cum charitate & filiatione adoptiua coniuncta eſt, nam timor & reuerentia filiorum in æternum manet. Alij verò cum Irenæo lib. 4. cont. hæreſ. cap. 27. intelligunt locum illum de ſeruitute legali, quæ per libertatem legis gratiæ excluſa eſt: nam in lege veteri non tam clare & apertè reuelabantur omnibus diuina myſteria; in lege autem noua quaſi reuelata facie gloriam Domini ſpeculamur; & ideò dicitur agere Deus nobiſcum tanquam cum amicis. Quæ expoſitio parum à priori differt, nam ſeruitus legis veteris, ideò potiſsimum in lege noua excluſa eſt, *quia iam non accepimus ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum Dei in quo clamamus, Abba pater*, vt dicitur ad Rom. 8. Deinde Chriſtus illo loco non dicit, non eſtis ſerui, ſed *non dicam vos ſeruos*, id eſt, non agam vobiſcum tanquam cum ſeruis, quia non ſolet dominus cum ſeruo familiariter agere, & ſui cordis ſecreta ei reuelare; & hoc eſt quod ſubdit, *Quia ſeruus neſcit quid faciat dominus eius: vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis.*

Irenæus. *Rom. 8.*

Ioan. 8.

Et ſic etiam poſſet intelligi illud Ioan. 8. *Seruus non manet in domo in æternum, filius manet in æternum*: inde enim non licet inferre, Beatos, qui manent in domo Dei in æternum, non eſſe ſeruos: nam licet ſeruo, ea ratione qua ſeruus eſt, nõ debeatur vt maneat in domo in æternum, tamen ſi alioqui filius ſit, poterit manere in domo patris in æternum. In quo eſt etiam differentia inter ſeruitutem ad Deum, & ad homines, quòd hæc per filiationem adoptiuam excluditur, vt conſtat ex §. vlt. Inſtit. de Adopt. illa verò non excluditur, ſed perficitur: imo ipſamet filiatio adoptiua ad Deum intrinſecè & quaſi eſſentialiter eſt altior quędam ac perfectior ſeruitus diuina; & ideo non omnis ſeruus excluditur ab æterna habitatione in domo Dei, ſed ille qui non eſt filius. Propriè vero & ad literam in illo loco Ioan. 8. nõ eſt ſermo de ſeruitute ad Deum, ſed de ſeruitute peccati, præmiſerat enim Chriſtus, *Omnis, qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*: & ſubdit; *Seruus autem non manet in domo in æternum*: intelligit ergo de ſeruo peccati, nam ſeruus Dei in æterna eius domo manet; imò huic ſeruituti, ſi perfecta ſit, illa debetur hæreditas.

Igitur (vt rationem concludamus) non omnis communicatio ſeu participatio diuinorum bonorum excludit ſeruitutem ad Deum. Quæ eſt ergo communicatio, quæ illam excludit? Certè de nulla communicatione id affirmari poteſt, quæ in pura creatura reperiri poſsit; quia, in ſpecie loquendo, fortaſſe nulla maior participatio diuinæ excellentię ac hæreditatis fieri poteſt cum pura creatura, quam nunc fiat per gratiam & gloriam: maior autem vel minor intenſio ſola non poteſt quicquam conferre ad hunc effectum. Maximè quod in B. Virgine eſt illa bonorum communicatio in excellentiſsima quadam perfectione; neque hoc ſolum habet, ſed etiam coniuncta eſt cum dignitate matris Dei, qua nulla maior & excellentior videtur communicabilis perſonæ creatæ. Vnde ratione illius quodãmodo communicatur B. Virgini diuini tituli, vt Regina cœli & terræ, & domina omnium, dicatur; & nihilominus tota illa communicatio non excludit veram denominationem, & relationem ſeruitutis ad Deum: ergo nulla communicatio diuinorum bonorum poſsibilis fieri perſonæ creatæ, excludit ab illa propriam relationem & denominationem ſerui Dei. Quę ergo communicatio illam impedit? Reliquum itaq; erit, ſolam communicationem hypoſtaticæ vnionis illam impedire: quod, cum non ſit in aliqua communi & recepta ratione ſeruitutis fundatum, ſolum videtur inuentum ad hanc quæſtionem definiendam, & receptam à Patribus locutionem negandam.

Vnde, vt aliquam certam regulam & generalem in hoc ſtatuere poſsimus, illa ſola communicatio in bonis impedire videtur rationem ſeruitutis, quæ conſtituit æqualitatem inter eos, quæ in bonis cõmunicãt, quia ſeruus hoc ipſo quòd ſeruus eſt, inferior eſſe debet; atq; hoc modo rectè colligunt Sancti Patres, Verbum diuinum non poſſe eſſe ſeruum Patris, quia eſt illi æquale. Et fortaſſe ob eam causã ſeruitus humana per adoptiuam filiationem tollitur, cum tamẽ non tollatur diuina, quia, cum inter homines ſit æqualitas in natura, & per adoptionem addatur quædã æqualitas in ſtatu, honore ac hæreditario iure, eo ferè modo, quo ſolet illam habere filius naturalis: conſentaneũ eſt, vt talis adoptio ſeruitutem humanam expellat, & idem ferè eſt de vinculo coniugij, facit enim inter coniuges quandam æqualitatem, & ideò meritò relationem ſeruitutis vnius ad alterum excludit: quanquam poſſet etiam

harum legum alia ratio reddi, quàm infrà attingam. At vero adoptio diuina nullo modo facit filium, Deo æqualem, ſed relinquit inferiorem ac ſubditũ totumq́; ſub poteſtate Dei vt ſupremi domini conſtitutum; & eadem ratione maternitas diuina non excludit veram ſeruitutis ſeu ancillę rationem, quia ſemper manet perſona omnino inferior; maximè cum non ſit mater Dei vt Dei, ſed vt hominis. Iuxta hanc vero regulam verius colligimus, etiam communicationem bonorũ Dei per vnionem hypoſtaticam non excludere à Chriſto vt homine veram & propriam relationem ſeu denominationẽ ſeruitutis. Nã, licet humanitas vnita, ſit ipſamet diuinitate ſanctificata, tamen non eſt effecta ęqualis diuinitati, neq; æquè ſancta & excellens ac ipſa diuinitas: ergo, non obſtante vnione, manet in ea ſufficiens fundamentum ſeu conditio, vt ſeruum cõſtituat. Vel aliter (& in idem redit) Chriſtus vt homo non eſt æqualis Deo, ſed minor & inferior; vt patet ex Ioã. 14. & ſuprà dictum eſt: ergo ex vi vnionis non fit Chriſtus vt homo incapax ſeruitutis ad Deum.

Et confirmatur ac declaratur, nam tota illa communicatio bonorum, quæ eſt inter Chriſtum vt hominem, & Deum, non eſt cum æqualitate, ſed cum quadam inferioritate: ergo non eſt cur omnino ſeruituti repugnet. Antecedens patet, diſcurrendo per omnia bona huius cõmunicationis, quia Chriſtus vt homo non eſt tam ſanctus, ſicut Deus, quia non eſt ſanctus per eſſentiam, ſed per vnionem humanitatis ad ſanctitatem per eſſentiam. Item nõ eſt æquè beatus ac Deus, vt per ſe conſtat. Item, quod attinet ad titulos maieſtatis, nõ attribuuntur Chriſto vt homini, etiam ſi Chriſto ſimpliciter tribuantur, quod forte ſufficiet, vt Chriſtus non ſit ſimpliciter dicendus ſeruus, de quo poſteà dicemus, tamen cum determinatione ſpecificante vel reduplicante, Chriſtus, in quantum homo, neq; eſt omnipotens, neque infinitus, nec deniq; Deus, niſi extrahendo illam determinationem ad ſuppoſitum, quo modo nunc non loquimur. Similiter in hoc ſenſu, Chriſtus in quantum homo, non eſt Filius Dei naturalis, quatenus hæc filiatio conſurgit per generationem æternam, & dicit omnimodam æqualitatem, ſed alio inferiori modo dicitur Filius naturalis per gratiam vnionis. ergo neque iſta communicatio aut filiatio, cum in inferiori ordine maneat, neceſſario excludit veram ſeruitutem à Chriſto vt homine. Cuius etiam ſignum eſſe poteſt, quia per eam non habet Chriſtus vt homo, ius ad totam, ſeu ad æqualem Patris hæreditatem, quia non habet ius ad beatitudinem per eſſentiam, ſeu ad comprehendendam diuinitatem per humanitatem ſuam: ergo non eſt cur hoc ius hæreditarium excludat ab illa natura relationem ſeruitutis. Tandem, ſi conſideremus communicationem in honore ſeu adoratione, licet verum ſit eâdem latria, qua Verbum colitur, adorari humanitatem eius, tamen, ſi mente diſtinguamus illam adorationem vt humanitatem attingit, inueniemus, inferiori quodam modo ad illam pertinere, quam ad Verbum: & reſpectu humanitatis eſſe reſpectiuam, ad Verbum autem eſſe abſolutam. Colitur enim Verbum propter ſeipſum, humanitas vero non propter ſe, ſed propter Verbum. Sicut quando adoramus ſanctum hominem, eodem actu corpus & animam eius veneramur, & nihilominus non æquè, quia animam propter ſe, corpus autem propter animam, & ideò corpus ſemper manet inferius, & quaſi aliquid ſeruile reſpectu animæ. Sic ergo philoſophari licet de humanitate reſpectu diuinitatis, quantumuis ſit ei ſubſtantialiter coniuncta. Vnde, ſi reduplicatiuè ſumatur illa determinatio, *Chriſtus in quantum homo*, non eſt adorabilis æquali adoratione, ac Deus in quantum Deus, ſed inferiori alio cultu, vt quæſt. 25. videbimus. Imò ipſe Chriſtus vt homo adorat Deum eodem A genere cultus & ſubmiſſionis, quo nos Deum colimus & adoramus, nam ei ſacrificium offert, vt infrà quæſt. 22. & latius in 3. tomo videbimus: in quo actu ſuprema ratio huius cultus manifeſtatur, vt ibidem dicemus: ergo recognoſcit ſe ipſum vt ſeruum, & Deum vt dominum ſuum: hoc enim genere cultus nos Deum adoramus.

Vltimò poteſt tota hæc ratio amplius confirmari & vrgeri ex parte Dei, nam, vt ex Hilario ſupra citauimus, dominus ad ſeruum dicitur. Vnde rectè infert D. Thomas 2. 2. quæſt. 81. art. 1. ad tertium, vbi eſt ſpecialis ratio dominij, ibi eſſe debere ſpecialem rationem ſeruitutis: ſed Deus eſt verè ac propriè dominus Chriſti vt hominis: ergo etiam Chriſtus vt homo eſt ſeruus Dei. Minor probatur, quia dominium omnium rerum inferiorum ſeu conditarum B tam eſt intrinſecum & connaturale Deo, vt ipſemet non poſſit ſe ipſum illo priuare: Chriſtus autem vt homo inter res Deo inferiores & ab ipſo conditas numerandus eſt. Reſpondent aliqui, ſi per dominiũ intelligatur poteſtas dominandi ſeu vtendi re in omnem vſum, ſic verum eſſe, habere Deum dominiũ in Chriſtum vt hominem; ſi verò intelligatur de relatione dominij, ſic non eſſe verum reperi in Deo reſpectu Chriſti. Sed hæc diſtinctio difficultatem non euacuat, nam hæc relatio dominij in Deo non eſt realis ſed rationis, vt omnes Theologi docent: vnde proprium ac verum dominium, quod eſt intrinſecum & cõnaturale Deo, ſuppoſita productione creaturæ, in eius poteſtate & voluntate conſiſtit: ergo ſi in Chriſtum vt hominem habet Deus præ- C dictam poteſtatem, habet verum & reale dominiũ, quale in Deo eſſe poteſt. Ac deinde, ſuppoſita tali poteſtate, reſpectu Chriſti vt hominis, cur non poterit mens noſtra, conferendo illa extrema, reſpectum inter ea inuenire, aut confingere, quod ſi id poteſt, is nõ erit alius ex parte Dei niſi reſpectus dominij: niſi nouum aliquod nomen excogitetur ad vim argumenti eludendam. Denique in hunc modum hoc ipſum declaro, nam Deus, quantumcunq; bona ſua communicet cum creatura, non admittit in illam dominij poteſtatem: ergo neque eſt, cur nomen ſeu denominationem domini admittat, & cõſequenter nec reſpectum aut rationem domini. Vn- D de inter homines, nũquam is, qui dominus alterius antea erat, amittet relationem vel appellationem domini propter ſolam bonorum communicationem, niſi etiam priuetur aliqua poteſtate, quam anteà habebat in eum, qui erat ſeruus. Et hoc modo per coniugium vxor deſinit eſſe ancilla, & per adoptionem amittetur ſeruitus, quia poteſtas vtẽdi tali re, aut tollitur, aut mutatur. Si autem eadem poteſtas maneret integra iuxta ciuilia iura, quãtacunq; beneficia dominus in ſeruum conferret, non proptereà dominus eſſe deſineret. Cur enim? Sic ergo contingit in Deo, cuius poteſtas in opus ſuum nec tolli, nec minui poteſt: & ideò, quantumuis bona ſua communicet, quod nihil aliud eſt, quam beneficia conferre, non proptereà deſinet eſſe aut dici dominus. Imò (ſi ita loqui fas eſt) eò eſt magis alicu- E ius dominus, quo pluribus bonis eum cumulauit.

Nec vero dici poteſt, communicationem bonorum Dei cum Chriſto, non eſſe ex beneficio Dei, ſed eſſe connaturalem, ex perſonæ dignitate. Nam hoc eſt verum reſpectu Chriſti vt Deus eſt, & conſequenter reſpectu etiam Chriſti ſimpliciter & ſine determinatione ſumpti, quia Chriſtus abſolutè dictus non eſt Deus ex beneficio, ſed ex natura: non eſt tamen id verum reſpectu Chriſti vt hominis, quia omnis diuinorum bonorum communicatio, quæ in illo vt homine reperitur, orta eſt ex beneficio & gratia ſuæ humanitati collata, ratione cuius nec poteſtatem nec nomen domini Deus amiſit reſpectu illius. Quo factum eſt, vt Chriſtus vt homo per eã humanitatẽ verè ac propriè ſit ſub dominio

Dei

Dei conſtitutus, & quòd ex beneficio Dei habeat omnia bona, quæ illi vt homini communicata ſunt: hæc ergo communicatio bonorum nihil obſtat, quominus & Deus ſit verè ac propriè domin⁹ Chriſti vt hominis, & conſequenter vt è cõtrario etiam Chriſtus vt homo ſit verè ac propriè ſeruus Dei.

Approbatur ſecunda ſententia. Hæc, quæ in huius poſterioris ſententiæ confirmationem adduxi, tantum apud me habent pond⁹ autoritatis & rationis, vt nullatenus negãdum exiſtimem, quin ſit in Chriſto vt homine aliqua vera & propria ratio ſeruitutis ad Deum, ac proinde verè ac propriè poſſit ſub aliqua ratione dici ſeruus Dei; quatenus, nimirum, eſt ſub poteſtate eius, & nõ ſolum illi in omnibus parere tenetur, ſed etiam ab illo in omnibus pendet, & è contrario Deus poteſt illo vti prout ſibi placuerit. Imò vlterius addo, iuxta communem vſum huius vocis, *ſeruus Dei*, ſine vllo B periculo vel ſuſpicione erroris poſſe de Chriſto vt homine prædicari: quia reuera hæc ſeruitus nullã ignobilitatem importat, aut requirit, præter eam, quæ in ratione naturæ creatæ includitur: nullo autem modo exigit creatam perſonã, præſertim quãdo non de aliquo ſimpliciter, ſed cum illa determinatione, *vt homo*, prædicatur.

Quod ſi aliquis à me inquirat, quàm certam poſteriorem hanc ſententiam eſſe exiſtimem, libenti⁹ aliorum in hoc iudiciũ audiam, quam meum proferam. Non dubito tamen, quin ſi Adrianus Papa, & Concilium Francoford. ſpecietenus oppoſitam ſententiam docuiſſe non viderentur, poſterior hæc opinio certa & de fide à Theologis exiſtimaretur: ſi C ergo oſtenderimus, Adrianum & Concilium illi nõ repugnare, nam de cæteris Patribus id facillimũ eſt, ſatis fũdata ac ferè certa illius veritas relinquetur.

Quæſtiuncula. Prima opinio. Ad definitionem igitur Concilij Francoford. prima reſponſio eſſe poteſt, illam epiſtolam, quæ ſub nomine Adriani circumfertur, non conſtare fuiſſe illius quia nuper in lucem prodijt, & ignoratur, quo loco inuẽta ſit, & qua certa autoritate vel traditione Adriano tribuatur: ſi autem illa epiſtola authentica non eſt, tota illius Concilij autoritas ſit incerta tum quod Generale non ſit, & ideò ſine Pontificis autoritate infallibilem definitionem non habeat: tum etiam, quod in decretis ſeu epiſtolis, quæ nomine illius Concilij circumferuntur, eadem ſit incertitudo, quæ in Adriani epiſtola. Sed hæc reſponſio, quicquid alij ſentiant, nobis probanda nõ eſt, & D iam hoc tempore nõnihil temeritatis habere videtur, quia illa decreta, magna conſenſione recepta ſunt, de qua re latius infra dicam, q. 23.

Secunda opinio. Secunda reſponſio eſt, Adrianum & Concilium ex inſtituto non tractaſſe de ſeruitute Chriſti, ſed de adoptione tantum, & ideò, quæ de ſeruitute dicũt, non habere infallibilem autoritatem, quia hæc in decretis Pontificum & Conciliorum ſolum eſt, circa ea, quæ per ſe & ex inſtituto definiuntur, non verò circa ea, quæ obiter attinguntur, neq; in rationibus aut teſtimoniis, aut alijs huiuſmodi, quę afferũtur. Sed hæc reſponſio eſt etiam nimis libera & præceps, nam plane concedit, eos Patres erraſſe in his, quæ de ſeruitute docent, quod nimis derogat eorũ E autoritati, nam licet verum ſit, in omnibus hiſtorijs quæ Fœlicianæ hæreſis meminerunt. quam Elipandus ſecutus eſt, referri errorem circa adoptionem Chriſti, quem dicunt fuiſſe damnatum, nulla ferè mẽtione facta de ſeruitute, vt latius infrà q. 23. referemus, & interim videri poteſt apud noſtrum Ioannem Marianum lib. 7. ſuæ hiſtoriæ de rebus Hiſpaniæ, cap. 8. Nihilominus qui attente & ſincere legerit epiſtolam Adriani (& idem eſt de Concilio) planè conſpiciet, illum æquè damnare ſententiam Elipãdi in articulo ſeruitutis, ita q; in articulo adoptionis, & ferè æque ex profeſſo de vtroq; diſputare, nã magnam eius epiſtolæ partem in perſuadendo ac probando hoc puncto de ſeruitute conſumit. Quocirca, quamuis ingenue fatear, non omnia argumẽ- A ta, quibus vtitur, eſſe ſolida, vt facile ex probationibus poſterioris ſententiæ ſuprà poſitæ intelligi poteſt, tamen quod in concluſione intenta eo ſenſu, quo illam profert, errauerit, nulla ratione cenſeo eſſe admittendum.

Tertia reſponſio eſſe poteſt, Adrianum non reprehendiſſe Elipandum in hac parte, eò quòd falſum diceret, ſed eò quod indigne & irreuerenter de Chriſto loqueretur: quod quidem ex multis ipſius Elipandi verbis colligi poteſt, nam in confeſſione eius, quę ex libro Beati & Heterij refertur, Chriſtum non ſolum ſeruum, ſed etiam ſeruulum appellat, dicens, *Cum paruulo paruuli, & cum ſeruulo ſeruuli*. Item non tantum *ſeruum*, ſed etiam *leproſum vocat*, quod merito reprehendit Adrianus, quia Chriſtus nec lepram corporis habuit, nec animi, quæ non eſt niſi peccatum, nam pœna peccati, & præſertim propter aliena peccata voluntariè ſuſcepta, lepra dici nõ poteſt. Et ideò Iſaiæ 53. etiam iuxta vulgatam lectionem, non dicitur, fuit leproſus, ſed, *putauimus eum quaſi leproſum*, id eſt, dignum illis pœnis pro peccatis ſuis, cum tamen ipſe vulneratus fuerit propter iniquitates noſtras. Deniq; in epiſtola Concilij, præſertim in fine, hoc indicatur illis verbis, *Cur eum ſeruũ nominare debemus, qui nos amicos maluit nominare, quã ſeruos? &c.* Sed, licet verum ſit, Adrianum & Concilium reprehendere inſolentiam & audaciam Elipandi, tamen non eſt dubium, quin etiam falſitatẽ & erroneum ſenſum eius damnent. Neque ad hoc perſuadendum oportet plura verba referre, quàm in principio citata ſunt, quia illa videntur expreſſa, &, ſi attente legantur illa decreta, res eſt tam clara, vt non egeat probatione. *Tertia opinio.*

Quarta ergo reſponſio eſt, Concilium loqui de ſeruitute ſpirituali fundata in conditione ſeruili, qua is, qui ſeruus eſt, non ex amore paret, & reueretur, dominum ſuum, ſed ex timore pœnæ, & quaſi coacte. Itaq; hoc modo negare, Chriſtum eſſe ſeruum, nil aliud eſt, quàm negare obediiſſe aut ſeruiiſſe Deo ſpiritu ſeruili & timoris. Hanc expoſitionem adhibuit quidam modernus interpres D. Tho. & ad hunc ſenſũ inducit illa verba Concilij in ſua epiſtola *Et ſi cum Propheta ſeruũ nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruili, ſed ex humilitatu obedientia*, vbi per conditionem ſeruilem, ſpiritum timoris intelligit. Hęc verò expoſitio dicit quidem quippiam verum, tamen ſine fundamento illud attribuit Adriano, aut Concilio. Verum namq; eſt, in Chriſto non fuiſſe illum ſeruitutis ſpiritum ſeu timorem cum cõditione ſeruili: hunc enim perfecta charitas excludit, vt 1. Ioan. 4. dicitur: fuit autẽ in Chriſto perfectiſsima charitas. Tamen, quòd Concilium hoc ſenſu de ſeruitute loquatur, eamq; in Chriſto neget, voluntarie excogitatum eſt, ſolum ad eludendam Concilij autoritatem, re tamen vera nullum habet fundamentum, aut in verbis Adriani & Concilij, aut in cauſa de qua tractabant. Primum patet, quia in toto illo Concilio nulla ſit mentio de ſpiritu ſeruitutis, qui procedit ex timore: ſi autem eò tantum ſenſu definiretur, Chriſtum non eſſe ſeruum, ſufficiens fuiſſet oſtendere illum ex charitate & filiali reuerentia obediuiſſe Deo, & non ex ſeruili ſeu pœnali timore: nihil verò de hoc ibi dicitur, ſed aliis rationibus oſtenditur, Chriſtum non eſſe ſeruum, ex maieſtate perſonæ eius. Secundum patet, quia nulla hiſtoria aut coniectura conſtat, Fœlicem aut Elipandum appellaſſe Chriſtum ſeruum ea ſignificatione, quæ ab ſpiritu ſeruili ſumitur. Neq; ex verbis aliquib⁹, quæ de illorum ſententia in eo Concilio referuntur, colligi poteſt, neq; ex confeſſione Elipandi, quæ ex libro Beati & Heterij profertur: nam ibi tantũ dicit, factum fuiſſe ſeruum, ſicut dicit, factũ fuiſſe hominem. Imò, dum ſimul ait, Chriſtum fuiſſe filium adoptatiuum, & habuiſſe chariſmata Spiritus, in quo clamabat, Abba Pater, & eſſe ſeruum, ſicut *Quarta opinio.*

 ſunt

ſunt alij Sancti, indicat potius ſenſiſſe, non habuiſſe Chriſtum ſeruilem ſpiritum, ſed filialem. Neque enim omnes iuſti & filij adoptiui habent illum ſpiritum ſeruilem, præſertim ſi perfecti ſint. Neque eſt veriſimile, Elipandum ſenſiſſe, Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum minus perfectum, quàm ſint alij iuſti.

Quinta opinio.

Quinta reſponſio eſſe poteſt, ſolùm voluiſſe Adrianum & Concilium docere, Chriſtum non eſſe ſeruum ſeruitute pœnali ex peccato contractâ, non tamen voluiſſe ab illo excludere ſeruitutem naturalem, quàm omnis creatura ex vi creationis habet ad Deum. Quod enim præter hanc naturalem ſeruitutem ſit alia in puris hominibus per peccatum introducta, certa res eſt. Imò ſeruitus ex prima ſua introductione & ſignificatione eo modo quo eſt inter homines, non ſignificat naturalem cōditionem, vt notauit Auguſtinus 19. de Ciuit. c. 9. ſed conditionem vilem & pœnalem iure Gentium introductam, qua is, qui liber erat, in pœnam delicti capitiuus efficitur. & definit eſſe ſui iuris, totamque libertatem ſuam & actiones omnes ſub dominio & poteſtate illius conſtitutas habet. Vnde fit, vt neque bona propria poſſideat, neque cum ſuo domino in propriis eius bonis communicet, neque habere poſſit ius ad illius hæreditatem obtinendam. Quod ſeruitutis genus in bellis primum introduci cœpit, nam, qui morte plecti poterant, ſeruabantur, vt in captiuitatem redigerentur, & inde *ſerui* vocati ſunt, vt notauit Iſidor. lib. 5. originum, c. vlt. vbi ſic ait. *Hæc eſt ſola malorum omnium poſtrema, quæ liberis omni ſupplicio grauior eſt, nam vbi libertas periit, vna ibi perierunt & omnia.* Ad hunc ergo modum dicitur homo per peccatum cōtraxiſſe ſeruilem quandam conditionem, non quidem naturalem ſed pœnalem, non ſolum reſpectu peccati, quomodò qui peccat, dicitur fieri ipſiuſmet peccati ſeruus, quia quodammodò illi ſubiicitur, & ad illi parendum trahitur: ſed etiam reſpectu Dei, quia homo ex natura ſua aptus eſt, vt per Dei gratiā ad eius amicitiam ſubleuetur, vt cum ipſo in bonis eius communicet, & ius ad illius hæreditatem accipiat, & in hunc finem à Deo creatus eſt, per peccatum autem fit indignus his omnibus bonis, & quantum eſt ex merito peccati, in perpetuam captiuitatem ſub Deo redigitur, & ideò meritò ſeruilem cōditionem contrahere dicitur, & peculiari modo fieri ſeruus vili & ignobili ſeruitute, quæ ab hominibus excluditur, cum iuſti fiunt: ad quod poſſunt non malè accommodari verba Chriſti, *Iam non dicam, vos ſeruos, ſed amicos.* Quod verò in Chriſto Domino non fuerit hæc ſeruitus, certius eſt, quàm vt noſtra probatione indigeat, quia ſicut in Chriſto peccatum nō fuit, ita nec vilis ſeruitutis ſtatus, qui ex peccato originem ducit, vt benè declarat Ambroſ. ſermon. 6. in Pſal. 118.

Dices: Quamuis Chriſtus non fuerit obnoxius huic ſeruituti ob propriam culpam, tamen ob noſtram fuiſſe videtur, nam verè ac propriè ſumpſit pro nobis debitum ſatisfaciendi pro peccato: ergo, ſicut verè factus fuit mortalis, ita & verè ſeruus hoc genere ſeruitutis. Sicut, qui loco alterius ſe tradit in ſeruum, vt ſanctus fecit Paulinus, verè manet ſeru⁹, etiamſi non ſit ob propriam culpam. Reſpondetur hinc ſolum probari aſſumpſiſſe Chriſtum pro ſtatu viæ ſpeciem quandam & ſtatum huius ſeruitutis, nō tamen veram ſeruitutem huiuſmodi, quæ ſine peccato & debito perpetuæ pœnæ propriè ac verè non exiſtit: & ideò ſub hac ratione certum exiſtimo non poſſe Chriſtum etiam vt hominem appellari ſeruū, niſi tantum per metaphoram, ſeu ſecundum ſpeciem externam: quomodò etiam peccatum dicitur pro nobis factus.

Denique, quod mens Adriani & Concilij fuerit, de hac ſeruitute loqui, nonnullæ ſunt coniecturæ. Prima ſumi poteſt ex verbis, quę in precedenti reſponſione afferebantur ex epiſtola Concilij, *Et ſi cum Propheta ſeruum nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia, &c.* Quod enim ibi *conditio ſeruitutis* pro ſpiritu timoris accipiatur, nullum habet fundamentū, quod autem ſumatur pro conditione peccati & culpæ, habet maximum, tum quia ſeruitus, vt dixi, ex primæua inſtitutione ſignificat aliquid pœnale, & ideo conditio ſeruitutis meritò dicitur ipſa culpa, tum etiam quia conditioni ſeruitutis opponitur humilitatis obedientia, quia, nimirum, non paſſus eſt Chriſtus tanquam debitor pœnæ ex conditione peccati, ſed tanquam humilis & obediens filius. Tum maximè, quia in illius ſententiæ confirmationem adducit Concilium Leonem Papam ſermone 2. de Natiuitate hunc in modum dicentem, *Aſſumpta eſt de matre, hominis natura, non culpa: creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili:* certum autem eſt, apud Leonem eo loco, *conditionem ſeruilem* culpę ſtatū ſignificare, nam illud ipſum, quod dixerat, aſſumptam eſſe de matre, hominis naturam & non culpam, per hoc declarat, quod creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili. Quod ſi legamus *ſine conditione virili*, vt aliqui codices legunt, æque bene quadrat, nam etiam ex hoc quod Chriſtus non ex viro, ſed ex Spiritu ſancto conceptus eſt, maculam culpæ contrahere non potuit. Quod amplius declarat ſequentibus verbis, *Quia nouus homo ſit contemperatus eſt veteri, vt & veritatem ſuſciperet generis, & vitium excluderet vetuſtatis*, id eſt, ita Chriſtus, aſſumpſit humanitatem ex veteri Adamo, vt veritatem naturæ eius aſſumpſerit, non verò vitium. hoc ergo fuit accipere de matre naturam & nō culpam, formam ſeruilem ſine conditione ſeruili: conditio ergo ſeruilis apud hos Patres eſt vitium naturæ. Quidam autor ad vitandam huius teſtimonij vim ſic citat & diſtinguit verba Leonis, *Suſcepta eſt de matre hominis domini natura non culpa*, & ſuper hanc lectionem fundat expoſitionem voluntariam, ſcilicet, quod cum in illis verbis, *Aſſumpta eſt hominis domini natura, non culpa*, duo contineantur. Primum ſcilicet, quod ſit aſſumpta natura hominis domini explicatur per ſe hoc, *quod creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili*, ſecundum autem ſcilicet, quod nō fuerit aſſumpta culpa declaratur per illud, *quia nouus homo ſic contemperatus eſt veteri, &c*, & ita concluditur, conditionem ſeruilem ibi abſolutè & ſimpliciter ſumi, & non pro conditione culpæ. Sed in primis illa lectio neque in codicibus Leonis reperitur, quod ego viderim, neque in Concilio ita citatur, ſed codices Leonis frequentius legunt, *Aſſumpta eſt de matre hominis natura*, in Concilio verò iuxta vltimam Romanam editionem ita citatur, *Aſſumpta eſt de matre Domini natura non culpa*: illa vero coniunctio *hominis Domini*, & reperitur nullibi, & ferè inuſitata eſt. Deinde illa partitiò & accommodatio verborum non habet fundamentum in verbis Leonis. Imò, ſi attente conſideremus, priores duas propoſitiones, ſcilicet, *Aſſumpta eſt natura non culpa, creata eſt forma ſerui ſine conditione ſeruili*, poſitas eſſe ſine vlla cauſali nota, imò etiam ſine vlla coniunctione, facile intelligetur, eandem rem diuerſo modo ac diuerſis verbis in eis declarari, cum verò poſtea additur nota cauſalis, *quia nouus homo, &c.* manifeſte redditur ratio vtriuſque partis contentæ in quæcunq; ex prioribus propoſitionibus. Qui ſenſus reuera eſt adeò clarus & perſpicuus, vt mirum ſit potuiſſe de illo dubitari.

Secundò confirmatur & ſuadetur amplius hæc expoſitio ex verbis, quæ proxime ſubiungit Concilium, *Nonne ſecundum ſeculi nobilitatem beata Maria Virgo ex Regali & libera proſapia proceſſit? Huic verò Virgini regiæ dignitatis Spiritus ſanctus acceſſit, & Filium ex ea procreari fecit. Mirum, ſi Spiritus ſanctus hominem ex ea non potuit facere perfectum & ingenuum?* Quibus verbis hoc ſolum intenditur & probatur, Chriſtum

ex vi

ex vi conceptionis ſuæ ſeruitutem peccati non cõtraxiſſe, non ſolùm quia Deus erat (quod in hac ratione non tangitur) ſed quia non ex viro, ſed de Spiritu ſancto conceptus eſt. Vnde hoc ipſum tertiò declarant verba, quæ ſtatim in eodem Concilio ſequũtur. *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis pater, qui de terra virgine creatus eſt, liber eſſet conditus, ſiue ſeruus? Si ſeruus, quomodo tunc imago Dei? Si liber, quare & Chriſtus quoque non ingenuus de Virgine?* & infrà. *Vnde Adam fuit ſeruus factus, niſi ex peccato, &c.* Conſtat igitur, Concilium loqui de ſeruitute ex peccato cõtracta. Nam, ſi ſit ſermo de ſeruitute Dei cõnaturali homini titulo creationis, certum eſt, Adamum etiam ante peccatum fuiſſe Dei ſeruum. Video reſponderi poſſe, his quidem verbis præciſe excludere Concilium ſeruitutem peccati, non tamen inde ſequi, in tota epiſtola loqui de ſola illa, nam etiam ibi excludit à Chriſto ſeruitutem reſpectu aliorum hominum & reſpectu angelorum, & tamen non de illis ſolis loquitur, ſed diſcurrit per ſingulas, vt ita concludat, nullã ſeruitutem propriã in Chriſtum conuenire, nam, licet illa enumeratio neceſſario non eſſet, ad amplificandum ſermonẽ & ad exaggerandam Chriſti dignitatem fieri potuit. Quæ reſponſio (vt verum fatear) multum eneruat vim prædictorum verborum, ſaltem vt non cogamur dictam expoſitionem admittere, non tamẽ vt cogamur eam repellere. Accedit quòd cum Concilium in ea enumeratione nunquam enumeret aliã ſeruitutem reſpectu Dei ortam ex titulo creationis, ſed ſemper inſinuet ſeruitutes, quæ vilem cõditionem & pœnalem indicent, adhuc relinquitur probabile argumentum, in ordine ad Deum non agere Concilium, niſi de ſeruitutẽ ex peccato contracta. Quod poteſt quartò confirmari ex illis verbis, quæ in epiſtola etiam Adriani leguntur, *Nos per illum adoptiui ſumus, non ille nobiſcum adoptiuus, nos per illum à ſeruitute liberati, non ille nobiſcum ſeruus.* Non ſumus autem nos per Chriſtum liberati ab illa ſeruitute Dei, quæ nobis eſt intrinſeca & connaturalis, ſed à ſeruitute, quam ex peccato contraximus: ergo hoc modo negatur Chriſtus eſſe nobiſcũ ſeruus. Quintò addi poteſt coniectura, quia de hoc genere ſeruitutis verum habet, quod Adrianus ſæpe dicit, Chriſtum eſſe à Prophetis vocatum ſeruum per tropum & figuram, quia aſſumpturus erat carnem in ſimilitudinem carnis peccati, & ſubiturus pœnam peccatis debitam, factus obediens, & humiliatꝰ vſque ad crucem. Quamuis etiam illa teſtimonia Scripturæ aliam patiantur expoſitionem, tamen, quia accommodari etiam poſſunt ad hanc ſeruitutem, ideò ſecundum illam non propriè, ſed per metaphoram & ſimilitudinem dicitur Chriſtus hoc modo nominari ſeruus. Solum relinquebatur in hac expoſitione declarandum, Elipandũ hoc ſenſu appellaſſe Chriſtum ſeruum, hoc enim ſatis videtur incertum, ſed nihilominus fiet aliquo modo veriſimile in vltima interpretatione Concilij. Eſt ergo hæc expoſitio probabilis, quã ſolam ego in priori editione adhibui, ſed nũc non videtur ſimpliciter neceſſaria, nec per ſe ſola ſufficiens, quamuis fortaſſe ſit etiam vera vt in ſequentibus declarabo.

Sexta ergo expoſitio eſt, Concilium non negare, Chriſtum cum determinatione, in quantum homo eſt, poſſe dici ſeruum, ſed ſimpliciter & ſine vlla determinatione prolatum. Ita enim fere loquũtur Adrianus & Cõcilium in ſuis epiſtolis: & ſuaderi poteſt, nam hoc modo fit veriſimile, quod Adrianus ait, in Scriptura noui teſtamenti nõ appellari Chriſtum ſeruum, ſcilicet abſolutè & ſine addito, nam cum determinatione humanitatis, vel expreſſa, vel ſubintellecta in verbis antecedentibus aut conſequentibus ſatis videtur in ſuperioribus probatum, etiam in nouo teſtamento ſæpe fuiſſe ſignificatam ſeruitutem Chriſti vt hominis. Neq; contra hanc expoſitionem multum me mouet, quod interdum A in illo Concilio additur determinatio, *ſecundum humanitatem*, quia non eſt neceſſe, quòd illa determinatio intelligatur adiungi ex parte naturæ, ſed ex parte ſuppoſiti, ſcilicet, vt deſignetur ſuppoſitum in tali humanitate ſubſiſtens. Et hunc ſenſum eſſe magis à Concilio intentum, conſtat ex dicendis hic & latius infrà q.23. Nihilominus tamen hæc expoſitio per ſe ſola non mihi ſatisfacit, tum quia exiſtimo, Concilium non tantum de modo loquendi, ſed etiam de ipſa re tractaſſe ac definiuiſſe: tũ etiam quia eo modo quo eſt verum, Chriſtum in quantum hominem eſſe ſeruum, non eſt certum & de fide, etiam ſine vllo addito non poſſe ſic appellari, ſi tamen hęc expoſitio cum his quæ dicemꝰ, adiungatur, aliquid B verum continet, vt patebit.

Vna ergo intentio Concilij ex ſenſu erroris Elipandi ſumenda eſt, nam ſolum illum errorem directè damnare intendit: Elipandus autem, vt opinor, reipſa Neſtorianus fuit in eo errore, quem de Chriſto habuit, diſtinxit enim illum à Filio Dei naturali, non tantum natura ſed etiam ſuppoſito: & hoc ſenſu dixit illum eſſe ſeruum, id eſt (vt ita dicam) purũ ſeruum, & nullo modo filium, ideoque addebat, ex ſeruo factum eſſe filium per adoptionem: in contrario ergo ſenſu docet Concilium, Chriſtum non eſſe ſeruum, ſed etiam vt hominem, id eſt, vt ſubſiſtentem in humanitate eſſe ſupremum dominũ, ipſumque Filium Dei naturalem. Quod autem Elipandi C error hic fuerit ex varijs hiſtorijs, & ſignis ac coniecturis oſtendemus infr. q.23. Nunc, quod ad Hiſtoriographos attinet, ſufficiet referre verba Ioannis Mariani, & in inquirendis antiquitatibus diligẽtiſſimi, & in rebus ac diſputationibꝰ Theologicis verſatiſsimi. Ille ergo lib.7. ſuæ hiſtor. de reb. Hiſpan. c. 8. ſic ſcribit, *Neſtorij placita Concilii pridem Epheſini diligentia ſopita, quaſi veteris incendii ſcintillæ in Hiſpania, illis autoribus* (ſcilicet, Fœlice & Elipando) *ſuſcitatæ ſunt, Chriſtum affirmãtibus, qua parte certe homo eſt, Dei filium adoptione eſſe, &c.* Deinde ex epiſtola totius Concilij hoc licet colligere ex illis verbis, quæ habentur col. 6. *Neq; vero alium Ieſum Chriſtum, alium Verbum dicemus, vt noua hæreſis calumniatur.* Et infrà adducens locum ad Hebr. 3. *Amplioris gloriæ iſte præ Moyſe dignus eſt habitus: Quomodo* (inquit) *amplioris* D *gloriæ, ſi ſeruus ſicut & Moyſes, vel ex ſeruo adoptiuus?* vbi conſidero primum verbum, *ſicut & Moyſes*, id eſt, purus ſeruus, & ſolum per adoptionem filius. Deinde conſidero verba illa, *ex ſeruo adoptiuus*: hæc enim verba manifeſtè indicant ſuppoſitorum diſtinctionem. Quod clarius inferius declaratur illis verbis, *Sed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem vt vos dicitis.* Dicebant ergo iſti, Chriſtum hominem prius, vel natura, vel fortaſſe etiam tempore (vt ſæpe in illo Concilio inſinuatur) fuiſſe quendam ſeruum, & deinde fuiſſe factum filium Dei per adoptionem: ergo errarunt in ſenſu explicatò: ergo in eodem, & E non in alio damnauit Concilium hunc errorem. Vnde omnes probationes eius ad hoc præcipuè tendunt, vt oſtendant, hunc hominem Chriſtum non eſſe alium à Filio Dei, & ex vtero Virginis fuiſſe verum Filium Dei naturalem, & non ſeruum, ſeruitute, ſcilicet excludente hanc filiationem: atque adeò purum ſeruum, vt nos ſumus. Et hoc modo ait Adrianus in ſua epiſtola, *Opus noſtrum eſt vt ſimus ſerui per conditionem, & filii per gratiam adoptionis, opus eius eſt, vt ſit vnicus, proprius, & dilectus filius* Dei. Atque hinc fortaſſe ortum eſt, quod hæc duo, ſcilicet affirmare, Chriſtum eſſe ſeruum & adoptiuum, non referantur & notentur in Fœlice, & Elipando vt duo errores, ſed vt vnus, quia eandem habuere radicem, & connexionem in eodem principio, ſcilicet quod hic homo Chriſtus vt conceptus de fœmina, non fuit verus & naturalis Dei filius, nec ſanctus ex vi ſuæ conceptionis: Ex quo planè ſequebatur, illum & ex ſe eſſe omnino ſeruum, & filium ſolum

Quæſtiuncula ſolutio

per

per adoptionem. Vnde illud fundamentum eſt, quod præcipue euertitur in toto illo Concilio. Accedit tandem vehemens coniectura, quia, ſi Elipandus dixiſſet, Chriſtum vt hominem, eſſe ſeruum ſolum propter aſſumptam naturam ſeruilem, licet fateretur, & ſuppoſitum aſſumens eſſe verum Deum, & aſſumptionem per veram vnionem hypoſtaticã factã eſſe, in re nihil dixiſſet contra veritatem myſterij incarnationis, & in modo loquẽdi ab antiquis Patribus non diſcordaſſet: cur ergo propter eam locutionem poſſet vt hæreticꝰ damnari, & tam acerbe reprehendi? maximè, cum Adrianus fateatur, Ambroſium, ad exprimendam in Chriſto naturæ humanæ veritatem, interdum Chriſtum, vt hominem, ſeruum appellaſſe. Neque enim tenebatur Elipandus credere aut ſcire, vnionẽ hypoſtaticam excludere à Chriſto vt homine omnem veram ſerui appellationem, aut ab humanitate omnem conditionẽ ſeruitutis reſpectu Dei, quia, neq; hoc verum erat, neq;, ſi fuiſſet, tunc erat in Eccleſia declaratum imò nec Adrianus aut Concilium Francoford. hoc vnquam declararunt. Quod etiam eſt ſignum, non in eo ſenſu, ſed in alio, quem diximus, rem hanc tractaſſe ac definiuiſſe.

Quis fuerit Elipandi error.

Atque hinc vlterius fit veriſimile, Elipandum, non ſolum aſſeruiſſe, Chriſtum, vt hominem, eſſe purum ſeruum Dei, ſed etiam ex ſe fuiſſe obnoxium cuicunq; vili ſeruituti, etiam peccati, quia, ſi ſemel concipiatur vt purus homo, facile eſt, hæc & ſimiliã de illo ſentire. Vnde in verbis Elipandi, quæ partim ex eius confeſſione ſupra retulimus, partim in diſcurſu illius Concilij indicantur, multum ſignificatur, tam in ratione ſeruitutis, quã adoptionis, nihil amplius de Chriſto, quàm de cæteris hominibus ſenſiſſe, quod fortaſſe etiam indicare voluit, appellando Chriſtum leproſum: potius enim ab ſpirituali quàm à corporali lepra appellatione illam ſumpſiſſe videtur. Item ob hanc cauſam magis admiratur Adrianus, grauiuſque illum reprehendit, quòd Chriſtum appellauerit ſeruũ, quam filium adoptiuum, quod certè ſine cauſa feciſſet, ſi Elipandus in alio ſenſu locutus fuiſſet, cum Sancti communiter vocent Chriſtum, vt hominem, ſeruum, non autem adoptiuum. At verò in dicto ſenſu iure admiratur, quòd ſeruitutem, etiam vt ex peccato oriri poteſt, Chriſto attribuerit. Et fortè etiam ob hanc cauſam ſæpe declaratur in illo Concilio, Chriſtum, non ſolum, quia Deus eſt, ſed etiam, quia ex Spiritu ſancto conceptus eſt, non fuiſſe ſeruum, quod eſt verum de ſeruitute vt includit omnem illam imperfectionẽ non verò de ſeruitute ad Deum, quæ ex ſola creatione ſeu effectione oritur. Quod ſi cui incredibile videatur, Elipandum in tam apertum & blaſphemũ errorem incidiſſe, vt crederet Chriſtum aliquando habuiſſe peccatum: reſpondetur inprimis, ſi ſemel credidit, illũ eſſe purũ hominem, facile potuiſſe in eum errorem labi. Deinde nobis hoc non conſtat, nec neceſſariũ eſt hoc illi imponere, ſed ſolum credimus, aſſeruiſſe, Chriſtum fuiſſe pure ſeruum, antequam fuerit in filium adoptatus: itaq; de illa ſeruitute fuiſſe locutum, ac ſi ille homo Chriſtus eiuſdem eſſet conditionis & originis, cuius nos ſumus.

Atq; hinc tandem probabile mihi eſt, ad eliminãdum & deteſtandum hunc errorem, voluiſſe etiam Adrianum dicere, Chriſtum ſimpliciter & abſolute non eſſe à nobis appellandum ſeruum: & hac ratione totis viribus conatum eſſe, explicare veteris teſtamenti Scripturas, vt non niſi per metaphoram in eis Chriſtus, ſeruus appelletur: nam licet illa teſtimonia poſſint alio modo exponi, vt à Patribus declarantur, ſicut in ſuperioribus viſum eſt, tamen Adrianus, vel noluit alia interpretatione vti, quia ea viſa eſt accommodatior ad rem, de qua tunc agebat ne aliquam occaſionem relinqueret hæreticis abutendi in Chriſto illa ſerui appellatione: vel certè, ſi

A eam interpretationem aut vnicam aut omnium optimam exiſtimauit, id ad fidem non pertinet, ſed ad priuatam ipſius Pontificis opinionem. Et ſimiliter, quod Adrianus ait, in nouo teſtamento nunquã Chriſtum, vt hominem appellari ſeruum, ad Deum dominum eius, in aliquo ſenſu verum eſt, ſcilicet, has expreſſas appellationes, & ſub his nominibus in nouo teſtamento non reperiri, quod eſt certè verũ, & merito fuit à Pontifice obſeruatum ad obſtruenda hæreticorum ora, qui male appellatione ſerui vtebantur. Non potuit tamen negare Pontifex, quin eo modo, quo in vero & Catholico ſenſu Chriſtus, in quantum homo, ſeruus dicitur, æquiualenter ſaltem ea appellatio in nouo teſtamẽto reperiatur,
B vt ex variis locis, & Sanctorum interpretationibus oſtendimus. Neq; eſt, cur credamus, Pontificem voluiſſe hoc negare, quamuis id tacuerit, quia eo tempore, ad eam cauſam, de qua tractabat, iudicauit tunc magis expedire. Quanquam, licet in ſenſu & expoſitione illorum teſtimoniorum aliter ſentiret, eius expoſitio ad fidem non pertineret, quia (vt ſæpe dixi, & eſt communis doctrina) in his decretis ſolum pertinet ad fidem definitio intẽta, ſeu damnatio erroris, non verò omnia quæ in cauſæ diſcuſſione vel probatione afferuntur. Atq; hæc ſunt quæ dicenda occurrunt de ſenſu illius definitionis, & totius doctrinæ illarum epiſtolarum Adriani, & Concilij Francoford. quæ magis confirmabuntur ex his,
C quæ de adoptione inferius dicemus.

Vnum vero hic adiicere non omittã (quod, quæſo, lector animaduertat) non commendari, ſed detrahi potius autoritati Adriani & Concilijs, ſi dicamus, voluiſſe damnare locutionem illam in eo ſenſu, quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo vel ex Scripturis ſacris, vel ex aliis principijs fidei adducto fundamẽto. Exiſtimare autem, eos motos fuiſſe ad damnandam illam ſententiam, quę nunc ab ſcholaſticis docetur, aut Elipãdum in eodem ſenſu, ex ſola illa ratione, quòd vnio hypoſtatica excludat ſeruitutem, propter communicationem bonorum, quam inter Deum & hominem facit, valde alienum eſt à grauitate Eccleſiaſticæ definitionis. Nam, licet huius infallibilitas, non ex humanis rationibus, ſed
D ex Spiritus ſancti aſſiſtentia oriatur, tamen Spiritus ſanctus nõ vult, vel ex parte ſua miraculoſe hoc facere, neq; ex parte hominum permittere vt temere fiat: & ideò nunquam infallibilis & Eccleſiaſtica definitio fit, niſi aut ex apertis teſtimonijs Scripturæ, aut ex ſufficiente traditione, aut certe ex rationibus ita vrgentibus, vt euidẽs ſit, quod definitur in reuelatis, & anteà definitis contineri. In præſenti autem hæc omnia concurrebant ad damnandum errorem Elipandi in ſenſu explicato, ad negandam autem Chriſto vt homini omnem propriam ſeruitutem reſpectu Dei, ex Scriptura vel traditione nihil iuuabat, nam potius docet contrarium. Ratio autem illa quam ſit inefficax, ſatis (vt exiſtimo) conſtat ex
E dictis. Non eſt ergo veriſimile, in eo ſenſu cauſam hãc eſſe tractatam à prædictis Pontifice & Concilio.

Ad Patrũ teſtimonia pro prima ſententia reſponſio.

Hactenus reſponſum eſt ad primum fundamentum contrariæ ſententiæ. Nunc dicendum eſt ad ſingula teſtimonia, quę in ſecundo fundamento adducuntur. Ad primum quod eſt Chryſoſt. reſpondetur, eum non loqui de naturali conditione ſerui, ſed de vſu & miniſterio ſerui. Vnde ex illo loco, ſi integre legatur, potius confirmatur noſtra ſentẽtia, Ad quod primum expendo illa verba, *Sicut ſeruus factus eſt, ſic & Pontifex & miniſter.* At Chriſtus non putatiue tantum aut metaphorice Pontifex factus eſt, ſed verè ac propriè. vt q.22. videbimus: ergo eodem modo factus eſt ſeruus. Rurſus, Chriſtus aſcendens in cœlum non amiſit dignitatem Pontificis: neq; conditionem miniſtri, in actu primo (vt ſic dicam) nam & eſt Pontifex in æternum, & quantum eſt ex ſe Chriſtus vt homo ſemper eſt aptus ad miniſtran-

niſtrandum Deo, in omnib. quæ Deo placuerint ſed A quantum ad vſum dicitur in cælo nō exercere munus miniſtri, aut Pontificis, ſcilicet, quantum ad ea miniſteria, quæ inferioris ſunt ordinis, vel ad ſtatū viæ, & carnis paſsibilis pertinebant. Igitur eodem modo, quantum ad conditionem humanæ naturæ, ſemper manet ſeruus, tamen quantum ad vſum earum actionum quibus non tantum Deo, ſed etiam hominibus dicitur Chriſtus aliquando ſeruiſſe, reliquiſſe dicitur ſeruitutem. Hanc autem eſſe mentem Chryſoſtomi patet ab illis verbis, *Noli igitur putare, cum Pontificem eum audis, quod ſemper Pontificali fungatur officio, &c.*

Secundū teſtimonium erat Athanaſij, cuius verba in eodem ſerm. 3. cont. Arianos ſatis ſunt expreſſa in noſtræ ſentētiæ confirmationem, vt vidimus. Quocirca in reliquis locis illius ſermonis ſolum intendit, Chriſtum neq; eſſe neq; poſſe appellari ſeruū B ratione ſuæ perſonæ, ſed tantum ratione aſſumptæ naturæ, illa autem verba, ſcilicet, dici Chriſtum, *ſeruum appellatione, non veritate*, in Athanaſio non reperio: quod ſi reperientur, referenda eſſent ad ſuppoſitum, quod ſecundum ſe reuera non eſt ſeruus, ſed in quantum homo ratione aſſumptæ naturæ illam ſuſcipit denominationem.

Tertium teſtimonium eſt Euſebij Emiſſeni, quod in his homilijs Euſebij, quas apud me habeo non inuenio, tamen vbicunq; illa verba inueniantur, ſatis ex eis colligitur, autorem loqui de ſeruitute peccati. Quod enim dixerat illis verbis, *Subuenire peccato non poterat, ſimili peccato obnoxius*, explicat per illa, *Nec ſub* C *uenire pro ſeruus ſubiectus legibus ſeruitutis*. Et ab hac ſeruitute & conditione, concludit, debuiſſe eſſe liberum eum, qui pro alijs offerendus erat.

Quartum erat Leonis, de quo ſatis dictum eſt, & oſtenſum, eum loqui de ſeruitute peccati. Quintum erat Auguſtini, qui in priori comparatione Moyſis & Chriſti loquitur planè de puro ſeu omnino ſeruo, qui ita ſit ſeruus, vt non ſit etiam dominus. Et probabiliter ex eo loco & ſimilibus colligi poteſt, Chriſtum non ſimpliciter, ſed ſolum cum determinatione, *vt homo*, poſſe ſeruum appellari, de quo dicemus ſectione ſeq. Sextum erat Cyrilli Alexandrini, de cuius ſententia ſatis ex dictis conſtat. In citato autē loco aperte loquitur contra Neſtorium, & in virtute contra Elipandum, & contra omnes, qui *audent* D *dicere* (hæc enim ſunt verba Cyrilli) *quod ex ſemine Abrahæ hominē ſibi ipſi adaptauit Deus, & communicauit illi dignitatē gloriæ & honoris ac filiationis*. Et infra, *Non enim ex homine Deus factus eſt Chriſtus, vt dixi, ſed Deus exiſtens Verbum factum eſt caro, hoc eſt homo. Exinanitus vero eſſe dicitur, eo quod ante exinanitionem plenitudinem habuit in propria natura ſecundum quam intelligitur Deus, non enim ex eo, quòd inanis quiſpiā ſit, ad plenitudinē peruenit* (quod aiebat Elipandus, ex quodam ſeruo factum eſſe filium Dei) *ſed magis ex diuinis dignitatibus, & ineffabili gloria humiliauit ſe ipſum, non humilis exiſtens, homo, exaltatus & glorificatus*. In hoc ergo eodem ſenſu ſubdit citata verba, *Accepit autem formam ſerui vt liberi*. Ita enim eſt ſeruus, in quantum homo, vt tamen ipſum E ſuppoſitum ſit liberum & dominus omnium. vnde ſubdit: *Non ſeruus exiſtens ad libertatis rediit gloriam.* Hęc enim erat propria, & fere in eiſdem terminis ſententia Elipandi, quæ illis verbis refutatur: nam hic reuera eſt planus ſenſus verborum Cyrilli, vt ex cōtextu citato conſtat. Etenim non affirmat in hac vltima propoſitione, Chriſtum non ſeruum, ad libertatis rediiſſe gloriam, ita vt illa particula, *non ſeruus*, infinitanter ſumatur, vt Sophiſtæ dicunt, ſed negat, Chriſtum prius fuiſſe ſeruū, & per incarnationem, ad quandam gloriæ participationem fuiſſe aſſumptum, quod Neſtorius aiebat. *Et hoc ipſum eſt quod ſubdit, In ſimilitudine hominum factus eſt, qui in forma, & in Patris æqualitate* (ſupple, erat) *non homo exiſtens, vt fieret in ſimilitudine Dei, ſecundum participium locupletatus eſt*: vbi non affirmat Cyril. Chriſtum fuiſſe ſecundū participium locupletatum, ſed potius negat, Chriſtum fuiſſe hominem ſecundum participium locupletatum, vt fieret in ſimilitudine Dei: quia potius fuit ipſemet Deus in ſimilitudinem hominum factus, vt proxime antea dixerat.

Septimus erat Theodoretus in cuius verbis nullā vis fieri poteſt, quia Neſtorianus erat, cum illa ſcripſit: & in eodem loco ait, quod formatū eſt in vētre Virginis, non fuiſſe Deum Verbū, ſed ſerui formam, id eſt, ſeruum hominem, quod aiebat Elipandus. Cū ergo dicit, poſt vnionem ceſſaſſe ſeruitutis nomen, appellatione tantum intelligit, eo modo quo Neſtoriani aiebant hominem Chriſtum vocari Deum.

Solus Damaſcenus aliquid negotij nobis faceſſit. *Damaſceni difficile teſtimonium explanatur.* Cuius ſententia, ſi communi ſententiæ Patrum cōtraria exiſteret, non eſſet certe illi præferenda. Præſertim quia ratio, qua Damaſc. vtitur, parū momēti habere videtur: ſic enim colligit. Seruitus eſt ex his quæ dicuntur ad alterum. ſi ergo Chriſtus eſt ſeruus, alicuius erit ſeruus: ſed Chriſtus nullius eſt ſeruus. Quod probat, quia non eſt ſui ipſius ſeruus: ergo nec Patris: ergo nullius. Qui diſcurſus in eadem forma fieri poſſet de appellatione ſubiecti, nā ex illo ſequitur, Chriſtum non eſſe ſubiectum, nam etiam ſubiectio eſt ex his, quæ ad alterum dicuntur: ſed Chriſtus non eſt ſubiectus ſibi, quia hoc eſt diuidere perſonam eius, vt dicitur in concilio Epheſino in epiſt. ad Neſtorium, quæ eſt 10. Cyrilli: ergo neq; eſt ſubiectus Patri: alias non omnia, quę habet Pater, haberet Filius: ergo nulli eſt ſubiectus. Et conſtat Chriſtum, vt ſimpliciter, vel ſaltem vt hominem vere dici ſubiectum, vt ſupra oſtenſum eſt. Sicut ergo de relatione & denominatione ſubiecti dicendū neceſſariò eſt, Chriſtum hominem eſſe ſubiectum Patri, ſibi autem ipſi non dici ſubiectum, non quia aliquid ſubiiciatur Patri, quod nō ſubiiciatur Filio, vt Deo, ſed propter diſtinctionem perſonæ, quæ in illa locutione abſolute prolata indicatur: vnde cum addito vere dicitur Chriſtus vt homo ſubiectus ſibi vt Deo: ita dici poterit de relatione ſeruitutis: non ergo apparet efficax ratio Damaſceni. Vel certe, hè contrario ex ratione autoris colligēdus eſt eius ſenſus, alterum è duobus dicendum eſt. Primum eſt, Damaſcenum, ad ſummum, docuiſſe, Chriſtum nō eſſe ſimpliciter ſeruum nominandum: hoc n. probabiliter ſuadet illa ratio, non verò cum determinatione, in quantum homo, cū, illa adhibita, verè dicatur Chriſtus in quantum homo ſeruus ſui ipſius, vt eſt Deus, neque ſit inconueniens, eundem eſſe ſui ipſius ſeruum ſecundùm diuerſas naturas. Secundū eſt Damaſcenum eodem ſenſu negaſſe, Chriſtum eſſe ſeruū, quo id negauit Adrian. Pap. & quo id affirmabāt Neſtoriani & poſtea Elipandus, ſcilicet, quod Chriſtus ſit omnino aut purus ſeruus. Et hoc modo expoſuit Damaſc. D. Tho. hic, ar. 2. in Corp. & ad primum. Quare cum de humanitate Chriſti Damaſc. ait, *At cum ſemel ei perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur?* per *ſeruilem claſſem*, nihil aliud intelligendum puto, niſi exiſtētiam in ſeruili perſona ſeu conſtitutionem eius, qui ex ſe ſit purè ac ſimpliciter ſeruus. Et in hoc ſenſu benè probat ratio Damaſceni Chriſtum non eſſe ſeruum ſui ipſius, & appellationem ſerui & hoc ſenſu diuidere Chriſti perſonam.

Tertium argumentum ex Scripturis, quod negatiuum tantum erat, ſatis eſt ex dictis ſolutum, cū *Ad Scripturæ loca pro prima ſententia reſponſio.* oſtenderimus, & in veteri teſtamento reperiri, & in nouo ſatis inſinuari. Quid verò ad Adrianum, qui aliter ea loca interpretatur, reſponderi poſsit, iam diximus. Alia verò loca Damaſceni ibi citata nō rectè exponi, & quis ſit eorū ſenſus, inter confirmandā noſtram ſententiam ex nouo teſtamento declarauimus. Deniq; quodammodo etiam in aliis locis ibi cita-

citatis diſtinguatur Chriſtus ab alijs ſeruis Dei, nam etiam diximus, diſtingui ſcilicet, vt à purè ſeruis.

Ad rationes primæ ſententiæ.

Ad quartum ex rationibus reſpondetur. Ad primam negatur conſequentia, quę ex adoptiua filiatione fit ad ſeruitutem. Ratio autem à D. Tho. citatis locis redditur, quia filiatio reſpicit ſolam perſonã: ſeruitus autem etiam naturam. Sed eſt ratio difficilis, præſertim quia idem D. Tho. hic ar. 1. ad 2. dicit, etiam naturam non dici propriè dominam aut ſeruam, ſed perſonam ſecundum naturam ſeu ratione naturæ. At idem eſt de filiatione, nam, licet natura etiam non dicatur filia, tamen perſona ſecũdum illam, ſeu ratione illius dicitur filius: ergo quoad hoc parua aut certè nulla eſt differentia. Addendum ergo eſt, adoptionem dicere, non quamcunq; filiationem, ſed talem, quæ repugnet ſuppoſito diuino etiam in aſſumpta natura: quia intrinſece requirit perſonam extraneam, dicitq; filiationem omnino ab extrinſeca beneuolentia prouenientem: & hac ratione includit negationem repugnantem diuinę perſonæ, vt latè q. 23. videbimus: at verò relatio ſeruitutis non requirit, nec connotat neceſſariò aliquam imperfectionem vel negationem repugnantem diuinæ perſonæ ſecundum ſe, & maximè, ſi non ſimpliciter, ſed cum determinatione aſſumptæ naturæ ei attribuatur.

Ad vltimam rationem cõcedo in primis, ad propriam ſeruitutem non ſufficere ſolam obedientiæ ſubiectionem, quamuis certè Iſidor. lib. 2. de propr. ſer. nu. 5. ſeruitutem nihil aliud eſſe dicit, quàm neceſsitatem ſeruiendi, obedire autem, ſeruire eſt: ſi ergo obedientia ex neceſsitate naſcatur, ſeruitus dici poteſt, aut certe ſeruitutem ſupponere: Chriſtus autem vt homo ex neceſsitate ſeu debito obedire debuit: poteſt ergo illa dici quædam ſeruitus: & ita videtur loqui D. Tho. hic. Sed, eſto aliquid amplius ad ſeruitutem requiratur, illud certe nõ eſt negatio communicationis in bonis, in qua totus diſcurſus rationis illius fundatur, qui à nobis ſatis refutatus eſt, quia communicatio non impedit ſeruitutem, niſi ad æqualitatem perueniat, quæ in Chriſto quidem ſimpliciter reperitur, non tamen in Chriſto vt homine, vt ſatis declaratum eſt. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia Chriſtus vt homo nõ eſt ſupremus dominus, vel aliarum rerum, vel ſuæ humanitatis, vel ſuarum actionum: ergo vt ſic eſt ſub ſupremo domino: atq; adeò eſt ſeruus eius. Si quid ergo ſtricta ſeruitus vltra ſubiectionem addit, ſolũ eſt, quòd nõ ſolum is qui ſeruus dicitur, alteri vt ſuperiori parere tenetur, ſed etiam quidquid eſt & habet, ſub illius dominio & poteſtate exiſtit, ideoque eum vt dominum reuereri ac colere tenetur: loquimur enim de rationali ſeruo. Hæc autem conditio vere conuenit Chriſto vt homini, vt per ſe conſtat, & nihil derogat diuinitati eius, magis quàm quòd, vt homo, ſit à Deo conditus, & à Deo pendeat in omnibus, tam phyſice, quem moraliter, vt ſic dicam.

Ad replicam autem in illa ratione inſinuatam, ſcilicet, quòd hæc conditio reperiri poteſt in ſubdito non ſeruo, negatur aſſumptũ, quia hoc ipſo, quod aliquis eſt omnino ſub dominio & poteſtate alterius, & in omnibus tenetur illi parere: & dominus illo vti poteſt pro ſuo arbitrio in omnem vſum, eſt vere ac proprie ſeruus. Vnde, ſi inter homines fingamus patrem habere omnem huiuſmodi poteſtatem & dominium in filium naturalem, ille eſſet ſeruus, tamen, ſicut pater non haberet illam poteſtatem à natura, ſed ex aliquo pacto vel iure poſitiuo, ita talis filius nõ eſſet ſeruus patris naturali ſeruitute, ſed humana vel ciuili, quę introducta quidem non eſt, nõ repugnat tamen excogitari aut introduci: neq; etiam repugnat eundem eſſe naturalem filium & ſeruum ciuilem: tunc autem, quamuis in illo filio maneret radicale ius, vt ſic dicam, ad bona patris, vel potius fundamentum, quo à natura habet, vt patri

A ſuccedat in bonis, ſi aliunde non impediatur: tamen proxime non haberet morale ciuile ius ad hæreditatem paternam, quia ex vi ſeruitutis poſſet hoc iure priuari: tamen quia hoc non eſt cõſentaneum naturali iuri, nec illi coniunctioni & æqualitati naturæ & originis, quæ eſt inter patrem & filiũ naturalem, ideò talis ſeruitutis modus non eſt poſitiuo iure introductus, neq; permiſſus.

Tacitæ obiectioni ſatis fit.

Et hinc reſponderi poteſt ad obiectionem, ſi in hunc modum fiat, nam ſeruo repugnat habere connaturale & intrinſecum ius ad bona & hęreditatem domini propter quod, vt ſuprà dicebam, etiam iure ciuili, ſtatim ac ſeruus adoptatur in filiũ, deſinit eſſe ſeruus, quia incipit habere ius ad hæreditatem, quod repugnat ſeruituti: ſed Chriſtus vt homo habet intrinſecum & naturale ius ad diuinam hæreditatem: ergo non poteſt vt ſic eſſe ſeruus. Vnde etiam
B Ioan. 8. dicitur. *Seruus non manet in domo in æternum.* Sed ad hoc teſtimonium iam ſuprà diximus ibi eſſe ſermonem de ſeruitute peccati. Ad argumentum verò primũ in genere dici poteſt, habere ius ad bona domini, quæ ſint omnino eadem. vel æqualia cũ his, quibus dominus fruitur, fortaſſe repugnare ſeruituti: habere tamen ius ad quandam participationem illorum bonorum cum quadam ſubordinatione & dependentia à domino, non repugnare ſeruituti naturali. Hac enim ratione, inter alias, quãuis humana ſeruitus per adoptionem tollatur, diuina verò non tollitur per diuinam adoptionem, vt ſuprà dixi: quia, nimirum, filij Dei adoptiui, licet recipiant ius ad hæreditatem Dei, non tamen cum æ-
C qualitate, neque vt in ea ſint aliquãdo ſupremi domini, ſicut ſuo modo filius adoptiuus hominis futurus aliquando eſt in hæreditate patris. Chriſtus autem, in quantum homo, licet habeat ius connaturale ad hæreditatem, non tamen ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum participationem cum ſubordinatione & dependentia à Patre & domino. Addenda deinde eſt differentia inter ſeruitutem humanam & diuinam: nam reſpectu Dei ſeruitus quæ præciſe oritur ex poteſtate, quam Deus habet in ſuam creaturam, eſt intrinſeca & connaturalis: ex quo fit in primis vt ſeparari non poſsit: deinde etiam fit, vt nullam vilem conditionem, vt ſic dicam, in creatura requirat, præter intrinſecam imperfectionem & dependentiam, quam dicit creatura: vel (quod fe-
D re idem eſt) non requirat carentiam alicuius dignitatis vel excellentiæ, cuius creatura ſit capax: quia Deus non amittendo ſuum ſupremum dominium poteſt creaturæ ſuæ communicare bona ſua, quantum voluerit, ſeu quantum ipſa capax fuerit. At verò ſeruitus humana non eſt naturalis, ſed ab hominibus introducta. Vnde eas conditiones requirit quæ arbitrio hominum cõſtitutæ ſunt. Et quia hæc, ſeruitus, & vilem conditionem & ſtatum hominis ſecum affert, & in pœnam grauiſsimam introducta eſt, ideò conditiones omnes ingenuitatis & nobilitatis excludit: & hac ratione differt etiam hæc ſeruitus à diuina, quod ſeruus iure ciuili non eſt capax
E proprij dominij, ſeruus autem Dei eſt vere dominus ſupernaturalium etiam bonorũ, quamuis ſub dominio Dei. Vnde etiam fit, vt ſeruitus hæc humana excludat omne ius & conſortium cum domino in omni genere bonorum: ac propterea etiam filiatio adoptiua humana excludit talem ſeruitutem: quãuis adoptio Dei, vt dixi, illam non excludat. Atque ita optima ratione cõſtat, quomodo Chriſto vt homini non repugnent ſimul filiatio naturalis & ſeruitus reſpectu Dei: nam hæ relationes inter ſe non ſunt repugnantes, quia nullas cõditiones contrarias aut oppoſitas requirunt: præſertim cum & Deum ſub diuerſa ratione reſpiciant, & diuerſa habeant fundamenta, nam ſeruitus fundatur in natura humana ſecundum naturalem conditionem eius: filiatio verò in gratia vnionis. Quo etiam fit, vt aliter dicatur

Chri-

Chriſtus, in quãtum homo, ſeruus, quàm filius: dicitur enim filius ſpecificatiuè tantum non reduplicatiuè, ſeruus autem vtroq; modo, quia in humanitate ſeruus eſt, & quia homo, ideo & ſeruus.

Deniq; hinc etiam ſolutum manet exemplum de vinculo coniugij humani, q̀ tollit ſeruitutẽ ex quo fieri videtur, maiori ratione vinculum vnionis hypoſtaticæ excludere ab humanitate omnem conditionem ſeruitutis, ratione cuius poſsit Chriſtus vt homo appellari ſeruus. Sed, ſi hæc coniectura quicquam probaret, eodem modo poſſet concludere coniunctionem, quam B. Virgo habet cum Deo ratione maternitatis, debere ab illa excludere veram ſeruitutem: quia, ſiue phyſicè, ſiue moraliter res cõſideretur, non eſt minor, imò maior illa coniunctio, quam ſit in hominibus inter virum & vxorem. Negatur ergo ſimilitudo ſeu conſequentia, quia ſeruitus ad Deum eſt intrinſeca & connaturalis, & nobiliſsima: ſeruitus autem humana eſt extrinſeca & ad placitum hominum introducta, atque adeo ignobilis, vt merito non admittat eam æqualitatem & familiaritatem, quæ inter virum & vxorem eſſe debet.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus cum ſola determinatione, vt homo, poſſit dici ſeruus, vel etiam ſine illa.

Dubitandi ratio. PRimum ſupponimus, ex parte prædicati, *ſeruus*, poſſe eſſe ambiguitatem & æquiuocationem, & ideò oportere ita illa voce vti, vt ex adiunctis ſatis conſtet, in bono & Catholico ſenſu ſeruitutẽ Chriſto attribui. Difficultas ergo eſt, an, loquendo de illa nobili ſeruitute, quæ Chriſto vt homini conuenire poteſt, in proprietate & rigore ſermonis poſsit de illo prædicari ſine determinatione, in quantũ homo, vel tantum cum illa. In qua difficultate, etiã eſt certum conuenientius eſſe illam determinationem addere, vt hic D. Th. admonuit, ad tollendam omnem ambiguitatem & ſuſpicionem erroris.

De rigore autem ſermonis D. Tho. indicat etiam ſine illa determinatione veram eſſe locutionem, nam ſolum ait, potius eſſe hoc prædicatum attribuendum cum detreminatione. & quia hoc prædicatum æquiparat cum *eſſe ſubiectum*, quod ſuprà diximus poſſe ſine determinatione prædicari de Chriſto. Et confirmari poteſt hæc pars teſtimonijs, præcedente ſectione adductis, nam quãdo Sancti Chriſtum ſeruum appellant, ſæpe ſine illa determinatione loquuntur: imo & Scriptura ita loquitur: cur ergo nos etiam non poterimus ita loqui? Negandum enim non eſt, quin Sancti in rigore & proprietate ſermonis loquantur. Ratione probari poteſt, quia ſi cum determinatione eſt vera locutio, etiam erit ſine illa, quia illa determinatio non extrahit ſubiectum à propria ſignificatione, nec diminuit illam (vt ſic dicam) ergo rectè ſequitur, Chriſtus in quantum homo eſt ſeruus, ergo Chriſtus eſt ſeruus, non enim ſit illatio à dicto ſecundum quid ad ſimpliciter, ſed à non amplo ad amplum affirmatiuè.

Prima conclusio. In hac re certum in primis eſſe videtur, Chriſtum non poſſe ſimpliciter dici ſeruum Verbi aut Filij Dei: hoc enim eſt, quod Concilium Alexandrinum tradidit in epiſtola 10. Cyrilli, quam recipit Concilium Epheſinum, vbi ſic legitur. *Verbum Dei carni ſecundum hypoſtaſim vnitum, omnium quidem Deus eſt, omnibuſq; dominatur: at ſui ipſius nec ſeruus eſt, nec dominus: ſtultum enim eſt, imo & impium, ad hunc modum ſentire aut dicere.* Et ratio ibidem redditur: *ne vnum Chriſtum, & Filium, ac dominum, in duos ſcindamus.* Et ideo anathem. 6. damnat Cyrillus hanc propoſitionem, *Verbum eſt Dominus Chriſti*: & in defenſione eiuſdem declarat, illud eſſe dictum contra Neſtoriũ, qui Chriſtum à Verbo perſonaliter diſtinguebat. Et eandem ſententiam ſignificauit Damaſc. loco ſuprà tractato, ex li. 3. de fide, c. 21. vbi magis explicat rationem à Cyrillo indicatam: nam ſeruus dicit relationem ad alterum, & ideò, ſi Chriſtus dicatur ſeruus Verbi aut Filij Dei ſignificatur, Chriſtum eſſe alium à Filio Dei: & ideò illa locutio ſimpliciter eſt neganda. At vero cum addito, ſi Chriſtus, in quantum homo, dicatur ſeruus Verbi aut ſui ipſius, in quantum eſt Deus, non erit falſa locutio: vt hic art. 2. ſentit D. Tho. & colligit ex Auguſt. 1. de Trini. c. 7. & ſuprà dictum eſt de hoc prædicato *ſubiectus* aut *minor*: nam eadem eſt horum ratio. Addita enim illa determinatione, ſatis declaratur, non ſecundum diuerſitatẽ ſuppoſitorum ſed naturarum, dici Chriſtum vt hominem ſui ipſius ſeruum: nam licet idem ſecundum eãdem naturam non poſsit eſſe ſui ipſius ſeruus, tamen ſecundum diuerſas non repugnat, nam hæc relatio, quamuis denominet ſuppoſitum ratione naturæ, tamen vt reperiri poſsit, non requirit diſtinctionem ſuppoſitorum, ſed naturarum: ſicut in ſuperioribus dicebamus de relatione *ſubiecti ſatiſfacientis*, & ſimilibus.

Difficultas vero eſt, an etiam reſpectu Dei Patris, vel Spiritus ſancti, ſit etiã neceſſaria determinatio: nam tunc iam ceſſat prædictum inconueniens, quia Chriſtus eſt perſona diſtincta à Patre & Spiritu ſancto: & ideo, licet in ea locutione, *Chriſtus eſt ſeruus Patris*, inuoluatur perſonarum diſtinctio, nihil falſum ſignificatur: & hoc etiam ſatis eſſe videtur, vt poſsit ſimpliciter dici ſeruus Dei, qua licet, *Deus* poſsit ſupponere pro perſona Filij, tamen quia nomen *Deus* poteſt etiam ſupponere pro perſona Patris, ex vi ſuæ ſignificationis & ſuppoſitionis admittit perſonarum diſtinctionem, quomodo dicitur Deus de Deo genitus: ergo etiam poterit dici Chriſtus ſeruus Dei. Et eadem ratione, licet Verbum non poſsit abſolutè dici Deus aut dominus Chriſti, tamen Pater dici poterit Deus Chriſti, ſicut ipſemet Chriſtus eum appellauit, Ioan. 20. cap. & ſimiliter poterit dici dominus Chriſti nam hæc duo, vel ſunt idem, vel vnum ex alio ſequitur, vt ſupra diximus. Ac denique eadem ratione poterit dici Chriſtus abſolute ſeruus, quamuis non addatur vel explicetur terminus ſeruitutis, quia hoc non ſemper eſt neceſſarium in huiuſmodi prædicatis relatiuis. Et ſimiliter dici poterit Chriſtus habere dominum, vel Deum, propter eandem cauſam.

Secunda conclusio. Nihilominus tamen probabilius cenſeo, in rigore ſermonis, non eſſe dicendum Chriſtum ſeruum ſine determinatione, *vt homo*, vel, *in quantum homo*, vel *ſecundum humanitatem*, ſiue hæc determinatio ex preſſè addatur, ſiue implicitè ſubintelligatur, quod frequentius contingit, quando illa propoſitio non ſolitariè profertur, ſed in alicuius ſermonis progreſſu, in quo ex antecedentibus & ſequentibus ſatis conſtat locutionis ſenſus, & hoc fere modo inuenitur hęc locutio in Scriptura & Patribus. Ratio verò, ob quam hæc determinatio requiratur, inprimis reddi poteſt ex Damaſc. ſuprà, quia, ſi Chriſtus non poteſt dici ſimpliciter ſeruus Verbi: ergo nec ſeruus Patris, (& à fortiori nec Spiritus ſancti) ne aliquem ſeruum videatur habere Pater, quem non habet Filius: ergo nec Dei ſeruus dici poteſt, quia neq; ratione perſonarum poteſt id verificari, nec ratione huius Dei vt ſic, id eſt, vt abſolute & eſſentialiter ſubſiſtentis, quia vt ſic etiam non diſtinguitur perſonaliter à Chriſto, vt poſsit Chriſtus, eius ſeruus ſimpliciter dici: igitur nec poteſt dici Chriſtus abſolutè ſeruus, non explicato termino, quia nullus ſeruus inuenitur. Ex qua ratione videtur colligi hoc generale principium, in quo ipſa fundatur, prædicata relatiua, quæ in humanitate aut ratione humanitatis Chriſto conueniunt, ſi non poſſunt ſimpliciter dici de ipſo reſpectu Verbi, non poſſe etiam dici reſpectu Patris, aut Dei, aut ſimpliciter ſine expreſsione termini, ne ſequatur illud inconueniens, vt aliquid Pa-

ter habere dicatur, quod non habet Filius. Sed, licet A hoc principium ſit probabile, non tamen videtur neceſſarium, nam inde fieret, Chriſtum nō poſſe etiam dici ſubiectum Patri, quod tamen in rigore ſermonis dici poteſt, vt ſuprà vidimus. Item, quia illud incommodum quod infertur, eſſet quidem inconueniens, ſi in re ipſa accideret, tamen cum in re ipſa quidquid conuenit Patri, cōueniat etiam Filio, quod in figura locutionis poſsit aliquo modo dici de Patre, quod non poteſt vere dici de Filio, nullum eſt inconueniens: & ita accidit in præſente; nam, ſicut pater creauit ſeu fecit Chriſtum vt hominem, ita & Filius: & ſicut poteſt illi præcipere, & de omnibus illius rebus diſponere ita etiam Filius & ideo in re Filius eſt æquè dominus Chriſti vt hominis, tamen quia nihilominus Pater eſt perſona diſtincta à Chriſto, & non Filius, ideo in aliqua locutione inuoluen- B te diſtinctionem perſonarum, poſſet hoc dominium attribui Patri & non Filio, ſicut etiam poteſt Pater dici creare à ſe; Filius autem non à ſe ſed à Patre, quia in illa locutione non ſolum creatio, ſed etiam origo inuoluitur. Igitur, ſi illa propoſitio, *Chriſtus eſt ſeruus Patris*, neganda eſt, non eſt propter diſtinctionē aut in æqualitatem perſonarum, quæ in ea inuoluatur, nam diſtinctio reuera reperitur inter Patrem & Chriſtum: inæqualitas verò reuera non inuoluitur, ſaltem ex prædicta ratione.

Alia ergo ratio reddi poteſt, quia Chriſtus ſimpliciter & ſine addito non poteſt dici creatura, ſed ſolum cū determinatione, *in quantum homo*: ergo nec ſeruus dici poterit. Patet cōſequentia, tum quia hęc relatio ſeruitutis, vel eſt eadem cum relatione crea- C turæ, vel potiſsimum cōuenit titulo creationis: tum etiam quia de vtraq; propoſitione eſt eadem ratio: nam Chriſtus ſimpliciter dictus, & præſertim poſitus ex parte ſubiecti, ſtat pro ſuppoſito, & tam ſeruitus, quam ratio creaturæ talis eſt, vt poſsit indifferenter conuenire, tam ratione ſuppoſiti, quam ratione naturæ: & ideo, ſicut relatio creaturæ ſimpliciter dicta de Chriſto, in rigore videtur attribui ſuppoſito, & ideo falſa eſt locutio, ita etiam relatio ſeruitutis. Sed hæc etiam ratio, licet ſit probabilis, ſi nihil aliud addatur, poteſt pati calumniam, quia licet eſſe creaturam, quatenus in rigore ſignificat id quod eſt factum ex nihilo, non poſsit ſimpliciter dici de Chriſto, tamē quatenus etiā ſignificare poteſt quid- D quid eſt factum vel productum in tempore, poteſt in ſenſu Catholico attribui Chriſto, etiam ſimpliciter, & ſine determinatione, *vt homo*, vt ſup. q. 16. vidimus. At vero ad relationē ſeruitutis ſufficit eſſe creaturā hoc poſteriori modo, ſicut ſufficit eſſe hominē, etiamſi talis homo non ſit ex nihilo factus: ergo hoc ſatis erit vt Chriſtus ſimpliciter poſsit dici ſeruus.

Addendum ergo ſupereſt ad dictę rationis efficacaciam, denominationem ſerui talem eſſe, vt, ſi ſimpliciter tribuatur, & aliunde nō limitetur, includat imperfectionem diuinæ perſonæ repugnantem, nimirum totalem dependentiam eius qui ſeruus dicitur, ab alio cuius dicitur ſeruus. Quod probatur ac declaratur, quia ſeuus propriè dicitur, qui omnino eſt ſub dominio alterius, & hoc addit ſupra ſubiecti- E onem: eſſe autem ſub dominio alterius, eſt magna dependentia & imperfectio. Si ergo Chriſtus ſimpliciter & ſine addito dicatur ſeruus, in rigore ſignificatur, Chriſtum ſecundum totum id quod eſt, eſſe ſub dominio Dei, quod in rigore eſt falſum: nam ſuppoſitum, quod eſt præcipuum in Chriſto, quodque ſimpliciter eſt Chriſtus, ſub nullius dominio exiſtit. Cum vero additur determinatio, *in quantum homo*, conſequenter reſtringitur denominatio ſeruitutis, ſolumq́; ſignificatur, Chriſtum ea ratione, qua homo eſt, ſeu ſecundum humanitatem Verbo vnitam, eſſe ſub dominio Dei, quod eſt veriſsimum: & ideo, quamuis altera propoſitio cum addito illo, *in quantum homo*, cōcedatur, altera ſine addito neganda eſt. A Quocirca hæc denominatio ſerui non eſt ęquiparanda cum denominatione creaturæ, vt creatura latè ſignificat quidquid factum eſt in tempore, ſed vt ſignificat ſtrictè id quod omnino eſt factum ex nihilo: nam perinde eſt eſſe omnino ſub dominio Dei, vt nomine ſerui ſimpliciter dicti ſignificatur, quod eſſe à Deo ex nihilo productum. Sed aiunt quidā, licet Chriſtus, ſecundum totum quod habet, non ſit de nihilo productus, nihilominus poſſe ſimpliciter dici creaturam, quia ſenſus eſt, Chriſtum eſſe aliquid quod ſecundum ſe totum de nihilo producitur: & eadem ratione ſi Chriſtus, in quantum homo, dicitur ſeruus, etiā ſimpliciter poſſe ſeruum appellari, quia ſenſus erit, Chriſtum eſſe aliquid, quod ſecūdum ſe totum ſub alterius dominio exiſtit. Sed non ſatis intelligo, quomodo hi autores concedant B hanc propoſitionem, Chriſtus eſt creatura, eſſe ſimpliciter veram in hoc ſenſu, id eſt, Chriſtus eſt aliquid, quod ſecundum ſe totum de nihilo producitur, quia in Chriſto nihil eſt ſecundum ſe totum de nihilo productum, niſi humanitas eius: vel anima, vel materia: ſed hæc eſt falſiſsima propoſitio, Chriſtus eſt ſua humanitas, vel ſua materia: ergo etiā illa propoſitio eſt omnino falſa: Chriſtus eſt aliquid quod ſecundū ſe totum de nihilo producitur. Quid enim illud eſt, ſi nō eſt humanitas neq; ſingulę partes eius? Nunquid eſt compoſitum ex humanitate & perſona Verbi? At hoc non potuit ex nihilo produci: ergo Chriſtus non eſt aliquid, quod ſecundum ſe totum ſit de nihilo productum. Et eadem ratione non eſt aliquid quod ſecūdum ſe totum eſt ſub dominio alterius. Concedo ergo, dictam locutionem C reddere hunc ſenſum: ſed propter eam cauſam exiſtimo in rigore ſermonis eſſe falſam.

Satisfit rationi dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, quod ad locutiones Patrum attinet, iam reſpōſum eſt, eos, vel explicite ponere determinationem, vel implicitè ſupponere, quia ex cōtextu ſui ſermonis ſatis intelligitur, D. Th. autem, vt ſuprà dixi, non examinauit, nec definiuit, quid vnaquæque iſtarum vocum in rigore ſignificet: quidue per eam attribuatur ſubiecto ſimpliciter & ſine determinatione ſumpto, ſed contentus fuit, & rem declarando, & quoad vſum ſermonis admonendo, vt ſemper addatur determinatio ad æquiuocationem tollendam D ſiue in rigore ſit neceſſaria, ſiue non. Ad rationem autem reſpondetur, ſine dubio multa verè prædicari de Chriſto cum illa determinatione, *in quantum homo*, quæ ſine illa non prædicantur, quod duplici ex cauſa non poteſt contingere: vna eſt, ſi dictio, *in quantum*, ſumatur ſecundum quid, vt in ſubiecto tātum aliquam partem deſignet, vt (iuxta quendam ſenſum) poteſt dici Chriſtus, in quantum homo eſt, creatura, id eſt, ſecundum humanitatem. Alia cauſa eſſe poteſt, ſi dictio illa, *in quantum*, vſurpetur ad deſignandam formalem ſuppoſitionem ſubiecti, qua ratione hæc locutio eſt vera: Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe: cum tamen illa ſit falſa, Chriſtus incepit eſſe: quia in hac inceptio attribuitur ſuppoſito diuino in ſuo eſſe ſimpliciter, quia *Chriſtus* abſo- E lutè pro eo ſupponit: in priori vero inceptio attribuitur compoſito ex verbo & humanitate, pro quo *Chriſtus* ibi ſupponit ob adiunctam determinationē *in quantum homo*. Quandocunq́; ergo aliqua ex his cauſis intercedit, non rectè ſumitur argumentum à propoſitione habente determinationem, ad aliam carentem illa, quia committitur fallacia appellationis variatæ, vel à ſecundum quid ad ſimpliciter. Vtraq́; autem cauſa in præſente intercedit, nā in Chriſto ſola humanitas eſt ſeruilis naturæ, ſeu conditionis, quæ eſt eſſe ſecundum ſe totam ſub dominio alterius, & ideo non dicitur Chriſtus ſeruus, niſi ſecundum quid, id eſt, ſecundum humanitatem, vel formaliter ratione compoſiti, quatenus formaliter conſtitutum eſt per naturam ſeu formam ſerui.

QVAE-

QVÆSTIO XXI.
De oratione Chriſti in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de oratione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum CHRISTO conueniat orare.

Secundo, vtrum conueniat ſibi ſecundum ſuam ſenſualitatem.

Tertio, vtrum conueniat ſibi orare pro ſe ipſo, an tantum pro alijs.

Quarto, vtrum omnis eius oratio ſit exaudita.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſto competat orare.

126. 3 d.17 ar.3. q 1.& 4. d. 15.q.4 art. 6 q.2.1. & 10.11.le 6. col.2.fin li. 3 c.24 in princ.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto non competat orare. Nam ſicut Damaſcenus * dicit, oratio eſt petitio decentium à Deo, ſed cum Chriſtus omnia facere poſſet, non videtur ei conuenire, quod aliquid ab aliquo peteret: ergo videtur, quod Chriſto non conuenit orare.*

2. Præterea, Non oportet orando petere illud, quod aliquis ſcit pro certo eſſe futurum (ſicut non oramus quod ſol oriatur cras) neque eſt etiam conueniens quod aliquis orando petat, quod ſcit nullo modo eſſe futurum. Sed Chriſtus ſciebat circa omnia quid eſſet futurum, Ergo non conueniebat ei aliquid orando petere.

Lib 3 ortho fid ca. 24.in princip.

*3. Præterea, Damaſcen. * dicit in lib.3. quod oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum. Sed intellectus Chriſti non indigebat aſcenſione in Deum: quia ſemper intellectus eius erat Deo coniunctus, non ſolum ſecundum vnionem hypoſtaſis, ſed etiam ſecundum fruitionem beatitudinis. Ergo Chriſto non conueniebat orare.*

Sed contra eſt, quod dicitur Luc 6. Factum eſt, in illis diebus exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.

2.2 q 83.ar. 1.& 2.

*a Reſpondeo dicendum, quod (ſicut dictum eſt * in Secunda parte) oratio eſt quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, vt eam impleat. Si igitur in Chriſto eſſet vna tantum voluntas, ſcilicet diuina, nullo modo competeret ſibi orare, quia voluntas diuina per ſe ipſam eſt effectiua eorum, quæ vult: ſecundum illud Pſalm. 134. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Sed quia in Chriſto eſt alia voluntas diuina & alia humana & voluntas humana non eſt per ſe ipſam efficax adimplendum quæ vult, niſi per virtutem diuinam: inde eſt quod Chriſto, ſecundum quod eſt homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.*

q.13.ar.1.

*b Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus poterat perficere omnia quæ volebat, ſecundum quod Deus, non autem ſecundum quod homo: quia ſecundum quod homo, non habuit omnipotentiam, vt ſupra habitum eſt. * Nihilominus tamen ipſe idem Deus exiſtens & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere: non quaſi ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem. Primo quidem, vt oſtenderet ſe eſſe à Patre. Vnde ipſe dicit Ioan. 11. Propter populum qui circunſtat, dixi, ſcilicet verba orationis, vt credant, quia tu me miſiſti. Vnde Hilarius in 10. de Trinit. * dicit: Non prece eguit, pro nobis orauit, ne Filius ignoraretur. Secundo vt nobis exemplum orandi daret. Vnde Ambroſ. dicit ſuper Lucam. * Noli inſidiatrices aperire aures, vt putes Filium Dei, quaſi infirmum rogare, vt impetret, quod implere non poſſit, poteſtatis enim eſt autor, obedientiæ magiſter, ad præcepta virtutis ſuo nos informat*

Lib.10 parum ante finem.

Lib 5 in Luc.c 6. titul illius c eſt de oratione.

A *exemplo. Vnde & Auguſt. * dicit ſuper Ioan. Poterat Dominus in forma ſerui, ſi hoc opus eſſet, orare ſilentio: ſed ita ſe Patri exhibere voluit peccatorem, vt meminiſſet noſtrum ſe eſſe doctorem.*

Ieſu in mōte, paulo à princ 10. 5. Tra 104. parum ante med. to.9.

c Ad ſecundum dicendum, quod inter alia, quæ Chriſtus ſciuit futura, ſciuit quædam eſſe fienda propter ſuam orationem, & huiuſmodi non inconuenienter à Deo petijt.

Lib.3. de anima text. 28.tom.2.

*d Ad tertium dicendum, quod aſcenſio nihil eſt aliud, quam motus in id, quod eſt ſurſum: motus autem, vt habetur in 3. de Anima, * dupliciter dicitur. Vno modo propriè, ſecundum quod importat exitum de potentia in actum, prout eſt actus imperfecti: & ſic aſcendere competit ei, quod eſt potentia ſurſum, & non actu. Et hoc modo, vt Damaſc. * dicit in 3. lib. intellectus humanus Chriſti non eget aſcenſione in Deum: cum ſit ſemper Deo vnitus, & ſecundum eſſe perſonale, & ſecundum contemplationem beatam.* B *Alio modo dicitur motus, qui eſt actus perfecti: id eſt, exiſtentis in actu: ſicut intelligere & ſentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Chriſti ſemper aſcendit in Deum, quia ſemper contemplatur ipſum, vt ſupra ſe exiſtentem.*

Lib.3.c.24. circa princ.

COMMENTARIVS.

EX corpore articuli duę colliguntur aſſertiones. Prima eſt, ſi Chriſtus tantum eſſet Deus, ſeu (ꝙ idem eſt) ſi in eo tantum eſſet voluntas diuina, non fore capacem orationis. Quod eſt per ſe euidens, vt idem D.Thom. 2.2.q.83.ar.10. latius docuit, quia oratio eſt actus inferioris deprecantis ſuperiorem, vt ſe adiuuet vnde eſt actus indigentis ope alterius, cui C cultum & reuerentiam exhibet, & ideo ad religionem pertinet: Deus autē, neq; alterius ope indiget, neq; alterum reuereri, aut religione colere poteſt, cum omnipotens ſit, & ſuperiorem non habeat, & ideo orare non poteſt, neq; enim ad ſe ipſum orationem dirigere valet, vt per ſe conſtat. Neq; ad hoc refert, quod in Deo ſit perſonarum diſtinctio, omnes enim æquales ſunt & eadem omnipotentia, intellectu, & voluntate operantur, & ideo non poteſt vna magis alteram orare, quam ſe ipſam.

a Secunda aſſertio D.Tho. eſt, Chriſtum Dominum vt hominem, quia humanam habet voluntatem, & intellectum, verè ac propriè orare poſſe, humana enim D voluntas, etiam Chriſti, non eſt per ſe efficax, ſed auxilio indiget diuino, quod orando implorare poteſt, & voluntatem ſuam apud Deum explicando in quo ratio orationis conſiſtit, vt D.Thom. inquit, quod nō eſt huius loci latius explicare: in quo enim actus orationis conſiſtat, & cuius facultatis actus ſit, non facile (vt exiſtimo) explicari poteſt: id tamen agendum eſt in 2 2.q.83. Nunc quod præſenti inſtituto ſatis eſt, ſupponamus, actum mentalis orationis ſeu petitionis apud Deum (de hoc enim agimus) includere, vel ſupponere aliquid ad intellectum, & aliquid ad voluntatem pertinens, ſcilicet voluntatem, ſeu deſiderium obtinendi aliquid à Deo, ſeu ope diuina: quæ voluntas ſupponit, Deum cognoſci vt autorem talis boni, à quo expectandum eſt, & pe- E tendum: deinde includit oratio ordinationem quādam huiuſmodi voluntatis, ſeu deſiderij ad Deum qua homo manifeſtat Deo ſuum affectum, cupiens & ſperans obtinere, quod appetit: ſiue igitur hæc ordinatio, vel explicatio deſiderij apud Deum ad intellectum, ſiue ad voluntatem pertineat: conſtat tamen Chriſti animam capacem fuiſſe omnium iſtorum actuum, cum creata ſit, Deoque ſubiecta, & inferior.

Ratio orationis quæ ſit.

b Solutio ad primum nonnihil difficultatis habet, argumentum enim erat, Chriſtum non indigere oratione, cum omnia per ſe poſsit. Reſpondet autem primum D. Thom. Chriſtum vt hominem non potuiſſe perficere omnia, quæ volebat ſine oratione, quia vt homo non erat omnipotens: ſubdit vero

deinde voluiſſe ad Patrem orationẽ porrigere, non quia ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem, & exemplum. Quæ duo non videntur inter ſe conſentanea, quia ſi propterea fuit capax orationis, quia vt homo non omnia poterat, ergo reuera orauit, quia erat impotens. Et cõfirmatur, quia ſi tantum orauit propter inſtructionem, & exemplum, nec nunc oraret, neque in via oraſſet, niſi tantum publice. *Chriſtus cur orauerit.* Reſpondetur mentem D. Thom. eſſe, cum Chriſtus ſit Deus, aſſumendo humanitatem, potuiſſe illi communicare, vt omnia quæ vellet, operaretur abſq; orationis vel petitionis indigentia: & hoc modo dicitur oraſſe, non quia ſit impotens, nimirum ipſa perſona Chriſti ad operandum hoc modo per humanitatem ſuam: de facto tamen noluit communicare hanc efficaciam ſuę humanitati, niſi per hoc medium orationis, & petitionis, & ideo recte etiam dicitur in quantum hominem non omnia poſſe ſine oratione. Et hoc ſenſu etiam poteſt verè dici, Chriſtum vt hominem interdum oraſſe, non ſolum propter inſtructionem, & exemplum, ſed quia ſine oratione reuera non poſſet perficere, quod volebat: quanquam hoc totũ ad noſtram inſtructionem, & exemplum ordinatum ſit. Ad confirmationem reſpondetur, illas eſſe optimas rationes, ſed non adæquatas, nam etiã voluit Deus Chriſtum, vt hominem oratione indigere, vt ſeruaretur debitus ordo inferioris naturæ ad ſuperiorem, & vt debitum orationis cultum diuinitati præberet.

c Secundum argumentum duas partes habet: altera eſt, quo modo Chriſtus petebat orando, quæ certò ſciebat eſſe futura. Et hanc facilè diſſoluit D. Tho. dicendo, ideò oraſſe, quia præſciebat per orationem ſuam fuiſſe futura. Altera pars erat, quo modo orando petebat interdum, quę ſciebat nullo modo eſſe futura. Et huic parti nihil reſpondet D. Tho. fortaſſe enim omiſit in 4. art. explicandam. Reſponſio vero eſt, ſimpliciter non petijſſe res huiuſmodi, ſed ſolum interdum ſub conditione explicaſſe affectum ſuum propter inſtructionem noſtram, vel exemplum, vel alias honeſtas cauſas.

d In ſolutione ad tertium videtur ſentire D. Tho. Chriſtum oraſſe Deum per ipſam contemplationẽ beatam: & hoc modo applicat orationi Chriſti definitionem Damaſc. ſcilicet orationem eſſe aſcenſum mentis in Deum, vt ſcilicet in Chriſto intelligatur, non de aliquo nouo aſcenſu, ſed de illo, quem perpetuo habet per contemplationem beatam. Et eſt hoc quidem verum, quia (ſicut ſuprà diximus) potuit anima Chriſti, ſuppoſita viſione Dei, exercere circa creaturas in Deo viſas actus charitatis proximorum, liberos & meritorios, & ita etiam potuit deſiderare illis bona, atq; adeo ea petere à Deo. Addi vero poteſt, per actus ſcientiæ infuſæ, potuiſſe animã Chriſti habere nouas aſcenſiones mentis in Deum, nunc per vnum effectum, poſtea per alium, & hoc modo nouas orationes fundere extra contemplationem beatam. Quæ omnia facile ex ſupra tractatis de ſcientia, & voluntate Chriſti conſtare poſſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſto conueniat orare, ſecundum ſuam ſenſualitatem.

127. *Infra. art 4 co & ad 7. & 3. diſt 17. ar. 3 & opu 3. c. 340. & opuſ 7.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto conueniat orare ſecundum ſuam ſenſualitatem. Dicitur enim in Pſal. 83. ex perſona Chriſti. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed ſenſualitas dicitur appetitus carnis. Ergo ſenſualitas Chriſti potuit aſcendere in Deum viuum, exultando, & pari modo orando.

2. Præterea, Eius videtur eſſe orare, cuius eſt deſidera- A *re illud quod petitur. Sed Chriſtus petiuit aliquid quod deſiderauit eius ſenſualitas, cum dixit, Tranſeat à me calix iſte: ſicut dicitur Matthæi 26. Ergo ſenſualitas Chriſti orauit.*

3. Præterea, Magis eſt vniri Deo in perſona, quam aſcendere in Deum per orationem. Sed ſenſualitas fuit aſſumpta à Deo in vnitatem perſonæ, ſicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multò magis potuit aſcendere in Deum orando.

Sed contra eſt, quod dicitur ad Philippenſ. 2. quod Filius Dei ſecundum naturam, quam aſſumpſit, in ſimilitudinem hominum factus eſt. Sed alij homines non orant ſecundum ſenſualitatem. Ergo nec Chriſtus orauit ſecundum ſenſualitatem.

B

a Reſpondeo dicendum, quod orare ſecundum ſenſualitatem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quod ipſa oratio ſit actus ſenſualitatis: & hoc modo Chriſtus ſecundum ſenſualitatem non orauit: quia eius ſenſualitas eiuſdem naturæ & ſpeciei fuit in Chriſto & in nobis. In nobis autem non poteſt ſenſualitas orare, duplici ratione. Primo quidem, quia motus ſenſualitatis non poteſt ſenſibilia tranſcendere: & ideo non poteſt in Deum aſcendere: quod requiritur ad orationem. Secundo, quia oratio importat quandam ordinationem: prout, ſcilicet, aliquis deſiderat aliquid quaſi à Deo implendum, & hoc eſt ſolius rationis, Vnde oratio eſt actus rationis, vt in ſecunda parte habitum eſt. * *2. 2. q. 83. art. 1.* *Alio modo poteſt dici aliquis orare ſecundum ſenſualitatem, quia, ſcilicet, eius ratio, orando, Deo proponit quod eſt in appetitu ſenſualitatis ipſius, & ſecundum hoc Chriſtus orauit ſecundum ſenſualitatem in quantum,* C *ſcilicet, oratio eius exprimebat ſenſualitatis affectum tanquam ſenſualitatis aduocata: & hoc, vt nos de tribus inſtitueret. Primo quidem, vt oſtenderet ſe veram naturam humanam ſuſcepiſſe cum omnibus naturalibus affectibus. Secundo, vt oſtenderet, quod homini licet ſecundum naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertio vt oſtendat quod proprium affectum debet homo diuinæ voluntati ſubijcere. Vnde Auguſt.* * *in Enchir. dicit. Sed Chriſtus hominem gerens, oſtendit priuatam quandam hominis voluntatem, cum dicit, Tranſeat à me calix iſte. Hæc enim erat voluntas humana, proprium aliquid & tanquam priuatum volens. Sed quia recto corde rectum vult eſſe hominem, & ad eum dirigi, ſubdit. Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ac ſi dicat, videte in me, quia poteſtis aliquid proprium velle, etſi* D *Deus aliud velit.*

Pſal. 32. (?) concione 1. ſup. per illud. Rectos decet collaudatio. to. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod caro exultauit in Deum viuum, non per actum carnis aſcendentem in Deum: ſed per redundantiam à corde in carnem, in quantum appetitus ſenſitiuus ſequitur motum appetitus rationalis.

Ad ſecundum dicendum, quod licet ſenſualitas hoc voluerit quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat ſenſualitatis, ſed rationis, vt dictum eſt. * *In corp. art.*

Ad tertium dicendum, quod vnio in perſona eſt ſecundum eſſe perſonale: quod pertinet ad quamlibet partem E *humanæ naturæ. Sed aſcenſio orationis eſt per actum, qui non conuenit niſi rationi, vt dictum eſt.* * *Vnde non eſt ſimilis ratio.* *In corp. art.*

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli & in ſe facilis eſt, & non eſt ſingularis de Chriſto Domino, ſed communis omnibus hominibus, neq; habet in Chriſto ſingularem aliquam rationem dubitandi, & ideo circa illã nihil adnotare oportet, pertinet enim ad 2. 2. q. 83. ar. 1. hic vero à D. Th. propoſita ad explicandum, quomodo, & propter quas cauſas Chriſtus interdum orauerit, proponendo, ſeu repræſentando Patri ſuo ſenſualitatis affectum. Quod luculenter ſatis, & diſtincte docet, neq; alia explicatione indiget.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare

128. 3 d. 17 art. 3 q. 2. & opuſ. 7. Et Ioā. 12. lec. 4 col. 2.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur: quod Chriſto non fuerit conueniens pro ſe orare. Dicit enim Hilarius * in 10. de Trinitat. Cum ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum tamen noſtræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur, quod Chriſtus non ſibi, ſed nobis orauerit.*

*Li. 10 parum ante finem, ar. 1. huius q. L 26 c. 8. in fin. tom. 9.

*2. Præterea, Nullus orat niſi pro eo quod vult: quia ſicut dictum eſt *, oratio eſt quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ, Sed Chriſtus volebat pati ea, quæ patiebatur: dicit enim Auguſtinus 26. contra Fauſtum, Homo plerunque iraſcitur, etſi nolit, contriſtatur, etſi nolit, dormit etſi nolit, eſurit, ac ſitit. Ille autem ſcilicet Chriſtus, omnia iſta habuit, quia voluit. Ergo ei non competebat pro ſeipſo orare.*

Aliquātulū à princ. incipit. Euangelica præcepta.

*3. Præterea, Cyprianus dicit in libro * de oratione Dominica: Pacis doctor & vnitatis Magiſter noluit ſigillatim & priuatim preces fieri, vt quis cum precatur, pro ſe tantum precetur. Sed Chriſtus illud impleuit quod docuit, ſecundum illud Actorum primo, Cœpit Ieſus facere & docere. Ergo Chriſtus nunquam pro ſe ſolo orauit.*

Sed contra eſt, quod ipſe Dominus orando dicit Ioan. 17. Clarifica filium tuum.

Art præc.

*Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus pro ſe orauit dupliciter. Vno modo exprimendo affectum ſenſualitatis (vt ſupra dictum eſt) vel etiam voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura, ſicut cum orauit à ſe calicem paſſionis transferri. Alio modo, exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ conſideratur vt ratio: ſicut cum petijt gloriam reſurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum eſt, * Chriſtus ad hoc vti voluit oratione ad Patrem vt nobis daret exemplum orandi, & vt oſtenderet, Patrem ſuum eſſe autorem, à quo & æternaliter proceſſit ſecundum diuinam naturam, & ſecundum naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura, quædam bona habebat à Patre iam percepta, ita etiā expectabat ab eo quædam bona nondum habita, ſed percipienda. Et ideo ſicut bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcendo eum autorem (vt patet Matth. 26. & Ioannis 11.) ita etiam, vt Patrem autorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea quæ ſibi deerant, ſecundum humanam naturam, puta gloriam corporis & alia huiuſmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, vt de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nondum habita orando poſtulemus.*

Art. 1. huius q. ad. 2.

Loco in argument. 1. citato.

*Ad primum ergo dicendum quod Hilarius * loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei neceſſaria propter ipſum, ſed ſolum propter nos. Vnde ſignanter dicit, quod ſibi non proficiebat deprecationis ſermo. Si enim deſiderium pauperum exaudit Dominus (vt in Pſal. 6. dicitur) multo magis ſola voluntas Chriſti habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipſe dicebat Ioan. 11. Ego ſciebam, quoniam ſemper me audis, ſed propter populum qui circumſtat, dixi, vt credant, quia tu me miſiſti.*

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus volebat quidem pati illa, quæ patiebatur, pro tempore illo: ſed nihilominus volebat, vt poſt paſſionem, gloriam corporis conſequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre ſicut ab autore, & ideo conuenienter ab ipſo eam petebat.

Ad tertium dicendum, quod ipſa gloria, quam Chriſtus orando petebat, pertinebat ad ſalutem aliorum, ſecundum illud Roman. 4. Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Et ideo illa etiam oratio, quam pro ſe faciebat, erat quodammodo pro alijs. Sicut & quicunque homo aliquod bonum à Deo poſtulat, vt vtatur illo ad vtilitatem aliorum, non ſibi ſoli, ſed etiam alijs orat.

COMMENTARIVS.

Ioan 17.

REſpondet D. Tho. Chriſtum pro ſe oraſſe, interdum repræſentando ſimplicem affectum, interdum efficaciter petendo quod omnino fieri volebat, vt cum Ioan. 17. orabat: *Pater venit hora, clarifica Filium tuum.* Quæ doctrina de fide certa eſt, expreſsè enim habetur in Euangelio, & rationes ſeu congruentiæ illius optimæ à D. Tho. afferuntur.

Hilar.

Solutiones argumentorum ſunt notandæ, præſertim primi & tertij nam in primo explicat dictum Hilarij lib. 10. de Trinit. circa finem dicentis, Chriſto non profuiſſe deprecationis ſermonem, ſed propter noſtrum profectum interdum oraſſe. Quod dicit D. Thom. intelligendum eſſe de oratione vocali, quæ non erat illi neceſſaria propter ipſum, ſed propter nos. In quo ſatis indicat D. Thomas orationem mentalem fuiſſe Chriſto neceſſariam propter ipſum, vt ſuper articulum primum etiam docuimus, fuit enim illi neceſſaria ad impetrandam, & merendam gloriam corporis, & impetrandam ſui nominis claritatem, quia hoc medium erat à Deo præſcriptum ad illum effectum conſequendum: oratio autem vocalis per ſe non requiritur ad impetrationem, vel meritum, ſed vel ad excitandam, & colligendam mentem, vel ad augendam ſatisfactionem, vt D. Thom. docet. 2. 2. q. 83. ar. 12. Et ideo non fuit Chriſto propter ſe neceſſaria, ſed propter nos. Et ad hunc modum explicat D. Tho. in eadem ſolutione verba Chriſti Ioan. 11. *Pater, gratias ago tibi, quoniam audiſti me, &c.* Quem locum ſtatim fuſius in diſputatione tractabimus.

D. Thom.

Ioan. 11.

Cyprian.

In ſolutione verò ad tertium explicat D. Thom. verba Cypr. in expoſitione orationis dominicæ in principio totius expoſitionis poſt totum præambulum, vbi ſic inquit, *Ante omnia pacis doctor, atque vnitatis magiſter ſigillatim noluit, & priuatim precem fieri, vt quis, cum precatur, pro ſe tantum precetur,* & infrà, *Publica eſt nobis, & communis oratio, & quando oramus, non pro vno, ſed pro toto populo oramus, quia totus populus vnum ſumus, &c.* quæ latè proſequitur. Dicit autem D. Thom. Chriſtum Dominum hanc legem orandi ſeruaſſe, etiam cum gloriam ſuam poſtulauit: quia eius gloria commune bonum eſt omnium noſtrum & eandem dicit nos ſeruare, cum aliquid nobis priuatim petimus, vt eo in aliorum vtilitatē vtamur. Non eſt autem intelligendum, hanc legem ſeu conditionem ſimpliciter, & abſolute eſſe de neceſsitate orationis, vt recta ſit, & honeſta, poteſt enim aliquis interdum ſibi, & alteri in particulari vitam, vel gratiam poſtulare, nihil pro alijs petendo, nec de eorum vtilitate cogitando: quia neque charitas, neq; aliqua virtus obligat ad deſiderandum, vel petendum bonum aliorum, quandocunque noſtrum bonum appetimus, vel poſtulamus: non eſt igitur hoc de ratione honeſtæ, & rectæ orationis, loquendo in particulari de ſingulis orandi actibus. Abſolutè tamen, & vniuerſe loquendo ad munus orandi pertinet, vt non ſolum pro nobis, ſed etiam pro alijs oremus, quod Cyprianus in dictis verbis intendit: vnde, cæteris paribus, tanto erit perfectior oratio, quanto non ſolum ipſi oranti, ſed etiam alijs vtilis fuerit. Et propterea merito D. Thomas explicare voluit, quo modo hæc perfectio etiam in illa oratione, qua Chriſtus pro ſe orauit, non defuerit.

* * *

ARTICVLVS IIII.

Vtrum oratio Christi ſemper fuerit exaudita.

199. 3.d.17 ar.3. q 3 & 4 & opuſc 3 cap 140. & opuſ.7 & Pſal 20 co 4 & Ioan. 12.l.4 col. 2 & Heb 5. col.5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod oratio Chriſti non ſemper fuerit exaudita. Petijt enim à ſe remoueri calicem paſſionis: vt patet Matthæi 26. Qui tamen ab eo non fuerit translatus. Ergo videtur, quod non omnis oratio eius fuerit exaudita.

2. Præterea, Ipſe orauit, vt peccatum crucifixoribus ſuis ignoſceretur: vt patet Lucæ 22. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimiſſum: nam Iudæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur, quod non omnis eius oratio ſit exaudita.

3 Præterea, Dominus orauit pro his qui erant crediturí per verbum Apoſtolorum in ipſum, vt omnes in eo vnum eſſent, & vt peruenirent ad hoc, quod eſſent cum ipſo. Sed non omnes ad hoc perueniunt. Ergo non omnis eius oratio eſt exaudita.

4. Præterea, In Pſalm. 21. dicitur in perſona Chriſti, Clamabo per diem, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Chriſti fuit exaudita.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr.5. Cum clamore valido & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.

Art præced a r.g.2. & a 1.hu ius quæſt

a Reſpondeo dicendum, quod (ſicut dictum eſt) oratio eſt quodammodo interpretatiua voluntatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem ſimpliciter hominis eſt rationis voluntas: hoc enim abſolute volumus, quod ſecundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus ſecundum motum ſenſualitatis, vel etiam ſecundum motum voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura, non ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſi aliud non obſiſtat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis eſt dicenda velleitas, quam abſoluta voluntas, quia ſcilicet homo hoc vellet, ſi aliud non obſiſteret, Secundum autum voluntatem rationis, Chriſtus nihil aliud voluit, niſi quod ſciuit Deum velle. Et ideo omnis abſoluta voluntas Chriſti, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per conſequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & ſecundum hoc aliorum orationes implentur, quod ſunt eorum voluntates Deo conformes: ſecundum illud Roman.8. Qui autem ſcrutatur corda, ſcit, id eſt, approbat quid deſideret ſpiritus id eſt, quid faciat Sanctos deſiderare: quoniam ſecundum Deum, id eſt, ſecundum conformitatem diuinæ voluntatis, poſtulat pro Sanctis.*

Can 31.in Matt. paulo à medio.

Ad primum ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis, diuerſimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim ſuper Matthæum dicit. Qui autem vt à ſe tranſeat, rogat, non vt ipſe prætereatur, orat, ſed vt in alterum id, quod à ſe tranſit, accedat: atque ideo pro his orat, qui paſſuri poſt ſe erant: vt ſit ſenſus. Quomodo à me bibetur calix iſte paſſionis: ita ab his bibatur ſine ſpei diffidentia, ſine ſenſu doloris, ſine metu mortis. Vel ſecundum Hieronym.* ſignanter dicit, Calix iſte, hoc eſt, populi Iudæorum: qui excuſationem ignorantiæ habere non poteſt, ſi me occiderit habens leges & Prophetas, qui me vaticinantur. Vel ſecundum Dionyſ. Alexandrinum. Quod dicit, Transfer calicem iſtum à me, non hoc eſt, non adueniat mihi: niſi enim aduenerit, transferri non poterit. Sed ſicut quod præterit, nec intactum eſt nec permanens, ſic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitat pelli. Ambroſius* autem dicit & Origenes & Chryſoſtom. quod hoc petijt quaſi homo, naturali voluntate mortem recuſans. Sic ergo ſi intelligatur quod petierit per hoc alios Martyres ſuæ paſſionis imitatores fieri, ſecundum Hilar.* vel ſi petijt quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod*

Super illũ locũ Matt 9.tem.1.

Ambr lib 10.in Luc homil 15. Origen ho. 35.in Mat. in 6 fol à prin. illius

A *mors eum non detineret: omnino impletum eſt quod petiuit. Si vero intelligitur petijſſe, quod non biberet calicem mortis & paſſionis, vel quod non biberet ipſum à Iudæis, non quidem eſt factum quod petijt: quia ratio quæ petitionem propoſuit, nolebat vt hoc impleretur: ſed ad inſtructionem noſtram volebat demonſtrare nobis ſuam voluntatem naturalem & motum ſenſualitatis, quem ſicut homo habebat.*

tomo 2. Chryſ.ho. 14 in Matt tom 2. *Hilar ca. non 31.in Matth.

Ad ſecundum dicendũ, quod Dominus nõ orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant crediturí in eum: ſed pro his ſolum, qui erant prædeſtinati, vt per ipſum vitam conſequerentur æternam.

Vnde patet etiam Reſponſio ad tertium.

B *Ad quartum dicendum, quod cum dicit, Clamabo, & non exaudias, intelligendum eſt quantum ad affectum ſenſualitatis, quæ mortem refugiebat: exauditur tamen quantum ad effectum rationis, vt dictum eſt.**

In corp art

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli coincidit cum quæſtione ſuprà tractata de voluntate Chriſti, an ſemper fuerit impleta, diximus autem abſolutam voluntatem ſemper impletam eſſe, non tamẽ ſimplicem affectum, ſeu velleitatem: cum ergo oratio ſit explicatio voluntatis, conſtat illam orationem, quæ ex voluntate abſoluta proficiſcebatur, ſemper eſſe exauditam, non vero, quę ex ſola conditionata voluntate, & ſecundum quid, vt bene D.Tho. reſpondet & declarat. Omnia vero, quæ in ſolutionibus argumentorum attingit, in ſuperioribus etiam tractata

C ſunt, nam in ſolutione ad primum tractat locum Matth.26. *Pater, ſi poſſibile eſt, &c.* Cum quo coincidit illud. Pſal.21. *Clamabo per diem, & non exaudies*, quod tangit in ſolutione ad quartum, quæ ſuprà tractauimus, partim diſputatione 24. ſect. 3. partim diſput. 38. ſect. 2. & ſequentib. In ſolutione vero ad ſecundum & tertium, declarat D.Tho. quomodo Chriſtus aliter pro prædeſtinatis, quam pro reprobis orauerit, de qua re egimus diſp. 41. ſect. 2.

DISPVTATIO XLV.

In duas ſectiones diſtributa.

D ### *De oratione Chriſti in via, & in patria.*

IN præcedentibus diſputationibus, circa quæſtionem 20. D. Thom. explicuimus quomodo virtus obedientiæ verè, ac propriè in Chriſto Domino locũ habuerit, quatenus vt homo Deo ſubiectus eſt: nunc conuenienter explicandum ſequitur, quomodo etiam fuerit capax virtutis religionis ad Deum, cum enim dixerimus, illum vt hominem eſſe non ſolum ſubiectum, ſed etiam ſeruum, & ad officium ſerui pertineat, cultum & reuerentiam exhibere domino, conſequẽs neceſſario fit, Chriſtum vt hominem perfectiſsimè obſeruaſſe hoc officium erga Deum, atq; adeò cultum Deo debitum, ſcilicet latriæ, & religionis illi exhibuiſſe: vnde Matth.4. & Luc.4. tam de alijs, quam de ſe ipſo generalem ſententiam protulit dicens, *Dominum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & Ioan.4. *Vos adoratis quod neſcitis nos adoramus quod ſcimus.* Itaque dubium non eſt, quin virtus religionis verè ac propriè in Chriſtum conueniat. Cum verò hæc virtus plures habeat actus, duo tamen ſunt præcipui, ad quos cæteri reuocantur, ſcilicet oratio, & ſacrificium, & ideò de his duobus ſpecialiter diſputatur à D.Thom. in hac, & ſequenti quæſtione, quia cæteri ſpecialem difficultatem non habent. Quia licet de voto quæri poſsit, an aliquod votum emiſerit, & de iuramento, an aliquando verè iurauerit, tamen primum horum in Euangelio fundamentum non habet. De ſecundo vero diſputari ſolet in materia de iuramento, & quidẽ de vtro-

Matth 4. Luc.4.

E

Ioan 4.

Religionis actus præcipui.

vtroque aliquid infrà dicemus in ſecundo tomo. De oratione igitur Chriſti duo breuiter explicanda ſunt, aliud ad ſtatum viatoris, aliud ad ſtatum comprehenſoris pertinens.

SECTIO I.

An Chriſtus in ſtatu viæ verè, ac propriè orauerit.

ORatio generaliori quadam ſignificatione ſignificat omnem actum interiorem, qua anima in Deum eleuatur per contemplationem, vel meditationem, deuotionem, aut ſimiles actus, & ſi hoc modo ſumatur oratio, non eſt quòd diſputetur, an in Chriſto fuerit, cuius anima perfectiſsima contemplatione in Deum ferebatur, non ſolū per beatam fruitionem, ſed per ſciētiam etiam infuſam, & liberum charitatis actū, vt in ſuperioribus ſatis tractatum eſt. Alio ergo modo magis proprio ſumitur oratio, vt ſignificat petitionem, ſeu poſtulationem, aut ſupplicationem, quę includit obſecrationem, & gratiarum actionem, & alios actus ſimiles, vt D. Thom. exponit 2. 2. quæſt. 83. artic. 7. & de hoc etiam genere orationis certiſsimum eſt, Chriſtum Dominum in via exiſtentem ſæpiſsime illam exercuiſſe. Quòd enim gratias egerit Patri ſeu Deo, frequenter in Euangelio legimus, Lucæ 22. *Accepto calice & pane, gratias egit*, Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audiſti me*, & Matth. 11. *Confiteor tibi, Pater, Domine cæli & terræ*, Ioan. verò 12. petiit Chriſtus, *Pater, clarifica nomen tuum*, & cap. 17. longam habuit orationem ſimilem, & poſtea in horto, ac tandem in Cruce. Ac denique Paul. ad Hebr. 5. *In diebus*, inquit, *carnis ſuæ preces ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lacbrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Quæ omnia, ſicut propriè dictum genus orationis ſignificant, ita proprie intelligenda ſunt: ſicut ab vniuerſa Eccleſia, & omnibus Patribus, & Theologis intelliguntur, & ipſa Scripturæ ſinceritas & hiſtoriæ veritas poſtulant. Quomodò autem Chriſtus vt homo capax fuerit huius orationis ſatis, explicando articulos D. Thom. declaratum eſt. Cur autem decens fuerit ipſum orare, ſatis ex honeſtate ipſiuſmet actus orationis perſpici poteſt: continet enim decentiſsimum Dei cultum, & ideò per ſe conueniens fuit, vt Chriſtus vt homo illum Patri exhiberet & mente, & corpore. Deinde fuit hoc expediens, vt Chriſtus omnibus modis operaretur noſtrā ſalutem, merendo, ſatisfaciendo, & impetrando. Et vt nobis daret exemplum eiſdem modis illam per orationem procurandi, vt latè tractat Hilarius lib. 10. de Trinit. à medio, & Ambroſ. lib. 5. in Luc. cap. de oratione Ieſu in monte & Damaſcen. lib. 3. cap. 24. Auguſt. epiſt. 121. cap. 14. Vbi dicit voluiſſe Chriſtum interdum ita orare vt non exaudiretur, vt nobis eſſet exemplum patientiæ, quando non fit quod petimus.

Orationis acceptiones D. Thom. — *Chriſtus verè orauit* — *Luc. 22. Ioan. 11. Matth. 11. Ioan 12. & 17. Hebr. 5.* — *Hilarius. Ambroſ. Damaſc. Auguſt.*

Dubium.

Solum illud poteſt hic breuiter dubitari, an reuera Chriſtus in oratione aliquid petierit, quia illud medium erat ſibi neceſſarium vt id fieret, vel ſolum propter exercitium virtutis, & exemplum noſtrū. Et ratio dubitandi ſumi poteſt ex facto Chriſti Ioan. 11. vbi, cum Martha illi dixiſſet, *Scio, quia quæcunque popoſceris à Deo, dabit tibi Deus*, reſpondit ipſe Dominus, *Reſurget frater tuus*, quaſi diceret, ſua poteſtate ſe id facturum, & non indigere oratione, ſeu petitione, cum ipſe ſit Deus. Vbi Chryſ. homil. 61. notat, Martham non altius ſenſiſſe de Chriſto, quā de puro homine, cum ipſum non niſi media petitione, & oratione poſſe reſuſcitare mortuum exiſtimaret, vnde Chriſtus inferius, cum gratias Patri egiſſet, ſubdit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis: ſed propter populum, qui circumſtat, dixi, vt credant, quia tu me miſiſti*, vbi indicat ſolum propter exemplum A gratias egiſſe Patri, eò quòd ipſum exaudiſſet. Vnde Chryſoſtom. ibi homil. 63. & Euthym. ibi, & Ambroſ. lib. 4 de fide capit. 3. ita exponunt illa verba, quæ Chriſtus ſubiunxit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, vt illa ad diuinitatem Chriſti referant. Vnde ita exponunt, *Gratias tibi ago*, non quia indigeam precibus coram te, ſcio enim vnam voluntatem me tecum habere, ideoque ſemper velle, quod ego volo, *ſed propter populum, qui circunſtat, &c.* Et Theophyl. aduertit, Chriſtum, ante quàm oraſſet, vel aliquid petiiſſet, dixiſſe, *Gratias tibi ago, quia audiſti me*, quia enim non opus habebat oratione, non fuit oratio exaudita, ſed voluntas impleta, B & hoc fuit Chriſto exaudiri iuxta phraſim Scripturæ, ſecundum illud Pſalm. 9. *Deſiderium pauperum exaudiuit Dominus*, & Iob. 31. *Deſiderium meum audiat omnipotens.* Et confirmatur ex Damaſc. lib. 4. de fide, cap. 19. circa medium, vbi inquit, quædam dici de Chriſto homine ſimulationis modo, *Vt cum precatur*, inquit: & ſubdit. *His enim, & ſimilibus, neque vt Deus, neque vt homo opus habebat, verum ratione humanitati congruente ad id ſe confirmabat, quod vſus, atque vtilitas poſcebat, verbi gratia, ob eam cauſam precabatur, vt ſe impium quendam, Deiq; aduerſarium minime eſſe demonſtraret, atque vt Patrem, à quo originem ducebat, honore afficeret.*

Ioan. 11. — *Chryſoſt.* — *Chryſoſt. Euthym. Ambroſ.* — *Theophyl.* — *Pſalm. 9. Iob 31. Damaſc.*

Dicendum tamen eſt (ſicut in articulo primo circa ſolutionem ad primum adnotauimus) primum, Chriſtum verè ac propriè oraſſe poſtulando, & ſupliciter petendo aliquid à Patre, C vt ex Euangelio conſtat. Ex quo fit conſequens, ſæpè ex diuina prouidentia & ordinatione ita fuiſſe res diſpoſitas; & prædefinitas, vt multa fuerint à Chriſto homine per orationem impetranda, quę ſine illius oratione nō fierent. ſicut enim non redemiſſet homines, niſi pro illis pateretur, quia ita fuerat à Deo præſcriptum, & præordinatum, ita neque ſine oratione obtinuiſſet, quæ non niſi per orationem obtinenda erant, iuxta diuinam præordinationem. Vnde ſicut neceſſarium fuit illi pati, vt ita intraret in gloriam ſuam, & nos ſecum in illam introduceret: ita neceſſarium fuit illi orare ad impetrandum multa, quæ per orationem obtinuit: iuxta illud Pſalm. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: at verò ſicut neceſsitas paſsionis ad redemptionem noſtram D non fuit ex defectu perſonæ, aut quia Chriſtus non eſſet ſufficiens infinitis aliis modis, vel operibus illam perficere, ſed quia propter congruentes rationes Deus illam ordinauit vt neceſſarium medium ad illum finem: ita hæc neceſsitas orationis non fuit ex indigentia ipſius perſonæ, aut quia per ſe non ſufficeret ad efficiendum per humanitatem abſque petitione, quidquid petendo obtinuit, vel effecit, ſed quia propter rationes congruentes, & ad diuinum honorem, noſtramq; vtilitatem pertinentes, ita à Deo fuit ordinatum, & diſpoſitum. Itaque vno verbo dici poteſt, Chriſtum ſimpliciter non indiguiſſe oratione, quia propter dignitatem perſonæ potuiſſet, quidquid vellet ſine oratione perficere, & de facto habuit etiam in humanitate ſua poteſta- E tem faciendi miracula, imperando & volendo ſine neceſsitate orationis. Nihilominus tamen in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita diuina ordinatione, multa non potuit in quantum homo ſine oratione perficere, vt D. Thom. docuit, quod non negant citati Patres, ſed priorem huius doctrinæ partem docere voluerunt: & hic eſt ſenſus Chryſoſt. Ambroſ. Theophyl. & Euthy. Qui facilè etiam poteſt ad locum Ioannis accommodari, quanquam quod Chriſtus dixit, *Ego autem ſciebam, quoniam ſemper me audis*, ſatis commodè, & fortaſſe magis ad literā, de Chriſto vt homine intelligi poteſt, cuius oratio abſoluta & efficax ſemper exaudita eſt, vt ibi D. Thom. rectè exponit. Quod verò ſequitur, *ſed propter populum, qui circumſtat, dixi, &c.* optimè intelligi poteſt (ſicut

Oratio quomodo Chriſto neceſſaria fuerit. — *Pſalm. 2.*

Diuus Thom. in art. 3. expoſuit quoddam dictum Hilar.) de gratiarum actione externa, & publica voce facta: huiuſmodi enim oratio, & gratiarum actio propter noſtram præcipue ædificationem, & exemplum facta eſt.

Ad Damaſc. reſpondetur, non negare veritatem orationis Chriſti, ſed neceſsitatem ſimpliciter, ſicut alios Patres. Vnde non abſolutè dicit, Chriſtum ſimulaſſe, ſed habuiſſe ſe ad modum ſimulantis, quia orando occultabat potentiam ſuam, ſicut cum interrogabat, occultabat ſuam ſcientiam, & cum admirabatur ſimiliter: tamen ſicut verè admirabatur & verè interrogabat, ita etiam verè orabat, & orando impetrabat.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtens, verè ac propriè pro nobis oret.

DVobus modis (vt eſt doctrina D. Thom. in 4. diſt. 45. quæſt. 3. art. 3. & ſuper cap. 7. ad Hebr.) intelligi poteſt Chriſtum Dominum in cœlo exiſtentem pro nobis orare, primo oratione expreſſa petendo nobis diuinæ pietatis ſubſidium. Secundo oratione tantū interpretatiua, per ſua merita, quæ diuino conſpectui præſentia ſunt, & exhibendo etiam ſe ipſum præſentem, & cicatrices vulnerum, quæ pro nobis ſuſtinuit, re ipſa oſtendendo.

Quomodo Chriſtus pro nobis oret in cœlo. Hebr. 9. & 12.

Quod ergo Chriſtus Dominus altero ex his duobus modis, ſaltem poſteriori, pro nobis interpellet, & oret, indubitatum eſt inter catholicos, ſic enim dicit Paul. ad Hebr. 9. Chriſtum Ieſum introiſſe *in ipſum cœlum vt appareat nunc vultui Dei pro nobis.* & cap. 12. dicit Chriſti ſanguinem melius loqui, & clamare ad Deum, quam Abel, & in eo ſaltem ſenſu verum eſt, quod Ioan. ait 1. Canonica, cap. 1. *aduocatum habemus ad Patrem*, nam licet vox, *Paracletus*, interdum non interceſſorem, ſed conſolatorem ſignificet, vt Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis*, id eſt, conſolatorem, exhortatorem, aut doctorem, hæc enim omnia illa voce ſignificari poſſunt, & conueniunt in perſonam Spiritus ſancti, & poſſunt etiam in Chriſtum conuenire, vt rectè docent Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 44. Auguſt. lib. contra ſermonem Arianor. c. 19. & 20 nihilominus tamen in illo loco Ioan. 2. obſecratorem, vel interceſſorem ſignificat, hæc enim eſt maximè propria ſignificatio illius vocis, & ſola illa Ioannis intentioni quadrat, excitat enim, & animat peccatores, quoniam aduocatum habent *apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum.* Et licet poſsit per metaphoram accommodari Chriſto, vt Deus eſt, eo modo, quo ad Rom. 8. dicitur Spiritus ſanctus orare pro nobis quia facit nos orare, vt indicat Nazian. orat. 36. num. 55. tamen literalis ſenſus eſt de Chriſto homine, vt conſtat ex proprietate vocum, & ex ſubiunctis verbis, *Et ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*, vt Auguſt. ibi exponit tract. 1. & D. Thom. ſuper Ioan. 14 & Cyril. lib. 11. in Ioan. cap. 9. & 19. & Concilium Francoford. colum. 6. dicens. *Aduocatus eſt, qui pro me iudicem interpellet, qui cauſam neceſsitatis meæ, propria tuitione defendat*, Vnde ad Rom. 8. dicitur *interpellare pro nobis*, & ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.*

1. Ioan. 2. Ioan. 14. Cyril. Auguſt. Rom. 8. Nazian. Auguſt. D. Thom. Cyril. Concil. Francoford Rom. 8. Hebr. 7.

Difficultas verò ſupereſt, an non ſolum interpretatiuè, ſed etiam expreſsè petendo, & rogando, pro nobis in cœlo oret. Multi enim contendūt minimè conuenire hoc genus orationis in Chriſtum ad dexteram Patris ſedentem. Quam ſententiam conſtantiſsime defendit Rupert. li. 9. de diuin. officiis c. 3. & in eam videntur inclinare Chryſ. hom. 15. in ad Romanos, & 13. in ad Hebr. quem Theophyl. imitatur ad Heb. 7. & ad Rom. 8. qui dicunt, ipſam præſentiā Chriſti apud Patrem, & amorem feruentem, quo nos proſequitur, & quem Pater optimè cognoſcit,

Rupert. Chryſoſt. Theophyl.

A eſſe magnam interpellationē pro nobis, & hoc modo Chriſtum eſſe aduocatum noſtrum, nō quia denuo petat, vel oret, ſed quia præſentia ſua placat iudicem, & cauſam noſtrā adiuuat. Neq; videtur multum ab hac ſententia diſtare Nazianz. dicta orat. 36 nu. 53. & 54. dicens: *Vnus mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus, intercedit enim nunc quoq; vt homo pro mea ſalute, quoniam cum eo corpore eſt, quod aſſumpſit*, & infrà, *Aduocatum habemus Ieſum, non ſe noſtra cauſa ad Patris pedes aduoluentem, ſeruiliq; modo abiicientem, procul ſit iſta ſeruilis ſanè ſuſpicio, ſpirituq; indigna, neq; enim Patris eſt hoc expoſcere, aut Filii pati, nec de Deo hoc cogitare pium, atq; æquum eſt.* Et Beda 1. Ioan. 2. *Vnigenito filio*, inquit, *pro homine interpellare eſt, apud coæternum Patrem ſe ipſum demonſtrare, eique pro humana natura rogaſſe, eſt eandem naturam in diuinitatis ſuæ celſitudine ſuſcepiſſe. Interpellat ergo pro nobis Dominus, non voce, ſed miſeratione, quia quod damnare in electis noluit, ſuſcipiendo ſeruauit*, & D. Tho. infrà q. 57. art. 6. hanc interpellationem explicans dicit, *Ipſa repræſentatio ſui ex natura humana, quam in cœlum intulit, eſt quædam interpellatio pro nobis*, & in primam Canonicam Ioannis, cap. 2. inquit, Chriſtum, *in cœlo placare iram Patris, repræſentando Patri naturam humanam cicatricibus ſignatam, & ita ſua merita allegantem, non noſtra*, & infrà inquit, *Triplicem eſſe interceſsionem Chriſti pro nobis, primo ante paſsionem deuota oratione, ſecundo in Cruce ſanguinis effuſione, tertio poſt Aſcenſionem, cicatricum repræſentatione*, & paulò poſt refert verba Bernardi, quæ ſtatim afferemus. Deniq; Concil. Francoford. ſuprà ita exponit hanc interpellationem dicens, *Quia carnem, quam pro nobis aſſumpſit, Patri ſemper manifeſtat, ad cuius dexteram ſedet, &c.* Hanc ſententiam fundat Rupert. in verbis illis Ioan. 16. vbi loquens Chriſtus de ſtatu gloriæ ſuæ inquit, *In illo die in nomine meo petetis, & non dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis, &c.* Et confirmatur, quia ſi Chriſtus nunc orat pro nobis, ergo poſſumus illū rogare vt pro nobis oret, conſequens autem adeò abſurdū exiſtimat Rupert. vt non cenſeat eſſe Catholicum qui hoc modo orat, quia videtur malè de Chriſti diuinitate & maieſtate ſentire, & quia contra conſuetudinem totius Eccleſiæ orat, & quia ipſe Chriſtus Ioan. 16. docuit nos orare Patrem per ſe ipſum dicens, *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, & Ioan. 14. eodem modo docuit orare ad ſe ipſum dicens, *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam*, nunquam tamen docuit orare ipſum, vt pro nobis oret, quin potius dicendo, *Hoc faciam*, oſtēdit ſe iam nō indigere oratione, ſed vſu poteſtatis ſuæ. Et hinc poteſt formari ratio, quia iam Chriſto *data eſt omnis poteſtas in cœlo, & in terra*, & plenus illius poteſtatis vſus, ergo iam non indiget oratione ad impetrādū. Nec verò ad merendum, vel ſatis faciendum, quia (vt ſupra vidimus) iam conſummauit ſua merita, & ſatisfactiones, non eſt ergo, quòd pro nobis oret.

Greg. Nazianz. Beda. D. Thom. Concilium Francoford. Ioan. 16. Ioan. 16. Ioan. 14.

Nihilominus & Scripturis, & pietati magis conſentaneum videtur, ſentire Chriſtum, non ſolum, tacita, ſeu interpretatiua inſinuatione, ſed aperta, & expreſſa voluntatis ſuæ repræſentatione, ac manifeſtatione pro nobis in cœlo orare. Hæc eſt ſententia D. Thom. in 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad primum, & ſuper ad Rom. 8. lect. 7. vbi duplicem interpellationem Chriſti diſtinguit, aliam per orationem, aliam per repræſentationē ſuæ humanitatis, & expreſsius lect. 4. ſuper ad Hebr. 7. *Interpellat*, inquit, *pro nobis, primo humanitatem ſuam, quam pro nobis aſſumpſit, repræſentando: item ſanctiſsimæ animæ ſuæ deſiderium, quod de ſalute noſtra habuit, exprimendo.* Et 1. Ioan. 2. dicit Chriſtum in cœlo exiſtentem placare Patrem repræſentando naturam ſuam, cicatricibus ſignatam, & allegando ſua merita, & intercedendo ex officio ſuo. Eandem ſententiam tenet Bonauent. tomo 1. opuſc. opuſcul. 39. de vita Chriſti, cap. 98. de aſcenſione. Abulenſ. q. 142. in Matth. cap. 14. & Cardinalis Toletus

D. Thom. Chriſtus in cœlo expreſſe pro hominibus orat. Bonauent. Abulenſ. Cardin. Tolet.

Toletus ſuper cap. 16 Ioan. annot. 35. non ſolum A hanc ſententiam ſequitur, ſed contrariam dicit eſſe improbabilem. Et probatur primò ex omnibus Scripturarum teſtimoniis ſuprà citatis, quę hoc ſenſu propriùs exponuntur, & intelliguntur. Deinde *Ioan. 14.* Ioann. 14. dicit ipſe Chriſtus, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis,* nam licet Rupert. contendat, Chriſtum loqui de ſtatu viæ, tamen, ſi planus contextus conſideretur, reuera loquitur de ſtatu poſt ſuam Reſurrectionem, & Aſcenſionem: conſolatur enim diſcipulos, & adhortatur, vt bono animo ferant diſceſſum ſuum, quia apud Patrem exiſtens rogaturus erat Patrem, vt alium Paracletum ad eos mitteret, & ex illiſmet verbis Chriſti, *Ioan. 16.* Ioan. 16. *In illa die non dico vobis quod rogabo Patrem,* B idem colligi poteſt, *Cyril.* quia vt indicauit Cyril. lib. 11. in Ioan. cap. 9. ita exponi poteſt, *In illo die, non ſolum exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem, ſed etiam, quia ipſe Pater amat vos.* Vel, vt *Hilarius.* expoſuit Hilarius lib. 6. de Trinit. quia Chriſtus non dixit ſe non rogaturum, ſed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem,* ſubindicans, ſe quidem rogaturum, tamen vt intelligant quantum à Patre diſcipuli ſui amantur, ſe nolle ſuam interceſsionem commemorare, ſed eximiam Patris erga nos charitatem.

Cyprianus. Secundò probatur ex Patribus. Cyprianus epiſtol. 8. alias lib. 4. epiſt. 4. inter alia, *Habemus,* inquit, *aduocatum, & deprecatorem Ieſum Dominum Deum noſtrum.* *Auguſt.* Auguſt. præfatio. in Pſalm. 85. *Oratur,* inquit, *in forma Dei, orat in forma ſerui, orat pro nobis, orat in nobis, & oratur à nobis, vt ſacerdos noſter orat pro nobis, orat in nobis vt caput noſtrum, oratur à nobis vt Deus, oramus ad illum, per illum, in illo, & dicimus cum illo, & dicit nobiſcum.* Et in fine eiuſdem præfationis dixit, Chriſtum & alios martyres interpellare pro nobis, quam interpellationem dicit eſſe miſericordiæ opus, & tunc ceſſaturam, cum ceſſauerit miſeria noſtra: certum eſt autem ex eodem Auguſt. lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 16. martyres, & ſanctos orare propriè pro nobis. Idem Auguſt. præfatio. ad enarrationem 2. in Pſal. 29. expreſsè dicit. Chriſtum etiam poſt Reſurrectionem per humanitatem ſuam pro nobis orare. *Ambroſ.* Prætereà, Ambroſ. ſuper ad Roman. 8. dicit, *Chriſtum ſemper agere cauſas noſtras apud Patrem, cuius poſtulatio contemni non poteſt, quia in dextera Dei eſt,* & infrà dixit ita nunc interpellare pro nobis, ſicut rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius. Et lib. de Iſaac, & anima, cap. 8. poſt medium, *Ipſe,* inquit, *ſit vox noſtra, per quam loquamur ad Patrem.* *Bernard.* Bernard etiam in ſermone de Natiuit. Virg. *Exaudiet,* inquit, *Matrem filius, & filium Pater.* *Iuſtinus Martyr.* Prætereà, Iuſtin. Mart. q. 105. ad orthodoxos, *Si ſuperatis,* inquit, *Reſurrectione infirmitatibus carnis, vt Pontifex confeſsionis noſtræ Deum pro nobis interpellat, nonne magis, cum adhuc ſubiaceret infirmitati carnis, &c.* In quibus verbis rationem non contemnendam indicat, nam Chriſtus eſt æternus Pontifex, & ideò, quoad nos indigemus, ſemper pro nobis munus Pontificis exercet, modo ſtatui ſuo accommodato: pertinet autem ad Pontificem pro ſuis ſubditis orare, vt ex Paulo ad Hebr. 5. docuit *D. Thom.* D. Thom. q. ſequenti, art. 4. ad primum. Multa enim in hanc ſententiam congerit *Origen.* Origen. homil. 7. ſuper Leuit. qui interdum per exaggerationem loquitur. Vltimò probatur rationibus. Prima, quia oratio non dedecet Chriſtum eò, quòd Deus eſt, nam eſt etiam homo, aliàs neq; in hac vita vnquam oraſſet: nec quia Beatus eſt, aliàs neque alij Beati orarent, quod nunc omnino falſum eſſe ſuppono, oratio ergo nullam includit imperfectionem repugnantem aut diuinitati, aut beatitudini Chriſti: ergo non eſt, cur non oret. Secundò, nam oratio eſt cultus religionis Deo debitus, Chriſtus autem in cœlo Deum religione colit, adorat, laudat, & gratias agit, cur ergo non etiam poſtulet? Tertiò, quia in omni ſtatu operatur pro ſalute hominum quidquid commodè poteſt, poteſt autē in ſtatu patriæ orare & impetrare, quia hæc non repugnant cum illo ſtatu. Quartò denique nos *habemus acceſſum ad Patrem per Chriſtum,* vt ad Hebr. 4. dicitur, *Hebr. 4.* non tantùm quia in nomine ipſius petimus, ſed etiam (vt ſuprà indicauit Ambroſ.) quia per ipſum noſtras orationes offerimus, & ipſe, vt exaudiantur, obtinet.

Reſponſ. ad argumen. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Primum ad Patres, Rupert. quidem videtur fuiſſe illius ſententiæ, quam non probamus. Vel exponi fortaſſe poſſet, diſtinguendo duplicem orationem iuxta doctrinam ſuprà datam diſput. 39. ſect. 3. alteram, qua aliquis denuo impetrat, vel petit denuo merendo id, quod petit: alteram, qua petit exigendo ius ſibi debitum. Chriſtus ergo in via orauit priori modo, poſteriori autem in patria: fortaſſe ergo Rupert. ſolum negare voluit priorem modum orandi, qui ſtatui beatitudinis conſentaneus non eſt. Et ad eundem modum exponi poſſunt Chryſoſt. Theophyl. Beda, & alij ibi citati, qui explicarunt hanc orationem Chriſti per repręſentationem ſuę carnis, & humanitatis, non quia intelligenda ſit (vt ita dicam,) per ſolam obiectiuam præſentiam ſine vllo actu, nam ille modus valde imperfectus eſt: ſed quia Chriſtus per proprium actum repręſentat Patri carnem ſuam, & cicatrices ſuorum vulnerum, & (vt C D. Thom. dixit) *allegat ſua merita,* vt propter ea hominibus benefaciat. Et fortaſſe Nazianz. hoc ſenſu negauit, Chriſtum nunc fundere ſeruilem, & ſupplicem orationem: quamuis etiam indicet, Chriſtum non ita nunc orare, vt habitu, & figura corporis, & quaſi per externa ſigna, ſe ſupplicem, & ſubiectum oſtendat. Quod in via faciebat flectendo genua, Luc. 22. procidendo ſuper terram, Marc. 14. hic enim modus veluti ſeruilis orationis, non eſt conſentaneus ſtatui patriæ: non eſt tamen incredibile, ibi non ſolum mente, ſed etiam corpore Chriſtum orare, quia & voce Deum laudat, & cultum religionis illi præbet.

Ad primam confirmationem, in qua petitur, an poſsimus Chriſtum orare, vt pro nobis oret, Diuus Thom. in 4. loco ſuprà citato ſimpliciter docet, non D eſſe dicendum, *Chriſte, ora pro nobis,* ſed, *Audi nos, vel miſerere noſtri,* tum ad vitandum errorem Arij, & Neſtorij, tum quia oratio ſimpliciter dirigitur ad perſonam, quæ eſt diuinum ſuppoſitum, cuius non eſt petere, ſed donare: tum prætereà addi poteſt quia in orationibus, Eccleſiæ conſuetudo ſeruanda eſt: tum etiam, quia quando aliquam perſonam alloquimur, & præſertim ſi aliquid ab illa poſtulamus, illam alloquimur, modo, aut titulo magis honorifico, & ideò Chriſtum ſimpliciter adoramus latria & non hyperdulia: & hoc abſolutè verum eſt, præcipuè in oratione publica. Si quis autē ſciat rationes diſtinguere, & conſiderare Chriſtum vt ho- E minem in cœlo orantem, & pro nobis ſua merita Patri repræſentantem, non erit illicitum, neque indecorum ab illo poſtulare, vt ſuæ orationis nos participes efficiat, & efficacem ſuorum meritorum applicationem nobis obtineat. Item, vt orationem noſtram ſuæ coniungat, & Patri offerat, vt Ambroſ. & Auguſt. clare docuerunt.

Ad vltimam confirmationem iam explicatum eſt, propter quas cauſas Chriſtus oret, vt enim D. Thom. docet in hac quæſtione, & ſuprà quæſt. 14. art. 4. ad tertium, licet Chriſtus vt homo ſuo modo omnia poſsit, tamen dependenter à Deo, atque adeò ſeruato ordine, & modo diuinæ diſpoſitionis: ille autem eſt, vt petendo, & honorādo Deum, & merita ſua nobis applicet, & virtutem ſuam exequatur.

* * *

QVAE-

QVÆSTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

Einde conſiderandum eſt de ſacerdotio Chriſti.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, vtrùm conueniat Chriſto, eſſe ſacerdotem.

Secundò, de hoſtia huius ſacerdotis.

Tertiò, de effectu huius ſacerdotij.

Quartò, vtrùm effectus ſacerdotij eius pertineat ad ipſum, vel ſolùm ad alios.

Quintò, de æternitate ſacerdotij eius.

Sextò, vtrum debeat dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

ARTICVLVS I.

a Vtrum Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem.

130. Infra. q 31 art 2. corp & ad 2 & q 59. art. 4. 1 & 4. contra. 76 col 2 & opu. 20 lib. 3. col 12 fin. & Pſ. 2 col. 6. & 7 & Pſa. 44. col 10. & Hebra 1. lect. 4 fin.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non conueniat eſſe ſacerdotem. Sacerdos enim eſt minor Angelo: vnde dicitur Zachar. 3. Oſtendit mihi Deus ſacerdotem magnum ſtantem coram Angelo Domini. Sed Chriſtus eſt maior Angelis: ſecundum illud Hebr. 1. Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſa- C *cerdotem.*

2. Præterea, Ea quæ fuerunt in veteri Taſtamento, fuerunt figura Chriſti, ſecundum illud Coloſſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. Sed Chriſtus non traxit carnis originem ex ſacerdotibus veteris Legis, dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 7. Manifeſtum eſt, quòd ex Iuda ortus ſit Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.

3. Præterea, In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit idem legislator & ſacerdos: vnde dicit Dominus ad Moyſem legislatorem Exod 28. Applica Aaron fratrem tuum, vt ſacerdotio fungatur mihi. Chriſtus autem eſt lator nouæ legis: ſecundum illud Hierem. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacer- D *dotem.*

Sed contrà eſt, quòd dicitur Hebr. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cœlos, Ieſum Filium Dei.

b *Reſpondeo dicendum, quòd propriè officium ſacerdotis eſt, eſſe mediatorem inter Deum & populum: in quantum, ſcilicet, diuina populo tradit (vnde dicitur ſacerdos, quaſi ſacra dans) ſecundum illud Malach 2. Legem requirent ex ore eius, ſcilicet, ſacerdotis. Et iterum. Et in quantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit. Vnde Apoſt. dicit ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Hoc autem maximè conuenit Chriſto: nam per ipſum diuina dona hominibus ſunt collata:* E *ſecundum illud, 2. Petr. 1. Per quem, ſcilicet Chriſtum. maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. Ipſe etiam humanum genus Deo reconciliauit: ſecundum illud Coloſſ. 1. In ipſo, ſcilicet Chriſto, complacuit, omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia. Vnde Chriſto maximè conuenit eſſe ſacerdotem.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod poteſtas hierarchica conuenit quidem Angelis, in quantum & ipſi ſunt medij inter Deum & hominem, vt patet per Dionyſ.* * *in lib. Cœl. hier. ita quod ſacerdos, in quantum eſt medius inter Deum & populum, Angeli nomen habet: ſecundum illud* Cap. 6. Ecc hier par. 3. à med.

A *Malach. 2. Angelus Domini exercituum eſt. Chriſtus autem maior Angelis fuit non ſolum ſecundum diuinitatem: ſed etiam ſecundum humanitatem, in quantum habuit plenitudinem gratiæ, & gloriæ. Vnde etiam excellentiori modo hierarchicam, ſeu ſacerdotalem poteſtatem præ Angelis habuit: ita etiam quod ipſi Angeli fuerunt miniſtri ſacerdotij eius: ſecundum illud Matth. 4. Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei: ſecundum tamen paſſibilitatem carnis, modico ab Angelis minoratus eſt, vt Apoſtolus dicit Heb. 2. Et ſecundum hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in ſacerdotio conſtitutis.*

d *Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Damaſc.* * *dicit* Lib 3. orth. fid cap. 26. circa fin. *in 3. lib. quod in omnibus eſt ſimile, idem vtique erit, & non* B *exemplum. Quia igitur ſacerdotium veteris legis erat figura ſacerdotij Chriſti, noluit Chriſtus naſci de ſtirpe figuralium ſacerdotum, vt oſtenderetur non eſſe omnino idem ſacerdotium, ſed differre, ſicut verum à figurali.*

Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà * *dictum eſt,* C. 8 art. 4. & aliis eiuſdem q. *alij homines particulatim habent quaſdam gratias, ſed Chriſtus tanquam omnium caput habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet, alius eſt Legiſlator, & alius Sacerdos, & alius Rex: ſed hæc omnia concurrunt in Chriſto tanquam in fonte omnium gratiarum. Vnde dicitur Iſa. 33. Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter; ipſe veniet & ſaluabit nos.*

COMMENTARIVS.

DOctrina D. Thom. in hoc artic. eſt, Chriſtum eſſe vere, & proprie ſacerdotem, quod ex actibus propriis ſacerdotalis muneris, quos Chriſtus Dominus perfectiſsimè exercuit, ſatis dilucide probat, vnde non indiget maiori expoſitione.

d Solum notandæ ſunt ſolutiones ad 2. & 3. nam in priori ſignificat, Chriſtum non duxiſſe originem ex ſtirpe ſacerdotum legalium, quod infrà ſuo loco examinandum eſt. Nunc intelligatur de origine per lineam maſculinam, ſeu paternam beatæ Virginis: nam ſecundum aliquam lineam maternam Virginis, ortus aliquo modo fuit ex Leuitica tribu. In ſolutione verò ad 3. rectè docet D. Thom. Chriſtum non tantum eſſe ſacerdotem; ſed etiam Regem, & D Legiſlatorem. Quod infra propria diſputatione explicandum erit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ipſe Chriſtus non fuerit ſimul ſacerdos & hoſtia: ſacerdotis enim eſt hoſtiam occidere. Sed Chriſtus non ſe ipſum occidit. Ergo ipſe nec fuit ſimul ſacerdos & hoſtia. 131. Infra q 84 art 7. & 4. opuſ 69 ca. 18 co 6.

2. Præterea, Sacerdotium Chriſti magis eſt ſimile ſacerdotio Iudæorum, quod erat à Deo inſtitutum, quàm ſacerdotio Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in ſacrificium offerebatur, quod maximè reprehenditur in ſacrificiis Gentilium: ſecundum illud Pſalm 105. Effuderunt ſanguinem innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum, & filiarum ſuarum, quas ſacrificauerunt ſculptilibus Chanaan, Ergo in ſacerdotio Chriſti non debuit eſſe homo Chriſtus hoſtia.

3. Præterea, Omnis hoſtia ex hoc quòd Deo offertur, Deo ſanctificatur. Sed ipſa Chriſti humanitas à principio fuit ſanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter poteſt dici, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, fuerit hoſtia.

Sed contrà eſt, quòd Apoſt. dicit ad Epheſ. 5. Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis.

a Reſpon-

Lib. 10. cap. 5. tom. 5. a Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt.* dicit in 10. de Ciuit. Dei, omne ſacrificium viſibile, inuiſibilis ſacrificij ſacramentum, id eſt, ſacrum ſignum eſt. Inuiſibile autem ſacrificium eſt quo homo Deo ſpiritum ſuum offert: ſecundum illud Pſal. 50. Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus. Et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc, quod ſpiritus hominis feratur in Deum, poteſt dici ſacrificium.

Indiget igitur homo ſacrificio propter tria. Vno quidem modo ad remiſſionem peccati, per quod à Deo auertitur: & ideò Apoſtol. dicit ad Hebr. 5. quòd ad ſacerdotem pertinet, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Secundò, vt homo in ſtatu gratiæ conſeruetur, ſemper Deo inhærens, in quo eius pax & ſalus conſiſtit. Vnde & in veteri lege immmolabatur hoſtia pacifica pro offerentium ſalute: vt habetur Leuit. 3. Tertiò ad hoc, quòd ſpiritus hominis perfectè Deo vniatur: quod maximè erit in gloria. Vnde & in veteri lege offerebatur holocauſtum quaſi totum incenſum: vt dicitur Leuit. 1. Hæc autem per humanitatem Chriſti nobis prouenerunt. Nam primò quidem noſtra peccata delata ſunt: ſecundum illud Rom. 4. traditus eſt propter delicta noſtra. Secundò, gratiam nos ſaluantem per ipſum accepimus: ſecundum illud Hebr. 5. Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi, cauſa ſalutis æternæ. Tertiò per ipſum perfectionem gloriæ adepti ſumus. Hebr. 10. Habemus fiduciam per ſanguinem eius in introitum Sanctorum, ſcilicet in gloriam cœleſtem. Et ideò ipſe Chriſtus in quantum homo, non ſolùm fuit ſacerdos, ſed etiam hoſtia perfecta, ſimul exiſtens hoſtia pro peccato, & hoſtia pacifica, & holocauſtum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non ſe occidit, ſed ſe ipſum voluntariè morti expoſuit, ſecundum illud Iſaiæ. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit: & ideò dicitur ſe ipſum obtuliſſe.

b Ad ſecundum dicendum, quòd hominis Chriſti occiſio poteſt ad duplicem voluntatem comparari. Vno modo ad voluntatem occidentium. Et ſic non habet rationem hoſtiæ: non enim dicuntur occiſores Chriſti, hoſtiam Deo obtuliſſe, ſed grauiter deliquiſſe. Et huius peccati ſimilitudinem gerebant impia Gentilium ſacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo poteſt conſiderari occiſio Chriſti per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntariè ſe obtulit paſſioni. Et ex hac parte habet rationem hoſtiæ, in qua non conuenit cum ſacrificiis Gentilium.

Ad tertium dicitur, quod ſanctitas humanitatis Chriſti à principio non impedit, quin ipſamet humana natura, cùm in paſſione oblata eſt Deo, ſanctificata nouo modo fuerit, ſcilicet vt hoſtia actualiter tunc exhibita. Adquiſiuit enim auctualem hoſtiæ ſanctificationem tunc ex antiqua charitate & gratia vnionis ſanctificante eandem abſolutè.

Hic articulus meditatione potius indiget, quam expoſitione. De re autem ipſa nonnihil poſteà dicemus.

ARTICVLVS III.

Vtrum effectus ſacerdotii Chriſti ſit expiatio peccatorum.

92. AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod effectus ſacerdotij Chriſti non ſit expiatio peccatorum. Solius enim Dei eſt peccata dolere, ſecundùm illud Iſai. 43. Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus non eſt ſacerdos, ſecundum quod Deus, ſed ſecundùm quod homo. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt expiatiuum peccatorum.

2. Præterea, Apoſtol. dicit Hebr. 10. quòd hoſtiæ veteris Teſtamenti non poterant perfectos facere: alioquin ceſſaſſent offerri, eo quòd nullam haberent conſcientiam pec-A cati cultores ſufficienter ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit. Sed ſimiliter ſub ſacerdotio Chriſti fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur, Dimitte nobis debita noſtra. Matth. 6. offertur etiam continuè ſacrificium in Eccleſia: vnde & ibidem dicitur, Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per ſacerdotium Chriſti non expiantur peccata.

3. Præterea, In veteri lege maximè immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel vitulus pro peccato ſacerdotis, vt patet Leuitic. 4. Sed Chriſtus nulli horum comparatur, ſed agno, ſecundùm illud Hierem. 11. Ego quaſi agnus manſuetus, qui B portatur ad victimam. Ergo videtur quod eius ſacerdotium non ſit expiatiuum peccatorum.

Sed contrà eſt, quòd Apoſtol. dicit Hebr. 9. Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſe ipſum obtulit immaculatum Deo, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis, ad ſeruiendum Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo ſacerdotium Chriſti habet virtutem emundandi peccata.

Reſpondeo dicendum, quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, ſecundùm quod duo ſunt in peccato, ſcilicet macula culpæ, & reatus pœnæ: Macula quidem culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc, quod homo Deo ſatisfacit. Vtrumque autem horum efficit ſacerdotium Chriſti. Nam virtute ipſius, C gratia nobis datur, qua corda noſtra conuertuntur ad Deum: ſecundùm illud Roman. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius. Ipſe etiam pro nobis plenariè ſatisfecit, in quantum ipſe languores noſtros tulit, & dolores noſtros ipſe portauit. Vnde patet, quod Chriſti ſacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo: vnus tamen & idem fuit ſacerdos & Deus. Vnde in Synod. Epheſ. legitur. Si quis Pontificem, & Apoſtolum noſtrum factum dicit, non ipſum ex Deo Verbum, quando factum eſt caro, & ſecundum nos homo, ſed tanquam alterum præter eum ſeorſum hominem ex muliere, anathema D ſit. Et ideò in quantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis, illud ſacrificium erat efficaciſſimum ad delenda peccata. Propter quod Auguſtin. dicit in 4. de Trin. * Vt quoniam quatuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur: idem ipſe vnus verúſque mediator, per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret, cui offerebat: vnum in ſe faceret pro quibus offerebat: vnus ipſe eſſet, qui offerebat, & quod offerebat.

In Synod. 1. Epheſ. cui præfuit Cyrillus can. 10.

Ad ſecundum dicendum, quòd peccata non commemorantur in noua lege, propter inefficaciam ſacerdotij Chriſti, quaſi per ipſum non ſufficienter expientur peccata: ſed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius ſacrificij nolunt eſſe participes (ſicut ſunt infideles) pro quorum E peccatis oramus, vt conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui poſt participationem huius ſacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Eccleſia offertur, non eſt aliud à ſacrificio, quod ipſe Chriſtus obtulit, ſed eius commemoratio: vnde Auguſt. dicit in 10 de Ciuit.* Dei. Sacerdos ipſe Chriſtus offerens, ipſe & oblatio: cuius rei ſacramentum, quotidianum eſſe voluit Eccleſia ſacrificium.

Lib. 4. c. 14 circ. fin. to. 3. Lib. 10. de ciuit. Dei, cap. 20. in med. tom. 5 Supr. illud

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Origen.* dicit ſuper Ioan. Licet diuerſa animalia in vetere lege offerrentur, quotidianum tamen ſacrificium, quod offerebatur mane & veſpere, erat agnus: vt habetur Num. 28. Vnde ſignificabatur, quod oblatio agni veri, id eſt, Chriſti, eſſet ſacrificium conſum-

Ioa. 1. Ecce agnus Dei, fol. 103. qui li 1, in lucē prodiit anno Domini 1555 ex Officina Caroli Guillart. Pariſi.

conſummatiuum omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

COMMENTARIVS.

RECte aduertit Caiet. non quærere D. Thom. an expiatio peccatorum ſit adæquatus, ſeu vnicus effectus ſacerdotij Chriſti, ſed quia hic videtur eſſe præcipuus effectus, ad quem hoc ſacerdotium eiuſque ſacrificium ordinatum eſt, & ideò de hoc ſpecialiter quæſtionem mouet, & definit, ſacerdotium Chriſti efficere remiſsionem peccatorum perfectã, tam quoad maculam culpæ, quàm quoad reatum pœnæ. Quæ doctrina re ipſa coincidit cum ea, quæ ſuprà tractata eſt de merito, & ſatisfactione Chriſti; & ideò nihil illi addendum ſupereſt. Quæ vero Caiet. circa ſolutionem ad primum notat de phyſica efficientia humanitatis Chriſti circa creationem, vel infuſionem gratiæ, non multum ad rem pertinent: nam D. Tho. hic non agit de hac efficacia ſacrificij Chriſti, ſed de valore, & ſufficientia eius ad perfectè ſatisfaciendum, & delendum peccatum, & ad hoc propoſitum dicit in ſolutione ad primum, quamuis Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo: tamen quia idem homo, qui eſt ſacerdos, eſt etiam Deus, inde habere ſacrificium eius infinitum valorem, & efficaciam ad delendum peccatum, quia valor ſacrificij ex dignitate perſonæ ſumptus eſt, vt latè in quæſt. 1. art. 2. tractatum eſt.

b Solutio ad ſecundum eſt valde notanda: in qua D. Thom. ait ſacrificium Euchariſtiæ non eſſe aliud à ſacrificio, quod Chriſtus obtulit, ſed eſſe eius commemorationem, & ſacramentum ſeu ſacrũ ſignum. Non eſt enim ſenſus, incruentum ſacrificium non eſſe verum ſacrificium, ſed tantum ſignum ſacrificij cruenti: vtrumque enim verè eſt, & ſacrificium, & memoriale: dicitur autem eſſe vnum, & idem cum ſacrificio cruento, quantum ad rem oblatam, & quantum ad principalem offerentem; & quantum ad virtutem & valorem: differunt tamen in modo, & proxima actione offerendi, & ſacrificandi, & in ratione repræſentantis, & repræſentati, & quia per vnum applicatur ſatisfactio, quę per alterum effecta eſt. Sed de hac re latius in propria materia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum effectus ſacerdotii Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſe ipſum.

133. 4. d. 4. q. 1. art 3 q 9. *AD quartum ſic proceditur: Videtur, quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſolum pertinuerit ad alios, ſed etiam ad ipſum. Ad officium enim ſacerdotis pertinet pro populo orare: ſecundum illud 2. Machab. 1. Orationem faciebant ſacerdotes, dum conſummaretur ſacrificium. Sed Chriſtus non ſolum pro alijs orauit, ſed etiam*

Q. 21. a. 3. *pro ſe ipſo: ſecundum quod ſupra dictum eſt, * ſicut expreſſè dicitur Hebr. 5. quòd in diebus carnis ſuæ, preces ſupplicationeſq; ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis obtulit. Ergo ſacerdotium Chriſti effectum habuit non ſolum in alijs, ſed etiam in ſe ipſo.*

*2. Præterea, Chriſtus ſacrificium obtulit ſe ipſum in ſua paſſione. Sed per paſſionem ſuam non ſolum alijs meruit, ſed etiam ſibi: vt ſupra habitum eſt: * Ergo ſacerdotium Chriſti non ſolum habuit effectum in alijs, ſed etiam in ſe ipſo.*

Q. 19 art. 3. & 4.

3. Præterea, Sacerdotium veteris legis fuit figura ſacerdotij Chriſti. Sed ſacerdos veteris legis non ſolum pro aliis, ſed etiam pro ſe ipſo ſacrificium offerebat. Dicitur enim Leuit. 16. quod Pontifex ingreditur Sanctuarium,

A *vt roget pro ſe, & pro domo ſua, & pro vniuerſo cœtu filiorum Iſrael. Ergo etiam ſacerdotium Chriſti non ſolum in aliis, ſed in ſe ipſo effectum habuit.*

*Sed contrà eſt, quod in Epheſina * Synodo legitur: Si quis dicit, Chriſtum pro ſe obtuliſſe oblationem, & non magis pro nobis ſolum (non enim indiguit ſacrificio, qui peccatum neſcit) anathema ſit. Sed in ſacrificio offerendo, potiſſimum ſacerdotis conſiſtit officium. Ergo ſacerdotium Chriſti non habuit effectum in ipſo Chriſto.* Canone 10. Concil. 1. Epheſ cui præfuit Cyril. tom 1. Concil,

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, ſacerdos conſtituitur medius inter Deum, & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, & talis ſacerdotio ſubiicitur, effectum ſacerdotii participans. Hoc autem Chriſto non competit: dicit enim Apoſtol. ad Hebræ. 7. Accedens per ſemetipſum*
B *ad Deum, ſemper viuens ad interpellandum pro nobis. Et ideò Chriſto non conuenit effectum ſacerdotii in ſe ſuſcipere, ſed potius ipſum aliis communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita eſt influens, quod non eſt recipiens in genere illo: ſicut ſol illuminat, ſed non illuminatur: & ignis calefacit, ſed non calefit. Chriſtus autem eſt fons totius ſacerdotii: nam ſacerdos legalis erat figura ipſius: ſacerdos autem nouæ legis in perſona ipſius operatur: ſecundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti. Et ideò non competit Chriſto effectum ſacerdotii recipere.*

Ad primum ergo dicendum, quòd oratio & ſi conueniat ſacerdotibus, non tamen eſt eorum officio propria.
C *Cuilibet enim conuenit & pro ſe & pro aliis orare: ſecundum illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem, vt ſaluemini. Et ſic poſſet dici, quod oratio qua Chriſtus pro ſe orauit non erat actus ſacerdotii eius. Sed hæc reſponſio videtur excludi per hoc, quod Apoſtolus Hebr. 5. cum dixiſſet, Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech, ſubdit, Qui in diebus carnis ſuæ preces, &c. vt ſuprà *. Et ita* In arg. 1. *videtur, quod oratio, qua Chriſtus orauit, ad eius ſacerdotium pertineat. Et ideò oportet dicere, quod alii ſacerdotes effectum ſacerdotii ſui participant: non in quantum ſacerdotes, ſed in quantum peccatores, vt infrà dicetur, Chriſtus autem, ſimpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit autem ſimilitudinem peccati in carne: vt di-*
D *citur Rom. 8. Et ideò non ſimpliciter dicendum eſt, quod ipſe effectum ſacerdotii participauerit, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſecundum paſſibilitatem carnis. Vnde ſignanter dicit: qui poſſit illum ſaluum facere à morte.*

Ad ſecundum dicendum, quod in oblatione ſacrificii cuiuſcunque ſacerdotis, duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum ſacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus ſacerdotii eſt id, quod ſequitur ex ſacrificio. Chriſtus autem conſecutus eſt per ſuam paſſionem, gloriam reſurrectionis, non quaſi ex vi ſacrificii, quod offertur per modum ſatisfactionis: ſed ex ipſa deuotione, qua ſecundum charitatem humiliter paſſionem ſuſtinuit.

E *Ad tertium dicendum, quòd figura non poteſt adæquare veritatem. Vnde ſacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere, vt ſacrificio ſatisfactorio non indigeret: ſed Chriſtus non indiguit: vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque. Et hoc eſt, quod Apoſtolus dicit, Lex homines conſtituit ſacerdotes, infirmitatem habentes: ſermo autem iuriſiurandi, qui poſt legem eſt, Filium in æternum perfectum.*

COMMENTARIVS.

HAnc quæſtionem mouet D. Thom. de eodem effectu, de quo in præcedenti articulo tractauerat, vt patet ex conſequentia, & ordine articulorum, & ex toto diſcurſu huius articuli. Et in hoc ſenſu optima, & facilis eſt eius reſponſio, ſcilicet ſacerdotium

cerdotium Christi nõ ordinari ad ipſum Christum. Et ratio fundamentalis eſt, quia ipſe fuit innocens, impollutus, & ſegregatus à peccatoribus, & ideò propter ſe non indiguit ſacerdotio expiante peccatum, & hoc modo definitur in Concil. Epheſ. Christum non indiguiſſe ſacrificio, quia peccatum neſciuit. Addit vero D. Tho. in ſolutione ad primũ, quatenus Christus aſſumpſit carnem paſſibilē, ſimilem carni peccati, ſecundum quid participaſſe effectum ſui ſacrificij, immortalitatem, & gloriam ſui corporis per illud comparando. Et in ſolutione ad ſecundum addit, Christo non profuiſſe ſuum ſacrificium ex vi ſua, ſeu quatenus per modũ ſatisfactionis oblatum eſt: tamen ex deuotione offerentis per modũ meriti profuiſſe ad gloriam ſui corporis obtinendā. Quæ doctrina coincidit cum illa, quam ſuprà agentes de merito tradidimus, vbi oſtendimus, Christũ non eſſe mortuum pro ſeipſo, quamuis moriendo pro hominibus, ſimul gloriam ſui corporis meruerit. Vnde non oportet hoc loco plura addere; ſed conſiderare duntaxat ſermonem hîc eſſe de ſatisfactione pro peccatis, & de ſacrificio propitiatorio; quomodo clarum eſt, non pertinuiſſe ad Christum; ſecus verò eſt, ſi loquamur de ſacrificio laudis, & ſatisfactione, ſeu gratiarum actione prò beneficijs humanæ naturæ collatis; ſic enim eodē ſacrificio, quo Christus pro noſtris peccatis ſatisfacit, gratias egit, ſeu ſatisfecit pro beneficijs acceptis, debitumq; Deo cultum latriæ obtulit. De qua re multa etiam tractata ſunt q. 1. artic. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum Christi ſacerdotium permaneat in æternum.

124. Art. ſeq. cor. & q. 6. 3. art. 5. cor. & 1 2 q. 106 ar 4. & 3 d 22. q 1, ad 4. *arti prec.

*AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod ſacerdotium Christi non permaneat in æternum. Quia (vt dictum eſt *) illi ſoli effectu ſacerdotij indigent, qui habent infirmitatem peccati: quæ per ſacerdotis ſacrificium expiari poteſt. Sed hoc non erit in æternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas: ſecundum illud Iſai. 60. Populus tuus omnes iuſti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit: quia in inferno nulla eſt redemptio. Ergo ſacerdotium Christi fruſtra remaneret in æternum.*

2. Præterea ſacerdotium Christi præcipuè manifeſtatum eſt in eius paſſione, & morte: quando per proprium ſanguinem introiuit in Sancta: vt dicitur Hebr. 9. Sed paſſio & mors Christi non erit in æternum: ſecundum illud Rom. 6. Christus reſurgens à mortuis, iam non moritur. Ergo ſacerdotium Christi non erit in æternum.

3. Præterea, Christus eſt ſacerdos non ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, ſcilicet in triduo mortis. Ergo ſacerdotium Christi, non eſt in æternum.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 109. Tu es ſacerdos in æternum.

b Reſpondeo dicendum, quod in officio ſacerdotis duo poſſunt conſiderari. Primo quidem ipſa oblatio ſacrificij. Secundo, ipſa ſacrificij conſummatio. Quæ quidem conſiſtit in hoc, quod illi, pro quibus ſacrificium offertur, finem ſacrificij conſequuntur. Finis autem ſacrificij quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, ſed æterna, quæ per eius mortem adipiſcimur (vnde dicitur Heb. 9. quod Christus eſt aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Christi ſacerdotium dicitur eſſe æternum.

Et hæc quidem conſummatio ſacrificij Christi, præfigurabatur in hoc ipſo, quod Pontifex legalis ſemel in anno cum ſanguine hirci & vituli intrabat in Sancta ſanctorum: vt dicit Leuitic. 16. cum tamen hircum & vitulum non immolaret in Sanctis ſanctorum, ſed extra. Et ſimiliter Christus in Sancta ſanctorum, id eſt, in ipſum cœlum intrauit: & nobis viam parauit intrandi, per virtutem ſanguinis ſui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vlterius expiari per ſacerdotium Christi, ſed expiati iam indigebunt cõſummari per ipſum Christum, à quo gloria eorum dependet. Vnde dicitur Apoc. 21. quod claritas Dei illuminat illam, ſcilicet ciuitatem Sanctorum & lucerna eius eſt agnus.

Ad ſecundum dicendum, quod licet paſſio & mors Christi de cætero non ſint iteranda, tamen virtus illius hoſtiæ ſemel oblatæ, permanet in æternum: quia, vt dicitur ad Hebr. 10. vna oblatione conſummauit in æternum ſignificatos. Et per hoc patet etiam reſponſio ad tertium. Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege; per quod ſemel in anno legalis Pontifex cum ſolenni oblatione ſanguinis intrabat in Sancta: vt dicitur Leuit. 16. Sed deficiebat figura à veritate in hoc, quod illa hoſtia non habebat ſempiternam virtutem: & ideo annuatim illæ hoſtiæ reiterabantur.

COMMENTARIVS.

HAEc quæſtio mouetur à D. Tho. propter verſiculum illum Pſalm. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Senſus autem quæſtionis eſſe videtur; an actus, vel effectus huius ſacerdotij ſit æternus, dignitas enim, quæ in Christo eſſe intelligitur, nõ eſt dubium quin æterna ſit, ſicut & ipſe Christus Deus, & homo in æternum manebit.

b Reſpondet autem D. Thom. non actum, ſed effectum huius ſacerdotij fore æternum, hoc eſt enim quod ait, eſſe æternum quoad conſummationē, non quoad oblationem. Oblatio enim cruenta meritoria, & ſatisfactoria in morte Christi perfecta, & abſoluta eſt; oblatio autem incruenta repræſentans cruentam, & applicans effectum eius vſq; ad finem mundi durabit, ſed ibi finietur: vt Cõcil. Tridẽt. doecuit ſeſſ. 22. cap. 2. at vero effectus huius ſacrificii, qui eſt gratia & gloria, perpetuò durabit. Addi etiã poteſt, orationem & impetrationem, quæ etiam eſt actus, & effectus huius ſacerdotij, duraturam tantum eſſe vſque ad finem mundi; tamen orationem per modum gratiarum actionis, iteratamque oblationem, per quandam recordationem, & internum affectum in diuinum cultum, & ſatisfactionem pro ſuſceptis beneficijs perpetuò eſſe duraturam, quia eſt actus valde perfectus, & non pendet ex temporis ſucceſſione, neq; aliquam imperfectionem ſupponit, quæ perfectiſſimo, ac perpetuo ſtatui beatitudinis repugnet. Cõci. Trid.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſacerdotium Christi fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech.

135. Inf q. 61 ar 3 ad 3 & 4. d. 8. q. 1. art. 2 q. 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod ſacerdotium Christi non fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech. Christus enim eſt fons totius ſacerdotij, tanquam principalis ſacerdos. Sed illud quod eſt principale, non ſequitur ordinem alterius, ſed alia ſequuntur ordinem ipſius. Ergo Christus non debet dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

*2. Præterea, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit ſacerdotio Christi, quam ſacerdotium quod fuit ante legem. Sed ſacramenta tanto expreſſius ſignificabant Christum, quanto propinquiora fuerunt Christo: vt patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta * ſunt. Ergo ſacerdotium Christi magis debet denominari ſecundum ſacerdotium legale, quam ſecundum ſacerdotium Melchiſedech, quod fuit ante legem.* 1. 2 q. 1 art 7.

3. Præterea, Heb. 7. dicitur, quod eſt Rex pacis, ſine patre,

[A] *patre, ſine matre, ſine genealogia, neque numerum dierum, neque finem vitæ habens. Quæ quidem conueniunt ſoli Filio Dei. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, tanquam cuiuſdam alterius, ſed ſecundum ordinem ſui ipſius.*

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 109. Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech.

Art. 4 huius q. arg 3.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, legale ſacerdotium fuit figura ſacerdotij Chriſti: non quidem quaſi adæquans veritatem, ſed multum ab ea deficiens. Tum quia ſacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam, quia non erat æternum, ſicut ſacerdotium Chriſti. Ipſa autem excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium Leuiticum fuit figurata in ſacerdotio Melchiſedech,* [B] *qui ab Abraham decimas ſumpſit, in cuius lumbis decimatus eſt quodammodo ipſe ſacerdos legalis. Et ideo ſacerdotium Chriſti dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchiſedech, propter excellentiam veri ſacerdotij ad figurale ſacerdotium legis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus non dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchiſedech, quaſi principalioris ſacerdotis, ſed quaſi præfigurantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium Leuiticum.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacerdotio Chriſti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſa oblatio Chriſti, & participatio eius. Quantum ad ipſam oblationem, expreſſius figurabat ſacerdotum Chriſti ſacerdotium legale per ſanguinis effuſionem, quam ſacerdotium Melchiſedech, in [C] *quo ſanguis non effundebatur, ſed quantum ad participationem huius ſacrificij, & eius effectum (in quo præcipuè attenditur excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium legale) expreſſius præfigurabatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui offerebat panem & vinum, ſignificantia (vt Auguſt.* dicit) Eccleſiaſticam vnitatem, quam conſtituit participatio ſacrificij Chriſti. Vnde etiam in noua lege verum Chriſti ſacrificium communicatur fidelibus ſub ſpecie panis & vini.*

Refertur de cõſecr. diſt 2 ca. Quia paſſus.

Ad tertium dicendum, quod Melchiſedech, dictus eſt ſine patre, & ſine matre, & ſine genealogia, & quod non habet initium dierum neque finem: non quia iſta non habuerit, ſed quia in Scriptura ſacra iſta de eo non leguntur. Et per hoc ipſum (vt Apoſtolus ibidem dicit) aſsimilatus eſt Filio Dei: qui in terris eſt ſine patre, & in cœlis ſine matre, & ſine [D] *genealogia: ſecundum illud Iſai. 53. Generationem eius quis enarrabit? & ſecundum diuinitatem neque principium, neq; finem habet dierum.*

COMMENTARIVS.

DVo docet D. Tho. quamuis vnum tantum interroget. Affirmat enim, Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech, & negat fuiſſe ſecundum Leuiticum ordinem. Vtrumq; vero fuſius in ſequenti diſputatione tractandum eſt, vbi ſimul literam huius artic. explicabimus.

DISPVTATIO XLVI.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De ſummo Chriſti ſacerdotio, & Pontificatu.

QVamuis D. Thom. ſolum de ſacerdotali Chriſti dignitate in hac quæſt. ex profeſſo diſputauerit: docuit tamen obiter, illum ſimul, & ſacerdotem eſſe, & legiſlatorem, & regem, & ideo de his tribus dignitatibus Chriſti ſigillatim diſputandum nobis erit, quãquam (vt mihi quidem videtur) munus legiſlatoris non omnino ab alijs duobus ſeparetur, ſi in perfecto gradu, & dignitate exiſtant, ad regem enim pertinet poteſtas legiſlatiua ſuę dignitati proportionata, & ſimiliter ad ſummum põtificem, [A] & ſacerdotem, ſeruata etiã proportione: quamuis enim non omnis ſacerdos poſsit ferre leges, ſupremum autem pontificem, & in eo ordine perfectam poteſtatem habentem, hoc munere fungi poſſe neceſſe eſt. Dicemus ergo primo de ſupremo Chriſti ſacerdotio. Secundo de poteſtate excellentiæ illi vt ſummo Pontifici communicata. Tertio, de Chriſti regno & temporali dominio. Quoniam vero de effectu ſacerdotij Chriſti, qui idem eſt cum effectu meriti & ſatisfactionis eius, ſatis in ſuperioribus diſputatum eſt, ideo de hac re nihil amplius dicemus, ſed ſolun de vera eius ratione, & excellentia.

SECTIO I.

[B] *An Chriſtus verè & propriè fuerit ſacerdos.*

Chriſtus vere, ac proprie Sacerdos.

Cõc. Epheſ. Cõc. Trid. Heb. 5.

REſpondeo, Chriſtum Dominum eſſe verè & propriè ſacerdotem. Eſt de fide, quam ex profeſſo probat Paul. in Epiſt. ad Heb. à cap. 5. vſq; ad 10. & definitur in Conci. Epheſ. can. 10. & in Trident. ſeſ. 22. can. 1. & 2 Ratione declaratur optimè à D. Tho. ex illo Pauli ad Hebr. 5. *Omnis pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in iis, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis.* Quæ verba propriam definitionem ſacerdotis continere videntur, & ſingula perfectiſsimè in Chriſtum conueniunt, vt facile cõſtare poteſt, ſingula intuẽdo, & applicando. Vt verò hæc ratio clarius percipiatur, aduertendum primò eſt, ſacerdotem dicere habitudinem ad ſacrificium tanquam ad actum maximè [C] proprium & quaſi adæquatum, quãuis enim ſacerdos alias etiã functiones ſacras exerceat: omnes tamen quodammodo ad ſacrificium referuntur. Vnde licet aliquis habeat poteſtatem exercendi aliquid ſacrum, non tamen eſt plene, & conſummate ſacerdos, donec poteſtatem habeat ſacrificium offerendi. Quod ſatis patet ex communi vſu huius vocis, & ex citatis verbis Pauli, & ex ijs, quæ ſtatim ſubiũgit. *Neceſſe habẽt ſacerdotes pro ſuis delictis prius hoſtias offerre, deinde pro populi.* Hinc Iuſtin. Dialog. cũ Tryphon. dicit, *Deum non accipere ſacrificium, niſi à ſacerdotibus.* Et Auguſt. Epiſt. 49. q. 3. hæc tria, *Templum, ſacrificiũ, ſacerdos*, ponit, vt ſeſe conſequentia. Idem apertius lib 22. de Ciuit. c. 10. Secundo aduertendũ eſt ex Auguſt. lib. 10. de Ciuit. c. 6. ſacrificium interdum ſumi generatim pro omni actione, quæ in laudem Dei of- [D] fertur, ſiue interna ſit, ſiue externa. Quæ acceptio minus propria eſt, & quaſi metaphorica, illiq; reſpõdet ſimilis acceptio ſacerdotij, hoc enim modo omnes veri cultores Dei ſacerdotes interdum appellantur, vt 1. Petri 2. *Et ipſi tanquam lapides viui superædificamini domus ſpirituales, ſacerdotium ſanctum, offerre ſpirituales hoſtias, acceptabiles Deo per Ieſum Chriſtum,* & infrà: *Vos autem genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta,* &c. Et Apocal. 5. *Feciſti nos Deo regnum, & ſacerdotes.* Proprie tamen ſacrificium eſt oblatio exterior, & ſacra, quæ Deo offertur, vel tanquam ſupremus quidam cultus Deo debitus in recognitionem ſupremi dominij eius, vel in gratiarum actionẽ, vel [E] in ſatisfactionem pro peccatis, eorumq; expiationẽ: oportet autem hanc oblationem eſſe ſacram, ita vt circa illã aliquid ſacrum exerceatur, per aliquam immutationem rei oblatæ, vt per hoc ſacrificium à ſimplici oblatione diſtinguatur, vt Gregor. docuit, & refertur in cap. Multi. 1 quæſt. 1. & latius D. Tho. in 2. 2. q. 85. artic. 3. & infrà in materia de Euchariſtia latius trademus. Aduertit autem tertio D. Thom. in citato loco huiuſmodi ſacrificium interdum eſſe poſſe priuatum, quod vnuſquiſque ſua ſponte offerre poteſt, dummodo & poſitiua lege prohibitum non ſit, & conuenienti modo fiat. Aliud vero eſt publicum & commune ſacrificiũ, publica & communi lege inſtitutum, vt nomine totius populi Deo offeratur, & hoc eſt proprijſsime ſacrificium, quod omnes hac voce ſignificari intelligunt, ſacerdos autem

Iuſtin. Auguſt. 1 Pet. 2. Apocal. 5. Sacrificij ratio in quo conſiſtat. Gregor. D. Thom.

autem eſt proprius huius ſacrificij miniſter, & ideo ad illum dicit propriam habitudinem. Et ideo dixit Paul. ſacerdotem eſſe debere perſonam aliquam ex hominibus aſſumptam, vt hoc publico, & communi officio inter Deum, & homines fungatur. Ex quibus omnibus concluditur ratio intenta, nam Chriſtus Dominus vnus ex hominibus aſſumptus eſt, ſeu electus & conſtitutus à Deo, *pro hominibus in iis, quæ ſunt ad Deum*; id eſt, ad reconciliandum homines cũ Deo, & ſanctificandum illos, ſeipſum, & vitam ſuã pro illis Deo offerendo, *Sanctam oblationem, & hoſtiam in odorẽ ſuauitatis*. Vnde in nocte cœnæ ſeipſum obtulit Deo Patri, Euchariſtiæ ſacrificium ſimul & offerens, & inſtituens, vt Concil. Trident. ſuprà docuit, illudque vt ſupremus põtifex, & ſacerdos quotidie in Eccleſia offert *ſacerdotum miniſterio*, vt idem Concil. c. 2. dixit cum Aug. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. & Cypria. lib. 2. epiſt. 3. Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. c. 32. & ſequentibus. Denique in ara crucis ſeipſum obtulit in ſacrificium pro humano genere, vt tota epiſtola ad Heb. Paul. tractat, & idem Concil. Trident. ſuprà docet, & D. Tho. hic, & infrà, q. 48. art. 3. & optime Auguſt. lib. 4. de Trinit. cap. 14. & lib. 1. cont. aduerſar. Leg. & Prophet. c. 18. & in id Pſalm. 98. *Moyſes, & Aaron in ſacerdotibus eius*, & id Pſal. 64. *Impietatibus noſtris tu propitiaberis*, tu inquit, *ſacerdos, tu victima, tu oblator, tu oblatio*.

Verus ſacerdos qualis. Cõc. Trid. Auguſt. Cyprian. Irenæus. D. Thom.

Dubium.

Sed circa hoc vltimum rogabit aliquis quomodo Chriſtus ſacrificauerit ſeipſum tanquam verus ſacerdos, cum neque ſeipſum interfecerit, neq; aliquid ſacrum circa ſe in ara crucis exercuerit. Reſpõdetur, vere & proprie Chriſtum ſacrificaſſe ſeipſum in cruce, ſicut ipſe Ioan. 17. teſtatus eſt. *Pro eis ego ſanctifico meipſum*, id eſt, in ſacrificium & hoſtiam offero, vt Cyril. Chryſoſt. Rupert. S. Tho. & omnes exponunt: non eſt autem neceſſe ipſam hoſtiæ mactationem, & quidquid circa illam fit, propria phyſica actione à ſacerdote fieri: ſed ſatis eſt, quod ſub morali aliqua conſideratione à ſacerdote aſſumatur, & in ſacrificium offeratur. Sic igitur Chriſtus, licet nõ ſe ſe occiderit: voluntarie tamen mortem ſuſcepit, & illam in ſacrificium Deo obtulit, quo & pro peccatis noſtris ſatisfaceret, & internum affectum ſuum deuotionis, & reuerentiæ ad Deum manifeſtaret, & ita vtebatur bene malitia occidentium ipſum, & quem illi iniquè interficiebant, ipſe pie, ac religioſè immolabat.

Reſponſio. Ioan. 17. Cyril Chryſoſt. Rupert. S. Thom.

Obiectio. Reſponſio.

Dices. Ergo omnes martyres dici poſſunt ſacerdotes & ſeipſos in ſacrificium offerentes. Quidam reſpondent, Chriſtum non ſolum permiſiſſe, & obtuliſſe mortem ſuam, ſed etiam actiuè fuiſſe cauſam illius, ei cooperando per animam ſuam vt inſtrumentum Verbi. Sed hoc cum grano ſalis ſuſcipiendum eſt, eſt enim in rigore falſum nullo enim modo dici poteſt, Chriſtum ſeipſum occidiſſe: occidiſſet autem, ſi actiuè concurriſſet ad mortem ſuam. Senſus ergo verus eſt, quem Caietan. ientaculo tertio indicauit, aliter mortẽ fuiſſe voluntariam martyribus, & aliter Chriſto, illis ſolum per modum acceptationis, Chriſto etiam per modum oblationis, quia illi, nec poterãt tyrannos impedire, ne tormentis eos afficerent, neque poterant in ipſis tormentis vitam ſuam tueri, & conſeruare, Chriſtus autem vtrumque habuit in voluntate ſua, & poteſtate: potuit enim Iudæorũ vires infringere, vt ſatis Ioan. 18. oſtendit, cum ad verbum eius omnes *abierunt retrorſum, & ceciderunt in terram*. Poterat etiam facere, vt inſtrumentum Verbi, ne vlla paſsionis inſtrumenta poſſent corpus ſuum lædere. Ac deniq; poterat vitam ſuam retinere, & conſeruare, vt ſuprà diſputat. 32. late tractatũ eſt. Et propterea peculiari modo dicitur poſuiſſe animam ſuam, & neminem eam ſibi abſtuliſſe, Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo*. Propter hanc ergo differẽtiam

Differẽtia inter oblationẽ mortis Chriſti & martyrum.

A oblatio mortis Chriſti habet rationem ſacrificij, nõ vero aliorum martyrũ. Et præterea, quia alij martyres non ſunt à Deo conſtituti, vt ſe Deo offerrent in ſatisfactionem pro omnibus, ſicut fuit Chriſtus, nec ſanguis eorum fuit pretium redemptionis, ſicut fuit ſanguis Chriſti. Vnde eleganter Leo Pap. epiſt. 83. cap. 4. *Dicant, inquit, quo ſanguine ſunt redempti: dicant, quo ſacrificio reconciliati: quis eſt, qui tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis: aut quod vnquam ſacrificium ſacratius fuit, quam quod verus pontifex altari crucis per immolationem ſuæ carnis impoſuit. Quamuis enim multorum Sanctorum in conſpectu Domini pretioſa mors fuit: nullius tamen inſontis occiſio propitiatio fuit mundi.*

B SECTIO II.

Vtrum Chriſtus, Deus homo, ſit ſacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo atq; adeo an idem ſit ſacerdos, & victima.

DVbium hoc propono propter nõnullos ex hæreticis huius temporis, qui (vt refert Robertus Bellarminus lib. 5. de Chriſto mediatore, cap. 3.) ita diſtinguunt inter Chriſtum ſacerdotem, & victimã, vt ſacerdotem dicant eſſe Deum, vel diuinitatem: victimã vero hominẽ ſeu humanam naturam. Vnde inferunt, Chriſtum non eſſe mediatorem vt hominem, ſed vt Deum. Qui error antiquior eſt, nam, vt refert Euſeb. lib. 10. de Demonſtrat. cap. 1. & ex illo Turrian. in Scholiis ad Clementem, lib. 8. Conſt. 1. c. 46. Arius dixit, Verbum vt pontificem corpus humanũ inſtar agni de noſtro grege ſumpſiſſe. Hu-C ius erroris nullum veriſimile affertur fundamentũ, quod mihi hoc loco proponendum videatur.

Dicendum igitur breuiter eſt, ipſum Deum Verbum ac Filium factum eſſe pro nobis ſacerdotem, & pontificem, & pro nobis obtuliſſe ſacrificium. Hoc eſt certum de fide, definitum in Concil. Epheſ. can. 10. & fundatur in vera idiomatum communicatione. Vnde Actio. 20. dicitur Deus *ſuo ſanguine adquiſiuiſſe Eccleſiam*, & 2. ad Corint. 5. ait Paul. *Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi*. Ipſe ergo Deus Verbum nos redemit, & pro nobis ſanguinem fudit: ipſe ergo eſt ſacerdos noſter. Res eſt clara, de qua legi poteſt Cyril. epiſt. ad Neſtor. & in defenſionib. 10. ana-D thematiſmi, & Athanaſ. libro de humanitate Verbi.

Cõc. Epheſ. Act. 20. 2. Cor. 5. Cyril. Athana.

Dicendum ſecundo eſt, Deum ſeu Verbum non niſi in humanitate, ſeu ratione humanitatis potuiſſe eſſe ſacerdotem, & per illam munus illud exercuiſſe, quanquam efficacia, & excellentia illius ſacerdotij ex dignitate diuini ſuppoſiti manauerit. Tota hęc concluſio eſt clara, ac fere per ſe euidens, quia Deus vt Deus non habet ſuperiorem, cui ſacrificium offerat, aut apud quem intercedat: ergo vt Deus nõ poteſt eſſe ſacerdos, neque per ipſam diuinam naturam, ſeu voluntatem, poteſt orare, aut ſacrificium offerre: ad hoc ergo neceſſaria illi fuit natura humana. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quibus ſuprà q. 1. art. 2. & tota q. 19. probauimus, forma-E le principium meriti, & ſatisfactionis eſſe humanitatem, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Incarnationem, vt Deus haberet naturam, per quam poſſet mereri, & ſatisfacere, & ad hoc confirmandum multa ex Patribus adduximus, quibus ſimul probauimus, neceſſarium etiam fuiſſe diuinum ſuppoſitum, vt valorem, & efficaciam merito, & ſatisfactioni tribueret: illud ergo idem ſuppoſitum neceſſarium fuit, vt hic ſacerdos eſſet potens, & efficax ad offerendum ſacrificium, quod omni ex parte Deo ſatisfaceret.

Verbum ratione humanitatis ſacerdos fuit.

Et hinc colligitur, nullo modo dici poſſe Chriſtum vt Deum eſſe ſacerdotem, ſed vt hominem, vel vt Deum hominem. Hoc conſtat ex ijs, quæ de communicatione idiomatum dicta ſunt, nam prædicatum,

dicatum, quod non conuenit Chriſto ratione diuinitatis ſeu vt ſubſiſtenti in ſola diuina natura, non poteſt dici de Chriſto cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, ſed humanitatis, quia illa reduplicatio deſignat naturam, in qua, ſeu per quã tale prædicatum illi conuenit. Vnde recte Ambr. li. 3. de fid. cap. 5. *Idem*, inquit, *Sacerdos idem & hoſtia, ſacerdotium tamen, & ſacrificium, humanæ conditionis officium eſt*, & ſubdit poſtea, *Nemo igitur, vbi ordinem cernit humanæ conditionis, ibi ius diuinitatis aſcribat*: Et Auguſt. lib. 1. de conſen. Euangeliſt. cap. 3. *Secundum hominem*, inquit, *Chriſtus & rex, & ſacerdos effectus eſt, vt eſſet ad interpellandum pro nobis mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus*. Et Fulgent. de fid. ad Petr. c. 2. *Solus*, inquit, *ſacerdos, ſacrificium, & templum, & hæc omnia Deus, ſecundum rationem ſerui*. Idem Cyril. ſuprà. Poteſt autem etiam dici Chriſtus ſacerdos in quantum Deus homo eo modo, quo ſuprà diximus, poſſe dici mereri, & ſatisfacere in quantum Deum hominem, ita tamẽ vt intelligatur ſacerdotium eſſe proprietas conueniens Chriſto, mediante humana natura, à ſuppoſito autẽ diuino habere efficaciã, & excellentiam tale ſacerdotium, vt ſatis explicatũ eſt.

Amb. *Auguſt.* *Fulgent.* *Cyril.*

Sed obiiciet aliquis Cyrillum Hieroſol. catech. 10. dicentẽ, *Chriſtum habere ſacerdotium immutabile, quod nec tempore cœpit, nec ſucceſſorem alium habebit ſacerdotii*: ergo ante Incarnationem, quæ in tempore cœpit, erat Chriſtus Sacerdos: ergo vt Deus. Reſpondetur primò nõ incepiſſe in tempore in ordine ad Deum, ſeu ſecundum diuinam præordinationem, nam ſtatim ſubdit, *Sed ante ſecula à Patre*. Vel certe intelligit non fuiſſe ſacerdotem vnctum oleo temporali, ſed æterno, ſcilicet, diuinitate ipſa, vel non accepiſſe in tempore perſonalem dignitatem, ratione cuius tale habet ſacerdotium. Quomodo dixit Clemens dicto lib. 8. c. 46. Chriſtum eſſe natura ſacerdotem, quia naturalem habet ad hoc dignitatem & excellentiã, requirit tamen vnionem.

Vltimo dicendum eſt, eundem Chriſtum eſſe victimam, & hoſtiam ſacrificij, atque adeo idem dici poſſe de Verbo, & Deo, non tamen cum reduplicatione, vt Deus eſt. Hæc omnia docuit hic D. Thom. art. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. Et ſunt certa de fide, quia non ſola humanitas fuit pro nobis oblata, ſed Chriſtus & Deus, ſicut Deus fuit pro nobis mortuus, & pro nobis fudit ſanguinem ſuũ, vnde Paul. ad Ephe. 5. de Chriſto loquens, inquit, *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*. Et eodem modo loquitur ad Heb. 9. & 10. fuit ergo ipſe Chriſtus hoſtia, & ſacrificium, Chriſtus autem non eſt ſola humanitas, nõ ergo ſola humanitas fuit hoſtia, & ſacrificium, ſed Deus ipſe in humanitate ſubſiſtens, non quidem in quantum Deus, ſed in quantum homo, quia diuinitas non poteſt eſſe ratio, per quam Chriſto conuenit in ſacrificium offerri, nam potius eſt ratio, ſecundum quã illi ſacrificium offertur. Quæ omnia clara ſunt, & ſine difficultate. Circa quæ videri poteſt Auguſt. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 10. de Ciuit. c. 22. & lib. quæſtionum in Iudicum ca. 54. D. Tho. hic art. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3.

Epheſ. 5. *Heb 9. & 10.* *Auguſt.* *D Thom.*

SECTIO III.

Vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.

Ratio difficultatis eſſe poteſt, quia Chriſtus dicitur, *Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech*. Sacerdotium autem Melchiſedech fuit ſacerdotium legis naturæ, ergo ſacerdotium Chriſti fuit eiuſdem rationis cum ſacerdotio illius legis. Aliunde autem videtur, quod Chriſtus fuerit ſacerdos legalis, quia interdum illorũ ſacerdotum munera exercuiſſe videtur, vt Matth. 21. vbi eiecit ementes, & vendentes de templo, quaſi vſus poteſtate ſacerdotum. Et Luc. 4. ingreſſus ſynagogam Nazareth, ſurrexit ad legẽ-

Matth. 21 *Luc. 4.*

A dum, & datus eſt ei liber Iſaiæ, quod non licebat cuilibet laico: videtur ergo id feciſſe quaſi ex proprio munere, & tanquam exiſtens in ordine ſacerdotali. Vnde Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. c. 27. dicit, tunc Chriſtum vſum fuiſſe munere lectoris. Denique alia ratione apparet, ſacerdotium Chriſti fuiſſe eiuſdem rationis, cum ſacerdotio legis nouæ, quia ordinatũ eſt ad ſacrificium eiuſdem rationis offerendum, & ad eundem principalem effectum, qui eſt remiſſio peccatorum, & animarum ſanctificatio.

Auguſt.

Dico primo. Chriſti ſacerdotium non fuit omnino eiuſdem rationis cum ſacerdotio in lege noua ab ipſo inſtituto, ſed longe altioris, & perfectioris. Concluſio hæc videtur certa, & colligitur ex D. Thom. infrà q. 63. artic. 3. & 5. vbi dicit, characterem, atque B adeo ſacerdotium legis nouæ eſſe participationem quandam deriuatam à ſacerdotio Chriſti. Ex quo ſumitur argumentum, nam Chriſti ſacerdotium comparatur ad ſacerdotium legis nouæ, vt vniuerſalis cauſa ad particularem, vel ſicut cauſa principalis ad inſtrumentalem: ergo eſt longe altioris rationis ab illo. Deinde ex effectibus, & poteſtate ſacerdotali hoc aperte cõſtat, nam ſacerdotium legis nouæ, habet poteſtatem alligatam ſacramentis nec poteſt aliquis conſecrare, vel ſanctificare, niſi quod à Chriſto inſtitutum eſt, & verbis ab ipſo præſcriptis (loquendo de conſecratione, & ſanctificatione perfecta) at vero ſacerdotium Chriſti nõ fuit alligatum ſacramentis, imo ab ipſo ſacramenta manarunt, vnde potuit ſine ſacramentis, effectus ſacramentorum conferre. Præterea ſacerdotium Chriſti tale fuit, vt ordinatum ſit ad offerendum ſacrificium nõ ſolum incruentum, ſed etiam cruentum, habẽs ex vi ipſius C proximi offerentis valorem, & virtutem ad ſanctificandos illos, pro quibus oblatum eſt: ſacerdotes autem, qui ſunt miniſtri legis nouæ ſolum poſſunt offerre ſacrificium vt miniſtri Chriſti, & in virtute eius, & ordinatum ad applicandum merita, & ſatisfactiones eius. Denique ſacerdotium hoc legis nouæ per determinatam quandam conſecrationem, ſeu ordinationem conficitur, & quodammodo in impreſſione cuiuſdam realis characteris cõſiſtit: Chriſtus autem non fuit ordinatus ſacerdos per aliquam extrinſecam ordinationem, vel conſecrationem: ſed ex vi ſuæ originis, & hypoſtaticæ vnionis, & diuinæ ordinationis hanc dignitatem habuit: eſt ergo D longe alterius rationis.

Comparatio ſacerdotii Chriſti cum ſacerdotio legis nouæ.

Vnde obiter intelligitur, quod omnes Theologi in 4. diſt. 4. docent, hoc ſacerdotium Chriſti nõ ponere in eius humanitate aliquam realẽ qualitatem, ſeu characterem, vt docet etiam D. Thom. dicta q. 63. art. 5. ſed ſolum dignitatem, & poteſtatem conuenientem illi ratione vnionis, per quã eius humanitas, ſeu potius hic homo Chriſtus eſt altiſſimo ac perfectiſſimo modo quaſi deſignatus, & ſegregatus ab alijs hominibus, & potens ad intercedendum, & offerendum pro illis digniſſimum ſacrificium, ad ſanctificandum illos hæc autem dignitas, & poteſtas partim includit dignitatem capitis partim poteſtatem perfecte merendi, & ſatisfaciendi pro alijs, E partim vim effectricem gratiæ, partim denique diuinam ordinationem, qua conſtitutus eſt Chriſtus, vt eſſet mediator Dei & hominum: quæ omnia in ſuperioribus ferè explicata ſunt, & nonnihil de mediatore addemus infra q. 26.

Dico ſecundo. Sacerdotium Chriſti non fuit legale, ſeu eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis veteris, vnde neque ipſe Chriſtus fuit ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, neq; origine, aut ſucceſſione neque Dei, aut hominum electione. Ita docet Paul. ad Heb. 7. 8. & 9. vbi in primis docet Chriſtum fuiſſe ſacerdotem altioris ordinis, quia Aaronicum ſacerdotium erat imperfectum, temporale, & iuxta mãdatum legis carnalis, quæ nec iuſtificare poterat, nec perfectum facere ſeruientem: Chriſti autem ſacerdotium

Sacerdotium Chriſti non legale, nec ſecundum ordinem Aarõ fuit. Heb. 7. 8. & 9.

dotium fuit perfectum æternum, & ſecūdum mandatum vitæ inſolubilis. Deinde probat, Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem legalem, quia ex Iuda ortus eſt Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Quæ ratio optime probat Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem veteris legis, origine, & ſucceſsione, quia non deſcendebat ex tribu Leui ſecundum paternam lineam. Primo quidem in re ipſa, quia non fuit genitus ab homine. Secundo, in exiſtimatione, quia putabatur filius Ioſeph de domo Dauid. Tertio, quia etiam beata Virgo per lineam ſuam paternam deſcendebat de tribu Iuda, vt ex Paulo ſupra colligitur, & infra latius oſtendetur. Et quamuis fortaſſe iuxta aliquam maternam ſucceſsionem Beatæ Virginis habuerit cognationem aliquam cum tribu Leui, illud tamen non ſufficiebat ad ſacerdotale munus quod Leuiticæ tribui, & familiæ Aaron reſeruatum erat, vt conſtat Exod. 29. & Leuit. 8. & 1. Reg. 2. *Exod. 19. Leuit 8 1. Reg 2.* vnde Rex Ozias, qui erat de tribu Iuda, quamuis ſecundum maternam lineam deſcēderet ex tribu Leui, grauiter à Deo percuſſus eſt, quoniam ſacerdotale munus auſus eſt vſurpare, & adolere incenſum, 2. Paralip. 6. *2. Paral 6.* Et ratio clara eſt, quia illæ duæ tribus regia & ſacerdotalis, à principio fuerunt permiſtę, & coniunctæ matrimonijs, vt conſtat Exod. 6. & 4. Reg. 11. *Exod. 6. 4. Reg. 11* oportuit ergo diſtingui ſucceſſiones earū per paternas lineas: aliàs ſtatim fuiſſent confuſæ, & nullus eſſet de tribu Iuda, qui non poſſet eſſe ſacerdos, quod apertè falſum eſt. Conſtat igitur, Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem legalem origine, aut ſucceſsione. Et hinc facile colligitur neq; hominum electione fuiſſe ad hoc munus aſſumptum: quia tūc homines nō eligebant ad huiuſmodi ſacerdotium, niſi eos, qui veluti iure hæreditario erant capaces illius. Quod vero nec Deus illū ad hoc munus elegerit, certiſsimum eſt, quia neque traditione, aut Scriptura hoc habetur, ſed potius contrarium, nec ad dignitatem, & perfectionem Chriſti hoc pertinebat, quia (vt inquit Auguſtin. lib. 83. quæſt. in 61. & ſuper illud verbum Pſalm. 109. *Tu es ſacerdos in æternum*) *Auguſt.* ſacerdotium illud erat imperfectum, temporale, & per ſacerdotium Chriſti abolendum, & ideo non oportuit Chriſtum in illo ordine ſacerdotum conſtitui. Et hoc confirmant, & à fortiori conuincunt omnia, quæ in prima concluſione adducta ſunt.

VValdenſ. Hic vero obſeruatione dignum eſt. VValdenſem tom. 1. de ſacramentis cap. 116. num. 6. motum neſcio qua hiſtoria Suidæ, verbo (Ieſus) & ratione dubitādi in principio huius ſect. poſi a, aſſeruiſſe, Chriſtum electione ſacerdotem fuiſſe conſtitutum inter Leuitas in gradu & ordine Lectorum. Sed hæc ſententia pluſquam falſa & Apoſtolo Paulo contraria mihi videtur, & hiſtoria illa Suidę fabula potius Iudaica, quam hiſtoria exiſtimanda eſt, qui Chriſtus Dominus, neque ex ſtirpe Aaron, neque ex tota tribu Leui ſecundum paternam lineam deſcendit, vt explicatum eſt. Et ideo neque ad ſacerdotium, neque ad vllum gradum Leuitarum eligi potuit. Neque ex eo, quod Chriſtus in Synagoga Iſaiam interpretatus eſt, argumentum aliquod ad hanc rem ſumi poteſt, Actorum enim 13. *Act. 13.* quiddam ſimile legimus feciſſe Paulum, qui nec ſacerdos fuit, nec de tribu Leui, ſed Beniamin, ſignum ergo eſt id licuiſſe viris doctis in lege, etiam ſi Leuitæ non eſſent. Quod verò Chriſtus eiecit vendentes, & ementes de templo, non id fecit, vt ſacerdos legalis, ſed vt Propheta, zelum Dei habens, & excellentiorem poteſtatē. *Matth 21. Ioan 2.* Et ideo Matth. 21. & Ioan. 2. à Phariſæis interrogabatur, in qua poteſtate id faceret.

Quale fuerit ſacerdotium in lege natura. Dico tertiò Sacerdotium Chriſti non fuit omnino eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, ſed multo altioris, & perfectioris. Aduertendum eſt, ſicut in lege naturæ fuit aliquod ſacrificiorum genus, quo ritu publico, & ſolenni colebatur Deus

A ita etiam fuiſſe aliquod genus ſacerdotij quia (vt diximus) hæc duo veluti correlatiua ſunt, ſacerdos & ſacrificium, tamen, ſicut in illo ſtatu non fuerunt ſacramēta, aut ſacrificia ab ipſo Deo determinata, ſed humano arbitrio determinabantur: ita nec modus, aut conſecratio ſacerdotum erat à Deo præſcriptus, ſed ſolum ex hominum electione, aut deputatione, aliqui aſſumebantur ad offerendum Deo ſacrificiā, & intercedendum pro populo. *Hierony. Rupert.* Et Hieronymo teſte, ac Ruperto, & aliis, quos ſtatim in ſequenti ſect. citabimus, omnes primogeniti ex ſtirpe Noe procedentes, deputati erant eo tempore, vt ſacerdotum munere fungerentur: & ita intelligendum eſt, quod dixit Anaclet. Pap. epiſt. 2. decretal. *Anaclet. Pap.* ſacerdotiū ſum-
B pſiſſe initium ab Aaron. *Quia licet aliqui*, inquit, *prius legantur ſacrificium obtuliſſe*, vt *Melchiſedech*, *& Abraham*, *hi tamen ſpontanea voluntate*; *non tamen ſacerdotali autoritate hoc fecerunt.* Intelligendum enim hoc eſt, de ſacerdotio ſpecialiter à Deo inſtituto, quod ſpeciali aliqua cæremonia à Deo determinata confertur, atque adeo de peculiari autoritate, & poteſtate à Deo ipſo collata, hoc enim ſacerdotij genus, verum eſt ab Aaron incepiſſe. Nihilominus tamen certum eſt antea fuiſſe ſacerdotes, quales explicuimus, nam de Melchiſedech ait Paul. ad Hebr. 7 *Heb. 7.* fuiſſe, *ſacerdotem Dei altiſsimi.* Qui tamen multo tempore Aaron præceſsit. Quod neceſſario intelligendum eſt de illo ſacerdotio, quod in vſu erat tempore legis
C naturæ, vt indicauit Ambroſ. epiſt. 82. ante medium & Chryſ. homil. 35. in Geneſ. *Ambroſ. Chryſoſt.* Ex his ergo euidenter concluditur aſſertio poſita, quia ſacerdotium Chriſti altioris ordinis eſt, & altiorem habet originem, quam ſacerdotium Melchiſedech: *Sacerdotiū Chriſti excellētius ſacerdotio legis natura.* ordinatū etiam eſt ad offerendum ſacrificium multo altioris ordinis, & rationis: habet etiam poteſtatem excellentiorem, & effectus poteſt efficere, qui nullo modo poterāt cadere ſub ſacerdotio legenaturæ: ergo ſacerdotium Chriſti infinita quadam ratione ſuperauit legis naturæ ſacerdotium. Et confirmatur, quia ſacerdotium legis nouæ multo perfectius eſt, quam ſacerdotium legis naturæ, quia ſacrificium, & poteſtas eius multo perfectiora ſunt, vt per ſe conſtat, & tamē hoc ſacerdotium eſt inferius ſacerdotio Chri-
D ſti, & participatio eius, ergo multo magis excedit ſacerdotium Chriſti, ſacerdotium legis naturæ.

Ex quibus colligitur primo, ſacerdotium Chriſti eſſe cuiuſdem eminentioris, & altioris ordinis, habens in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione perſonæ: vnde poſsibile non eſt, tale genus ſacerdotij eodem modo, & cum eadem perfectione alicui puræ creaturæ communicari, ſicut in ſuperioribus de dignitate capitis diximus, eſt enim eadem ratio. Ex quo etiam conſtat triplex illud genus ſacerdotij legis naturæ, veteris & nouæ, quod puris hominibus communicatur, inferioris ordinis eſſe à ſacerdotio Chriſti: quamuis omnia illa ad Chriſtum aliquo modo referantur, & aliquam ſimilitudinem cum illius ſacrificio habeant: ſacrificium enim legis naturæ in hoc habuit proportionem quandam cum
E ſacerdotio Chriſti, quod primogenitis concedebatur, qui Chriſtum repræſentabant, qui primogenitus eſt omnis creaturæ: obtinebatur enim ſine externa vnctione, aut viſibili ceremonia, ſicut Chriſtus illud obtinuit, interdum etiam in externa ſpecie rei oblatæ in ſacrificium ſimilitudinem habuit cū ſacrificio Chriſti, vt de Melchiſedech ſtatim dicemus. At verò ſacerdotium legis veteris ſimilitudinem habuit cum ſacerdotio Chriſti, quia illius fuit vmbra, & figura, præſertim quoad ſacrificium cruentum, quod Chriſtus obtulit & quoad ſanctificationem noſtram, quod ſuo ſanguine perfecit: ſic enim per ſacerdotium illud, legalis ſanctificatio per ſanguinem fiebat, vt in epiſtola ad Heb. latè tractat Apoſtolus. *Cōparatio ſacerdotij Chriſti cū ſacerdotio legis naturæ, veteris, & nouæ, & ipſorum inter ſe.* Sacerdotium autem legis nouæ ſimile eſt ſacerdotio Chriſti in poteſtate offerendi in ſa-

crificium eandem rem quam ipſe obtulit, & in poteſtate conferendi veram ſanctitatem, & remiſsionem peccatorum: vnde, quo hæc ſimilitudo maior eſt, eò hoc ſacerdotium excedit in perfectione antiqua ſacerdotia. Quanto enim lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ, & veteri, & quantum veritas ſuperat figuram, tanto hoc ſacerdotium reliqua antecedit. Vnde tandem fit, etiam ſi ſacerdotium particulare Melchiſedech, cum ſacerdotio legis nouæ comparetur, inferius eſſe ac minus perfectũ, vt patet, tum ex ſacrificio oblato, tũ ex poteſtate vtriuſq; ſacerdotij. Vnde ſi cõparetur, cũ ſacerdotio ipſiuſmet Chriſti, inuenietur tanto inferius, quanto Melchiſedech inferior eſt Chriſto, vt ex ſequenti ſectione magis cõſtabit, vbi ſoluemus vltimam rationem dubitandi in principio huius ſect. poſitam, reliquis enim ſatisfactum iam eſt.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſtus ſit ſacerdos ſecundum ordinẽ Melchiſedech.

AD explicandam quæſtionem hæc oportet prius ſupponere, quis fuerit hic Melchiſedech, & quale fuerit ſacerdotium eius, quodve ſacrificium Deo obtulerit.

Circa primum varijs modis erratum eſt, tam circa naturam, quam circa perſonam Melchiſedech. Quidam enim hæretici negarũt, illum fuiſſe verum aliquem hominem, ſed aliquam ſpiritualem virtutem, quæ aſſumpto corpore Abrahæ apparuit Geneſ. 14. Quorum fundamentũ eſſe potuit, quia Paul. ad Heb. 7. eum fuiſſe dicit, *ſine patre, ſine matre, & ſine genealogia*. Quæ nõ videntur vero homini poſſe cõuenire, & quia ibidem Paulus addit, *neq; initium, neq; finem dierum habuiſſe*. Ideo addiderũt etiam iſti, illum fuiſſe perſonam aliquam diuinam, quę ſola neq; initium, neq; finem habet. Et quia ibidem dicitur Melchiſedech, *aſsimilatus Filio Dei*, dixerunt aliqui ex ijs hæreticis, non fuiſſe perſonam Filij Dei, ſed Spiritus ſancti. Quæ tota ſententia habetur nomine Auguſtin. in quæſt. 109. veter. teſtam. cum tamen ſine dubio Auguſtini non ſit, ipſe enim lib. de hæreſib. inter hæreſes hanc refert, & eſt numero 34. cuius hæreſis autor fuit Hierax, vt Epiphan. refert hæreſ. 67. qui etiam in 55. refert nonnullos hæreticos dixiſſe Melchiſedech fuiſſe quandam virtutem maiorem Filio Dei, quia non trahit originem ab aliquo patre, ſicut Filius Dei, & quia inter dignitates Chriſti recenſetur, quod fuerit aſsimilatus Melchiſedech in ordine ſacerdotij. Alij vero dixerunt fuiſſe ipſam perſonam Filij Dei, quæ in veteri Teſtamento ſæpe apparere ſolebat in humana ſpecie, & dicitur apparuiſſe Abrahæ Geneſ. 14. & repræſentaſſe Dei Filium, ſe ipſum oblaturum aliquando in ſacrificium in vera humana natura, & ideo dici, *Aſsimilatum Filio Dei, & ſine patre, & ſine matre, &c.* Alij tandem dixerunt fuiſſe aliquem angelum in aſſumpto corpore humano, quia ſi eſſet verus ac purus homo, non potuiſſet eſſe maior Abraham, quia eo tempore nullus homo erat in mundo, aut Deo charior, aut maioris dignitatis, & excellentiæ, quam Abraham. Et huius ſententiæ fuerunt Origen. Didymus, & alij, vt Hieronym. refert tom. 3. epiſt. 126. ad Euagrium.

Heb. 7. — *Hæreſis de orig Melchiſ.* — *Augu.* — *Epiphan.* — *Hierony.*

Veritas tamẽ catholica duo docet, primum, Melchiſedech fuiſſe verum hominem. Secundum, fuiſſe purum hominem. Primum docent Epiphan. Auguſt. & Hierony. locis citatis. Idem Auguſt. lib. 16. de Ciuit. cap. 22. Ambroſ. lib. 5. de fide, cap. 3. & alij ſtatim citandi: & colligitur aperte ex hiſtoria Geneſ. cap. 14. vbi dicitur Melchiſedech *Rex Salem, & ſacerdos Dei altiſsimi, & exiuiſſe obuiam Abrahã, & obtuliſſe panem, & vinum, & accepiſſe decimas ab Abraham.* Quæ non poſſunt (ſeruata hiſtoriæ veritate) niſi in verum hominem conuenire. Contra fidem enim hiſtoriæ eſt, metaphoricè, & improprie illam interpretari, præſertim ſine neceſsitate, & contra communem Patrum expoſitionem, & ſenſum. Secundum vero ex hoc primo ſequitur, quia ſecundum veram fidem humana natura neque ante, neque poſt Incarnationem Filij Dei, alicui perſonæ diuinæ eſt hypoſtaticè vnita. Cum ergo Melchiſedech fuerit verus homo, & tanto ante Chriſti Incarnationem extiterit, certum eſt nullam ex diuinis perſonis fuiſſe. Et eadem ratione conſtat non fuiſſe angelum: quia neque in perſona angelica facta eſt, imo neque fieri poteſt hypoſtatica vnio: fuit ergo perſona pure humana.

Melchiſ verus, & purus homo. — *Epiphan* — *Auguſt.* — *Hierony.* — *Ambr.* — *Geneſ 14.*

Quis autem ille fuerit, non mirum ſi ignoretur, cum Paulus, *ſine patre, ſine matre, & ſine genealogia*, illum fuiſſe dixerit. Multi tamen ex catholicis ſcriptoribus exiſtimarunt illum eſſe hominem Gentilem ex Cananæis ortum, virum iuſtum, & ſanctum, regem Ieruſalem (quæ prius Salem. poſtea Iebus, tãdem Ieruſalem dicta eſt) & ſacerdotem Dei altiſsimi: quantum enim ex Gentilibus ortus eſſet, fidelis tamen erat, & verum Deum colebat, ſicut Iob feciſſe legimus. Ita ſenſerũt Irenæus, Hippolytus. Euſeb. Cæſarienſ. & Emiſſen. quos cum alijs refert Hierony. in dicta epiſtola ad Euagrium, quos ſecutus eſt Epiphan. ſuprà, & Theodoret. q. 63. in Geneſ. Theophyl. & OEcumen. ad Heb. cap. 3.

Iren. — *Hippol.* — *Euſeb.* — *Epiphan.* — *Theodor.* — *Theophyl.* — *OEcume.*

Aliorum vero ſententia ex traditione Hebræorum ſumpta eſt, Melchiſedech fuiſſe Sem primogenitum Noe, & vnum ex progenitoribus Abrahæ. Quæ ſententia placuit Hieronymo, citato loco, & lib. de quæſtio. ſeu traditio. Hebrai. in Geneſ. & eam ſecutus eſt Iſidor. lib. de vita, & morte Prophetarũ, cap. 5. & Rupert. Abbas lib. 5. de Trinit. & operibus eius in Geneſ. cap. 12. Abulenſ. Lippom. Gloſſa, & Lyra Geneſ. 14. Quod ſi hæc ſententia vera eſt, ſtare non poteſt, quod Ignatius epiſt. 9. ad Philadelphios docet, Melchiſedech fuiſſe virginem, conſtat enim, Sem filios genuiſſe. Quod vero Epipha. obijcit Sem eo tempore fuiſſe iam mortuum, ex falſa chronologia proceſsit. conſtat enim ex Scriptura Sem ſuperuixiſſe, Abrahæ triginta quinque annis, nam Sem vixit ſexcentis annis, nonaginta octo ante diluuium, & quingentis duobus poſt diluuium, Geneſ. 11. Abraham vero natus eſt ducentis nonaginta duobus poſt diluuium, vt facile conſtat ex eodem cap. 11. Geneſ. vnde fit conſequens, natum eſſe Abraham trecenteſimo nonageſimo anno vitæ Sem, vixit autem centum ſeptuaginta quinque annis, Geneſ. 25. fuit ergo Sem ſuperſtes Abrahæ annos triginta quinque.

Hieron. — *Iſidor.* — *Rupert.* — *Abulenſ.* — *Lippom.* — *Gloſſ.* — *Lyr.* — *Melchiſ. quiſnam fuerit.* — *Geneſ. 11. & 25.*

At enim dicet aliquis, Sem habuit patrem, & matrem, & initium, & finem dierum tam re ipſa, quam narratione, & hiſtoria Scripturæ ſacræ, at Paulus negat Melchiſedech omnia hæc habuiſſe, ergo. Reſpondetur, primum non intelligit Paulus Melchiſedech reuera caruiſſe parentibus, nam ſicut verus, & purus homo fuit, ita communi aliorum hominum more ortus eſt, & vitæ initium habuit, & finem. Dicitur ergo his caruiſſe, quod nihil illorum Scriptura de illo memorat, cum tamen hæc ſoleat diligenter commemorare, præſertim cum inſigniũ perſonarum mentionem facit, & maximè, quia cum Scriptura ſacra non ſine myſterio hæc prætermiſerit, ſed in figuram Chriſti, Paulus reſpiciẽs ad ipſam figuram, & vt eam explicaret, eum his omnibus carere dixit, non abſolute, vt talis homo erat, ſed vt in ſacra Scriptura de eo fit mentio, nam vt ſic eſt figura Chriſti. Et ita ceſſat obiectio, quæ nomine Auguſtini proponitur in illa quæſtio. 109. veteris, & noui Teſtamenti, quia aliorum etiam fit mentio in Scriptura, quorum parentes, & genealogia in ea nõ narrantur, & tamen non propterea dicuntur ijs carere. Reſpondetur enim (quidquid de alijs ſit) in nullo

Obiectio. — *Reſponſio.* — *Obiectio.* — *Reſponſio.*

tamen

tamen ita factum eſſe in ſignificationem, & repræſentationem Chriſti; qui matre caruit, vt Deus, & patre vt homo, vt Paul. ſignificauit, & expoſuerunt Chryſoſtom. homil. 12. ad Hebr. Nazianz. orat. 38. in princip. Ambroſ. dicta epiſt. 82. Addit præterea Epiphan. Melchiſedech dici, *ſine genealogia*, in genere ſacerdotij, quia ſcilicet non iure hæreditario, nec per ſucceſſionem carnis ſacerdotium habuit, imò neque ex parentum doctrina, aut exemplo, quia ex gentilibus parentibus ortus creditur, quos etiam Epiphan. nominat, neſcio ex qua traditione, & patrem dicit vocatum eſſe Eraclam, matrem vero Aſtaroth, ſeu Aſteriam, ſed hæc admodum incerta ſunt. Supponendo verò Melchiſedech eundem fuiſſe, qui Sem, addendum eſt, licet nomine Sem, genealogia eius narretur in Scriptura, tamen ſub nomine Melchiſedech, & regis, ac ſacerdotis, ſub qua Chriſtum figurabat (vt infra dicemus) nullibi eius hiſtoria narratur, ſed raptim, & quaſi obiter introducitur, nulla prius, vel poſterius facta illius mentione; nec parentum, nec factorum eius, neque initij, aut finis illius vſque ad Dauid: qui eodem fere modo illius meminit Pſalmo 109. qui de Chriſto exponitur Matthæi 22. & ſubindicauit illum Chriſti figuram fuiſſe, donec tandem Paul. ad Hebr. 7. myſterium declarauit.

Chryſoſt. Greg. Naz. Ambroſ. Epiphan.

Pſalm. 109. Matth. 22. Hebr. 7.

Secundo loco videndum eſt, quale fuerit Melchiſedech ſacerdotium, nam, an ſacerdos fuerit, non reliquit dubitandi locum Paulus ad Hebræos cap. 7. Suppoſitis autem ijs, quæ præcedenti ſectione dicta ſunt, nihil fere hic addendum occurrit. Dicendum eſt enim cum Ambroſ. Chryſoſtom. & alijs ſupra citatis fuiſſe ſacerdotem eo modo, & genere ſacerdotij, quod tempore legis naturæ in vſu erat: neque enim viſibili aliqua cæremonia conſecratus fuit, nec ſingularem aliquam poteſtatem, aut dignitatem à Deo obtinuit, vt ex Anacleto Pap. dicta epiſt. 2. decretali, apertè colligitur, & ex Scriptura ſacra aut ex aliqua alia hiſtoria, aut traditione nihil aliud cum fundamento affirmari poteſt, quanquã veriſimile ſit, ex peculiari Dei inſtinctu, & inſpiratione, motum eſſe Melchiſedech ad offerendũ Deo certum genus ſacrificij, quod iam explicabimus, vt enim ſupra dicebam, in lege naturæ non erant à Deo determinata ſacrificia, ſed homines ſuo arbitrio, vel fortaſſe etiam communi aliqua conſuetudine pro diuerſitate regionum illa determinabant. Quod ergo alij faciebant humano arbitrio, potuit Melchiſedech facere diuino inſtinctu, ſicut Abraham interdum obtulit ſacrificium ex ſingulari Dei reuelatione Geneſ. 15. quod licet certum non ſit, fiet tamen probabile ex ijs, quæ dicemus.

Melchiſ. ſacerdotium quale. Anaclet. Pap. Geneſ. 15.

Tertio loco explicandum eſt, quale fuerit ſacrificium, quod Melchiſedech obtulit. Catholici enim dicunt illum obtuliſſe ſacrificium panis & vini: hæretici autem negant ex Scriptura ſacra quidquam colligi poſſe de hoc ſacrificio Melchiſedech, quia nec Paulus illius mentionem facit, nec ex loco Geneſ. 14. aliquid colligi poteſt: quia ibi non obtulit Melchiſedech ſacrificium Deo ex pane & vino, ſed tantum protulit panem, & vinum in refectionem eorum, qui ex prælio fatigati veniebant, ſic enim etiam vulgata lectio habet. *Melchiſedech Rex Salem proferens panem, & vinum*, id eſt, ſecum afferens, vt illa daret Abrahamo, & ſociis eius, *benedixit ei, &c.* Quam expoſitionem videtur indicare Chryſoſtomus in Geneſ. & ſentit etiam Caiet. fauet Ioſeph. libro primo, antiquit. capite 18. dicens Melchiſedech Abraham conuiuio excepiſſe. Vnde conſequenter negant hæretici in illo facto Melchiſedech interceſſiſſe myſticam figuram, vel ſignificationem ſacram incruenti ſacrificij Euchariſtici à Chriſto oblati, & inſtituti, quia ſolum fuit humanum quoddam conuiuium, & beneficentiæ opus. Quibus non parum videtur fauere Paulus ad Hebr. 7. qui cum accuratè explicet omnia illa, in quibus Melchiſedech videtur præfiguraſſe Chriſtum, de hac ſimilitudine in ritu ſacrificandi nihil omnino dixit: quæ tamen, ſi fuiſſet, potiſsimum explicanda erat, cum eſſet omnium maxima.

Geneſ. 14. Chryſoſt. Caiet. Ioſeph.

Nihilominus conſtans, & certa veritas eſt, & Melchiſedech illo facto adumbraſſe Euchariſtiæ ſacramentum, & ſacrificium, & protuliſſe panem, & vinum non ſolum in corporalem refectionem, ſed in religioſum cultum, & ſacrificium, quod Deo obtulit in gratiarum actionem pro victoria Abrahę. Ita ſentiunt Patres fere omnes antiqui, qui inde colligunt, ordinarium modum & ritum ſacrificandi Melchiſedech fuiſſe per oblationem panis & vini. Quod primum probari poteſt ex illa particula cauſali, quæ interponitur in loco Geneſis, ſic enim dicitur. *Melchiſedech proferens panem, & vinum (erat enim ſacerdos Dei altiſsimi) benedixit ei, &c.* Quæ cauſalis inepta eſſet, niſi illa oblatio panis, & vini eſſet ſacra, & ad munus ſacerdotis ſpectans. Reſpondent, illam cauſalem non eſſe coniungendam cum antecedentibus, ſed cum ſequentibus verbis, vt reddatur cauſa, non cur panem protulerit, ſed cur ei benedixerit. Sed hoc eſt vim inferre literæ, quia (vt ex omni vſu rectæ locutionis conſtat) particula, *enim*, in huiuſmodi genere narrationis, non reddit cauſam rei narrandæ, ſed iam narratæ, vt ad Eph. 5. ait Paulus, *Vt filii lucis ambulate*. Et ſtatim ſubdit, *Fructus enim lucis eſt in omni bonitate*. Et in illo capite ſunt multa exempla ſimilia, & paſsim in Scriptura, & de ſe res eſt manifeſta. Adde etiam, ad benedicendum non oportuiſſe eſſe ſacerdotem, nam parentes, aut ſeniores benedicere poſſunt.

Sacrificium Melchiſ. typus Euchariſtiæ.

Difficilius tamen eludi poteſt hæc litera reſpondendo in Græcis, & Hebraicis exemplaribus non haberi particulam cauſalem, *enim*, ſed copulatiuam, *&*, vt eſt in Hebræo: vel, *autem*, vt eſt in Græco apud Septuaginta. Nobis vero Vulgata lectio ſufficiat ad fidem faciendam, nam particula illa, quæ apud Hebræos eſt copulatiua, ſæpe æquiualet cauſali, vt notat Sanctes Pagninus libro primo, inſtitutio. capite 24. & ideo merito Interpres Vulgatus verum ſenſum aſſecutus, vt ambiguitatem tolleret, particulam cauſalem poſuit, quia propter nullam aliam cauſam ibi interpoſita fuit mentio ſacerdotij Melchiſedech, niſi vt redderetur cauſa actionis, quam tunc exercuit. Quod ſecundo probatur veterum expoſitione, & teſtimonijs. Clemens Alexand. 4. ſtromatum circa finem dicit, Melchiſedech *panem ſacrificatum Deo, obtuliſſe Abrahamo in refectionem.* Quo verbo non ſatis explicat, an ille panis fuerit antea ſacrificatus, vel ibi coram Abraham, quidquid vero horum dicatur, non multum ad præſentem quæſtionem refert. Epiphan. hæreſ. 55. dicit *Abraham obtuliſſe decimas ſacerdoti in præputio ſacra celebranti.* Theodoret. quæſtio. 63. in Geneſim, inquit, *Melchiſedech dediſſe Abrahæ panes, & vinum, prout moris erat Deo omnium talia offerre, animaduertebat enim, & in hoc typum pateſieri.* Damaſcen. libr. 4. de fide capite 14. dicit, *menſam illam, noſtram adumbraſſe.* Idem fere Euſeb. libr. 5. demonſtrat. Euangel. capite 2. & 3. Et Cæſarius homil. 5. de Paſchate, tom. 7. Bibliot. ſanct. & hoc magis ſentit Chryſoſtom. homil. 25. in Geneſ. dicens, *illum panem, & vinum fuiſſe figuram Euchariſtiæ.* Idem Eucher. ibi. Ex latinis Cyprian. lib. 2. epiſt. 3. & ſerm. de Cœna Domini, dicit, *in oblatione Melchiſedech figuratam eſſe incruentam Chriſti oblationem*, & Ambroſius ad Hebræos capite 5. dicit, Scripturam ſemel tantum feciſſe mentionem oblationis Melchiſedech ad ſignificandam perfectionem ſacrificij Chriſti, *qui vna oblatione conſummauit ſanctificatos.* In nullo autem loco fit eius mentio niſi Geneſis 14. Et lib. qui de ijs initiantur, capite octauo, dicit Melchiſedech obtuliſſe quæ *Abraham veneratus accepit*, per verbum illud, *veneratus*, ſatis declarans

Sanctes Pagn. Clemens Alex. Epiphan. Theodoret. Damaſc. Euſeb. Cæſar. Chryſoſt. Eucher. Cyprian. Sacrificium Melchiſ. quale. Ambroſ.

illam oblationem fuiſſe ſacram: ſimilia habet libro 4. de ſacrament. capite 3. in lib. autem primo de Abraham, capite 3. dicit, Abraham ſacrificaſſe Deo Geneſ. 14. intelligi autem debet ſacrificaſſe per Melchiſedech, ſic enim ipſe expoſuiſſe videtur libr. 3. de fide capite 5. dicens, *illum Melchiſedech, per quem Abraham hoſtias Deo obtulit, non angelum vtiq;, ſecundum Iudaica ludibria intellexit Eccleſia, ſed virum ſanctum, ac ſacerdotem Dei, typum gerentem Domini, &c.* In eadem

Hieron. ſententia eſt Hieronym. in citata epiſtol. ad Euag. & 1. tom. epiſt. 17. ad Marcel. vt commigret Bethleem; & Matth. 26. & habetur in cap. Accipite, de conſe-

Auguſt. cratio. diſtinct. 2. Auguſtinus etiam libro 1. contra aduerſar. leg. & prophet. cap. 20. & lib. 16. de Ciuit. cap. 22. dicit, *ibi primum apparuiſſe ſacrificium, quod à Chriſtianis offertur Deo toto orbe terrarum.* Idem fere libro 17. cap. 17. & concione 1. in Pſalm. 33. & exponens illa verba. Pſalm. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Vbi

Caſſiodor. Iſidor. Caſsiodor. & alij antiqui expoſitores. Idem Iſidor. libro 7. Etymolog. capite 6. & lib. Allegoriar. circa

Concilium Aquiſgra princip. Ac denique in Concil. Aquiſgranenſi tempore Pipini celebrato, libr. 1. c. 17. & 18. dicit, *Melchiſe-*

Con. Trid. *dech in eo facto typum geſſiſſe Chriſti.* Et expreſsius Tridentinum ſeſſio. 22. c. 1. *Chriſtus*, inquit, *ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech, ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit.* Quibus verbis ſatis ſignificauit Concilium obtuliſſe Melchiſedech ſacrificium, quod figura fuit incruenti ſacrificij, à Chriſto oblati, hac enim ratione Chriſtus offerendo tale ſacrificium declarauit ſe eſſe illum ſacerdotem æternum, in Melchiſedech figuratum & propterea in Canone Miſſæ dicitur. *Et quod tibi obtulit ſummus tuus ſacerdos Melchiſedech ſanctum ſacrificium, immaculatam hoſtiam.* Et in officio de Euchariſtia canit Eccleſia. *Sacerdos in æternum Chriſtus Dominus ſecundum ordinem Melchiſedech panem & vinum obtulit.* Deniq; etiam antiquos Hebræos ita intellexiſſe locum Geneſis, &

Galatin. oblationem Melchiſedech, referunt Galatinus libr.

Genebrard. 10. de arcanis catholicæ veritatis cap 4 5. & 7. Gene-

Rabbi Samuel. brar. in chronograph. in 3. ætate, pag. 13. in tom. 5. Bibliot. ſanct. Rabbi Samuel, lib. de aduentu Meſ. c. 19. ſic inquit, *Melchiſedech ſacrificium Deo inſtituit in pane, & vino, ex quibus communicauit Abraham amicum Dei*, apertè ſignificans ſimul fuiſſe illum panem, figuram noſtri ſacrificij & ſacramenti. Quomodo et-

Rabb. Moyſes. iam dixit Rabbi Moyſes citatus à dictis autoribus, *Melchiſedech conuiuio excepiſſe Abrahamum è bello reuertentem, pane, & vino de ritu gentis ſolenniter prius oblato.* Etenim cum Abraham tunc victor rediret, & ſpolia inimicorum ſecum ferret, coniectare poſſumus, nō admodum indiguiſſe tunc pane, & vino ad ſolam corporalem refectionem: ſed fuiſſe illam aliquam religioſam cæremoniam in gratiarum actionem. Alia denique coniectura eſſe poteſt, quia cum ſacerdotium Melchiſedech, & ordo illius adeo ſit celebris in Scriptura ſacra, non eſt veriſimile, ritum illius ſacerdotij nullibi eſſe indicatum.

His poſitis veniamus iam ad propoſitam quæſtionem de Chriſti ſacerdotio ſecundum ordinem Melchiſedech. In qua breuiter dicendum eſt primo, Chriſtum eſſe ſacerdotem in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech Hoc eſt de fide ex teſtimo-

Pſalm. 109. nio Pſalm. 109. quem de ſe exponit Chriſtus Mat-

Matth. 22. thæi 22. quia in primis illis verbis. *Dixit Dominus Domino meo.* Dauid introducit Patrem æternum ad Filium, ſeu Meſsiam & Chriſtum loquentem, nullum enim alium, Dauid vocaſſet dominum ſuum, neque alicui homini, niſi eſſet naturalis Filius, diceret Pater, *Sede à dextris meis, &c.* vt ponderauit Paul.

Hebr 2. ad Heb. 2. & inferius ſimiliter introducit Patrem dicentem Filio. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* Statim verò mutata perſona, Dauid inquit, *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es ſacerdos in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedech.* Nullius enim regnum, vel ſa-

A cerdotium æternum eſſe poteſt, niſi ſolius Chriſti. Vnde facilè conuincuntur Hebræi, qui de Abraham vel Dauid Pſalmum hunc interpretantur, in neutrum enim eorum conuenire poſſunt omnia, quæ de Domino ad quem Dominus locutus eſt, in hoc Pſalmo dicuntur. Addendum verò eſt, ſacerdotem in eo teſtimonio propriè ſumi, hæretici enim, & nonnulli ex Hebræis dicunt ſolum ſignificare Regem, aut Principem: ſæpe enim in Scriptura vox hæc in hac ſignificatione ſumitur, 2. Regum 8. Filij 2. Reg. 8.

Dauid, *Sacerdotes* dicuntur, id eſt, viri principes, vt conſtat ex ſimili loco 1. Paralip. 18. neque enim eſſe 1. Parali. 18.

poterant proprij ſacerdotes, cum non eſſent de tri-

B bu Leui. Vel certè dicunt ſignificare cultorem Dei, quod etiam ſignificare ſolet illa vox, vt Exod. 19. Exod. 19.

eritis mihi in regnum ſacerdotale. Sed in primis, neutra harum ſignificationum propria eſt, ſed tranſlata, & ideò non eſt ad illas recurrendum, quando litera non cogit, ſed proprietas eſt tenenda verborum: alias nullum certum ſenſum in Scriptura habere poſſemus. Præſertim, quod nulla earum ſignificationum quadrat cum loco Geneſis 14. ad Geneſ 14.

quem alludit Dauid in dictis verbis. Quod enim ibi non ſignificet, regem, conſtat, tum quia iam fuerat dictus, *Rex*, & poſtea dicitur, *Sacerdos*, ſunt ergo duo diſtincta: tum etiam quia non ita commodè exponi poteſt *Rex Dei altiſsimi*, ſicut, *ſacerdos Dei altiſſimi*, niſi recurrendo ad alios metaphoricos ſenſus, vt *Rex Dei*, dicatur, id eſt, Rex magnus, Rex inſi-

C gnis, ſicut Geneſis 23. Abraham dicitur, *Princeps* Geneſ 23.

Dei. Neque etiam ſignificare poteſt ſolum cultorem Dei, quia hæc non fuiſſet ſufficiens ratio aut oblati ſacrificij, aut excellentioris dignitatis, propter quam & benedixit Abrahæ, & ab illo decimas recepit tanquam maior: cum tamen Abraham etiam eſſet eximius cultor Dei. Præterea verbum illud Dauid, *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech*, ſatis apertè indicat ſermonem eſſe de vero, ac proprio ordine ſacerdotali. Denique Paul. ad Heb. 7. ita intellexit, & omnes Patres ſupra citati ita Heb. 7.

exponunt.

Chriſtus quomodo ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. Dico ſecundò. Chriſtus dicitur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, in ratione repræſentati, & repræſentantis. Explicatur, non enim poteſt dici ſacerdos ſecūdum illum ordinem, quia habue-

D rit ſacerdotium formaliter eiuſdem rationis, hoc enim falſum eſſe, ſupra oſtenſum eſt: nec quia ſacerdotium Chriſti fuerit participatum, vel inſtitutum à Melchiſedech, cum ſacerdotiū Chriſti fuerit multò excellentius, & altioris ordinis, & originis: dicitur ergo Chriſtus ſacerdos, quodam excellentiſſimo genere ſacerdotij æterni, cuius typum & ſingularem figuram geſsit Melchiſedech, & hac ratione dicitur Chriſtus ſacerdos ſecūdum illum ordinem. Ita colligitur ex citatis Patribus, & ex Paulo ad Heb. Heb. 7.

7. qui hac ratione dixit Melchiſedech fuiſſe aſsimilatum Filio Dei quia fuit figura eius, explicat autem Paulus multa, in quibus Melchiſedech figurauit Chriſtum. Primum in nominis notatione, dicitur enim *Melchiſedech*, id eſt, *Rex iuſtitiæ.* Sol⁹ enim Chriſtus eſt verus iuſtitiæ rex, & eſſentialiter vt Deus, &

E ſecundariò in quantum homo, quia *iudicabit populum in iuſtitia*, vt dicitur Pſalm. 71. & quia per eum Pſalm 71.

facta eſt iuſtitia, vt ibidem dicitur, ex perfecta enim iuſtitia Deo ſatisfecit. Secundo ex notatione officij dicitur enim *Rex Salem*, id eſt, *Rex pacis*, Chriſtus enim eſt vera pax noſtra, nam *per ſanguinem ſuum pacificauit quæ in cœlis, & in terra ſunt*, ad Epheſ. 2 & ad Epheſ 2.

Coloſſ. 1. & Rex cœleſtis Ieruſalem, vbi eſt vera pax, Coloſſ. 1.

Pſalm. 147. Tertiò, quia Melchiſedech introducitur, Pſalm. 147

Sine patre, & ſine matre, ad ſignificandum Chriſti diuinitatem, & humanitatem, quia in quantum Deus matre, in quantum homo vero, patre caret, vt ſuprà cum Nazianz. Chryſoſt. & alijs Patribus expoſuimus. Quartò ſimiliter introducitur Melchiſedech, Melchiſedech figura Chriſti, quomodo.

dech, *neque initium dierum, neque finem vitæ habens,* quia in Scriptura, neque initium, neque finis eius commemoratur, neque quod aliquis illi in ſacerdotio ſucceſſerit, quo ſignificata eſt æternitas ſacerdotij Chriſti, cui aliud non ſucceſsit, ſed perpetuum manet, vt ſupra circa literam D. Thom. explicatum eſt. Quintò excellentius fore ſacerdotium Chriſti, quam legale in eo præfiguratum eſt, quod Melchiſedech benedixit Abrahæ, *Sine vlla vero contradictione,* inquit Paul. *qui minor eſt, à maiori benedicitur,* è cõuerſo autem Abraham obtulit decimas Melchiſedech tanquam ſuperiori, in Abrahamo autem decimata eſt tribus Leui, quæ in illius lumbis continebatur.

Vbi obſeruandum primò eſt, Chriſtum non fuiſſe decimatum, quia non continebatur in lumbis Abrahæ, ſecundum rationem ſeminalem, ſed tantum *ſecundum corpulentam ſubſtantiam,* vt Auguſt. loquitur lib. 10. Geneſ. ad lit. c. 20. & D. Thom. infra quæſt. 31. art. 8. Secundò eſt obſeruandum, literam Geneſ. videri poſſe ambiguam (vt Hier. ſupra notauit) ſic enim habet, *At vero Melchiſedech rex Salem proferens panem, & vinum, &c.* & poſtea ſubdit, *Et dedit ei decimas ex omnibus,* non explicat autem vter alteri dederit. Propter quod nonnulli ex Hebræis contendunt potius Melchiſedech dediſſe decimas ſuæ ſubſtantiæ Abrahamo, quia hoc magis videtur ſonare ordo, & contextus literæ. Sed nihilominus certum eſt Abraham dediſſe decimas Melchiſedech ex omnibus ſpolijs, quæ ex hoſtibus reportabat, primum quod ita exponat Paul. ad Heb. 7. qui tamen cum Hebræis ſcriberet, non eis exponeret Scripturam, niſi iuxta receptum apud antiquos Hebræos ſenſum. Secundo quamquam D. Hier. ſupra dicat, etiam apud Septuaginta ambiguam eſſe literam, tamen prout nũc reperitur in Biblijs Complutenſibus, nulla eſt ambiguitas, ſic enim habent, *Et dedit ei Abraham decimas ex omnibus,* quod etiam apertè dixit Ioſeph. lib. 1. antiquit. cap. 18. his verbis *Abraham vero dante ei decimas ſpoliorum, munus accepit.* Tertiò ex ipſa litera poteſt varijs modis colligi: tum, quia abſolutè dicat, *ex omnibus,* videtur planè referre res aliquas, de quibus facta fuerat mentio, non dixerat autem Melchiſedech attuliſſe res aliquas, ex quibus decimas ſolueret, de Abrahamo autem dixerat, reduxiſſe omnem ſubſtantiam Sodomorum, & Loth fratris ſui, & hoſtium: ad hæc ergo ſpolia fit relatio, cum dicitur dediſſe omnium decimas: tum etiam, quia prædicitur Melchiſedech fuiſſe ſacerdotem: non eſt autem ſacerdotis dare, ſed recipere decimas. Denique cum Dauid dicat Chriſtum fuiſſe ſacerdotem *ſecundum ordinem Melchiſedech,* conſtat illum fuiſſe ſuperiorem & maiorem, atque adeò illi datas eſſe decimas.

Auguſt. D. Thom. Dubium. Reſponſ. Ioſeph.

Dices. Abraham erat ſacerdos legis naturæ, quandoquidẽ eſſet primogenitus, vt colligitur ex Geneſis 11. ſed omnes primogeniti ex ſtirpe Noe erant eo tempore ſacerdotes (vt ſupra cũ Hieronymo diximus) erat ergo ſacerdos: vnde & ſępè legimus, ipſum obtuliſſe ſacrificium ergo in dignitate ſacerdotali erat æqualis Melchiſedech, cur ergo illum vt ſuperiorem veneratus eſt? Reſpõdeo primum, quia erat ſacerdos, & primogenitor eius, & credibile eſt in Eccleſia quę ſemper vna fuit, ſeruatum etiam tunc eſſe quendam modum ordinis Hierarchici, atque ita ſeniorem, & antiquiſsimum ſacerdotem ac primogenitum Noe, fuiſſe veluti ſacerdotem ſummũ, quem omnes vt ſuperiorem ſuſpiciebant. Deinde credibile eſt, Abraham agnouiſſe figuram, & myſterium, & in Melchiſedech Chriſtum ipſum fuiſſe veneratum, illumque, ſcilicet Melchiſedech, recognouiſſe vt maiorem, non ſolum propter id, quod erat, ſed maximè propter id, quod repræſentabat.

Geneſ. 11. Obiectio.

Sextò fuit ſimilitudo hæc, ſeu figura poſita in oblatione panis & vini, per quam & Deo gratias egit, & milites è via feſſos recreauit, poſt victoriam

A de inimicis partam, quæ fuit figura ſacrificij incruenti corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis, & vini, quod & Deo offertur, & fidelibus Chriſti militibus poſt partam de peccatis victoriam in alimẽtum ſpirituale cedit. Et ita ſicut conditionibus perſonæ ſuæ præfigurauit Melchiſedech Chriſti perſonam: ita ſua oblatione Chriſti ſacrificium adumbrauit: nã cum præcipuus actus ſacerdotis ſit ſacrificium, non fuiſſet perfecta ſacerdotij repræſentatio, niſi ſimul ipſius ſacrificij figura interceſſiſſet.

Ad interrogationem verò quæ ſuprà obijciebatur, cur Paulus huius vltimæ ſimilitudinis non meminerit, reſpondendum eſt, Apoſtolum non ſumpſiſſe munus explicandi omnia quibus Melchiſedech Chriſtum figurauit, ſed ſolum perſuadendi ſacerdotium Chriſti eſſe perfectius Aaronico: & illud eſſe æternum, hoc temporale, & per illud auferendum. Et ad hoc probandum vſus eſt figura Melchiſedech, ac propterea tantum in illa ponderauit, quæ ad hanc æternitatem, & excellentiam ſacerdotij Chriſti ſignificandum referre videbantur, quia igitur ſimilitudo in ritu ſacrificandi nihil ad hoc pertinebat, illam prætermittendam cenſuit, præſertim (inquit Hieron.) *ne daretur ſanctum canibus,* ſcribebat enim ad Hebræos nondum fortaſſe credentes, & ideò noluit interponere ſermonem de ſacramento Euchariſtiæ creditu difficillimo: ne fortaſſe ſine neceſsitate, & opportunitate tot myſteria eis proponendo, illos obrueret. Vnde & ipſemet præmiſerat grandem eſſe de Chriſto ſermonẽ, & eos, ad quos ſcribebat, eſſe imbecilles ad audiendum. Adde, vnum ex ſignis, quo Paulus ibi oſtendit ſacerdotium Chriſti excellere Aaronicum, eſſe, quia multa ſacrificia legalia non potuerunt perfectam ſanctitatem conferre: *Chriſtus autem vna oblatione conſummauit ſanctificatos,* hoc autem diſcrimen maximè cernitur in ſacrificio cruento, & ideo non oportuit tunc mentionem facere ſacrificij incruenti, quod ſæpius in Eccleſia offertur, quamquam illius iterata oblatio nihil deroget perfectioni ſacrificij incruenti, quia in re oblata idẽ eſt ſacrificium, quod diuerſo modo offerendi iteratur, non vt aliquid virtutis ipſi ſacrificio accreſcat, ſed vt illius efficacitas nobis applicetur.

B C Dubium. Reſponſio.

Vna ſola ſupereſt obiectio, quia ſi Chriſtus dicitur *ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech,* ſolum propter repræſentationem, eadem ratione poterit dici ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, quia per legale ſacerdotium, Chriſti ſacerdotium, & per ſacrificia legalia, ſacrificium Chriſti cruentum repræſentata ſunt, vt conſtat ex Paulo ad Heb. 9. & 13. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia non ſufficit quæcunque præfiguratio, vel repræſentatio, vt Chriſtus dicatur eſſe ſacerdos ſecundum illum ordinem: primo, quia quod ad rem ipſam ſpectat (vt ſupra dictum eſt) non poteſt quis dici ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, niſi ſit de ſtirpe eius, & cæremonijs in ea lege ſtatutis ordinatus, quæ non poſſunt in Chriſtum conuenire. Deinde, quod ad repræſentationem attinet, ſacerdotium Aaron erat imperfectum, & temporale, & præfigurauit Chriſtum ſecundum ſtatum vitæ paſsibilis. at verò Melchiſedech fuit typus Chriſti ſecundum omnes perfectiones ſacerdotij eius, vnde ſacrificia legalia tantum figurabant cruentum ſacrificium Chriſti, per quod erant conſummanda, & abolenda, ſacrificium vero Melchiſedech præfigurauit ſacrificium Chriſti, eo modo, quo in æternum erat duraturum, vel in Eccleſia militante, in qua ſemper Chriſtus eſt principale offerens, & erit quamdiu mundus durabit. Propter quod dici poteſt *ſacerdos in æternum,* ſeu *in ſeculum,* vt habet litera Hebræa. Vel certè, quia etiam in Eccleſia triumphante per ęternam cõmemorationem, & gratiarum actionem officium ſacerdotis exercebit. Quocirca, ſicut lex ſcripta legem

D E Obiectio. Heb. 9 & 13. Reſponſ.

legem gratiæ præfigurauit, quia tamen imperfecta fuit, & per legem gratiæ abolita, non poteſt lex gratiæ dici eſſe ſecundum ritum legis veteris: ita quamuis ſacerdotium legale Chriſtum figurauerit, tamen quia imperfectum fuit, & per Chriſtũ abrogatum, non poteſt dici Chriſtus ſacerdos ſecundum illum ordinem: at verò lex naturalis nõ fuit abrogata per Chriſtum, ſed confirmata, aucta, & perfecta. Et ita ſacerdotium etiam Melchiſedech, quatenus erat legis naturæ, non fuit propriè per Chriſtum ablatum, ſed ad perfectiorem modum eleuatum: quæ tamen perfectio tota in illomet præfigurata fuit, & ideo optime dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundum illum ordinem, quia in ſe habuit, quidquid perfectionis in illo fuit, tam formaliter, quam repræſentatiuè.

DISPVTATIO XLVII.

In duas ſectiones diſtributa.

De poteſtate excellentiæ conueniente Chriſto ratione ſupremi ſacerdotii, eiuſque ſpirituali regno.

Sacerdotis munus præcipuum quod ſit.

CVm, teſte Paulo, ſacerdos medius ſit inter Deum & homines, duo præcipuè ad illius munus ſpectant, alterum per habitudinem ad Deum, alterum per habitudinem ad homines. Debet enim Deum colere, orare, & nomine totius populi ſacrificium ei offerre, vel in expiationem delictorum, vel in gratiarum actionem, & cultũ illi vt primo principio debitum, vel denique ad noua beneficia impetranda. Debet præterea populum de rebus ad cultũ Dei, & ſalutem animæ pertinentibus docere, & inſtruere, ac ſanctificare iuxta modum ſacerdotij, & poteſtatem ſibi à Deo datam: & eodem modo ad ſacerdotem pertinet gubernare populum ſibi commiſſum, & per conuenientia media dirigere ad deſtinatum finem, qui eſt Dei cultus, & animarum ſalus. Ac denique iudicium ferre de rebus ad eundem ſpiritualem finem pertinentibus, iuxta poteſtatem ſibi datam, vt dictum eſt, quia licet non omnibus ſacerdotibus omnia hęc conueniant, ſimpliciter tamen pertinent ad ſacerdotale munus, & præcipuè talis poteſtas inueniẽda eſt in principali ſacerdote, in quo tota ſacerdotalis virtus eminenter continetur. Quoniam ergo in præcedenti diſputatione ſatis dictum eſt de ſacerdotio Chriſti per habitudinem ad Deum, & de modo, ac ritu, quo illi ſacrificiũ obtulit, quibus etiam adiungi poſſunt, quæ ſupra de oratione Chriſti dicta ſunt, ideo conſequenter ſequitur, vt breuiter aliquid dicamus de hoc ſacerdotio, in ordine ad homines, & de ſpirituali poteſtate Chriſti, ad regendam Eccleſiam, vt ſupremi illius Pontificis, & ſpiritualis regis. Quoniam vero de doctrina Chriſti, & de poteſtate ad iudicandas animas infra D. Tho. diſputat proprijs locis, quamuis illa reuera ad ſacerdotem pertineant, illa nunc omittemus, dicemuſq; ſolum de poteſtate, quam Theologi vocant excellentiæ, & de poteſtate legiſlatiua.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus tanquam Summus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentiæ ſuper illam habeat.

DIco primo, Chriſtus Dominus in quantum ſummus ſacerdos habuit ſupernaturalem quandam excellentiæ poteſtatẽ in vniuerſam Eccleſiam. Hanc concluſionem docent omnes Theologi in 4. diſtinctione prima, & colligitur ex D. Thoma infra tota quæſtio. 59. & clarius 64. art. 3. & 4. & quoad rẽ ipſam eſt de fide, vt patet ex Matth. vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Et explicatur breuiter

D. Thom. *Matth. 28.*

A ex vſu, & actibus huius poteſtatis, nam in primis ratione illius potuit Chriſtus Dominus ſpiritualem Rempublicam condere, ſcilicet Eccleſiam ſuam, & modum, quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, ſuperiores eligere, & iuriſdictionem illis dare, & ſimilia, quæ omnia conſtant ex Euangelijs, Matth. 16. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam, & tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcunque ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis, & quodcunque ſolueris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis,* quæ omnia verba continent actus ſupremæ poteſtatis, quibus ſimilia ſunt in cap. 18. & Ioan. 21. *Paſce oues meas,* & capite 20. *Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos, &c.* vnde Paul. ad Epheſ. 4. *Vnicuique,* inquit, *noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti,* & infrà,

In Chriſto poteſtas excellentiæ in vniuerſam Eccleſiam. *Matth 16. & 18.* *Ioan. 20. & 21.* *Epheſ 4.*

B *Et ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas &c.* vſque ad illud, *In ædificationem corporis Chriſti,* id eſt, ad rectam Eccleſiæ gubernationem, & profectum: & ſimilia habet 1. ad Corinth. 12. & 2. ad Corinth. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus, qui in vobis non infirmatur, ſed potens eſt in vobis:* & infrà, *Ideo hæc ſcribo abſens, vt non præſens durius agam ſecundum poteſtatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem, & non in deſtructionem.* Ac denique 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo, vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei.* Deinde pertinuit ad hanc poteſtatem poſſe inſtituere ſacramenta, vt cõſtat, Chriſtum & potuiſſe, & feciſſe ex vulgatis teſtimonijs Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit,* & Matth. vlt. *Ite & docete omnes gentes baptizantes eos, &c.* & Matth.

1. Cor. 12. *2. Cor. 13.* *1. Cor 4.* *Matth 26. & 28* *Ioan. 13. & 20.*

C 26. *Hoc facite in meam commemorationem,* & Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata.* Deniq; de fide certum eſt, & in Conc. Trid. ſeſſ. 7. definitum omnia ſacramenta à Chriſto eſſe inſtituta. Ratio verò concluſionis eſt, quia Chriſtus non vtcunq; eſt ſacerdos, ſed excellentiſsimo, & perfectiſsimo modo, nam eſt ſupremus Pontifex, *excelſior cœlis factus,* vt dicitur ad Heb. 7. ergo habere debuit ſupremam excellentiæ poteſtatem: deinde, quia ratione vnionis, & infiniti meriti, omnis hæc poteſtas illi debita erat. Ad quod accommodari poteſt illud Ioan. 13. *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus,* id eſt, quod omnium hominum ſalus, redemptio, inſtructio, & gubernatio illi commiſſa erat, vt rectè exponunt Auguſt. tract. 55.

Trident. *Heb. 7.* *Ioan. 13.* *Auguſt.*

D in Ioan. & Cyril. lib. 9. in Ioan. cap. 3. Nec diſsimilia ſunt verba Daniel. 7. *Aſpiciebam, & ecce quaſi filius hominis, &c.* & infrà, *Et dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & linguæ ipſi ſeruient, poteſtas eius poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur.*

Cyril. *Dan 7.*

Et ex hac concluſione ſequitur (quod illam maximè confirmat) Chriſtum Dominum ſimul cum ſummo ſacerdotio habuiſſe regnum ſpirituale, vel potius de ratione talis ſacerdotij fuiſſe regiam hanc dignitatem, & poteſtatem, de qua Pſ. 2. dictum erat, *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius.* Et, vt conſtet tale regnum eſſe ſpirituale, ſubdit, *prædicans præceptum eius,* & infrà. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem*

Regnum ſpirituale Chriſti in Eccleſiam. *Pſalm 2.*

E *tuam terminos terræ, reges eos in virga ferrea,* & ſtatim explicat hoc regimen ſpirituale eſſe dicens, *Seruite Domino in timore, & exultate ei cum tremore: apprehendite diſciplinam, ne quando iraſcatur Dominus,* & Iſai. 9. *Factus eſt principatus ſuper humerum eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus fortis, pater futuri ſeculi, princeps pacis, multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis, ſuper ſolium Dauid, ſuper regnum eius ſedebit, vt confirmet illud, vt corroboret in iudicio, & in iuſtitia:* quibus vltimis verbis regnum hoc ſpirituale fore declarauit, vt ſancti expoſitores adnotarunt. Et Ezech. 21. eſt optimum de eodem regno teſtimonium ab illis verbis, *Aufer cidarim, tolle coronam,* vſq; ad illud, *donec veniret cuius eſt iudicium, & tradam ei,* & c. 34. *Et ſuſcitabo ſuper eas paſtorem vnum, qui paſcat eas,*

Iſai. 9. *Ezech. 21.*

ſeruum

ſeruum meum Dauid, ipſe paſcet eas, & ipſe erit eis in paſtorem: ego autem Dominus ero eis in Deum, & ſeruus meus Dauid princeps in medio eorum, ego Dominus locutus ſum, & faciam cum eis pactum pacis, &c. Quod tandem regnum agnouit latro, quando in cruce pendens dixit, *Memento mei, Domine, cum veneris in regnum tuum*, Luc. 23. non enim temporale commodum, ſed ſpirituale remedium poſtulabat, & ideo Ioan. 18. dixit Chriſtus Pilato, *Regnum meum non eſt de hoc mundo*, id eſt, non eſt terrenum, neque habens carnalem originem: ſed cœleſte, & à Deo manans, atque ad ipſum tendens. De hoc denique regno paſſim fit in Scriptura mentio, præſertim in Pſalm. 44. in 109. & apud Iſai. frequentiſsime, præſertim capite ſecundo. *Venite aſcendamus ad montem Domini, &c.* & capite 49. *Dedi te in lucem gentium, &c.* & capite 60. *Surge, illuminare Ieruſalem*, ſed præcipue præfiguratum eſt apud Daniel. cap. 2. in ſtatua illa, quam vidit Nabuchodonoſor, & paruo lapide abſciſſo *de monte ſine manibus*, qui ſtatuam contriuit, *& factus eſt mons magnus, & impleuit vniuerſam terram*, de quo poſtea ſubdit, *In diebus autem regnorum illorum ſuſcitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non diſsipabitur, & regnum eius alteri populo non tradetur.* Ratio autem ob quam meritò hæc Chriſti poteſtas regia appellatur, eſt illius dignitas, & excellentia, quæ plurimis modis ſuperat omnium temporalium regum poteſtatem, & dignitatem. Primo in fine eius, qui cœleſtis eſt, & ſempiternus: deinde in amplitudine, quia nõ ſolum terram vniuerſam, ſed etiam cœlum ipſum amplectitur. Præterea, quia non temporalis eſt, & caduca, ſed æterna. Ad hæc, non ſolum corporibus, ſed etiam animis dominatur, eorumque vtilitatem, & ſanctitatem præcipuè efficit, vnde & ad hunc finem cæteras res omnes ſibi ſubiectas habet. Eſt ergo poteſtas hæc regia, & Chriſtus, qui illam habet, verus ſpiritualis Rex, tanto cæteris regibus præſtantior, quanto eis prudentia, iuſtitia, bonitate, ac potentia antecellit.

Luc. 23. Ioan. 18. Pſalm. 44. & 109. Iſai. 2. 49. & 60. Daniel. 2.

Poteſtas excellentiæ propria Chriſti, nec alteri omnino communicabilis.

Et hinc ſequitur ſecundò, hanc poteſtatem excellentiæ eſſe propriam, & ſingularem ipſius Chriſti, ſicut enim ſacerdotium eius ſingulare eſt, & omnibus alijs ſuperius: ita etiam poteſtas, quæ illud conſecuta eſt, ſingularis eſt, & ſuprema, & ideo poteſtas excellentiæ appellata eſt. Vnde & actus huius poteſtatis à ſolo Chriſto fieri potuerunt. ſolus enim ipſe potuit Eccleſiam condere, inſtituere ſacramenta, poteſtatem dare ad remittenda peccata, & tribunal erigere, in quo peccata in foro animæ diiudicarentur: ſolus etiam potuit eo modo quo vellet, abſque certis verbis vel ſignis ſanctificare animas, & peccata remittere, vt ſupra quæſtione 13. late tractatum eſt. Quocirca quamuis vicario, & miniſtris ſuis, quandam participationem huius poteſtatis Chriſtus reliquerit, nemini tamen æqualem poteſtatem communicauit: ſed certa ratione, & modo ab ipſo præſcripto, quem nullus præter ipſum mutare poteſt: vnde cæteri, vt vicarij, ſeu miniſtri eius operantur, vt Paul. dixit ad Epheſ. 4. & ipſe præcipuè in omnibus operatur, vt Auguſtinus colligit ex illo Ioan. *Hic eſt, qui baptizat*: ac denique in nomine, & virtute eius ſanctificantur ſacramenta, & remittuntur peccata, iuxta illud 1. ad Corinth. 1. *Nunquid in nomine Pauli baptizati eſtis?* itaque ſicut nullum eſt caput Eccleſiæ, qualis Chriſtus eſt, ita nulli data eſt poteſtas influendi, & regendi Eccleſiam æqualis poteſtati Chriſti.

Dubium. Reſponſ.

Quòd ſi inquiras, an hæc poteſtas ſaltem communicari potuerit puræ creaturæ. Reſponſio huius petenda eſt ex ijs, quæ de gratia capitis diximus: eſt enim eadem. quoad illos namque effectus, qui non includunt intrinſecè reſpectum ad gratiam vnionis, communicari potuit puræ creaturæ, vt ad ſanctificandum homines, ad regendum illos, & inſtituenda ſacramenta, vt ſuo loco dicetur, & ſimilia.

A At verò quoad aliquos effectus, præſertim morales, qui requirunt neceſſariò perſonam diuinam operantem, vt eſt ſanctificare iuſtos ex perfecta iuſtitia, & ad perfectam æqualitatem pro illis ſatisfacere. Item quoad modum obtinendi hanc poteſtatem, tanquam ſibi propriam & connaturalem, non potuit communicari puræ creaturæ, vt per ſe conſtat.

Dubium. Reſponſio.

Vltimò interrogare poteſt aliquis, quo tempore communicata fuerit Chriſto homini hæc poteſtas. Reſpondetur breuiter poteſtatem ipſam à primo inſtanti conceptionis fuiſſe illi datam, nam ex tunc incepit eſſe ſacerdos, & mediator Dei, & hominum, & ſtatim cœpit ſacrificium Patri pro hominibus offerre, tota enim Chriſti vita fuit veluti quoddam continuatum ſacrificium quod in vtero Virginis inchoatum eſt, & in cruce conſummatum: vnde (vt ſupra vidimus) ab illo primo inſtanti mereri B cœpit hominibus, & pro illis ſatisfacere, & paulò poſt per hanc poteſtatem Ioannem ſanctificauit, & Eliſabeth Spiritu ſancto repleuit, & Zachariæ donum prophetiæ tribuit, & matrem ſuam auctiori gratia, & maiori prophetiæ dono cumulauit. Denique cum hæc poteſtas ratione vnionis debita eſſet, neque vlla eſſet ratio, vel impedimentum, quod ab illa obtinenda retardaret, ſtatim communicata eſt: vſus verò eius in diſcurſu vitæ, pro temporum opportunitate demonſtratus eſt: plenior verò & integra manifeſtatio eius, poſt reſurrectionem apparuit, vt multi Patres docent, exponentes in hunc ſenſum verba illa, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.*

Poteſtas excellentiæ quando Chriſto data.

C

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus vt ſummus Sacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges.

IN hoc dubio duo errores extremi cauendi ſunt. Alter fuit Pelagianorum, Petri Abialardi, & aliorum hæreticorum, qui Chriſto negarunt proprium munus redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, ſolumq; illi tribuebant officium doctoris, & ad ſummum legiſlatoris. Contra quos hæreticos ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Alter eſt multorum Lutheranorum, qui ita tribuunt Chriſto officium redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, vt ferè munus legiſlatoris negent: dicunt enim legem gratiæ eſſe D legem libertatis, nihilque in ea Chriſtus præcepiſſe, quod ad ſalutem neceſſarium ſit, præter ſolam fidem. Contra quos hæreticos ex profeſſo in materia de legibus, de fide, & de gratia, differendum eſt. Nunc breuiter, quantum præſens locus poſtulat, oſtendendum eſt, Chriſtum & poteſtatem, & vſum ferendarum legum, & ſpiritualium præceptorum aſſumpſiſſe.

Chriſtus legiſlator mundi. Conc. Trid.

Dico ergo primò, Chriſtum Dominum habuiſſe poteſtatem iuriſdictionis ſpiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret. Eſt de fide definita in Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. can. 21. vbi definitur Chriſtum non ſolum nobis eſſe datum in redemptorem, ſed etiam in legiſlatorem, cui pareamus. Et probatur ex ſacræ Scripturæ promiſsionibus Pſal. 2. E *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo*, & infrà, *Reges eos in virga ferrea*, id eſt, *inflexibili iuſtitia*, vt exponit Auguſt. Hilarius autem aduertit verbum Græcum *ποιμαίνω*, idem ſignificare, quod paſtorum more gubernare, quod inter homines idem eſt, quod regere per doctrinam, & legem, quæ ibi per *virgam* ſignificatur, & quia ſoliſsima & inflexibilis eſt, *ferrea* dicitur, de qua Pſalm. 44. *Virga directionis ſeu æquitatis, virga regni tui*, vnde Iſai. 33. de Chriſto dicitur, *Dominus Rex noſter, Dominus legifer noſter*, & Ierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*, quæ Matth. 11. *iugum ſuaue* dicitur, vt exponit Cyril. Alexand. lib. 2. ad Regin. ſub titulo, *Quod Chriſtus ſit Deus, ex Mattheo*, vnde

Pſalm. 2. Auguſt. Hilar. Pſalm. 44. Iſai 33. Ierem. 31. Matth. 11. Cyril. Alex.

Ioan. 13. 14. & 15. — Matth. 28. — Ioan. 3. & 6.

vnde etiam conſtat hæc veritas ex vſu huius poteſtatis, nam Ioan. 13. dicit ipſe Chriſtus, *Mandatum meum do vobis*, & capite 14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate, & qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt, qui diligit me*, & capite 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & Matth. vltim. inquit, *Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis*. Idem conſtat ex illis comminationibus, *Niſi quis renatus fuerit*, Ioan. 3. Et *niſi manducaueritis carnem filij hominis*, Ioan. 6. quæ præceptum neceſſario inuoluunt. Ratio vero eſt, tum, quia totum hoc debitum eſt maieſtati, & regiæ ac ſacerdotali dignitati Chriſti, quia verus Rex habet poteſtatem ferendi leges, atq; adeo & obligandi: tum etiam, quia ad finem illius ſacerdotij, & ad ſalutem, & bonum noſtrum erat hoc etiam neceſſarium.

Obiectio. — Reſponſio. Auguſt. — Differentia inter legem Chriſti & Moyſis.

Dices. Ioan. 1. dicitur *Lex data per Moyſen, gratia autem, & veritas per Chriſtum*, indicatur ergo Chriſtum non fuiſſe legiſlatorem, ſicut Moyſen. Reſpondet Auguſt. toto lib. de Spirit. & lit. vnumquodque denominari ab eo, quod in illo præcipuum eſt, lex autem Moyſis fuit tantum lex, præcipiebat enim, & non iuuabat, & ideo nomen legis retinuit: lex verò Chriſti & præcipit, & iuuat, imò pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potius, prout ab ipſo Chriſto immediatè lata eſt, nihil præcipit, niſi quod ad gratiam augendam conferre poteſt, quia in lege noua Chriſtus nulla alia præcepta poſuit, niſi fidei, & ſacramentorum. Et ideo hæc lex, gratiæ nomen obtinuit, & *iugum ſuaue* vocatur, & à Paulo ad Rom. 8. dicitur, *Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu, quæ liberat à lege peccati, & mortis*. Adde, legem veterem non eſſe datam à Moyſe vt autore, ſed à Deo per Moyſen: Chriſtus verò fuit autor legis gratiæ, quæ per ipſum facta eſt.

Poteſtas Chriſti legiſlatiua nulli creaturæ communicata. — Deut. 18. — Auguſt. — Roman. 12. — Hebr. 7. — Auguſt. — Pſalm 2. — Marc 16. — Matth. 28.

Dico ſecundò. Hæc poteſtas legiſlatiua fuit in Chriſto cum ſingulari quadam excellētia, cum qua nulli creaturę communicata eſt. Eſt certa, & probatur, & explicatur varijs modis, primo ab origine, quia hæc poteſtas in illo fuit quodammodo diuina, erat enim poteſtas Dei, & à propria dignitate perſonali manauit. Propter quod ius per hanc poteſtatem conſtitutum, ſimpliciter diuinum eſt, quia licet proxime per humanitatem datum ſit, tamen ab ipſomet Deo immediatè datum eſt, & per diuinam poteſtatem, & iuxta diuinæ voluntatis beneplacitum, vnde Deuteron. 18. ait Moyſes de Chriſto loquens, *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus, ipſum audies*, & infrà, *Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrum ſuorum ſimilem tui, & ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia, quæ percepero illi, qui autem verba eius, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego vltor exiſtam*. Secundò ex perfectione, & excellentia præceptorum, quę per hanc poteſtatem impoſita ſunt, omnia enim ad internum bonum animæ pertinent, & ad maiorem cognitionem Dei, maioremque cum illo coniunctionem, vt latius in materia de ſacramentis oſtendendum eſt: de quibus nunc ſufficit dictum illud Auguſt. libro 19. contra Fauſt. capite 13. *nobis data eſſe ſacramenta, ſeu præcepta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora, tanquam iuſtitia fieri reuelata, & in libertatem vocatis filiis Dei*. Tertiò per hanc poteſtatem potuit abrogari lex vetus, etiam ſi à Deo data eſſet, non ſolum, quia *cum Chriſtus eſſet finis legis*, vt dicitur ad Rom. 12. poſtquam per ipſum completa eſt, veluti ſponte ſua euanuit, ſed etiam quia, vt dicitur ad Heb. 7. *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat*. De quo videri poteſt Auguſt. toto illo lib. 19. contra Fauſt præſertim à capite 7. Quartò poteſtas hæc fuit ampliſsima in vniuerſum orbem, iuxta illud, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſsionem tuam terminos terræ*, Pſalm. 2. & ideo Marc. vlt. ipſe præcepit Apoſtolis, *Euntes in mundum vniuerſum prædicate, &c.* & Matt. vlt. dixerat, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*. Quocirca, ſicut gratia Chriſti omnibus communicatur, & Eccleſia eius Catholica eſt, & vniuerſalis, de ſe omnes complectens, ita & iuriſdictio ampliſsima eſt, & lex eius, ad quaslibet perſonas extenditur, & ad actus tam internos, quam externos, & ad omnium virtutum materias, & ad omnes effectus ſupremæ poteſtatis, quales ſunt diſpenſare, abrogare, & ſimiles: eſt enim perfectiſsima poteſtas, & diuina. Quintò denique (vt ex præcedent. ſect. patet) non ſolum potuit Chriſtus per hanc poteſtatem leges condere, ſed etiam potuit Vicario ſuo hanc poteſtatem impartiri, quam illi communicauit: non quidem cum æquali perfectione, tamen cum tota illa quę ad perfectè regendam Eccleſiam neceſſaria fuit, vt latius in proprio loco oſtendendum eſt.

Poteſtas Chriſti legiſlatiua excellentiſſima.

DISPVTATIO XLVIII.

In duas Sectiones diſtributa.

De temporali regno Chriſti Domini.

DIſputatio hæc commodè præcedentibus adiungitur, quia D. Thomas in a. 1. Chriſtum Regem, ſacerdotem, & legiſlatorem fuiſſe docuit, & Melchiſedech Rex ſimul & ſacerdos exiſtens vtramque dignitatem in Chriſto præfigurauit, vt ergo vtraque dignitas perfectè maneat explicata, duo à nobis in hac diſputatione pręſtanda ſunt. Primum enim videndum eſt in particulari de regno Iudæorum, an ad Chriſtum pertinuerit aliquo proprio, & humano titulo. Deinde de vniuerſali regno, & domino totius orbis breuiter dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus hæreditario iure temporale regnum Iudæorum obtinuerit.

Armachan. — Numer. 27. & 39. — Mich. 5. — Ierem. 23. — Marc. 11. — Luc. 19. — Matth. 27. & 17. — 1 Machab. 14.

IN hac re fuit ſententia Armachani libr. 4. de quæſtionib. Armenor. c. 15. & 16. dicentis Beatam Virginem habuiſſe ius hæreditarium ad regnū Iudæorum, quia linea recta deſcendebat ex familia Dauid, & deficiente viro, fœmina in hæreditate ſuccedebat, Numer. 27. & 39. neque enim eſt, cur ab hac generali lege excipiatur regia hæreditas, cum neque in tota lege cautum ſit, neque fœmina ſit incapax regni, vt per ſe manifeſtum eſt, cum ergo parentes Virginis ex ſtirpe regia directè deſcenderint, & alium filium non habuerint, ad Virginem deuoluta eſt hęreditas, & ius, quod ipſi ad regnum habebant; ergo, Cum Chriſtus fuerit vnicus filius Virginis, in illum transfundendum fuit hoc ius. Quam ſententiam confirmat nonnullis Scripturæ teſtimonijs, Mich. 5. *Et tu Bethleem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim orietur dux, qui regat populum meum Iſrael*, & Ierem. 53. *Suſcitabo Dauid germen iuſtum, & regnabit Rex, & ſapiens erit, &c.* & alijs ſimilibus, quibus ſuprà probauimus Chriſtum eſſe Regem. Confirmat ſecundò, quia pueri Hebræorum cantabant Chriſto, *Benedictus Rex, qui venit in nomine Domini. Benedictum quod venit regnum patris noſtri Dauid*, Marc. 11. Luc. 19. quas voces Chriſtus non cohibuit, ſed potius probauit, ſicut Pilato interroganti, Matth. 27. *Tu es Rex Iudæorum?* quamuis ipſe de regno temporali interrogaret, Chriſtus annuendo reſpondit, *Tu dicis*, vnde Matth. 17. Petro dixit Chriſtus, ſe eſſe liberum ab obligatione ſoluendi tributum, tanquam filium Regis, ad quem re regnum petinebat. Vltimò confirmari poteſt ex 1. Machab. 14. vbi cum ſenatus, & principes Iudæorum Simonem Machabæum, eiuſque ſucceſſores, indu-

in ducem & principem ſacerdotum elegiſſent, vt perpetuò ea dignitas in illa familia duraret, exceptionem addiderunt, *Donec ſurgat Propheta fidelis*, ille ſcilicet Propheta, de quo Moyſes prædixerat, *Prophetam ſicut me, &c.* Deuteron. 18. id eſt, vſque ad aduentum Meſsiæ, quia certo credebant Meſsiam futurum eſſe verum Regem, & hæredem illius regni: Addit tamen hic autor, quamuis Chriſtus iure ſuo potuerit hoc regnum obtinere, illud tamen repudiaſſe, ac omnino renuntiaſſe, paupertatem præferentem temporali regno: & ita inquit hoc ius nō ſolum non minuere perfectionem Chriſti, ſed potius ad eam magis demonſtrandam conferre, quia ea bona temporalia, quæ multis titulis habere poterat, contempſit.

ut.18.

Dicendum nihilominus eſt primo, certum eſſe, Chriſtum non fuiſſe de facto Regem temporalem Iudæorum. Hoc certum eſt, vt conſtat ex toto diſcurſu Euangelij, & ex Ioan. 6. vbi eum cum vellent facere Regem, abſcondit ſe. Hoc etiam conſtat, quia ipſo viuente fuerunt alij Reges Iudęorum, ſi non iure, ſaltem facto, vnde colligitur, ipſum non habuiſſe vſum, ſeu actuale regimen temporale illius regni. Quod verò neque proprium dominium aut proprietatem habuerit, patet; quia neque per electionem hominum habuit, vt per ſe conſtat, neque iure hæreditario: quia illud non habuit, vt ſtatim dicam: tum, quia licet illud habiturus fuiſſet, tamen viuente matre, in illa dominium, & proprietas permanſiſſet.

Ioan. 6.

Dico ſecundo, Chriſtus Dominus nullum ius humanum, ſeu hæreditarium habuit ad temporale regnum Iudæorum, ratione carnalis originis ex familia Dauid. Hæc eſt ſententia communis, pro qua multa congerit ex Patribus Vualden. lib. 2. doctrinal. fid. antiquit. cap. 76. & 77. & eandem defendunt Victoria, Scot. & alij ſect. ſequenti referendi. Et probatur primo, quia exiſtimare, regnum in ſacra Scriptura Meſsiæ promiſſum, futurū fuiſſe temporale, Iudaicum redolet ſenſum, ad quem excludendum Scriptura ferè ſemper variis modis oſtendit regnum illud eſſe ſpirituale, & ad bonum animæ pertinens, & non contineri intra terminos Iudęę, ſed per vniuerſum mundum extendi, & non fuiſſe futurum ſuper carnales Iſraelitas, ſed ſuper ſpirituales filios Abrahæ ſecundum fidem, vt in epiſtola ad Romam. latius Paulus proſequitur, & optimè Auguſt. demonſtrat lib. 17. de Ciuitat. cap. 6. 7. & ſequentib. tract. 51. in Ioan. & ex adductis in præcedenti quæſt. ſatis conſtat. Denique Scriptura non dicit habiturum ius ad regnum, ſed vere regnaturum, & futurum Regem, quæ non poſſunt vera eſſe de illo temporali regno: non ergo de illo Scriptura loquitur. Secundo probatur ratione in Scriptura fundata, quia regnum Dauid iam prius ceſſauerat, & ſucceſsio fuerat interrupta, vt conſtat ex Ierem. 22. vbi de Iechonia dicitur, *Non erit de ſemine eius, qui ſedeat ſuper ſolium Dauid, & poteſtatem habeat vltra in Iuda*, vbi aduertit Hier. hoc eſſe intelligendum de ſolio Dauid quantum ad temporale regnum, nam quantum ad ſpirituale & æternum, Chriſtus poſteà ſedit in throno Dauid, ſicut Angelus Mariæ prædixit Luc. 1. Quod etiam notauit Ambroſ. lib. 3. ſuper Lucam. De qua re multa diximus ſuprà diſputat. 1. huius materiæ tractantes locum illum Geneſ. 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda.* Et confirmari poteſt hæc ratio ex loco illo 1. Machabæ. 14. vbi cum iam Regnum Iudæorum ceſſaſſet, & Ducatus etiam extinctus eſſet, ſeu translatus à tribu Iuda totus Iudæorum populus ex communi conſenſu conſtituit ſibi ducem, & ſummum ſacerdotem Simonem Machabæum, vt in eo, & poſteritate eius ea dignitas perpetuò maneret. Cum ergo translata eſſet omnino dignitas regia à domo Iuda, non potuit legitima ſucceſsione, & hæreditario iure ad Virginem peruenire. Nec verò, quia ibi additur

Vualdenſ. Victoria. Sotus.

Chriſtus nō habuit ius hæreditarium ad regnum tē porale Iudæorum.

Auguſt.

Ierem. 22.

Hieron.

Luc. 1.

Ambr.

1. Machab. 14.

A conditio illa, *Donec ſurgat Propheta fidelis*, inde colligi poteſt, nato Chriſto ſtatim ad illam trāslatum eſſe hoc ius: primo, quia vel hoc eſſet propter ſucceſſionem, vel propter populi conſenſum. Primum dici non poteſt, quia vt oſtenſum eſt, iam antea extinctum fuerat Regnum Iudæorum: nec ſecundū, tum quia non conſtat, ibi eſſe ſermonem ſpecialiter de Meſsia: ſed de quocunque propheta fideli, qui Dei voluntatem manifeſtaret: tum etiam, quia licet tunc conſenſerint conferendo principatu Machabæis vſque ad tempus Meſsiæ non tamen inde fit, ex tunc tranſtuliſſe ius, vel dominium in Meſsiam, ita vt in ſuo aduentu ſtatim ſine alio populi conſenſu regnum temporale acciperet, præſertim cum ipſi poſteà Iudæi acclamauerint, *Non habemus Regem niſi Cæſarem*, & *Noli ſcribere, Rex Iudæorum*, B *ſed quia ip ſe dixit, Rex ſum Iudæorum.* Tum denique, quia etiam ille principatus Machabęorum fuit extinctus ante Chriſti aduentum. Vltimo probatur, quia nullo modo conſtat, nec probari poteſt, Beatam Virginem recta linea deſcendiſſe à Dauid per Salomonem, & per omnes ſucceſſores eius primogenitos: quin potius probabilius eſt, paternam lineam Virginis fuiſſe à Dauid per Nathan, vt infrà oſtendemus. Quod vero quidam dicunt, Ioſeph deſcendiſſe per Salomonem, & ad illum pertinuiſſe regnum, & iure adoptionis tranſlatum eſſe ad Filiū, hoc (inquam) volūtarium eſt, quia præter rationem ſecundam ſuprà factam, quæ contra hoc æquè procedit, non conſtat Ioſephum fuiſſe in illa linea primogenitum, ſeu primum ſucceſſorem C omnium primogenitorum præcedentium, præterquam quod ius regni non poteſt transferri per ſolam adoptionem, in præiudicium legitimi ſucceſſoris. Adde, incertum eſſe Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum Ioſeph, ſed ſolum putatiuum. Fundamenta contrariæ ſententiæ ex dictis expedita ſunt, neque oportet aliquid addere, quia difficultatem non habent.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus Dominus habuerit dominium vniuerſale, & directum ſuper vniuerſum D *orbem.*

NOn verſatur quæſtio de Chriſto vt Deo, de cuius ſupremo, & vniuerſaliſsimo dominio nulla eſt controuerſia. Tractamus ergo de Chriſto vt homine, de quo illud etiam indubitatum apud omnes eſt, ratione ſpiritualis regni & poteſtatis, conſequēter habuiſſe ius, & poteſtatem vtendi omnibus temporalibus rebus in ordine ad ſpiritualem finem, & ſalutem animarum. Quia ſicut poteſtates, & regna ex finibus præcipuè diſtinguuntur, vt Ariſtoteles docet libro tertio, pro litic. capite quarto & decimo, ita in ordine ad ſuum finem vnaquæque poteſtas vim & efficaciam habet circa omnia inferiora, quæ poſſunt finem illum impedire, vel conuenienter promouere, quia alias poteſtas eſſet imperfecta, & E diminuta. Cum ergo temporalia omnia ad ſpiritualia referantur, illiſque ſubordinentur, omnia illa, vt ordinem habent ad hunc finem, ſubiici poſſunt huic ſpirituali poteſtati Chriſti: vnde ſaltem hac ratione neceſſe eſt verum eſſe, quod Chriſtus dixit, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Et ab effectu confirmatur, nam ſicut ab hac ſpirituali poteſtate Chriſti deriuata eſt ſuprema poteſtas ſpiritualis, quam Vicarius eius habet in terris, ita ab eadem duxit originem poteſtas, quam idem ſummus Pontifex habet ſuper omnia temporalia regna indirectè, & in ordine ad ſpiritualem finem, vt in proprio loco latius oſtendendum eſt. Denique multi arbitrantur ad vſum huius poteſtatis pertinuiſſe, quod ad Verbum Chriſti areſacta eſt ficulnea, Mat-

Ariſt. lib. 3. Polit.

 thæi

Matth. 21. *Ioan. 2.*

A thæi 21. & quod eiecerit ementes, & vendentes de templo Ioan. 2, Verſatur ergo quæſtio de dominio directo.

Abulenſ. *Vualdenſ.* *Victoria.* *Sot.* *Armacha.*

Prima ſententia negat, Chriſtum Dominum habuiſſe aliquod dominium directum rerum omnium. Ita tenuit Abulenſ. quæſtio. 30. in illud Matthæi 21. *Ecce Rex tuus venit tibi.* Vualdenſ. lib. 2. doctrina. fid. antiq. cap. 76. & 77. Victor. relect. 1. de poteſtate Eccleſ. quæſt. 5. quæ eſt, an poteſtas ſpiritualis ſit ſupra ciuilem, num. 15. Sot. lib. 4. de inſtit. quæſtione 4. art. 1. Et in eandem ſententiam inclinat Armachan. lib. 4. contra Armen. cap. 12. & Burgenſ. in ſcrutinio Scripturarum p. 1. diſtinct. 7. & ſequentibus. Huic autem ſententiæ addidit Marſil. Patauinus hæreti- B cus, Chriſtum non ſolum non habuiſſe poteſtatem directam ſuper Reges temporales: ſed potius fuiſſe illis ſubiectum, & obligatum ad ſoluenda tributa. Quem errorem damnauit Ioannes XXII. in Extrauag. Licet iuſtè, vt refert Turrecrem. lib. 4. ſumm. Eccleſ. 2. part. cap. 37. pugnat enim cum dignitate, & diuinitate perſonæ Chriſti, & cum verbis eius Matthæi 17. *Ergo liberi ſunt filii.* Omiſſo ergo hoc errore, de quo ſuprà quæſtione 20. ſatis egimus, fundamentum huius ſententiæ primum ſumitur ex omnibus illis ſacræ Scripturæ locis, quibus ſuprà oſtendimus regnum Chriſti eſſe ſpirituale: ex eiſdem enim colligi videtur non eſſe temporale, ſunt verba optima Zachar. 9. *Exulta ſatis filia Sion, iubila Ieruſalem, ecce Rex tuus venit tibi iuſtus, & ſaluator, & ipſe pauper, ſedens ſuper aſinam, &c.* C ideo enim illa duo coniunxiſſe videtur, Regem, & pauperem, vt regnum illud non temporale, ſed ſpirituale eſſe ſignificaret: propter quod dixiſſe videtur ipſe Chriſtus, *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* Secundo, quia Chriſtus docuit contemnere temporalia regna, & diuitias, ergo neque ad exemplum, neque ad finem redemptionis Chriſto erat vtile hoc dominium, vnde neque illo vnquam vſus eſt, neque poteſtate vlla, ſeu iuriſdictione temporali: vnde Luc. 12. homini petenti ab ipſo, *Magiſter dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem,* ipſe reſpondit, *Homo quis me conſtituit iudicem, aut diuiſorem inter vos?* Tertio denique, quia ſi Chriſtus habuiſſet directum dominium, & poteſtatem ſuper omnia regna mundi, reliquiſſet Vicario ſuo, quia cum illo communicauit omnem ſuam poteſtatem: conſequens aut eſt falſum.

Ioã XXII. Papa. *Matth. 17.* *Zacha. 9.* *Luc. 12.*

D. Thom. *D. Anto.* *Almain.* *Turrecre.* *Nauar.*

D Secunda ſententia affirmat, Chriſtum habuiſſe abſolutum, & directum dominium, & poteſtatem ſuper omnia regna temporalia, per quam poſſet illa regere, moderari, aut mutare ſuo arbitrio. Hæc eſt ſententia D. Thomæ, lib. 1. de regimine principum cap. 22. & ſequentibus, eandem tenet D. Antoni. 3. part. tit. 3. capite 2. & Almain. lib. de poteſtate Eccleſ. cap. 8. Turrecrem. lib. 2. ſummæ Eccleſ. cap. 116. Nauar. in cap. Nouit. de iudiciis, notab. 3. num. 8. & ſeq. & num. 130.

Dominiũ quotuplex.

Pro ſolutione aduertendum eſt vnum eſſe ſupremum dominium, quod ſoli Deo conuenit in quantum Deus eſt, & incommunicabile fuit humanitati Chriſti: tum quia etiam ipſa ſub hoc dominium cadit: tum etiam propter independentiam, quam in- E cludit, eſt enim hoc dominium independens ab omni ſuperiori voluntate, & directe cadit in res omnes, etiam prout conſeruantur in eſſe. Aliud vero eſt dominium, quaſi extremè ab hoc diſtans, & infimi ordinis, vt eſt dominium humanum, quod magna ex parte in voluntate humana fundamentum habet: ad quod reuocatur iuriſdictio, ſeu poteſtas temporalis, quæ ab hominibus etiam introducta eſt ad tuendam Rempublicam, & in iuſtitia, ac pace conſeruandam, & hac ratione in hac quæſtione de dominio, & regno, quod in quadam poteſtate & iuriſdictione conſiſtit, indifferenter loquimur. Inter hæc vero duo dominia, intelligi poteſt aliud medium, quod quidem dominium creatum ſit, ſub A diuino exiſtens, & ab illo pendens, & in creata voluntate, & libertate fundatum, excellens tamen, ac ſuperans omnia dominia, & regna humana. Primum in origine, vt ſi à Deo manet, & non ab hominibus. Deinde in eius firmitate, & ſtabilitate, vt ſi non ſit caducum, ſed ſtabile, & æternum. Tertio in materia, ſeu obiecto, vt ſi ad res omnes creatas ſe extendat, etiam ad Angelos, & ad omnem vſum tam naturalem, quam ſupernaturalem. Hoc autem genus dominij medij poſſibile eſſe, non videtur poſſe dubitari, qui nullam in ſe repugnantiam inuoluit, & Deus, qui eſt ſupremus omnium Dominus, poteſt ſui dominij participationem, prout voluerit, communicare.

B Dico ergo primo. Quamuis Chriſtus Dominus interdum habuerit aliquarum rerum humanum & temporale dominium, non tamen aſſumpſit huiuſmodi dominium, vel poteſtatem in toto orbe, neque in aliquo regno temporali. Prior pars ſatis probatur ex definitione Ioannis XXII. in Extrauag. Cum inter nonnullos, de verb. ſignificat. de illa enim latius agemus tractantes de vita Chriſti, quæſtione 40. Nunc enim ſolum ſuppoſita eſt, quia in illa inſinuatur ſecunda pars concluſionis: ſi enim definit Pontifex Chriſtum habuiſſe paucarum rerum dominium, ſentit non habuiſſe illud in toto orbe. Et hoc confirmant illa teſtimonia, quibus docetur Chriſtum fuiſſe pauperem, perfecta enim Euangelica paupertas conſiſtit in abdicatione rerum C temporalium, non tam quo ad vſum, quam quoad poteſtatem & dominium.

Obiectio. *Reſponſio.*

Dices, hæc ad ſummum procedere de tempore vitæ mortalis Chriſti Domini. Reſpondetur ita eſſe, & propoſito ſufficere, nam in vita immortali, & glorioſa caducum, & temporale dominium, nec neceſſarium eſt, nec illi ſtatui accommodatum, vnde multo certius eſt etiam poſt reſurrectionem non aſſumpſiſſe Chriſtum huiuſmodi dominium. Et confirmatur, quia hoc dominium originem habet ab hominibus: Chriſtus autem nullo humano titulo illud habuit, vt per ſe eſt manifeſtum, iis adiunctis quæ ſect. præcedent. dicta ſunt. Dices habuiſſe hoc dominium immediate infuſum per accidens à Deo. Sed hoc ſine vllo fundamento dicitur, vt benè probant argumenta prioris ſententiæ, quia hoc dominium, neque ad perfectionem Chriſti pertinet, ne- D que ad aliquem vſum Chriſtus illo indiguit. vnde rectè Ambroſ. lib. 7. in Lucam, explicans verba illa, *Quis me conſtituit iudicem inter vos? Merito,* inquit, *terreſtria declinat, qui propter cœleſtia venerat, & auaritiæ tollendæ præbet exemplum.*

Ambroſ.

Chriſtus rerũ omniũ dominus. *Apocalyp. 1. & 9.* *Act. 10.*

Dico ſecundo, habuiſſe Chriſtum Dominum per ſe, & directè excellens quoddam dominium, & poteſtatem in res omnes creatas, & ſuper omnes omnium hominum & angelorum actiones. Probatur primo ex Scriptura, & Patribus, Apocal. 1. dicitur Chriſtus *Princeps Regum terræ,* & c. 19. *Habet in femore,* id eſt, in humanitate (vt gloſſa, & alij exponũt) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Actor. 10 *Annuncians pacem per Ieſum Chriſtum, hic eſt omnium dominus,* vbi manifeſte ſermo eſt de Chriſto vt homi- E ne. Vnde ad Hebr. 2. de Chriſto exponitur illud Pſal. 8. *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum,* & 1. ad Corinth. 15. *Omnia ſubiecta ſunt ei, præter eum qui ſubiecit ei omnia.* Denique Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* qui autem dixit omnem poteſtatem, nullam excluſit, quę in hominem cadere poſſet. Faciunt etiam verbà illa Ioan. 18. *Regnum meum non eſt de hoc mundo,* vbi Chriſtus, & ſe Regem fatetur, & negat ſe regnum habere ad modum Regum temporalium, & optimè de hoc regno, & dominio intelligitur, & nõ ſolum de poteſtate, & regno ſpirituali: quia Chriſtus eminenter habet omnem poteſtatem, & dominium, quod habent Reges temporales, & ideo non ſolum

Hebr. 2. *1. Cor. 15.* *Matth. 28.* *Ioan. 18.*

Cyril. lum in ordine ad finem ſpiritualem,ſed etiam directè,& per ſe eſt Rex omnium. Vnde Cyril.lib.12.in Ioan.capite 10. hæc verba exponens ait. *Regem ſe eſſe non negat:ſed regni Cæſaris ſe non eſſe hoſtem oſtendit,quia eius Regnum terrenum non eſt,ſed cœli,& terræ, cæterarumque rerum omnium.* Similia habet capite duodecimo & Chryſoſtomus homil. 82.in Ioan. & Auguſtinus tracta.14.inquit.*Erat quidem Rex,non talis,qualis ab hominibus fit, ſed talis, vt homines Reges faceret,* tractat.115.ponderat, non dixiſſe Chriſtum, *Regnum meum non eſt hic,ſeu in hoc mundo,ſed non eſt hinc, nec de hoc mundo.* Et in eodem ſenſu intelligi poſſunt verba Gregor.homil.8.in Euangelia.vbi cum dixiſſet, Chriſtum natum eſſe in via, ad indicandum quod in alieno naſcebatur,ſubdit, *Alienum dico, non ſecundum poteſtatem,ſed ſecundum naturam , nam ſecundum poteſtatem in propria venit,* vbi non ſolum diſtinguit diuinitatem ab humanitate,ſed in ipſa etiam humanitate diſtinguit naturalem conditionem à poteſtate,quam ratione vnionis habuit, ratione cuius etiã dici poteſt veniſſe in propria. Nec videntur hæc omnia ſatis explicari de indirecta poteſtate, quæ non eſt facultas abſolute & ſimpliciter, ſed limitata ad ſpiritualem finem, & quaſi ſub conditione, ſi vſus temporalium rerum ad illum finem fuerit neceſſarius : at vero in citatis teſtimoniis videtur tribui Chriſto abſolutum dominium,& poteſtas ſimpliciter. Quod ita explicatur, & confirmatur, quia ſi Chriſtus ſolum haberet poteſtatem indirectam, nõ poſſet Angelis, verbi gratia,præcipere, niſi quod ad ſalutem hominum eſſet neceſſarium: neque poſſet vti re aliena ad faciendum miraculum,ſi commode poſſet alio modo id efficere: indignum autem videtur,hæc & ſimilia de Chriſti poteſtate ſentire. Confirmatur ſecundo, quia hæc poteſtas indirecta, non eſt diſtincta à poteſtate ſpirituali, quæ cum ſacerdotio Chriſti coniuncta eſt, vnde neque regnum merè ſpirituale, diſtinctum aliquid eſt ab ipſo ſacerdotio: at verò Scriptura tribuit Chriſto dignitatem ſacerdotis, & regis tanquam diſtinctas, vt ex Auguſtino conſtat tract.13.in Ioan. Vnde & Melchiſedech,qui figura fuit Chriſti,vtramque poteſtatem habuit directam,& diſtinctam. Vltima, & propria ratio eſt, quia Chriſtus eſt Filius naturalis, & *hæres vniuerſorum,* vt ad Hebr.1.dicitur: ergo ratione vnionis debetur illi hoc dominium & poteſtas, quæ ſuo etiam modo ratione redemptionis, & infiniti meriti deberi potuit,quia hæc poteſtas ad quandam exaltationem nominis Chriſti pertinet, *vt in nomine Ieſu omne genu flectatur,* ad Philippen.2.

(Margin: Chryſoſt. Auguſt. Auguſt. Heb.1. Philip.2.)

Dubium. Quæres,an habuerit Chriſtus hoc dominium in vita mortali, vel ſolum poſt reſurrectionem. Quibuſdam hoc poſterius placet, quia, *in hoc mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum , & mortuorum dominetur,* ad Rom.14. Aliis verius videtur primum quia ante reſurrectionem nouit Chriſtus omnia dediſſe ſibi Patrem in manus,vt dicit Ioã.13. debebatur enim hæc dignitas Chriſto ratione vnionis,& ideo ſtatim data eſt,quia eius carentia, neque ad noſtram redemptionem neceſſaria erat, neque ad exemplum paupertatis: ſatis enim fuit priuari dominio terreno,& externo ſplendore , & abundãtia temporalium rerum, in his enim verſatur humana paupertas: priuari autem ſua poteſtate excellentiæ, non fuit magis neceſſarium , quam priuari poteſtate faciendi miracula,multum enim coniuncta eſt hæc poteſtas, cum illo excellenti dominio. Quamquam ergo fuerit egenus in vſu,& humana proprietate temporalium rerum, vt dicitur 2. ad Corinth.8. diues nihilominus fuit altiori genere poteſtatis:ſicut etiam,licet exterius ſe ſubdiderit,&interdum tributum ſoluerit,nihilominus liber fuit, & immunis ab omni tributo,& ſubiectione humana, hoc enim debitum illi erat ratione vnionis, neque oportuit,aut decuit hac dignitate priuari. Et hęc poſterior ſententia mi-

(Margin: Roman.14 Ioan.13. 2.Cor.8. Reſponſ.)

A hi magis placet,ſi in rigore loquamur de proprietate,& poteſtate excellentiæ,nam ſi loquamur de quodam abſoluto & perfecto vſu, & quaſi de poſſeſsione huius regni & dominij, atque adeo de manifeſtatione eius, hæc poſt reſurrectionem plene ac perfecte obtenta ſunt.

Solutio ad argum. Fundamenta prioris ſententiæ probant primam concluſionem,& ſi contra hanc ſecundam fiant, ex dictis ſoluta ſunt,præſertim primum & ſecundum. Circa tertium verò malè quidam intulerunt, ſummum Pontificem habere dominium temporale totius orbis,quod nullum habet fundamentum, quia Chriſtus non communicauit Vicario ſuo omnem poteſtatem excellentię. Alij intulerunt à primo inB ſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges priuatos fuiſſe ſuis regnis quoad dominium, & proprietatem: quod vanum eſt, & ſine fundamento, quia hoc excellens dominium, cum ſit ſuperioris ordinis, non excludit priuata dominia, ſicut neque excludit dominium Dei. Vnde recte Auguſtinus dicto tractat.115.in Ioan.dicit,Chriſtum in illo verbo,*Regnum meum non eſt de hoc mundo, tacitè dixiſſe ad omnes Reges terræ,Nolite timere,non impedio dominationem veſtram,*& Eccleſia canit, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia.* Aliqui denique hæretici intulerunt omnes Reges terræ eſſe Vicarios Chriſti hominis, & tam in ſpiritualibus, quam in temporalibus eius vices habere. Hoc autem ſecundum hæreticum eſt, vt ex materia de fide conſtat: primum vero in rigore C eſt falſum, vt ſatis ex dictis conſtat. Quocirca cum D.Thom.in dicto lib.de regim. Princip. dicit Auguſtum Cęſarem fuiſſe *Chriſti Vicarium* ab illius natiuitate,exponẽdus eſt. Nam quia Chriſtus erat ſuperior Auguſto, & potuiſſet illius imperium occupare,ſi vellet,ideo dici poteſt ex tunc imperaſſe ex quadam liberalitate Chriſti,& hoc ſenſu dicitur Vicarius eius,non quia proprio dominio,& poteſtate priuatus fuerit, ſic Sancti interdum dicunt, diuites eſſe *œconomos Dei,* largo quodam modo,qui dominium diuitiarum non excludit.

(Margin: Auguſt. D.Thom.)

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

D *Einde conſiderandum eſt, an adoptio Chriſto conueniat.*

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò , vtrum Deo conueniat adoptare filios.

Secundo, vtrum hoc conueniat ſoli Deo Patri.

Tertio, vtrum ſit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quarto , vtrum Chriſtus poßit dici filius adoptiuus.

IN tribus primis articulis huius quæſtionis,diſputat D.Thom.in communi, & generatim de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo concludat, quomodo de adoptione Chriſti ſentiendum ſit. Et ideo tres primos articulos breuiter expediemus,res E enim, quæ in illis tractari poſſunt, ad materiam de gratia & iuſtificationẽ ſpectant,circa quartum verò articulum longiorem diſputationem inſtituemus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deo conueniat filios adoptare.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat niſi extraneam perſonam in filium, ſecundum quod Iuriſtæ dicunt. Sed nulla perſona eſt extranea à Deo, qui eſt omnium creator. Ergo videtur, quod Deo non conueniat adoptare.

(Margin: 136. 3.d.10 q.2. a.1 q.1 & 4. contra cap.17. fin.)

2. Præ-

2. Præterea, Adoptio videtur eſſe introducta in defectum 1.p.q.31.a.3 *filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in prima Parte habitum eſt*. Ergo non conuenit Deo filios adoptare.*

3. Præterea, Ad hoc aliquis adoptatur vt in hæreditate adoptantis ſuccedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis poſſe ſuccedere: quia ipſe nunquam decedet. Ergo Deo non conuenit adoptare.

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ.1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei. Sed prædeſtinatio Dei non eſt irrita. Ergo Deus aliquos ſibi adoptat in filios.

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium ſibi in filium, in quantum ex ſua bonitate admittit eum ad participationem ſuæ hæreditatis. Deus autem eſt infinitæ bonitatis, ex qua contingit, quod ad participationem bonorum ſuorum ſuas creaturas admittit, & præcipuè rationales creaturas: quæ in quantum ſunt ad imaginem Dei factæ, ſunt capaces beatitudinis diuinæ. Quæ quidem conſiſtit in fruitione Dei: per quam etiam ipſe Deus beatus eſt, & per ſe ipſum diues, in quantum ſcilicet ſe ipſo fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicuius, ex quo ipſe eſt diues. Et ideo in quantum Deus ex ſua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quàm humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cæleſtem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, ſed potius eum iam idoneum eligit adoptando.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod homo in ſua natura conſideratus, non eſt extraneus à Deo, quantum ad bona naturalia, quæ recipit, eſt tamen extraneus: quantum ad bona gratiæ & gloriæ, & ſecundum hoc adoptatur.*

Ad ſecundum dicendum, quod hominis eſt operari ad ſupplendam ſuam indigentiam: non autem Dei, cui conuenit operari ad communicandam ſuæ perfectionis abundantiam. Et ideo ſicut per actum creationis communicatur bonitas diuina omnibus creaturis, ſecundum quandam ſimilitudinem, ita per actum adoptionis communicatur ſimilitudo naturalis filiationis hominibus, ſecundum illud Rom.8. Quos præſciuit conformes fieri imaginis Filij ſui.

Ad tertium dicendum, quod bona ſpiritualia poſſunt ſimul à pluribus poſſideri, non autem bona corporalia. Et ideo hæreditatem corporalem nullus poteſt percipere, niſi ſuccedens decedenti: hæreditatem autem ſpiritualem ſimul omnes ex integro accipiunt ſine detrimento Patris ſemper viuentis. Quamuis poſſet dici, quod Deus decedit, ſecundum quod eſt in nobis per fidem, & incipiet in nobis eſſe per ſpeciem: ſicut gloſſa dicit Rom.8. ſuper illud, Si filij, & hæredes. Gloſ. ordin. ibid.

COMMENTARIVS.

ADoptionis nomen, vt D. Thomas hic inſinuat, & clarius dixit in 3. diſtinct. 10. quæſt. 2. artic. 1. quæſt. 1. & Durand. ibi quæſtione 2. ab humanis ad diuina translatum eſt, quia licet res hoc nomine ſignificata in adoptione diuina perfectiori, & excellentiori modo inueniatur, tamen locutio ipſa prius in humana adoptione vſurpata eſt. Poteſt autem adoptio humana ita deſcribi, ex D. Tho. hic, vt ſit gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio ad hæreditatem, perſonæ extraneæ, ſeu ex vi ſuæ originis non habentis ius ad ipſam. Vnde variæ conditiones ad hanc adoptionem requiſitæ aſsignari ſolēt à iuriſperitis. Prima eſt, vt perſona quæ adoptatur, extranea ſit, id eſt, non habens à natura illum modum iuris, ſeu conditionis ad quam adoptatur, ſi enim adoptatur in filium, neceſſe eſt vt non ſit filius naturalis, vel ſi adoptatur in nepotem, vt illo gradu careat. Interdum vero poteſt nepos adoptari in filium, & tunc quodammodo dicitur non eſſe perſona extranea (Adoptionis natura, & conditiones.)

A quæ adoptatur, vt in §. Sed hodie. Inſtituta de adoptionibus: formaliter tamen in ſenſu dicto, ſemper eſt perſona extranea quæ adoptatur, id eſt, carens gradu coniunctionis, ad quem adoptatur, quia filiatio adoptiua, naturali opponitur, vt conſtat ex lege 1. ff. de adoptionibus.

Secunda conditio eſt, vt ius filij, ſeu aſſumptio ad hæreditatem gratis fiat, nam ſi detur titulo oneroſo, non erit adoptio, ſed venditio, vel alius ſimilis contractus. Et has duas conditiones poſuit Concil. Frācofordienſe, colum. 4. vbi ſic inquit, *Adoptiuus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.* Concil. Francofor.

Tertia conditio eſt, vt is qui adoptatur, conſentiat, & velit adoptari, vnde & quædam adoptionis ſpecies, *adrogatio*, dicitur, quia is qui adoptat, interrogatur, an velit aſſumere alium in filium, & is qui
B adoptatur, an id fieri patiatur; vt habetur in lege 2. ff. de adoptionibus: dicitur autem hæc adrogatio, quando is, qui adoptatur, eſt ſui iuris. Nam ſi ſit ſub patria poteſtate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit conſenſum vtriuſque, ſcilicet adoptandi, & eius ſub cuius poteſtate eſt, vt colligitur ex lege in adoptionibus ff. eodem tit. Quod ſi nondum ratione vtatur adoptandus, ſufficiet conſenſus parentis, vel tutoris, in cuius poteſtate eſt, ex lege, Etiam infantem, ff. eodem, & lege, Impuberem, C. eodem titul. Et ratio huius conditionis eſt, quia hæc adoptio eſt veluti quidam humanus contractus, & ideo oportet vt voluntarius ſit. Aliæ conditiones, quæ in humana adoptione interueniunt, accidentariæ ſunt
C ad rationem adoptionis, vt circa ſolutiones argumentorum commodius explicabimus.

b Ex hac ergo communi ratione ſeu definitione adoptionis rectè colligit D. Tho. adoptare aliquos ſibi in filios, rectè Deo attribui, quia ex bonitate ſua aliquas creaturas ad participationem ſuæ æternæ beatitudinis aſſumit: hæc enim ſupernaturalis beatitudo meritò *hæreditas* Dei dicitur, quia ſicut in hominibus diuitiæ alicuius dicuntur hæreditas eius, ita beatitudo, qua Deus diues eſt, dici poteſt hæreditas ipſius. Reſpectu autem huius hæreditatis perſona creata extranea reputatur, quia ex vi ſuæ naturæ, & originis nullum ius ad illam habet, quia nullo mo-
D do eſt naturæ debita. Ad hanc etiam hæreditatem nullus, qui ratione vti poſſit, aſſumitur, niſi eo conſentiente, & volente, omnium enim adultorum adoptio, per propriam eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit: in infantibus verò Deus, qui eorum eſt autor & pater, eorum conſenſum ſupplet, vel certè per Eccleſiam conſentiunt, vel per caput ſuum, qui eſt Chriſtus. Merito ergo gratuita acceptatio, qua Deus admittit perſonam creatam ad hanc hæreditatem, adoptio vocatur, in illa enim perfectè inueniuntur tres conditiones ſupra poſitæ, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt. Vnde etiam intelligitur, hāc diuinam adoptionem non metaphoricè tantum (vt quidam exiſtimarunt) ſed verè ac propriè adoptionem eſſe, ita enim Scriptura loquitur ad Rom. 8. ad Galat. 4. & ad Epheſ. 1. & poteſt cum proprietate in- Roman. 8. Galat. 4.
E telligi. Et ratio facta id oſtēdit, quia propriæ & quaſi eſſentiales conditiones adoptionis in has diuina Epheſ. 1. inueniuntur, & nonnullæ aliæ, in quibus differt adoptio diuina ab humana, non pertinent ad veritatem, & proprietatem adoptionis vt ſic, ſed conſtituūt fortaſſe diuerſas ſpecies adoptionis, inter quas perfectior eſt diuina, quam humana, vt iam explicabo. Nec D. Tho. aut Durand. in 3. diſtinct. 10. contrarium docent, illi enim nunquam dixerunt, adoptionem diuinam tantum metaphoricè eſſe adoptionē, vt quidam illis attribuunt: ſed dixerunt (vt in principio notauimus) nomen adoptionis translatum eſſe ab humanis ad diuina, intelligi autem debet trāslatum non per metaphoram, ſed propter ſimilitudinem, & vniuocam conuenientiam. D. Thom. Durand.

Vnde

Adoptio quid ſit. Auguſt. Vnde vlterius colligitur, hanc Dei adoptionem nihil aliud eſſe, quam ipſammet rationalis creaturæ iuſtificationem, vt docet Auguſtinus epiſtola 120. capite quarto, & libro tertio, contra Fauſt. capite tertio, eſt enim iuſtificatio, & voluntaria regeneratio in ſpem viuam, vt ſumitur ex 1. Petr. 1. Iacob. 1. & ad Tit. 3. ideo Ioan. 1. iuſtificati dicuntur, *nati ex Deo*, & omnibus dicitur *Data poteſtas filios Dei fieri*, nimirum per fidem viuam, ſic enim ait Ioan. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius*, ita ſcilicet, vt conſequantur iuſtificationem. Vnde ad Rom. 8. ait Paul. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*, & ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, quam adoptionem explicans ſubdit. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Et ratio eſt, quia homo iuſtificatus habet ius ad diuinam hæreditatem, eſt ergo filius, non naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem in ipſa iuſtificatione ſuſcepit.

1. Petr. 1. Iacob 1. Tit. 3. Ioan. 1.

Roman. 8. Epheſ. 1.

Differentia inter adoptionem diuinam, & humanã. Et hinc intelligitur prima differentia, quam Diuus Thomas hic poſuit inter diuinam adoptionem, & humanam, nam humana fit per ſolam extrinſecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod eſſe internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem: at vero in diuina adoptione filius accipit inhærentem iuſtitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinæ naturæ. 1. Pet. 3. & ideo Ioan. 1. Cano. capite tertio, inquit. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filii Dei nominemur, & ſimus.* Et hinc ſequitur ſecunda differentia, quia adoptio humana formaliter fit per acceptationem qua confertur ius ad hæreditatem, quia ante hoc ius nullum eſſe communicatur ei qui adoptatur, neque aliquod aliud bonum proprium filij. At vero adoptio diuina formaliter non fit per extrinſecam acceptationem ad gloriam, ſed per internam infuſionem illius doni, ratione cuius illa acceptatio debita eſt. Imo, etiam ſi præter extrinſecam acceptationem diſtinguamus in illo dono eſſe diuinum, quod formaliter confert ius ad gloriam, quod in eo fundatur, non per hoc ius, ſed per gratiam vt dat illud eſſe, efficimur filij quoad proprium eius fundamentum & quoad ſubſtantiam filij, vt ſic dicam, quæ conſiſtit in hoc, quod quis habet à patre eſſe illi ſimile; quod in hac filiatione datur per gratiam, quatenus eſt diuinitas quædam per participationem. Atque hinc colligi poteſt tertia differentia, quia humana adoptio nullam habet rationem generationis phyſicæ ac realis, quia fit per ſolam extrinſecam acceptationem: at diuina adoptio quandam rationem generationis & natiuitatis participat, vt ex Sacræ ſcripturæ teſtimoniis paulo ante citatis conſtat, quia in ea confertur re ipſa intrinſecum quoddam eſſe, quod tamen quia non eſt ipſum eſſe naturale Dei, non facit filios Dei naturales tamen quia eſt per participationem gratuitam diuinę naturę, ad quam conſequitur ius ad hæreditatem, facit filios adoptiuos. Ex his denique oritur quartum diſcrimen, quia ex adoptione humana, non reſultat relatio realis, ſed rationis tantum: quia in ſola extrinſeca denominatione fundatur, ex adoptione autem diuina reſultat relatio filiationis realis fundata in reali, & intrinſeca iuſtificatione, quæ eſt vera generatio, in ſimilitudinem diuinæ naturæ, imperfectam quidem & accidentalem, realem tamen. Quæ duæ differentiæ optimè oſtendunt, hanc adoptionem eſſe perfectioris ordinis, quamuis propriam rationem adoptionis non tranſcendat, vt latius diſputat. ſeq. ſect. quarta dicetur.

1. Petr 3. 1. Ioan. 3.

c In ſolutionibus argumentorum ponit Diuus Thomas alias tres differentias inter has adoptiones. Prima eſt in ſolutione ad primum, quia in adoptione humana perſona, quæ adoptatur, non procedit in ſuo eſſe reali ab adoptante, at vero in diuina neceſſe eſt, vt ſaltem per creationem perſona ipſa, quæ

A adoptatur, à Deo procedat, & pendeat. Quæ differentia accidentaria eſt ad rationem adoptionis, per ſe enim & formaliter ſatis eſt, quod ratione creationis non habeat homo ius ad ſupernaturalem hæreditatem, ad quam poſteà adoptatur: hac enim ratione reſpectu illius cenſetur perſona extranea, ſicut nepos aliquo modo procedit ab auo ſaltem per accidens, & mediatè, tamen quia ratione huius proceſsionis non habet proprium ius filij, poteſt ad illud adoptari.

d Secunda habetur in ſolutione ad ſecundum, quia inter homines adoptio introducta eſt ex defectu, vel indigentia naturalis filij: at vero diuina adoptio, non propter indigentiam ſed ex infinita perfectione, & bonitate introducta eſt. Vt ſimilitudo

B filij naturalis filijs adoptiuis communicetur, & in hunc modum explicat D. Thom. illud ad Roman. 8. *Rom. 8.* *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filii ſui*, de quo teſtimonio plura à nobis in ſuperioribus dicta ſunt.

Hic vero annotare libet quandam conditionem, quam aliqui ad optionem diuinam requirunt, nimirum quod in natura diuina ſit aliquis filius naturalis, tum vt eum adoptiui filij imitentur; tum etiam quia in humana adoptione exigi ſolet, quod adoptans ſit ex ſe aptus ad generandum, *quia adoptio naturam imitatur*, vt ait textus in §. Maiorem. Inſtitut. de adoptionibus. Ex quo principio ibi definitur, adoptantem debere eſſe maiorem natu adoptato, ita vt plena pubertate, id eſt, quatuordecim annis, vel, vt alia lectio habet, octodecim, illum præcedat. Et ex eodē principio dicitur in §. Sed & illud. eodem titulo. *eos, qui ita nati ſunt vt generare non poßint,*

C *ſcilicet caſtratos, adoptare non poſſe.* Hinc ergo in præſentia quidam meditantur, DEVM adoptare poſſe, quia verum & naturalem filium generare potuit quem imitantur adoptati, iuxta illud ad Romanos. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini filii eius.* At ſubinde aiunt, ſi Deus generare ad intra non poſſet, fore vt nec adoptare filios potuiſſet. Quod ſi obiicias, ſequi, nec Verbum, nec Spiritum ſanctum poſſe adoptare; quia nec generare poſſunt, reſpondebunt negando illationem, quia in eis eadem eſt potentia, quæ eſt in Patre, licet, prout eſt in eis, non poſſit in actum generationis prodire: itaque ſatis eſſe dicitur, quod in Deo poſſit eſſe generatio. Et confirmari hoc poteſt, quia angelus ideo non poteſt filios adoptare, quia nec poteſt gene-

D rare.

Sed hic modus loquendi, licet ſit probabilis, non eſt tamen neceſſarius, nã in primis in humana adoptione ciuiles leges, nec ſemper, neq; ſimpliciter illam conditionem requirunt: nam in §. Sed & illud. Inſtitut. de adoptionibus generalis regula ſtatuitur, eos adoptare poſſe, qui generare non poſſunt: & ſi in aliquo caſu oppoſitum ſtatuitur, exceptio fit ex hac generali regula, propter aliquam ſpecialem rationem ad imperfectionem pertinentem, vt eſt in eo, qui eſt minoris ætatis, aut qui ex

E vtero matris eunuchus eſt natus, quia in his videtur eſſe quædam improportio ex defectu proueniens. At vero, licet in Deo non eſſet generatio ad intra, eſſet in eo ſumma perfectio & proportio, quia reſpiceret homines non ſolum vt duratione anterior, ſed etiam vt perfectiſsimus ad operandum, & vt principium eorum, potens eos ad ſuperiorem participationem ſuorum bonorum acceptare, & ſpeciali affectu naturam ſuam, & beatitudinem communicare illis, in quo ratio diuinæ adoptionis conſiſtit. Nam, vt talis adoptio imitaretur naturam, ſatis eſſet, quod talis filiatio imitaretur filiationem naturalē ſecundum ſpecificam rationem ſuam, etiam ſi non imitaretur illam in diuina natura. Vnde angelus non ea ſolum ratione non poteſt filios adoptare, quia generare non poteſt, ſed etiam quia non poteſt alicui

alicui cõferre ſuæ naturę participationem, aut propriorum bonorum ſuorum conferre communicationem: ſi enim hoc poſſet, reuera etiam dici poſſet adoptare imitando non filium ſuum naturalem, ſed ſimpliciter & abſolutè naturalem filium ſecundum ſpecificam rationem conſideratum. Denique non eſt neceſſe vt diuina adoptio ſit in omnibus ſimilis humanæ adoptioni. Nam etiam homo non poteſt adoptare alium, niſi ſit illi ſimilis in ſpecifica natura, quia nec inferiora animalia adoptionis capacia ſunt, nec inferior natura poteſt ſuperiorem adoptare. Deus autem vt aliquem adoptet, ſolum requirit in eo vt in gradu intellectuali ſecum conueniat, quia nec inferiorem creaturam adoptare poteſt, quia non eſt capax hæreditatis eius, nec participationis diuinæ naturæ, eo quod non ſit ad imaginem eius. Nec perſonam ſibi æqualem adoptare poteſt, quia perſona extranea eſſe non poteſt. Illa ergo ratio æqualitatis, vel ſimilitudinis ſpecificæ non eſt per ſe in adoptione neceſſaria, licet in hominibus inueniatur propter ſpecialem eorum conditionem, vel imperfectionem.

e Tertia differentia in ſolutione ad tertium eſt, quia adoptio humana ad hoc ordinatur, vt filius ſuccedat patri in hæreditare, de oratione autem ſucceſsionis eſt, vt altero decedente, ſeu deſerente hæreditatem, alius accedat, ſeu acquirat illam: at vero adoptio diuina non ordinatur ad ſucceſsionẽ, ſed ad communicationem, vel participationem eiuſdem hæreditatis, *Eſt enim hæc ſpiritualis hæreditas*, inquit Auguſtinus tractatu ſecundo in Ioannem, *quæ non ſit anguſta, ſi multi eam poſſederint: illi ipſi certe illo ipſo poſſidente, fiunt hæreditas ipſius & ille viciſſim ſit hæreditas ipſorum.* Neque vero hoc repugnat cum veritate, & proprietate adoptionis, ſed indicat potius infinitum eſſe illud bonum, ad quod homines adoptantur.

ARTICVLVS II.

Vtrum adoptare conueniat toti Trinitati.

137. 3. d 10. q. 2. a. 1. q. 2. & 3

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod adoptare non conueniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in diuinis ad ſimilitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis ſoli illi conuenit adoptare, qui poteſt filios generare: quod in diuinis conuenit ſoli Patri. Ergo in diuinis ſolus Pater poteſt adoptare.

2. Præterea, Homines per adoptionem efficiuntur fratres Chriſti: ſecundum illud Roman. octauo. Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, Fratres autem dicuntur, qui ſunt filij vnius patris. Vnde & Dominus dicit Ioannis vigeſimo. Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. Ergo ſolus Pater Chriſti habet filios adoptiuos.

3. Præterea, Galatar. quarto dicitur, Miſit Deus Filium ſuum, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus: quoniam autem eſtis filij Dei, miſit Deus ſpiritum filij ſui in corda veſtra, clamantem, Abba, pater. Ergo eius eſt adoptare, cuius eſt Filium, & Spiritum ſanctum habere. Sed hoc eſt ſolius perſonæ Patris. Ergo adoptare conuenit ſoli perſonæ Patris.

Sed contra, Eius eſt adoptare nos in filios, quem nos patrem poſſumus nominare. vnde dicitur Roman. 8. Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sed cùm Deo dicimus, Pater noſter, hoc pertinet ad totam Trinitatem: ſicut & cætera nomina, quæ dicuntur de Deo relatiue ad creaturam, vt in Prima parte habitum eſt. Ergo adoptare conuenit toti Trinitati.*

1. p q. 39. a. 7. *Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter fi-*

A *lium Dei adoptiuum & naturalem, quod filius Dei naturalis eſt genitus, non factus: filius autem adoptiuus eſt factus, ſecundum illud Ioan. 1. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Dicitur tamen quandoque filius adoptiuus eſſe genitus propter ſpiritualem regenerationem: quæ eſt gratuita, non naturalis: vnde dicitur Iacob. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis Quamuis autem generare in diuinis, ſit proprium perſonæ Patris, tamen facere quemcunque effectum in creaturis, eſt commune toti Trinitati propter vnitatem naturæ: quia vbi eſt vna natura, oportet quod ſit vna virtus & vna operatio. Vnde Dominus dicit Ioan. 5. Quæcunque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit. Et ideo adoptare homines in filios Dei, conuenit toti Trinitati.*

B *Ad primum ergo dicendum, quod omnes perſonæ humanæ non ſunt vnius naturæ ſecundum numerum, vt oporteat vnam eſſe omnium operationem tantum & vnum effectum: ſicut accidit in diuinis. Et ideo quantum ad hoc, non potuit attendi ſimilitudo vtrobique.*

Ad ſecundum dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Chriſti, quaſi eundem patrem habentes cum ipſo: qui tamen alio modo eſt Pater Chriſti, & alio modo eſt pater noſter. Vnde ſignanter Dominus Ioannis 20. ſeorſum dixit, Patrem meum: & ſeorſum dixit, Patrem veſtrum: eſt enim Pater Chriſti, naturaliter generando: quod eſt proprium ſibi. Eſt autem Pater noſter voluntarie aliquid faciendo, quod eſt commune ſibi & Filio & Spiritui ſancto. Et ideo Chriſtus non eſt filius totius Trinitatis, ſicut nos.

Ad tertium dicendum, quod ſicut dictum eſt, filiatio* Art. præt.
C *adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ: ſicut omnia quæ in tempore facta ſunt, ſimilitudines quædam ſunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Aſſimilatur autem homo ſplendori æterni filij, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui ſancto. Et ideo adoptatio licet ſit communis toti Trinitati: appropriatur tamen Patri vt autori, Filio vt exemplari, Spiritui ſancto vt imprimenti in nobis huius ſimilitudinem exemplaris.*

COMMENTARIVS.

HIc articulus non indiget expoſitione, conſtat enim hanc adoptionem eſſe opus Dei ad extra, & ideo commune eſſe omnibus perſonis diuinis, vt benè Diuus Thomas docet, quia omnia opera ad
D extra indiuiſa ſunt. Neque in hoc occurrit noua difficultas: Solutiones vero argumentorum Diui Thomæ notandæ valde ſunt. In prima enim ponit aliam differentiam inter adoptionem diuinam, & humanam, quod in humana ſolus ille poteſt adoptare, qui poteſt generare, at vero in diuina, adoptant Filius, & Spiritus ſanctus, etiamſi generare non poſſint, Hæc tamen differentia videri poteſt non habere multum fundamentum in iure ciuili, nam ſecundum illud, etiam adoptare poſſunt, qui generare non poſſunt, §. Sed & illud, Inſtituta de adoptionibus, lege 2. ff. eodem, quia verò hæc impo-
E tentia generandi in perſonis humanis eſt per accidens, & non ex propria conditione ipſius naturæ: in diuinis autem per ſe, & ex propria perfectione ipſius naturæ prouenit, vt ſola prima perſona poſſit generare: ideo Diuus Thomas etiam in hoc voluit differentiam aſsignare inter diuinas, & humanas perſonas. Nam in omnibus diuinis perſonis eſt vna indiuidua natura infinita, quę per vnam tãtum generationem communicari poteſt, & ideo in illa tantum eſſe poteſt vnus filius naturalis: at vero in hominibus multiplicantur naturæ cum perſonis, & ideo per ſe loquendo quælibet poſſet generare. Reliqua in litera clara ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.

138. 3. d. 10. q. 2. ar. 2. q. 1. & 2. & 4 con. c. 17. fin & 21 fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ: Non enim dicitur Deus, pater creaturæ rationalis, niſi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis: ſecundum illud Iob. 38. Quis eſt pluuiæ pater, & ſtillas roris quis genuit? Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

2. Præterea, per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei. Sed eſſe filios Dei, in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, ſecundum illud Iob. 1. Quodam autem die cum aſſiſterent Filij Dei coram Domino. Ergo non eſt proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Præterea, quod eſt proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus naturam illam: ſicut riſibile conuenit omnibus hominibus. Sed adoptari non conuenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed contra eſt, quod filij adoptati ſunt hæredes Dei, vt patet Romanorum 8. Sed talis hæreditas conuenit ſoli rationali creaturæ. Ergo proprium eſt creaturæ rationalis adoptari.

*Art prec. ad 3. & a. 1.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt *, filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre, vt verbum intellectuale, vnum cum ipſo Patre exiſtens. Huic ergo Verbo tripliciter poteſt aliquid aſſimilari. Vno quidem modo ſecundum rationem formæ, non autem ſecundum intellectualitatem ipſius, ſicut forma domus exterius conſtituta aſſimilatur verbo mentali artificis, ſecundum ſpeciem formæ, non autem ſecundum intelligibilitatem: quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſſimilatur qualibet creatura, cum ſit facta per Verbum. Secundo modo aſſimilatur creatura Verbo, non ſolum quantum ad rationem formæ, ſed etiam quantum ad intellectualitatem ipſius: ſicut etiam ſcientia, quæ fit in mente diſcipuli aſſimilatur verbo, quod eſt in mente Magiſtri. Et hoc modo creatura rationalis etiam ſecundum ſuam naturam aſſimilatur Verbo Dei. Tertio modo aſſimilatur creatura Verbo Dei æterno, ſecundum vnitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam & charitatem: vnde Dominus orat, Ioan. 17. Sint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus Et talis aſſimilatio perficit rationem adoptionis, quia ſic aſſimilatis debetur hæreditas æterna. Vnde manifeſtum eſt, quod adoptari conuenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolum habenti charitatem, quæ eſt diffuſa in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, vt dicitur Roman. 5. Et ideo Roman. 8. Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus adoptionis filiorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, non proprie per adoptionem, ſed per creationem, ſecundum primam participationem ſimilitudinis.

c *Ad ſecundum dicendum, quod Angeli dicuntur filij Dei, filiatione adoptionis: non quia ipſis primò conueniat, ſed quia ipſi primò adoptionem filiorum receperunt.*

Ad tertium dicendum, quod adoptio non eſt proprium conſequens naturam, ſed conſequens gratiam, cuius natura rationalis eſt capax. Et ideo non oportet, quod omni rationali creaturæ conueniat, ſed quod omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis.

A

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli poteſt de capacitate, & de actu intelligi, & duo in ſe includit, ſcilicet, an omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis, & an ſola illa, & non alia hanc habeat capacitatem. Et hæc omnia cõprehendit D Tho. in titulo, & breuiſſimè expedit in diſcurſu articuli. Sub rationali autẽ creatura comprehendit etiam intellectualẽ, vt conſtat ex argumento ſecundo cum ſolutione.

b Dicit ergo primo, creaturam irrationalem non eſſe capacem adoptionis, quod eſt clarum, & certũ, quia ſola rationalis eſt capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis, vt ex 1. par. quæſtione 12. & ex 1. 2. quæſt. 3. conſtat. B Ex quo infert in ſolut. ad primum, quando creatura inſenſibilis vocatur in Scriptura interdum nomine filij, vt Iob. 38. *Quis eſt pluuiæ pater?* locutionem eſſe metaphoricam eo modo, quo creatio dici poteſt generatio: & creator, ſeu autor alicuius rei, lata ſignificatione dici poteſt genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores poſſunt interdum vocari filij ratione creationis, vt notauit Irenæ. lib. 4. contra hær. cap. 79. ita exponens locum Iſai. 62. *Si biberint filii alieni, &c.* vnde Deuteron. 32. *Haccine reddis Domino popule ſtulte & inſipiens, nonne ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te, & fecit, & creauit te?* Conſiderandum vero eſt, hanc qualemcunque imperfectam, & metaphoricam filiationem, quæ eſt ratione creationis, non eſſe adoptiuam, C ſed connaturalem, ratione illius qualiſcunque ſimilitudinis ad Deum, quam vnaquæque res creata habet ratione creationis. Vnde etiam fit, hoc ipſum genus filiationis tanto in rationali creatura eſſe perfectius, quanto ipſa ex vi ſuę creationis ſimilior eſt Deo in ipſo gradu intellectuali, vt optimè D. Tho. in articulo explicat.

Iob 38. — Iren. — Deut. 32.

Secundo dicit D. Thom. omnem creaturam rationalem de ſe capacẽ eſſe filiationis adoptiuę, quod intelligit de perſona creata rationalis naturæ, & ſic eſt manifeſta concluſio, quia ſupernaturalis beatitudo, & gratia, nulli perſonæ creatæ connaturalis eſt aut eſſe poteſt, vt ex 1. par. q. 12. ſupponitur. Per gratiam vero quælibet creatura huiuſmodi poteſt ad participationẽ illius beatitudinis eleuari, vt ex eodem loco manifeſtum eſt. Et eleganter tractat D Auguſt. in lib. ſoliloqui. cap. 8.

Auguſt.

Tertio dicit, non omnem creaturam rationalem ſed eam tantum, quæ per gratiam & charitatem iuſtificata eſt, actu habere hanc diuinam adoptionem Quod eſt etiam euidens ex dictis in art. 1. oſtendim[9] enim, hanc adoptionem fieri per ipſam iuſtificationem. Communicatur ergo his omnibus qui iuſtificantur, & non aliis.

c Ex qua reſolutione infert D. Thom. in ſolut. ad ſecundũ, etiam angelos ſanctos eſſe Filios Dei adoptiuos, ſic enim Iob. 1. & 2. vocãtur *filii Dei*, non ſunt autem filij naturales, de hac enim filiatione loquens Paul. ad Hebr. 1. dixit, *Cui enim angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu?* ergo adoptiui. Et ratio facta, etiam hoc conuincit, quam optime indicauit Athanaſ. orat. 2. contra Arian. ſatis poſt medium di- E cens, *Quod ſecundum naturam ex aliquo gignitur, id vera eius progenies cenſendum eſt, qui vero ex virtute, & gratia nomen ſolummodo filiorum obtinent, non natura, ſed gratia ius liberorum habent.* Et poſt pauca ſentit, hoc ius filiationis (quam adoptionem ibidem vocat) per Verbum Dei omnibus communicatũ eſſe, tam qui in terris, quam qui in cœlis filij Dei effecti, & nuncupati ſunt. Nec refert, quod Chryſoſt. homil. 22. in Geneſ. dicat, in Scriptura nunquã angelos vocatos eſſe filios Dei, cõſtat enim ex citatis teſtimoniis Iob, ita interdum eſſe appellatos: & quamuis in Scriptura nunquam hoc nomen illis eſſet tributum, nõ referret, quia ſatis eſſet rem ipſam in Scriptura doceri: docet autem, Scriptura homines eſſe futuros ſimiles angelis, Matth. 22. & angelos videre faciem Dei,

Angeli filii Dei. Iob 1. & 2. — Heb. 1. — Athanaſ. — Chryſoſt. — Matth. 22.

Matth. 18. 22.

Matth. 18. atque adeo eſſe participes diuinæ hæreditatis, quod eſt eſſe filios adoptiuos.

Adam in ſtatu innocentiæ filius Dei adoptiuus.

Secundò ſequitur, etiam Adam in ſtatu innocentiæ fuiſſe filium Dei adoptiuum, quia fuit creatus in gratia, & ſecundum præſentem iuſtitiam illius ſtatus habuit verum, & proprium ius ad æternam hæreditatem. Nec refert, quod poſtea illud amiſerit, quia adoptiuus filius perdere poteſt filiationem, & ius per adoptionem acquiſitum. Neque etiam refert, quod à principio gratiam ſimul cũ natura ſuſceperit, quia non eſt de ratione huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur, prius aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato: vt videtur ſenſiſſe Magiſter ſententiarum in 3. diſtinct. 10. & Alenſ. 3 par. quæſt. 10. memb. 4. in fine, quia hoc accidentarium eſt. Nam licet Deus in eo inſtanti, in quo creat aliquem, illum iuſtificet, concurrunt in illa iuſtificatione omnes tres conditiones, quas ſuprà diximus eſſe ad veram adoptionem requiſitas. Et confirmatur, quia aliàs nec angeli eſſent filij adoptiui, neq; beata Virgo.

Magiſter Alenſ.

Tertiò ſequitur, omnes homines, qui ante Chriſti aduentum fuerũt iuſti, & ſancti, fuiſſe filios adoptiuos Dei. Hoc aperte ſequitur ex dicto principio, quia iuſtificatio ipſa eſt adoptio, ſed illi antiqui patres verè fuerunt iuſti, & ſancti, vt conſtat ex tota Scriptura veteri, & ex Paulo epiſtola ad Roma. cap. 2. 3. & 4. ad Hebr. 11. & paſſim: fuerunt ergo verè, ac propriè filij adoptiui. Et ita loquitur Chryſoſt. homil. 22. in Geneſ. de Patribus, qui in lege naturæ extiterunt, exponens illa verba Geneſ. 6. *Videntes filii Dei filias hominum.* De Patribus autem veteris Teſtamenti, eſt aperta ſententia Pauli ad Gal. 4. vbi comparat Patres veteris Teſtamenti filio hæredi ſub cura tutorum exiſtenti, & ad Roman. 9. *Quorum eſt*, inquit, *adoptio.* Et in Teſtamẽto tam veteri, quam nouo ſunt frequentiſsima teſtimonia, in quibus Iudæi vocantur, *filii Dei, & filii regni*, vt notat Cyprian. in expoſitione oration. domin. & Athanaſ. dicta orat. 2. contra Arianos, & in ſermone de Paſsione, & cruce Domini ferè in fine, & Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 14. Chryſoſto. homil. 13. in Ioan. & homil. 14. ſuper ad Roman. & Auguſt. lib. 3. contra duas epiſtol. Pelag. cap. 4.

Rom 2. 3. 4. Heb. 11. Chryſoſt. Galat. 4. Rom 9. Cyprian. Athanaſ. Cyril. Chryſoſt. Auguſt.

Dubium

Dubitat autem Cyril. ſuprà, ſi adoptio filiorum Dei communis fuit Patribus veteris Teſtamẽti nobiſcum, cur per Chriſti aduentum dicatur ſpecialiter *data poteſtas hominibus, vt poſsint filii Dei fieri*, Ioan. 1. & ad Galat. 4. dicatur veniſſe Chriſtus, *Vt adoptionem filiorum Dei reciperemus?* Et reſpondet, antiquorum Patrum adoptionem, ſolum fuiſſe figuram, & typum veræ adoptionis nobis cõferendæ per Chriſtum, & eandem doctrinam habet late Chryſoſt. in citatis locis. Eſt tamen accuratè explicanda, nam ſicut in illis Patribus fuit vera iuſtitia eiuſdem ſpeciei, & perfectionis eſſentialis cum noſtra, ita etiam fuit vera adoptio, nec de hoc poteſt aliquis Catholicus dubitare. Tamen eſt differentia, quod illi Patres, vt bene Auguſt. notauit, ex vi legis veteris non habebant veram iuſtitiam, & adoptionem, & hoc modo illa legalis adoptio, & iuſtitia, erat figura veræ iuſtitiæ per Chriſtum dandæ, quam etiã illi conſequebantur per viuam fidem eiuſdem Chriſti venturi, & vt ſic magis ad legem nouam quam ad veterem pertinebant. Deinde illi antiqui iuſti, licet verè eſſent filij, tamen non habebant ſtatum filiorum, ſed ſeruorum, quia erant ſub lege, & ſpiritu timoris ducebantur, vnde erant tanquam paruulus, *Qui quamdiu ſub actoribus, & tutoribus eſt, nihil differt à ſeruo*: Denique pro illo ſtatu carebant perfectione gloriæ, vnde non poterant adire perfectam hæreditatem, donec Chriſtus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, ſed imperfecta: & hoc ſenſerunt citati Patres, Cyril. & Chryſoſt. Et propter has etiam cauſas merito dicitur adoptio filiorum data per Chriſtum, & A ad hunc finem ipſum veniſſe: tum quia illa met adoptio antiquorum Patrum per ipſum data eſt: tum etiam quia per eum à iugo, & ſeruitute legis liberati ſumus, *Et ſtatum filiorum accepimus, & ſpiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater*: tum denique, quia per ipſũ aperta eſt ianua regni cœleſtis, in quo hæc adoptio erit plene conſummata, & perfecta. Propter quod Paul. ad Roman. 8. dicit, *Nos adhuc gemere expectantes adoptionem filiorum Dei*, non quia nondum ſimus filij, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum conſummatam perfectionem huius adoptionis adepti ſumus: ſicut autem ſtatus adoptionis euangelicæ comparatur ad ſtatum patriæ, ita ſuo modo ſtatus adoptionis, quæ erat ſub priori teſtamento, B expectabat, & deſiderabat perfectionem, & ſtatum legis nouæ, quam omnem perfectionem Chriſtus nobis attulit, & ideo merito veniſſe dicitur, *Vt per eum, adoptionem filiorum reciperemus.* Et ex his facile colligitur concordia omnium Scripturarum, & Sanctorum, qui de hac materia loquuntur. Neque occurrit noua difficultas, quæ noſtra expoſitione indigeat. Nã licet hoc loco ſoleant plura argumenta multiplicari, nullum tamen occurrit, quod difficultatem ingerere poſsit. Quantum vero lex Euangelica ſuperet in gratiæ perfectione legem veterem, non eſt in hoc loco tractandum, ſed in 1. 2. q. 107. vbi de hac comparatione D. Tho. diſputat. Interim videri poſſunt Chryſoſt. & Aug. citatis locis, qui de eadem C re copioſe diſſerunt.

Reſponſio. Patres antiqui quomodo filij Dei adoptiui.

Adoptio filiorum Dei quomodo per Chriſtum data. Rom. 8.

Quartò ſequitur ex dicto principio, omnes homines iuſtos, etiam ſi ſint præſciti, eſſe filios Dei adoptiuos: ecõtrario vero omnes, qui ſunt in peccato mortali, vel originali, etiam ſi prædeſtinati ſint, pro eo tempore, quo gratia carent, non eſſe filios adoptiuos. Hoc etiam certum eſt, & colligitur ex omnibus illis Scripturis, quibus ſuprà probauimus, hanc adoptionem in ipſa iuſtificatione conferri. Et ratione patet facile vtraque pars, quia poſito fundamento & termino reſultat relatio in ſuppoſito capaci illius, ſed licet homo ſit præſcitus, tamen quando iuſtificatur, veram iuſtitiam, & gratiam recipit, & efficitur viuum Chriſti membrum, quod eſt de fide certum, vt conſtat ex materia de gratia & de Eccleſia: D ergo pro tunc eſt verè particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ eſt pignus hæreditatis æternæ: ergo reſultat in illo relatio filiationis adoptiuæ, quia habet in ſe fundamẽtum talis relationis, & terminus deeſſe non poteſt. Vnde Paul. ad Roma. 8. generalem regulam ſtatuit, *Quicunq; ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei.* Et confirmatur, nam cum filiatio adoptiua non ſit intrinſeca, & connaturalis, ſed aduentitia, non eſt de ratione illius, vt immutabilis ſit, ergo, quãuis Deus præſciat hominem amiſſurum hanc filiationem, tamen quamdiu gratiã habet, verè eſt filius adoptiuus. Sicut verè eſt homo ſapiens, quamdiu ſapientiam habet, licet Deus præuideat fore, vt illã amittat, & ſtultus efficiatur: & inter homines verè eſt filius adoptiuus, qui re ipſa nunc acceptus eſt ad hæreditatẽ, licet poſtea contingat propter ſua demerita & hę- E reditate, & adoptione priuari. Et proportionali ratione demonſtratur alia pars, quia non poſito fundamento non reſultat relatio, ſed in homine carente gratia, quantumuis prædeſtinatus ſit, nõ eſt fundamentum huius relationis. Quia (vt diximus) hęc relatio realis eſt, & fundamentum eius eſt aliquid intrinſecum, & inhærens, & non ſola prædeſtinatio, quæ eſt actus Dei extrinſecè tantum denominans prædeſtinatum. Confirmatur, & explicatur à ſimili. nam licet homo habeat voluntatem & propoſitum adoptandi alium in filium, tamen quamdiu re ipſa illum non adoptauit, non poteſt dici filius adoptiuus, ergo ſimili modo, &c.

Homines iuſti omnes ſunt filii Dei adoptiui. Rom. 8.

Circa hoc autem grauiter lapſus eſt Gabr. in 3. diſtinctio. 10. vbi negat præſcitos eſſe filios adoptiuos

quia

Gabr. Præſciti, quamdiu

iuſti filij Dei adoptiui. quia non ſunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed eſt pluſquam falſa ſententia, & in *Concilium Conſtant.* virtute damnata in Concilio Conſtantienſi, ſeſſ. 8. & 15. vbi contra Ioan. Hus definit, præſcitos poſſe aliquando eſſe iuſtos, & viua membra Eccleſiæ. Et econtrario prædeſtinatum, ſi in peccato mortali ſit, pro tunc non eſſe filium Dei, ſed filium iræ. Vnde 1. *1. Ioan. 3.* Ioan. 3. generaliter dicitur, *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt*, & è contrario, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet*, & infrà ſubdit, *In hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filii diaboli.*

Ad fundamentum autem Gabrielis reſpondetur reprobum non eſſe ordinatum ad hæreditatem per voluntatem abſolutam, qua illum Deus elegerit ad gloriam, ſed per voluntatem antecedentem dandi gloriam: cum qua coniuncta fuit voluntas efficax dandi gratiam, & ius ad gloriam pro aliquo tempore: nã hoc eſt ſatis, vt pro illo ſit filius, & hæres. Quia reuera, ſi in eo ſtatu decederet, re ipſa conſequere- *2. Timot. 2* tur hæreditatem, iuxta illud 2. ad Timot. 2 vbi poſtquam Paul. de prædeſtinatis, & reprobis, & de vaſis aureis, & fictilibus locutus eſt, concludit. *Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino*, & ideo 1. ad Corinth. 10. admonet *1. Cor. 10. Apocal. 3.* iuſtum, dicens. *Qui ſtat, videat ne cadat*, & Apocal. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* E contrario verò licet prædeſtinatus ſit electus, & præordinatus ad gloriam per abſolutam Dei voluntatem tamen non eſt verè filius, donec effectum illius voluntatis recipiat, ſaltem quoad iuſtificantem gratiã: ſicut non dicitur eſſe creatura, donec actu creetur, quamuis ab æterno habuerit Deus voluntatem creandi illam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Filius Dei adoptiuus.

139. Infr. q. 32. art. 3. q. 43. art. 1. col. 2. & 3. d. 10. q. 2 art. 1. q. 3 & 4 cont. cap. 4. & veri q. 29. art 2. ad 1. Libro 2. de Trinitat. à med. ca 15. ante med. tom. 7.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Filius Dei adoptiuus. Dicit enim Hilarius * *de Chriſto loquens, Poteſtatis dignitas non admittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt filius adoptiuus.*

2. Præterea, Auguſtinus * *dicit in lib. de prædeſtinat. Sanctorum, quod ea gratia fit ab initio fidei homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Sed alij homines ſunt Chriſtiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo eſt Chriſtus per adoptionem, & ita videtur eſſe filius adoptiuus.*

3. Præterea, Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſeruus. Sed dignius eſt eſſe filium adoptiuum, quam ſeruum. Ergo multò magis Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt filius adoptiuus.

In lib. de incar. dom. ſac. ca. 8. in fin. to. 2. *Sed contra eſt, quod Ambroſ.* * *dicit in libro de incarnat. Adoptiuum filium, non dicimus filium eſſe natura, ſed eum dicimus natura eſſe filium, qui verus eſt filius. Chriſtus autem eſt verus & naturalis Dei filius, ſecundum illud. 1. Ioa. vlt. Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto, ergo ſecundum quod homo, non eſt filius adoptiuus.*

Reſpondeo dicendum, quod filiatio propriè conuenit hypoſtaſi, vel perſonæ, non autem naturæ: vnde & in prima *1 p. q. 33. ar. 2. & 3 art. prac in corpo. & locis ibi citatis* *parte dictum eſt* *, *quod filiatio eſt proprietas perſonalis. In Chriſto autem non eſt alia perſona vel hypoſtaſis, quam increata, cui conuenit eſſe filium per naturam. Dictum eſt autem ſuprà, quod filiatio adoptionis eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur. Et ideo Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, nullo modo poteſt dici filius adoptiuus. Secundum autem illos, qui ponunt in Chriſto duas perſonas, vel duas hypoſtaſes, ſeu duo ſuppoſita, nihil rationabiliter prohiberet Chriſtum hominem dici filium adoptiuum.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod carnis humanitas adoptatur, impropria eſt locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro vnione humanæ naturæ ad perſonam filij.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo illa Auguſt. eſt intelligenda, quantum ad principium: quia ſcilicet, ſicut ſine meritis quilibet homo habet, vt ſit Chriſtianus, ita iſte homo ſine meritis habuit, vt eſſet Chriſtus. Eſt tamen differentia, quantum ad terminum: quia ſcilicet Chriſtus per gratiam vnionis eſt filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptiuus. Gratia autem habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptiuum, ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.

Ad tertium dicendum, quod eſſe creaturam & etiam ſeruitus, vel ſubiectio ad Deum, non ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam: quod non poteſt dici de filiatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

RESponſio D. Thom. eſt, cum Chriſtus ſit filius Dei naturalis, nullo modo dici poſſe filium adoptiuum. Quæ aſſertio, & ratio quã D. Thom. illam probat, difficultatem habent, quæ prolixiori expoſitione indiget, quam ſequenti diſputatione tractemus.

DISPVTATIO XLIX.

In duas Sectiones diſtributa.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum.

QVod Chriſtus Dominus, vt eſt Verbũ Patris, ſit filius Dei naturalis, vt articulum fidei ſupponimus, cõtra Arianos hæreticos. Vnde ſequitur contra Neſtor. & alios, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, abſolutè, & ſimpliciter Chriſtũ hominem eſſe filium Dei naturalem per communicationem idiomatum, iuxta illud 1. Ioan. 5. *Scimus, quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis ſenſum, vt cognoſcamus verum Deum, & ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* Et idem colligit Adrianus Papa in Epiſto. ad Epiſcop. Hiſpan. & Concilio Francoford. ex variis locis Scripturæ, in quibus Chriſtus dicitur proprius filius Dei, Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* Luc. 1. *Hic erit magnus, & filius Altiſſimi vocabitur. Ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* & ad Roman. 8. *Proprio Filio ſuo non pepercit.* Et ideo notant, Chriſtum ſingulariter loqui de Patre ſuo Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur.* Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus eſt.* Ioan. 17. *Pater clarifica Filium tuum.* Ioann. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum.* Hac diſtinctione indicans, aliter eſſe Patrem ſuum, aliter noſtrum. Vnde etiam aduertunt nunquam communi affectu dixiſſe nobiſcum. *Pater noſter*, ſed, *Pater veſter*, vel, *Pater meus*, vt patet Matth. 5. 6. & 7. Denique ad hoc probandum congerunt varia Sanctorum teſtimonia, quæ non oportet referre, quia ſuppoſitis, quæ de vna perſona Chriſti, & de communicatione idiomatum dicta ſunt, nulla in hoc eſt difficultas. His ergo ſuppoſitis, duo in hac diſputatione examinanda ſuperſunt. Primum, an filiatio diuina conueniat Chriſto homini, non ſolum per communicationem idiomatum, ſed etiam formaliter, in quantùm homo eſt: & deinde, qualis ſit iſta filiatio.

1. Ioan. 5. Adrianus Pap. Concilium Francoford. Matth. 16. Luc. 1. Rom. 8. Ioan. 5. 10. 17. 20. Matth. 5. 6. 7.

SECTIO

SECTIO I.

An Chriſtus, in quantum homo, verè, ac propriè poſſit dici Filius Dei.

Ratio dubij eſt primò, quia Chriſtus in quantum homo non eſt Deus, vt ſuprà q.16. dictum eſt: ergo in quantum homo non eſt filius Dei, quia filius Dei eſt Deus. Secundo, quia, ſi in quantum homo eſt Filius Dei: ergo in quantum homo habet relationem filiationis ad Deum, ſed omnis relatio, quã Chriſtus in quantum homo habet ad Deum, refertur ad totam Trinitatem: ergo Chriſtus in quantum homo erit Filius totius Trinitatis, atque adeo Spiritus ſancti, & Verbi, quod eſt abſurdiſsimum. Minor probatur, quia Chriſtus in quantum homo eſt effectus totius Trinitatis. Tertio, quia Chriſtus in quãtum homo non eſt filius Dei naturalis, quia nõ procedit à Patre per æternam generationem in quantũ homo. Neque eſt filius adoptiuus, quia non eſt perſona extranea: ergo non eſt filius.

Propter hæc argumenta nonnulli exiſtimant, licet certum, ac de fide ſit, dicere Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſſe Filium Dei, tamen cũ illa determinatione, *in quantum homo*, id non poſſe verè affirmari. Sed hæc ſententia eſt ſine dubio falſa. Vnde ad explicandam veritatem aduertendum eſt primum, filiationem ad Deum variis modis accipi poſſe, primò propriiſsimè pro filiatione naturali, ac perſonali, qua conſtituitur ſecunda perſona Trinitatis, certum autem eſt, Chriſtum vt hominẽ non referri ad Deum hac filiatione. Secundo, impropriiſsimè, & valde analogicè pro relatione creaturæ ad Deum, prout dicitur Deus pluuiæ pater, & de hac etiam non agimus, quomodo enim Chriſtus vt homo ſit creatura, ſuprà explicatum eſt. Tertiò pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibꝰ eſt filiatio adoptiua. Quartò, pro filiatione, ſi quæ eſſe poteſt fundata in gratia vnionis, & de his duabus hoc loco diſputamus, & præſertim de vltima. Secundò eſt aduertendum, illam particulam, *in quantum*, poſſe reduplicatiuè & ſpecificatiuè teneri, hic autem non ſumi priori modo: tum quia certum eſt humanitatem non eſſe rationem, & cauſam, ob quam Chriſtus eſt Filius Dei, quia ex reduplicatiua propoſitione licet vniuerſalem inferre: conſequens autem falſum eſſe conſtat, quia non agimus de Filio Dei ſub ea latiſsima, & metaphorica ſignificatione, quã omnis creatura, & præſertim rationalis, poteſt dici filius Dei: ſed agimus de altiori filiatione diuina, quæ includit communicationem eiuſdem beatitudinis, & diuinę hęreditatis. Sumitur ergo illud, *in quantum*, ſpecificatiuè, vt ſenſus ſit, an Chriſtus in humanitate ſubſiſtens habeat in humanitate ipſa habitudinem aliquam, ſeu relationem filij ad Deum.

Dico ergo primò. Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei. Hæc concluſio ſumitur ex D. Thom. & autoribus citandis concluſione ſequenti. Et primo colligi poteſt ex Adriano Papa, & Concilio Francoford. locis citatis: ex profeſſo enim probare videntur Chriſtum non ſolum ſecundum diuinitatẽ, ſed etiam ſecundum humanitatem eſſe Filium Dei naturalem, ergo multò magis docebunt eſſe Filium Dei. Vnde Adrianus ponderans verbum illud ad Romam. 8. *Proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*, inquit, *Scimus, quia non eſt traditus ſecundum diuinitatem, ſed ſecundum id, quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus eſt, hominem ipſum, Apoſtolus proprium Dei filium proteſtatur*, & inferius exponens ſimiliter illud Matth. 3. & 17. *Hic eſt filius meus dilectus*, inquit, *ſuper quem deſcendit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ, ſuper Deum, an ſuper hominem?* & infrà, *Secundum id, quod homo eſt, Spiri-*

Adrianus Pap. *Concilium Francoford*

A *tum ſanctum ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo hominis filio, ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit, licet vnus ſit* Dei *&* hominis Filius, *vox* Patris *intonuit, dicens,* Hic *eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Si ſecundum diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantummodo, in quo mihi beneplacui, dum ergo dicit complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas. Animaduertite, quia nihil vobis reſtat, vt ſecundum diuinitatem tantummodo credatis dixiſſe* Patrem, Hic *eſt Filius meus dilectus, ſed potius ſecundum humanitatem, ſuper quem Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe.* Alia multa ſimilia habentur tam in illa epiſtola, quam in alia totius Concilij. Sed hæc omnia, vt verum fatear, non admodum cogunt, quia vt infrà ſectione 3. oſtendam, ferè in omnibus ſimilibus lo-
B cutionibus huius Concilij, illa particula, *in quantum homo*, ſeu, *ſecundum humanitatem*, non deſignat formaliter naturam humanam, ſeu perſonam humanam, vt ſic, ſed ſolum ſuppoſitum Verbi ſub natura humana ſubſiſtens, ita vt ſenſus ſolum ſit, illud ipſum ſuppoſitum in natura humana ſubſiſtens eſſe Filium Dei naturalem, & neque eſſe aliud ſuppoſitum illius humanæ naturæ, præter Filium Dei naturalem, neque ſuppoſitum illud deſiiſſe eſſe Filium Dei naturalem, propter vnionem cum humana natura. Denique intendunt, hunc hominem Chriſtum non denominatione tantum, ſed verè, ac propriè eſſe Filium Dei naturalem, quo ſenſu dixit D. Thomas ſuprà quæſtione 16. artic. 11. hanc locutionem eſſe veram, *Chriſtus ſecundum quod homo* D. *Thom.*
C *eſt Deus*. Et eodem modo certum eſt, Chriſtum in quantum hominem eſſe Filium Dei per eſſentiam & naturalem. Propter hanc ergo expoſitionem non ſumitur ab his teſtimoniis argumentũ efficax: poteſt tamen ſumi probabile, vel quia alius ſenſus probabilis eſt, vel quia multa, ſaltem obiter, dicuntur in illo Concilio, quibus hoc ipſum indicatur, vt in ſequentibus videbimus latius. Secũdò probari poteſt concluſio, quia in Scriptura ſacra, vnio hypoſtatica dici ſolet generatio, & Chriſtus vt homo dicitur ſingulariter à Deo genitus: ergo vt homo, eſt ſpeciali ratione Dei filius. Patet conſequentia, quia generationi reſpondet filiatio in rebus viuentibus, & perfectis. Antecedens patet ex illo, *Generationem*
D *eius quis enarrabit?* Iſaiæ 53. quod, licet aliis modis exponi poſsit, tamen de myſterio Incarnationis exponitur à multis Patribus, vt citaui ſuprà diſput. 3. ſectione 1. Similiter facit illud Pſal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quod licet alios etiam ſenſus habeat, tamen de hoc myſterio intelligitnr ab Auguſt. libro de Trinitate & vnitate Dei cap. 11. & aliis, quos ſequent. tomo referam, diſputaitone 45. ſectione 1. Hinc Chriſtus, vt homo loquens, Deum ſingulari modo appellat Patrem ſuum, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum.* Vbi licet de Patre propriè, id eſt, de prima perſona Trinitatis loquatur, vt apertè exponit Adrianus dicta epiſtola, & Cyrillus cum Concilio A-
E lexand. epiſt. 10. & Athanaſius lib. de Incarnatione Chriſti, & Damaſcen. libro 4. de fid. capite 8. nihilominus & Chriſtus homo eſt, qui loquitur, & vt homo loqui videtur, vt verbum, *aſcendo*, & relatiuum, *meum*, ſatis indicare videntur. Denique facit, quod ſæpe Patres dicunt, *Chriſtum vt Deum, eſſe vnigenitum Dei, vt hominem vero eſſe primogenitum in multis fratribus*, vt dicitur ad Roman. 8. ſeu *primogenitum omnis creaturæ*, vt dicitur ad Coloſſ. 1. & exponitur in Concilio Sardicenſi, in epiſtola ad omnes fideles, & Hieronymo & Anſelmo ibi, & optimè à Cyril. Alexand. libro de fide ad Theodoſium, & libro primò de fide ad Regin. in oſtenſione, quod Chriſtus ſit Deus, ex Epiſtola ad Hebræos, Vbi de Chriſto vt homine interpretari videtur illud ad Hebræos primo, *Locutus eſt nobis in Filio, quem conſtituit*

Rom. 8. Coloſſ. 1. Concilium Sard. Hierony. Anſelm. Cyril. Alexan. Hebr. 1.

ſtituit hæredem vniuerſorum: Hoc enim proprie in Chriſtum vt hominem conuenire videtur, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt Dominus omnium ſimul cum Patre. Et hinc tertiò formatur ratio, quia Chriſtus in quantum homo, ſeu in humanitate ſua, eſt particeps diuinæ beatitudinis, ſeu hæreditatis, ergo in ipſa humanitate habet ius ad hæreditatem illam, ergo ſecundum illam humanitatem eſt filius multò perfectior, & excellentior quam alij. Et confirmatur, quia homines iuſti vocantur filij Dei, & hæredes, ergo multò magis Chriſtus etiam vt homo, nam ipſe eſt primarius hæres, alij verò eius cohæredes, vt ad Roman. 8. dicitur.

Rom 8.

Vnde tandem confirmatur, quia ſi gratia accidẽtalis homines conſtituit filios, cur non magis gratia vnionis conſtituet Chriſtum vt hominem Dei filium? Vbi optimè accomodantur illa eiuſdem Domini verba, Ioan. 10. *Si illos dixit Deos, ad quos ſermo Dei factus eſt, quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundũ, vos dicitis, Quia blaſphemas, quia dixi, Filius Dei ſum.* Illa enim verba de ſanctificatione Chriſti vt hominis, per vnionem humanitatis ad verbum intelligunt Athanaſ. Chryſ. Hilar. quos ibi refert Cardinalis Toletus. Ergo ratione illius ſanctificationis verè dicitur filius, etiam vt homò,

Chriſtus vt homo eſt Filius Dei ratione vnionis hypoſtaticæ.

D Thom Doctores in tertio.

Ex his infero, & dico ſecundo. Proprium fundamẽtum huius relationis, ſeu filiationis diuinæ, quę conuenit Chriſto vt homini, eſt ipſa gratia vnionis. Hanc concluſionem colligo ex D. Thom in hoc art. 4. ad ſecundum, & ex Magiſt. & Bonauent. & aliis Doctoribus 3. diſt. 10. eiq; fauent Adrianus Papa, & Concil. Francoford. locis citatis. Et ratione probatur ex iis, quæ ſuprà q. 7. de ſanctificatione Chriſti per gratiam vnionis dicta ſunt. Sicut enim ille homo, etiam in quantum homo, id eſt, in humanitate ipſa, eſt ſanctus, & ſummè gratus Deo, ita ex vi eiuſdem vnionis habet ius proprium, & intrinſecũ ad diuinam hæreditatem in ipſa humanitate ſuſcipiendam, ergo ex vi illius eſt etiam filius Dei. Et ex ſolutionibus argumentorum hæc veritas magis explicabitur & confirmabitur.

Obiectio.

Obiici tamen poteſt, quia gratia vnionis non poteſt eſſe fundamentum alicuius relationis realis, ſed relatio filiationis diuinæ oportet, vt ſit realis, vt ſuprà dictum eſt de filiatione adoptiua, & magis verũ eſſe oportet de filiatione naturali.

Reſponſio.

Reſpondetur, hãc relationẽ filiationis fundatam in gratia vnionis nõ eſſe realem, ſed rationis (vt argumentum rectè probat) hæc enim filiatio, cum conueniat Chriſto homini, in quantum homo eſt, ſeu in humanitate ipſa, temporalis eſt, conueniens Chriſto, ſolum ex eo tẽpore, ex quo homo eſt, illius autem fundamentum eſt perſona Verbi hypoſtaticè vnita humanitati, & formaliter illam ſanctificans, & præbẽs huic homini, vt ſic, ius ad diuinam beatitudinem: & ideo non poteſt eſſe relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamento, at vero perſona diuina non eſt capax relationis realis, aduentitiæ, & temporalis. Vnde ſicut eſſe ſanctum, & gratum per gratiam vnionis, non addit humanitati phyſicam entitatem pręter ipſam perſonam diuinam vnitam ſed moralem dignitatem: ita etiam eſſe Filium Dei hoc modo, non addit realem entitatem, ſeu relationem præter gratiam vnionis, ſed explicat illam et dignitatem ſub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternam beatitudinem, ratione cuius verè dicitur eſſe debita, & connaturalis illi.

Obiectio.

Sed inferet aliquis, hac ratione ipſam humanitatem poſſe dici filiam Dei, ſicut poteſt dici grata, aut beata, aut ſancta: & fortaſſe non deerunt, qui eum Scoto ſentiant, hoc non eſſe inconueniens.

Reſponſio.

Verius tamen negatur ſequela, iuxta communem modum loquendi Philoſophorum, quem obſeruare oportet, relatio enim filiationis non denominat naturã, ſed ſuppoſitum, quod eſt vltimus generationis terminus: vnde ſicut operationes tribuuntur ſuppoſito, & non naturæ, quamuis per naturam, ſeu in natura conueniant ſuppoſito: ita etiam eſſe hæredem, ſeu habere ius ad hæreditatem, eſt propria denominatio ſuppoſiti, non naturæ, & idem eſt de relatione filij. Item quia per vnionem non fuit producta humanitas, ſed aſſumpta, productus autem fuit Chriſtus vt homo: eſt autem filius, qui producitur, non verò natura, quæ aſſumitur ſeu vnitur.

Dubium.

Sed quæres tandem, an ratione gratię habitualis poſſit etiam dici Chriſtus in quantum homo Filius Dei. Videtur enim ex dictis ſequi, ita eſſe affirmandum, tum quia licet Chriſtus fuerit ſanctificatus per gratiam vnionis: tamen etiam per habitualem habuit veram ſanctificationem, & proportionem, & ius ad ſupernaturalem hæreditatẽ, & beatitudinẽ: ergo etiam ratione gratiæ habitualis poteſt dici filius Dei, non minus, quam alij iuſti: tum etiam, quia ſecundum eam gratiam fuit ſuo modo ſpiritualiter genitus, ſicut ſunt alij Sancti: ergo ad eam generationem conſecuta eſt filiationis relatio. Vnde ſicut Chriſtus vt homo dicitur filius Virginis, propter humanam generationem ex illa: ita dici poterit filius Dei, propter ſpiritualem generationem ex illo per gratiam habitualem. Aliunde vero obſtare videtur, quia hoc videtur aliquo modo ſapere errorẽ Neſtorij, quia dicebat Chriſtum eſſe filium per gratiam accidentalem. Sed hoc argumentũ parui momenti eſt, quia Neſtorius non tam errabat in aſſerẽda filiatione per gratiam habitualem, quam negando veram gratiam vnionis, & filiationem naturalẽ. Difficiliora videntur, quæ in principio propoſita ſunt, ſed illa etiam ſtatim diſſoluentur.

Reſponſio.

Nihilominus tamen dicendum eſt, hic poſſe eſſe quæſtionem de re, vel de denominatione, & modo loquendi. Quoad rem, exiſtimo animam Chriſti accepiſſe gratiam habitualem per actionem propriam diſtinctam ab actione vnionis & eiuſdem rationis cum actione, qua gratia producitur in quacunque anima, vel angelo: quia terminus eſt eiuſdem rationis, & modus productionis ſimiliter. Nam licet dicatur illa gratia habitualis debita Chriſto ratione vnionis, tamen phyſicè non manauit, ſeu reſultauit ex ipſa perſonalitate Verbi vnita humanitati, quæ per ſe, & vt ſic actiua non eſt, ſed per propriam actionem fuit effecta, vt ſupra quæſtione 7. latè probatum eſt. Illud autem debitum, tantum eſt quoddam morale ius, quatenus conſentaneum eſt, & naturæ rei proportionatum, vt habenti priorem gratiam, ſcilicet vnionis, poſterior, ſeu habitualis conferatur. Et hinc fit, ex hac actione, qua producta fuit gratia habitualis in Chriſti anima, reſultaſſe in Chriſto vt homine relationem ad Deum fundatam in ipſa gratia, quæ ſit velut relatio effectus ad cauſam, eiuſdem rationis cum relatione ad Deum, quæ reſultat in homine iuſto ex vi illius actionis, per quã iuſtus fit. Nam ſicut gratia habitualis in Chriſto, & in nobis eſt eiuſdem rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illam reſultat. Neque enim huic relationi obſtare poteſt perſonalitas increata, quia licet de relatione reſultante ex humana Chriſti generationi ſubſtantiali, adhuc ſub iudice ſit, an poſſit eſſe realis, nec ne, propter incapacitatem perſonæ, tamen de relationibus, quæ conſequuntur actiones, paſſiones, aut formas accidentales, nemo vnquam dubitauit, quin potuerint in Chriſto eſſe reales, ſi in aliis hominibus tales ſunt: quia hæ non attingunt ipſum ſuppoſitum ſubſtantiale ſecundũ ſe, ſed tantum mediante natura, ſicut & alia accidẽtia, in quibus ipſæ fundantur. Vnde non videtur dubium, quin relatio ſimilitudinis fũdata in albedine fuerit realis in Chriſto, ſicut in aliis hominib⁹, & ſimiliter relatio patientis, cum patiebatur, vel calefiebat, &c. ergo

Chriſtus vt homo non dicitur propriè Filius Dei ratione gratia habitualis.

ergo idem erit de relatione fundata in gratia habituali, quæ res apertius conſtabit ſect.ſeq.explicando rationem D. Thō. Addo tamē nihilominus, quamuis hæc relatio in aliis hominibus habet rationem filiationis, tamen in Chriſto non proprie recipere hanc denominationem, & ideo non proprie poſſe dici Chriſtum vt hominem Filium Dei ratione gratiæ habitualis, ſed vnionis tantum. Ratio huius eſt, quia filiatio proprie ſignificat relationem reſultantem ex aliqua actione, qua per ſe primò producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur: ſic enim inter homines filiatio naturalis conſequitur phyſicam generationē, qua per ſe primò filius producitur: filiatio autem adoptiua conſequitur actionem moralem, qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur. At verò gratia habitualis Chriſti & ſupponit illum eſſe Filium Dei per gratiam vnionis, & licet phyſicè fiat per propriam actionē, tamen, cum illa gratia collata ſit ratione gratiæ vnionis, nō cenſetur per ſe primò fieri, ſed veluti conſequi aliā formam, & ideo ralatio inde reſultans non poteſt proprie filiatio nominari.

Reſponſio ad argumenta.

Ad argumenta in principio poſita, ad primum reſpondetur ex ſupradictis, verum eſſe, Chriſtum vt hominem non poſſe dici Filium Dei propriè per eſſentiam, & æternam generationem, ſicut eſt filius Dei, in quantum eſt Deus, ſumendo proprie, formaliter, & ſpecificatiue particulam illam, *in quantum*, vt ſuprà explicatum eſt, & docuernnt expreſſe D. Thom. & Caiet. quæſt. ſequenti, art. 2. ad 1. & facile conuinci poteſt, quia Chriſtus vt Deus, eſt filius naturalis per æternam generationem, & naturę ęqualitatem, & identitatem. at vero vt homo non habet hanc æqualitatem cum Patre, ſed eſt minor illo, neque vt homo procedit à Patre per æternam generationem. Præterea Chriſtus vt Deus fruitur beatitudine per eſſentiam, non tamen vt homo, quia vt ſic non videt Deum per increatam viſionem, ſed illius participationem creatam ſuſcipit. Deniq; argumētum factum hoc conuincit, quia Chriſtus vt homo non eſt Deus, ergo neque filius Dei in hoc ſenſu. Nihilominus tamen alia ratione dicimus, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei per gratiam vnionis: quia per illam effectū eſt, vt ipſa hnmanitas verè, ac propriè ſit ſubſtantialis natura ipſius filij Dei naturalis; atque adeo vt huic homini debeatur etiam in ſua humanitate diuina hæreditas, & beatitudo, & conſequenter, vt etiam in quantum homo ſit filius, & hæres. Hæc ergo relatio diſtincta eſt à relatione filiationis æternæ, diſtinctamq; habet rationem fundandi, ſcilicet gratiam vnionis, diſtinctumque terminum, vt latius explicabatur ſect. ſeq. In hoc ergo ſenſu ad argumentum primum negatur cōſequentia, quia non dicimus Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei eo modo, quo Verbum eſt Deus per eſſentiam, ſed eo modo quo in quantum homo eſt hæres vniuerſorum, ratione gratiæ vnionis: de qua re dicetur latè ſect. ſequenti, & ibi etiam tertium argumentum diſſoluetur.

Chriſtus in quantum homo quomodo ſit Filius Dei.

SECTIO II.

An Chriſtus in quantum homo ſit Filius Dei naturalis, an adoptiuus.

DVo hic poſſunt & ſolent inquiri, vnū, an Chriſtus ſimpliciter, aliud, an cum determinatione, *in quantum homo*, poſsit dici filius Dei adoptiuus. Sed quia, excluſa poſteriori locutione, à fortiori excludetur prior, & quia id eſt certum, vt dicam ſect. ſeq. & ſpecialem difficultatem non habet, ideo ſatis erit poſteriori modo quæſtionem tractare. In qua Durand. in 3. diſt. 4. q. 1. & Baſſolis ibi art. 2. ſimpliciter concedunt, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei adoptiuum, eamque ſententiam cenſuit probabilem Ricar. diſt. 10. q. 1. licet in contrariam magis in-

A clinet. Quo fere modo procedit Scotus ibi tam in Scriptis, quam in Reportatis. Alenſis autem 3. part. quæſt. 8. memb. 3. artic. 4. concedit, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei per creationem & per gratiam: negat tamen eſſe filium adoptiuum. Sed de filiatione omnino metaphorica, quæ eſt per ſolam creationem, nihil eſt quod dicamus, quia illa coincidit cum relatione creaturæ, quæ non eſt proprie filiatio: & eo modo, quo eſt, ſeu appellatur filiatio, conſtat non eſſe adoptiuam, ſed connaturalem humanitati. Quæſtio ergo eſt de filiatione per gratiam, & de hac loquitur Durand. Cuius fundamentum eſt, quia gratia Chriſti eſt eiuſdem rationis cum noſtra, ſed nos ſumus filij adoptiui ratione huius gratiæ, ergo & Chriſtus in quantum homo. Et confirmatur illo argumento tertio, relicto in ſect. præce- B denti, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis, quia vt ſic non eſt ab æterno genitus, erit ergo adoptiuus.

Dicendum tamen eſt, Chriſtum Dominum in quantum hominem non poſſe dici filium adoptiuum, ſed naturalem Dei. Ita docet D. Thom. hic, & infrà quæſt. 33. artic. 3. & quæſt. 43. artic. 1. & lib. 4 contra gent. cap. 4. Magiſt. in 3. diſtinct. 4. & diſtinct. 10. vbi plura refert Sanctorum teſtimonia: ibique cæteri Scholaſtici illum ſequuntur. Bonauent. Albert. Tho. de Argent. Gab. Maior. Palud. diſt. 4. arti. 3. ibidem Capreol: quæſt. vnic. art. 3. ad argum. cont. 3. concl. Probatur ex Scriptura, & Patribus, quorum teſtimonia ex parte citantur in dicto Concilio, vbi C inter alia adducitur illud Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, & illud Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meū, & Patrem veſtrum.* Vbi (vt ſuprà adnotauimus) loquitur Chriſtus in quantū homo, nihilominus non vocat Patrem noſtrum, ſed diſtinguit: *Patrem meum, & Patrem veſtrum*: vt indicet, ſe non eſſe filium adoptiuum, ſicut nos. Et cætera teſtimonia in principio diſputationis citata eodem modo accōmodari poſſunt, præſertim illud ad Hebræos 1. *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vbi loquitur de Chriſto non tantum vt Deo, ſed etiam vt homine, & de nomine filij: cum ergo angeli ſint filij adoptiui, altiori modo Chriſtus vt homo dicitur filius. Præterea Chryſoſto. ſeu autor Imperfecti in Matth. homil. 40. explicans verbum D illud, *Reuerebuntur Filium meum*, animaduertit, Prophetas ante Chriſtum miſſos, filios fuiſſe adoptiuos Chriſtum vero vocari proprium filium, vt Paul. dixit ad Rom. 8. Vnde Ambroſ. lib. 1. de fid. cap. 9. *Nos* inquit, *filij per adoptionem, ille per naturam.* Idem lib. de Incarnat. dom. ſacram. cap. 8. Auguſt. epiſt. 120. c. 4. & lib. contra Secundinum Manichæum, cap. 5. & lib. 3. contra Fauſt. ca. 3. vbi illa ratione vtitur, quod filius adoptiuus prius eſt, quam ſit filius, quam infrà tractabimus, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. cap. 3. dicit, Paulū fuiſſe vſum nomine adoptionis, vt inter Chriſtum, & nos diſtinctionem poneret. Idem docet Irenæ. lib. contra hæreſ. cap. 21. in verbis illis: *Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui Filius Dei eſt, filius hominis factus eſt, commiſtus Verbo Dei, vt adoptio-* E *nem percipiens fiat Filius Dei.* Vbi Feuardentius intellexit, Irenæum ſenſiſſe contrariū, ſcilicet Chriſtum iuxta humanam naturam adoptione euaſiſſe filium Dei, vnde ipſe illum piè interpretatur, vt per adoptionem, gratiam vnionis intelligat. Ego vero aliter locum Irenæi interpretandum exiſtimo, vt *adoptio*, non ad ipſum Chriſtum, ſed ad nos referatur. Quod (vt opinor) facile probabitur conſideranti ſyncerè & attentè totum Irenæi contextum. Paulò enim ſuperius tractās illa verba, *Ego Dixi, Dii eſtis, & filii altiſsimi omnes: vos autem ſicut homines moriemini,* ait, *Ad eos dicit, qui non recipiunt munus adoptionis, ſed contemnunt incarnatiouem*, & infrà, *Ingrati exiſtentes Verbo Dei, quod incarnatum eſt, propter ipſos*, & ſubdit, *Propter hoc enim Verbum Dei, homo, & qui Filius Dei, filius*

D.Thom.

Chriſtus quantum homo non poteſt dici Filius Dei adoptiuus.

Matth. 16. *Ioan. 20.*

Hebr. 1.

Chryſoſt.

Rom 8. *Ambroſ.* *Auguſt.*

Irenæ.

filius hominis factus eſt, commiſtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei. Non enim poteramus aliter incorruptelam & immortalitatem accipere, vſque ad illud, *vt filiorum adoptionem perciperemus.* In quibus verbis primum conſiderandum eſt, non ſolum non vocare Irenæum incarnationem nomine adoptionis, quin potius illas diſtinguere, cum dicit, eos qui incarnationem negant, non percipere adoptionem, *quia ingrati ſunt Verbo, quod incarnatum eſt propter ipſos.* Deinde ponderanda eſt illa cauſalis nota, *propter hoc enim, &c.* cum enim dixiſſet, Verbum fuiſſe incarnatum propter nos, id eſt, vt nos conſequamur adoptionem filiorum, cauſam huius reddit dicens. *Propter hoc enim qui Filius Dei eſt, Filius hominis factus eſt*: cum ergo concludit, *vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei*, non eſt ſenſus, Filium Dei factum eſſe hominem, vt ipſemet Chriſtus adoptionem percipiẽs, ſed indefinitè vt is qui adoptionem recipit (quicunque ille ſit) fiat Filius Dei, hoc enim ſenſu cauſalis hæc conſonat propoſitioni immediatè præcedenti, cui adiungitur: & verba ipſa optime patiuntur hunc ſenſum, ſine vlla extorſione aut difficultate; in alio vero ſenſu cauſalis illa non rectè coniungitur cum præcedentibus, & continet ſenſum per ſe abſurdiſſimum, tum quia nullus vnquam dixit, Verbum Dei fuiſſe incarnatum, vt Chriſtus ipſe adoptione fieret Filius Dei, ſed vt alios homines faceret Filios Dei, vt plane idem Irenæus ibidem intendit; tum etiam quia illa locutio ad Chriſtum relata continet ſenſum erroneum, quia neq; humanitas Chriſti eſt facta Filius Dei per adoptionem, etiam ſi nomine adoptionis incarnationem intelligamus, ſed eſt vnita Filio Dei; neq; etiam hic homo Chriſtus factus eſt Filius Dei, ſed potius Filius Dei factus eſt Chriſtus, vt patet ex dictis ſuprà quæſt. 16. Tertio conſtat idem ſenſus ex verbis ſequentibus: cum enim dixiſſet, Filium Dei factum eſſe filium hominis, vt qui percipit adoptionem fiat Filius Dei, ſubdit aliam cauſalem; non enim poteramus aliter immortalitatem accipere, niſi prius immortalitas fieret quod & nos, vt adoptionem Filiorum perciperemus: ergo, ſicut in hac ratione & cauſa reddenda, loquitur de adoptione noſtra, non Chriſti, ita etiam in proximè præcedente, ad quam hæc refertur.

Non omittam autem aduertere, hæc & ſimilia teſtimonia, quæ ex ſacra Scriptura & Patribus ad hanc ſententiam probandam adduci ſolent, non eam ſatis conuincere in ſenſu à nobis intento, ſed ſolum in eo quo Chriſtus homo, & vt homo ex parte ſuppoſiti, ſed potius vt hic homo, dicitur Deus, & Filius Dei naturalis, vt ex dicendis in hac, & ſequenti ſectione conſtabit. Adducuntur autem hæc teſtimonia, vt oſtendatur, Patres non agnouiſſe in Chriſto aliam filiationem, niſi naturalem, atq; adeò vel, vt hominem, nõ eſſe dicendum filium Dei, vel dicendum eſſe Filium naturalem, & non adoptiuum.

Ad probandum hanc veritatem D. Thom. hac vtitur ratione in præſenti articulo. Perſona Chriſti, eſt naturalis Filius Dei, ergo Chriſtus non poteſt eſſe filius adoptiuus. Probatur conſequentia: quia filiatio conuenit perſonæ, non autem naturæ, & ideo, ſi de illa dicitur filiatio ſimpliciter, & per ſe, non poteſt de eadem dici filiatio per participationem: *Quia non recipitur* (inquit) *aliquid dici participatiue, quod per ſe dicitur*: Quæ ratio optimè probat, Chriſtum abſolute, & ſimpliciter non poſſe dici filium adoptiuum, ſed naturalem, quod eſt certiſſimum, non tamen videtur conuincere poſita determinatione, *in quantum homo*, non poſſe adoptiuum appellari, quia hoc modo optimè recipitur aliquid cum aliqua determinatione dici participatiuè, quod ſimpliciter per ſe dicitur, vt Chriſtus ſimplicieter eſt ens per eſſentiam, quia eſt Deus: & tamen Chriſtus in quantum homo, rectè dicitur ens per participationem, quia vt ſic eſt creatura. Idem ergo erit in filia-

A tione per ſe, ſeu naturali, & per participationem, ſeu adoptiua. Neq; ad hoc videtur referre, quod filiatio ſit proprietas perſonę, nam etiam Chriſtus vt homo eſt perſona humana, ſcilicet ex perſona diuina, & humanitate compoſita (vt ſuprà explicatum eſt) ergo vt ſic erit capax relationis filiationis diuinæ per participationem, ergo & adoptionis. Nec modo diſputo, an hæc relatio ſit rationis, vel realis, hæc enim controuerſia hoc loco neceſſaria non eſt, quia non pendet ex illa veritas concluſionis, quidquid aliqui D. Thom. expoſitores conentur. Quia non eſt de ratione adoptionis, vt includat relationem realem, & deinde, quia (vt ſuprà dicebam) non omnis realis relatio repugnat Chriſto, quia non oportet vt inhæreat ipſi perſonæ ſecundum ſe, ſed ſolum mediante natura, ita tamen, vt denominet perſonam: & hoc
B modo non videtur inconueniens, vt eadem perſona, quę ſimpliciter denominatur filius per ſe, & perfectiſsimè, in quantum homo denominetur ſecundum quid, & per participationem: ſicut idem Chriſtus abſolutè eſt beatus per eſſentiam, & in quantum homo eſt beatus per participationem.

Vt ergo huic rationi D. Thom. vim, & efficaciam tribuamus addamus rationem aliam, qua Adrianus Papa, & Concil. Francoford. vtuntur, & eſſe debet proprium fundamẽtum huius veritatis: nam de ratione adoptionis eſt, vt extranea perſona acceptetur liberaliter ad hæreditatẽ: ſed nihil horum habet locum in Chriſto etiam vt homine. Nam primo Chriſtus vt homo, non eſt perſona extranea, quia non eſt alia perſona à perſona Filij Dei naturalis, quia etiã ſi
C ſumatur Chriſtus, vt eſt perſona compoſita, intrinſecè includit filiationem Dei naturalem, per quam conſtituitur in eſſe huius perſonæ, & ideo ſub nulla ratione poteſt dici, neque intelligi, neque in duratione temporis, neque in aliquo ſigno naturæ, quod ſit perſona aliena, ſeu extranea à diuina filiatione, & ideo ex hoc principio nõ eſt capax adoptionis. Neq; etiam ex alio, quia hic homo Chriſtus non acceptatur ad diuinam hæreditatem ſuſcipiendam in humanitate ſua acceptatione mere extrinſeca, & omnino liberali, ſed acceptatione quaſi intrinſeca, & connaturali, ac debita ratione vnionis, ergo ex omni capite eſt incapax adoptionis.

D Reſpondent aliqui, hac ratione, ad ſummum, probari Chriſtum ſimpliciter non poſſe verè dici filium adoptiuum, non verò cum determinatione in quantum homo, quia humanitas ex ſe extranea eſt. Vnde confirmatur, nam ſaltem hac ratione non probatur, humanitatem non eſſe adoptatam: ergo nec, quod Chriſtus ſecundum illam non ſit adopta- *Reſponſio*
tus. Reſpondetur ad priorem obiectionem negando aſſumptum, ad probationem (quod humanitas ſecundum ſe eſt extranea) dicitur, id nihil referre, quia ratio nõ aſſumit, ad adoptionem requiri quod natura ſit extranea, ſed quod perſona ſit extranea; idq; probare non oportet, quia ex ipſo nomine adoptionis, & ex conditionibus eius ſuprà explicatis & probatis in Commentarijs articulorum D. Thomæ, probatum ac declaratum eſt. Quantumuis autem
E natura extranea ſit, non reddit extraneam perſonam aſſumentem, quod rectè indicauit Adrianus illis verbis, *Quaſi alienus aliquando à Patre fuerit, aut per carnis, extraneus ab eo factus, aſſumptionem.* Quin potius per aſſumptionem ipſa humanitas facta eſt quodãmodo propria, & filiatio naturalis ita eſt illi intime & ſubſtantialiter coniuncta, vt compoſita perſona inde reſultans, etiam vt talis eſt, non poſſit extranea cenſeri, imo illa vt ſic ex proprijs, & ab intrinſeco ius habeat ad diuinam hæreditatem etiam in aſſumpta natura, non ratione illius, ſed ratione perſonæ cui vtitur: ergo ex eadem radicè prouenit quod hic homo, etiã vt homo non poſſit filius eſſe adoptiuus, quantumuis aſſumpta natura ſecundum ſe conſiderata, extranea eſſe videatur. Ad poſteriorem,

rem, obiectionem quidquid ſit de antecedente, de quo ſtatim dicam, nego conſequentiam, quia Chriſtus vt homo, & humanitas, non ſunt omnino idem vt per ſe conſtat, quia Chriſtus addita etiam illa determinatione, includit ſuppoſitum, quod nō includit humanitas: vnde ille dici poteſt filius, non autē humanitas: nunc vero non diſputamus de humanitate, de qua ſtatim dicturi ſumus, ſed de Chriſto vt homine: & ideo nil refert quod ratio facta de humanitate non conuincat: neq; enim neceſſe eſt omnia ſimul & eadem ratione probari. Neq; argumentum à Chriſto vt homine ad humanitatem, neq; è cōtrario ab humanitate ad Chriſtum vt hominē, eſt formale: non enim ſequitur: humanitas eſt vnita: ergo Chriſtus vt homo eſt vnitus; nec ſequitur; humanitati eſt facta gratia: ergo Chriſto vt homini eſt facta gratia, vt ſæpè eſt in ſuperioribus dictum: an vero ratione materiæ teneat in adoptione illa conſecutio, infrà declarabo: vbi etiam oſtendam, rationem hanc, ſeruata proportione, etiam in humanitate habere locum, vt ab illa excludatur adoptio.

Diſcurſus S. Thomæ declaratur.

Ex hac verò ratione ſic expoſita, quæ non ſolum efficax & fundamentalis eſt, ſed in re etiam vnica vt exiſtimo, colligo in primis, quo ſenſu procedere hoc loco poſsit ratio D. Tho. vt rectè probet. Quod enim ait, filiationem eſſe perſonæ proprietatem, nō eſt ſenſus, filiationem ineſſe ſoli ſuppoſito (vt quidam eius expoſitores falsò contendunt) & non etiam naturæ, maximè quando illa natura non eſt intrinſeca & eſſentialis tali ſuppoſito: in hoc enim ſenſu propoſitio illa, nec in Theologia, neq; in Philoſophia habet aliquod fundamentum, neq; veritatem habere poteſt, quia non ſolum Verbum ſecundum ſe eſt perſona, ſed etiam prout cōiunctum humanitati, ita vt hoc compoſitum, vera perſona ſubſtantialis ſit, quæ vt compoſita eſt, intrinſecè includit hanc naturam aſſumptam & hanc perſonam ſeu ſubſiſtentiam: ergo licet filiatio ſit proprietas perſonæ, poterit per ſe primo conuenire huic perſonæ compoſitæ vt ſic: ergo poterit eſſe non tantum in perſona ſecundum ſe, ſed etiam in natura, vel potius in compoſito ex vtraq;, ſicut etiam generari aut concipi conuenit perſonæ potius quam naturæ, quamuis non perſona ſecundum ſe concipiatur, ſed perſona compoſita ex ſubſiſtentia & natura: & ideò relatio filij, quam Chriſtus habet ad matrem, licet perſonæ conueniat, non tamen verbo ſecundum ſe, ita vt illi ſoli immediate inſit, aut in eſſe cōcipiatur: eſſet enim falſa conceptio, nam, ſicut Verbum ſecundum ſe non generatur ex matre, ſed ratione humanæ naturæ, ſeu compoſitum ex Verbo & humanitate, ita neque Verbum ſecundum ſe refertur, ſed vt componit vnam perſonam cum humanitate: ergo nec Verbo ſecundum ſe ineſt relatio filiationis ad matrem, ſed media humanitate, vel quatenus cum illa componit vnam perſonam. Idem ergo erit de filiatione ad Deum, qua Chriſtus vt homo dicitur filius Dei: nam hæc etiam non conuenit Verbo ſecundum ſe, nec proximè fundatur in æterna generatione, ſed in gratia vnionis facta humanitati. Dicitur ergo filiatio conuenire perſonæ, tum quia illam propriè denominat, tum quia vel illi ſecundum ſe conuenit ſi ſit ſimpliciſsima perſona, vel nō ineſt naturę niſi vt ſubſiſtenti, & determinatæ in aliqua perſona, ſi ſit perſona compoſita, vt latius declarabimus in ſequente tomo quæſt. 35.

Ex hac autem propoſitione ſic intellecta, colligitur vlterius, quantum ad præſentem quæſtionem attinet, filiationem ad Deum, quæ Chriſto vt homini conuenit, non conuenire humanitati propriè & ſecundum ſe, ſed per ſe primo conuenire huic perſonæ compoſitæ, ſeu Verbo vt ſubſiſtenti in humanitate, ſeu humanitati vt ſuſtentatæ à Verbo. Vnde tandem concluditur, illam filiationem non poſſe habere proprietatem repugnātem dignitati Verbi, A cum illud maximè reſpiciat, licet non nudum, ſed veſtitum humanitate, & in illo proximè fundetur, licet non ſecundum ſe, ſed vt communicato humanitati. Ad hanc autem dignitatem Verbi ſpectat, vt nullo modo poſsit cenſeri extranea vel aliena perſona, non ſolum in propria natura, verum etiam nec in aliena, quam per aſſumptionem, ſuam fecit, & faciendo ſuam, intrinſecè & per ſe fecit illi debitam diuinam hæreditatem, per ſe ipſum deificando talem naturam; ac propterea filiatio talis perſonæ etiam in aſſumpta natura, non poteſt eſſe adoptiua, quæ alienam & extraneam perſonam reſpicit, & negationem connaturalis filiationis includit.

Et hoc ſenſu accōmodari in præſente debet aliud B principium D. Thomæ, ſcilicet, *Non recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur*: eſt enim hoc maximè verum, quando prædicatum per participationem dictum includit imperfectionem intriſece repugnantem ei quod eſt per ſe tale, eamque imperfectionem poſtulat in perſona ſecundum ſe: vt non poteſt dici Chriſtus, etiam vt homo, perſona creata, aut finita propter dictam cauſam: huiuſmodi autem eſt filiatio adoptiua, eo quod alienam & extraneam perſonam requirat; & ideo non poteſt Chriſto attribui, etiam vt homini. Exiſtimo ergo, diſcurſum hunc in hoc ſenſu eſſe efficacem, & eſſe admodum conformem intentioni D. Thom. nec poſſe alia via & modo vim & efficaciam habere. Nam quod alii C qui aiunt, fundari in hoc, quod eidem ſuppoſito duplex filiatio conuenire non poteſt, improbabile eſt; nam, ſi abſolute intelligatur, plane eſt falſum & contra eundem D. Thomam infrà quæſt. 35. art. 5. vt patet in filiatione diuina & humana eiuſdem Chriſti: imo in ipſa relatione filij naturalis idem conſtat, vt amplius infrà patebit. Si verò non abſolutè, ſed de duplici relatione reali intelligatur, eſt impertinens: nihil enim refert ad filiationem adoptiuam: ſufficit enim quod ſit relatio rationis: imo ad aliquam filiationem naturalem id ſufficit, vt iam dicam. Non ergo ex ſola vnitate ſuppoſiti excludit D. Thomas duplicem illam filiationem, ſed ex ſpeciali imperfectione & negatione quam filiatio adoptiua includit, prout à nobis declaratum eſt.

Aliorum expoſitio.

D Alij vero addunt, quod, licet relatio filiationis poſſit conuenire ſuppoſito, mediante natura aſſumpta, non tamen relatio filiationis diuinæ fundata in gratia ſanctificante, quia gratia eſt tanquam noua natura adueniens quæ exiſtenti ſuppoſito, & ab humanitate diſtincta: ergo ſi aliqua relatio filiationis ex tali gratia reſultaret, non poſſet conuenire Verbo media humanitate: ergo debet conuenire ipſi Verbo immediatè & ſecūdum ſe, quod repugnat. Prima conſequentia declaratur, quia quando eidem ſuppoſito conueniunt duæ naturæ, & vna præſupponitur in ipſo & alia de nouo ei vnitur per nouam actionem vel generationem, ſi aliqua relatio filiationis inde reſultat, non poteſt conuenire tali ſuppoſito media natura, quæ in eo ſupponebatur; ſed media illa quę de nouo ei aduenit, vt ſi angelus fieret homo, & na- E ſceretur ex muliere, filiatio non poſſet ei conuenire media natura angelica, quæ in eo ſupponebatur, ſed media humana, quæ illi de nouo aduenit. Sic ergo, cum humanitas & gratia ſint quaſi duæ naturæ, & humanitas ſupponatur in perſona Verbi, relatio filiationis quæ ex gratia reſultaret, non poſſet illi cōuenire media humanitate. Sed hæc ratio inefficax eſt, quia illud principium, in quo fundatur, verum habet in naturis, quæ non ſunt per ſe ſubordinatæ, ita vt vna non coniungatur ſuppoſito, mediante alia, ſed vtraque immediatè, vt ſunt natura humana & angelica in dicto exemplo, vel ſi vtraque vniretur Verbo: at verò gratia & humanitas non ſunt huiuſmodi, nam gratia non poteſt vniri ſuppoſito niſi mediante humanitate: imo neque immediatius neque alia ratione eſt in Verbo, niſi quia eſt in huma-

huma-

humanitate coniuncta Verbo: ergo quamuis ex infuſione talis gratiæ reſultaret aliqua relatio, illa non conueniret Verbo ſecundum ſe, ſed media humanitate vt gratia affecta: ergo ex hac parte non repugnaret eſſe talis relatio.

Reſpondent, quod, licet gratia vt accidens eſt, non poſsit eſſe in verbo, niſi media humanitate, tamen quatenus habet quendam modum formę ſubſtantialis, quia confert ſubiecto in quo recipitur, diuinæ naturæ participationem, vt ſic immediate refertur ad ſuppoſitum; & ideo etiam in Chriſto ſub ea ratione immediate refertur ad ſuppoſitum Verbi: relatio autem filiationis adoptiuæ conſequitur gratiam ſub hac poſteriori ratione & non ſub priori; & ideo in Chriſto eſſe aut reſultare non poteſt quia oporteret, immediatè conuenire ſuppoſito ſecundum ſe. Sed non eſt probabilior hic diſcurſus, quam præcedens. Primo quidem, quia illa duplex conſideratio gratiæ eſt conficta, quia non tractamus niſi de hac gratia in ſpecie, qua nunc ſanctificamur, & filij Dei efficimur; hæc autem eſſentialiter eſt accidẽs, & eſſentialiter ſupponit naturam intellectualem creatam, in qua recipiatur. Imo hoc ipſo quod hæc gratia eſt participatio diuinæ naturæ, & quodammodo eiuſdem ſeu diuini ordinis, ita eſſentialiter poſtulat eſſe accidens, vt nõ poſsit eſſe ſubſtantialis natura. Secundo, quia illa forma gratię, quatenus ſanctificat, & quodammodo Deificat, habet ſupremam rationem formæ, quæ in ea conſiderari poteſt ſiue vocetur accidentalis, ſiue aliquo modo ſubſtantialis, & tamen vt ſic non poteſt eſſe in Chriſto, niſi media humanitate: ergo etiam ſi inde reſultaret relatio, non conueniret Verbo, niſi media humanitate. Tertio, etiã ſi totus ille diſcurſus admittatur, non poteſt ex eo concludi, illam relationem immediatè conuenire Verbo ſecundum ſe ſed mediante ipſamet gratia, nam omnis relatio filiationis de nouo conueniens ſuppoſito conuenit illi media natura, quæ de nouo illi aduenit; vt patet in exemplo de angelo ſupra poſito, & in filiatione humana Verbi Dei, ſed in præſente gratia vt eſt quædam natura habens (vt ipſi aiũt) modum ſubſtantię de nouo aduenit Verbo: ergo, licet inde reſultet relatio, illa non conueniet immediatè Verbo, ſed mediante ipſamet gratia. Et quia gratia ratione ſuæ entitatis accidentalis non poteſt coniungi Verbo niſi media humanitate, vel alia natura intellectuali, ideo nec fundare poteſt illam relationem, niſi prout inhæret eidem naturæ.

Cõfirmatur ac declaratur, nam, ſi fingamus (quod aliqui putant eſſe poſsibile) dari gratiam creatam ſubſtantialem, ſeu, quod idem eſt, dari ſubſtantiam ſupernaturalem natura ſua gratam, eamq; aſſumi à Verbo, tunc, ſi quæ relatio filiationis ad Deum reſultaret ex illa vnione ratione talis naturæ, non cõueniret Verbo immediate & ſecundum ſe, ſed media tali natura: ergo, etiam ſi nunc in Chriſto reſultet relatio ratione gratiæ habitualis, illa non cõueniet Verbo, niſi mediante gratia, eo modo quo de facto eſt, id eſt, prout illi coniungitur media humanitate: ſeu (quod idem eſt) media humanitate vt tali gratia affecta. Conſequentia eſt euidens à paritate rationis, nã ſicut in prædicto caſu illa ſupernaturalis natura ſubſtantialis eſſet grata duplici titulo, ſcilicet, & per ſe ratione ſuæ naturæ, & ratione vnionis, ita humanitas nunc eſt grata hoc duplici titulo, & gratia quæ nunc eſt accidentalis non coniungitur huic ſuppoſito, niſi prout gratificat hanc naturam. Antecedens autem eſt euidens, quia tunc illa natura per ſe & ex vi ſua non coniungitur ſuppoſito, mediante alia natura, ſed immediate: ergo relatio inde reſultans, non conueniret ſuppoſito, niſi mediante tali natura, ſicut nunc relatio filiationis humanæ nõ conuenit Verbo, niſi mediante humanitate; & relatio filiationis metaphoricæ creaturæ ad Deum, non

A conuenit Chriſto vt homini, niſi mediante humanitate. Igitur ex hac parte non repugnat, huiuſmodi relationem reſultare ex infuſione gratiæ in humana Chriſti natura: & hac ratione dixi ſectione præcedente, ſecundum rem eandem relationem ad Deum conuenire Chriſto homini, vt ſanctificato per gratiam accidentalem, quæ conuenit alijs hominibus iuſtis, tamen in Chriſto non habere rationem filiationis, quia infuſio gratiæ accidẽtalis reſpectu Chriſti, non habet rationem ſpiritualis generationis, ſed productionis cuiuſdam proprietatis conſequentis priorem & ſubſtantialem ſanctificationem. Necq; ſi eſſet filiatio, eſſet filiatio adoptiua, ſed potius naturalis, non quidem perfectiſsima, & per eſſentiam, ſed

B per participationem, nihilominus tamen in ſuo gradu naturalis, & non adoptiua, quia gratia eſt Chriſto homini connaturalis ſicut ſuprà dicebam, ſi daretur ſubſtantia ſupernaturalis per ſe grata, futuram filium Dei tam perfecte vel perfectius, quam ſint nunc iuſtificati per gratiam, vt per ſe conſtat; & tamen in eo gradu non eſſet adoptiuus ſed naturalis Dei filius, quia non conueniret illi per donum aliquod gratis ſuperadditum naturæ, ſed per ſe & ex natura ſua. Sicut nunc filiatio illa metaphorica, qua angelus per naturã, vel quęlibet alia creatura dicitur filius Dei ratione creationis, nõ eſt filiatio adoptiua ſed naturalis in ſuo ordine. Quocirca (proſequẽdo hypotheſim ſuprà factam) ſi fingeremus, Verbũ aſſumere ſubſtantialem naturam ſupernaturalem,

C perſona compoſita inde reſultans, vt eſſet talis ſubſtantia, eſſet Filius Dei, non tantum ob gratiam vnionis, ſed etiam per conditionem propriam talis naturæ, quam per ſe primo haberet ex vi ſuæ productionis, & non tantum ratione vnionis, tamen ſub vtraq; ratione eſſet filius naturalis, & non adoptiuus, quia vtraq; filiatio oriretur ex principio intrinſeco ſubſtantiali & connaturali. Neceſſario ergo reducenda eſt ratio D. Thomæ, vt ſit efficax, ad illud principium ſuprà poſitum, & ad imperfectionem propriam & quaſi ſpecificam, ſeu negationem quam dicit filiatio adoptiua, ratione cuius repugnat eidẽ conuenire, cui conuenit filiatio naturalis.

Secundò infero ex dictis, quam vim habeant rationes aliæ, quæ ad propoſitam ſententiam probandam ab alijs Theologis afferri ſolent: omnes enim, aut efficaces non ſunt, aut ad eam quam propoſui- *Aliæ rationes examinantur.*

D mus reuocantur. Prima eſt eorum qui putant, de ratione filij adoptiui eſſe vt prius tempore ſit, quam ſit filius. Quod videntur ſenſiſſe Magiſter & Alenſis citati in com. art. Sed ibi oſtendi, eam conditionem non eſſe neceſſariam. *Prima refellitur.*

Secunda ratio, quæ præcedẽtem limitat, eſt, quia ſaltem neceſſe eſt, vt is qui eſt filius adoptiuus, prius natura ſit quam ſit filius: ſed hoc non conuenit Chriſto: ergo, Ita Ricardus. Sed obijcit Scotus, quia humanitas Chriſti, etiam prius natura extitit, quam eſſet grata Deo, ſeu accepta ad hæreditatem Dei. Richardus reſpondet, humanitatem illam prius natura fuiſſe gratam, quam Verbo vnitam, & ita Chriſtum in nullo ſigno naturæ prius fuiſſe compoſitum ex humanitate, quam fuerit gratus & filius. *Secunda declaratur & defenditur.*

E Sed hoc non recte dictum eſt, tum quia ſupponit falſum, quia gratia habitualis non anteceſsit ordine naturæ vnionem, ſed potius ſubſecuta eſt; tum etiã quia (vt recte vrget Scotus) ipſa humanitas prius natura extitit, quam illa gratia fuerit affecta: imo, ſi qua via poſſet humanitas Chriſti cenſeri adoptata, id eſſet, recipiẽdo prius natura gratiam habitualem ex ſolo Dei beneplacito, & non ex vi vnionis. Nos enim ideo adoptamur, quia hoc modo per habitualem gratiam ſanctificamur. Vnde Scotus argumento preſſus nihil reſpondet, ſed ait, *Quære ſolutionem*; & aliquibus inſolubile argumentum illud viſum eſt contra prædictam rationem.

Ego verò exiſtimo, rationem illam, bene intelle-

ctam, efficacem eſſe, & ex illa quam ſuperius propoſuimus manifeſtè ſequi, & ita in dicto Concilio Francoford. ſæpè inſinuari. Nam hoc ipſo, quod perſona quæ adoptatur in filium, eſt extranea, neceſſario fit, vt prius ſaltem natura ſit, quam ſit filius adoptiuus, quia adoptio additur illi ad modum accidentis extrinſecus illi aduenientis, & ideo ſupponit ſubiectum circa quod fiat: & hoc modo eſt certa maior propoſitio in dicta ratione ſumpta. Quam inſinuat Paulinus in dicto libro Sacroſyllabo col. 7. dicens. *Hoc ideo propoſuimus, vt patenter daretur intelligi, eum dici adoptatum, qui nondum prius fuerat proprius filius adoptantis.* Hanc autem conditionem ex eo infert, quod filius adoptiuus dicitur abuſiuè & non eſſentialiter de eo, qui erat alienus generatione, nihilq; ei ab adoptante debebatur, ſed gratis ex indulgentia in filium admiſſus eſt. Minor etiam certiſsima eſt, quia in primis in ea non eſt ſermo de humanitate, ſed de Chriſto vt homine: vnde inſtantia quæ fit de humanitate, quod ſecundum ſe prius natura ſit, quam ſit grata, non eſt ad rem, quia vt ſæpe dixi, aliud eſt humanitas, aliud Chriſtus vt homo; & licet humanitas prius natura ſit, quam ſit grata, non tamen Chriſtus etiam vt homo. Vnde vlterius nihil obeſt, quod gratia habitualis poſterius natura inſit humanitati, quam ipſa ſit, imò & quam ſit vnita; quia cum in ratione illa ſubſumitur, Chriſtum non prius natura eſſe hominem, quam filium, non intelligimus eſſe filium per gratiam habitualem, ſed per gratiam vnionis, quæ potentior eſt ad conſtituendum filium naturalem, quam ſit gratia habitualis ad conſtituendum filium adoptiuum, vt oſtenſum eſt.

Atque ita conſtat, vnde ſit euidens dicta propoſitio ſubſumpta, quia Chriſtus non prius natura eſt hic homo, quam gratia vnionis eius humanitati facta ſit, nam per ipſammet gratiam vnionis hic homo conſurgit: ergo non prius etiam natura, eſt hic homo, quam ſit Filius Dei. Sicut enim homo purus non prius natura eſt gratus, quam ſit Filius Dei adoptiuus, ita Chriſtus vt hic homo non prius natura eſt conſtitutus per gratiam vnionis, quam ſit Filius Dei naturalis. Eſt enim conſiderandum, cum dicitur filius naturalis non prius natura eſſe, quam ſit filius, intelligi quantum ad formam illam, per quam filius conſtituitur, non quantum ad relationem ſecundum eſſe in ratione filij: hoc enim modo, etiam in humanis filius eſt prius natura ſecundum ſuum eſſe abſolutum, quam referatur ad patrem. Et in filio adoptio Dei prius natura intelligitur affici gratia infuſa, vt eſt forma abſoluta, quam quod ab illa reſultet relatio, quidquid illa ſit: ſolumque in diuinis contingit, filium non prius natura conſtitui, quam referri, quia primò & per ſe conſtituitur proprietate relatiua. Cum ergo dicitur filius adoptiuus prius natura exiſtere, quam ſit filius, intelligitur non ſolum quantum ad relationem filij, ſed quantum ad formam illam ſiue intrinſecam, ſiue extrinſecam, per quam adoptatur: & è contrario, cum dicitur filius naturalis non prius natura exiſtere, quam ſit filius, intelligitur quantum ad formam, qua conſtituitur in illo eſſe, ad quod conſequitur, vel reſultat relatio filij. Et hoc modo nō prius natura Chriſtus eſt hic homo, quam ſit ſanctus per ipſam vnionem, & filius, etiam in quantum homo.

Quod ſi vrgeas, quia ipſamet gratia vnionis prius natura eſt in ratione ſubſiſtentiæ, & quaſi formæ complentis quandam ſubſtantiam, quam in ratione formæ ſanctificantis. Reſpondeo primo, hanc proprie non eſſe prioritatem naturæ, ſed rationis tantum, præſcindentis ea quæ in re nullo modo ſunt diuiſa, ſed tantum virtualiter ſeu eminenter: vbi autem non eſt diſtinctio ex natura rei, nec ordo realis ſecundum naturæ prioritatem eſſe poteſt. A Secundo, etiam ſi mens præſcindat, ipſa ſubſiſtentia diuina ex ſe & intrinſecè intelligitur eſſe forma ſanctificans formaliter per ſe ipſam & inſeparabiliter, ita vt licet concipiatur à nobis ille effectus tanquam ſecundarius, non tamen vt extrinſecus vel aduentitius; & ideo hic homo Chriſtus vt per illam formam conſtitutus, non extrinſecus ſit filius, ſed intrinſecus & ex vi ſuæ conſtitutionis perſonalis; & hoc eſt eſſe filium naturalem. Quapropter inſtantia de gratia habituali, quia ſcilicet Chriſtus homo prius natura eſt, quā habeat hanc gratiam, nihil obſtat rationi factæ, quia, vt dixi, Chriſtus non conſtituitur filius per hanc gratiam; quamuis conſtitueretur, adhuc ſecundum illam non eſſet filius adoptiuus, B quia non extrinſecus omnino aduenit, ſed eſt connaturalis Chriſto, non quidem vt neceſſario manans ab vnione; id enim neceſſarium non eſt, ſed vt proueniens ab aliqua forma intrinſeca, & connaturali ipſi Chriſto, & non ex mera liberalitate, neq; ex quacunque congruentia, ſed ex quodam debito connaturalis, & intrinſecæ proportionis, adeo vt eſſet miraculum, & quaſi portentum quoddam & monſtrum, ſine gratia habituali relinquere humanitatem Verbo vnitam, qui modus connaturalitatis adoptioni repugnat.

Et iuxta hanc interpretationem amplianda eſt maior propoſitio in prædicta ratione aſſumpta, ſcilicet, filium adoptiuum prius natura exiſtere quam C adoptetur, non ſolum formaliter, ſed etiam radicaliter, id eſt prius natura exiſtere, quam in ſe habeat aliquam formam, ratione cuius illi ſit intrinſecè debitum & connaturale, vt illi talis filiatio conferatur. Quo ſenſu veriſsima eſt illa propoſitio ex prædicto fundamento, quod filius adoptiuus eſt perſona extranea, & ex ſe omnino aliena à filiatione: ſi autem ex ſe haberet vnde illi eſſet debita & connaturalis, non eſſet reuera extranea reſpectu talis formæ & filiationis: ſic igitur Chriſtus vt hic homo ſub nulla ratione prius natura exiſtit non filius, & ideo non poteſt in poſteriori ſigno naturæ per gratiam adoptari in filium. Deniq; ſi argumenti vis procedat de humanitate ipſa, quia illa reuera prius natura exiſtit, quam ſit grata, tam per gratiam habitualem, D quam per gratiam vnionis, & quam illi ſit debita alterutra ex his gratijs; fortaſſe, qui docent, humanitatem trahi ad exiſtendum per ipſam gratiam vnionis formaliter, conſequenter negarent aſſumptum, quia non prius natura eſt, quam ſit vnita, & conſequenter nec prius natura eſt, quam ſit grata & deificata per vnionem. Ego verò concedo, prius natura exiſtere, quam ſit grata; ſed hactenus non dixi ad adoptionem ſufficere, quod aliquis prius natura exiſtat, quam ſit acceptus, vel adoptatus: ſed dixi, hoc requiri: vnde, licet hoc humanitati conueniat, non ſequitur adoptari, quia id non ſatis eſt ad adoptionem. Deinde ex illo principio ad ſummum, poteſt inferri humanitatem Chriſti non eſſe filiam naturalem Dei, quod veriſsimum eſt, non ſolum quia eſt incapax filiationis, eo quod E non ſit perſona ſed tantum natura; verum etiam quia de ſe eſt extranea & prius natura exiſtit, quam ſit natura filij Dei. Ex hoc vero quod non ſit filia naturalis Dei, vel (vt proprius dicam) quod non ſit eſſentia naturalis Deo non ſequitur eſſe adoptatam, non ſolum quia adoptari non proprie conuenit naturæ, ſed perſonæ; ſed maximè, quia inter illa duo, ſcilicet, adoptari, & eſſe illo modo naturalem, poteſt dari medium, vt ſtatim dicam.

Tertia ratio expenditur.

Tertia ratio ex præcedente formari poteſt, quia ſi Chriſtus, vt homo, eſt filius adoptiuus Dei, vel id eſt per gratiā habitualem, vel per gratiam vnionis: neutrum dici poteſt: ergo Maior euidens eſt, quia omnis adoptatio, etiam humana, fit per aliquā gratiam, vt gratia dicit beneuolētiam & gratuitam voluntatem,

luntatem, diuina autem, quæ perfectiſsima eſt, includit etiam aliquam gratiam intrinſecam adoptato, ab illa Dei voluntate manantem, vt in Commentarijs articulorum declaratum eſt, & infrà iterum dicam: hæc autem gratia non poteſt alia excogitari, vel ſaltem non eſt à Deo hactenus communicata, niſi vel accidentalis creata ſanctificans, vel ſubſtantialis increata & vnionis. Minor quoad priorem partem de gratia habituali probata ſufficienter eſt, quia gratia habitualis ſupponit in Chriſto debitum eius, eſtque illi connaturalis. Item ſupponit iam filium per gratiam vnionis, & ideo non facit filium, iuxta dicta ſectione præcedente; & ideo nec filium adoptiuum facere poteſt. Quoad aliam partem de gratia vnionis probabitur latius ſectione ſequente, vbi oſtendam, gratiam vnionis non eſſe adoptionem. Nunc breuiter declaratur, quia adoptio non producit (vt ita dicam) ſeu non conſtituit perſonam, quæ per illam adoptatur, ſed aduenit illi iam aliàs genitæ: ſed gratia vnionis conſtituit Chriſtum vt hominem: ergo non poteſt per illam adoptari.

Si quis autem recte conſideret, tota hæc ratio nititur in priori; ideo enim per gratiam habitualem non adoptatur Chriſtus vt homo, quia non eſt extraneum ſuppoſitum vel ſubiectum reſpectu gratiæ, ſed quaſi proprium & connaturale modo ſuprà explicato quæſtione ſeptima, vel (quod idem eſt) quia ſupponit filium, qui non poteſt eſſe extraneus, nec iterum adoptione filius fieri: gratia autem vnionis ideo non poteſt eſſe adoptio reſpectu Chriſti, quia non reſpicit illum vt perſonam extraneam, cui adueniat, ſed potius reſpicit illum vt perſonam intrinſece per illam reſultantem.

Quarta ratio expenditur. Quarta ratio adduci ſolet, quia adoptio non facit inter adoptantem & adoptatum vnionem ſecundum rem, ſed ſecundum affectum tantum: vnio autem hypoſtatica fecit in Chriſto non tantum coniunctionem affectus, ſed etiam vt humanitas in eadem perſona cum diuina natura conueniret: atque adeò vt Deus & homo vna eſſet perſona: ergo hic homo Chriſtus etiam vt homo non eſt adoptatus, nam, vt dixit Concilium Francoford. dicta epiſtola, *Vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei Filio & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam.* Quæ quidem ratio directè & immediatè procedit de humanitate Chriſti; & ideò illam ex profeſſo tractabimus ſectione ſequente, non enim difficultate caret. Applicata verò ad Chriſtum vt hominem in primis ſupponit illud principium in prima principali ratione poſitum, quod adoptio verſari debet circa perſonam extraneam, eam liberaliter ac gratuitò acceptando ad hæreditatem. Imò, ſi recte conſideremus, illa vnio ſecundum affectum nihil aliud eſt, quàm hæc liberalis acceptatio, vt in humana adoptione conſtat, in diuina autem altiori modo eſt intelligenda, vt ſequenti ſectione exponam. Ideo autem hæc coniunctio per liberalem acceptationem neceſſariò intercedere debet, quia perſona quæ adoptatur, aliena eſt, & ex ſe extranea ſemper manet reſpectu hæreditatis; & ideo oportet, vt ex gratuita beneuolentia ad illam admittatur. Deinde, hæc ratio immediatè ſolum probat, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad eſſe perſonale filij Dei, quia, quantumuis ſumatur Chriſtus vt homo, eſt vna perſona cum filio Dei: non vero probat illa ratio per ſe ſumpta, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad æternam beatitudinem, quia, ſi ſupponeremus, non obſtante vnitate perſonæ Chriſti Dei & hominis, Chriſtum vt hominem, neque eſſe beatum neque habere intrinſecū aliquod ius ad hæreditatem illam, vtpote ſi fingamus, nullo modo eſſe illi debitam ratione vnionis, tunc reuera non repugnaret hæc adoptio ad illam hæreditatem cum vnitate perſonæ Dei hominis, quia licet quoad vnitatem perſonæ eſſet realis vnio, & non tantum affectiua inter humanam & diuinam naturam, & perſonalis vnitas inter Deum & hominem: tamen quantum ad acceptandum Chriſtum vt hominem ad beatitudinem, eſſet inter Deum & Chriſtum vt ſic vnio tantum affectiua, quia neque Chriſtus vt homo ex ſe haberet ius ad illam hæreditatem, vt ſupponitur, neque ad illam admitteretur, niſi per extrinſecam Dei beneuolentiam, & infuſionem accidentalium donorum, quo modo alij homines adoptantur.

Vt ergo ratio probet neceſſario addendum eſt illud fundamentale principium, quod Chriſtus, etiam vt homo, non eſt perſona extranea reſpectu hereditatis æternæ; quia ſi talis eſſet, quamuis alioqui haberet realem vnionem vel vnitatem cum Deo, poſſet ad illam hæreditatem adoptari. Sicut in adoptione humana, etiam ſi nepos ſit ſanguine coniunctus auo, adoptari poteſt ad hæreditatem vt filius, quatenus ſub tali ratione extraneus eſt, & ab illa hæreditate alienus. Vnde fit, non obſtante coniunctione ſanguinis vel alia reali vnione, poſsit adiungi alia vnio affectiua reſpectu hæreditatis, quæ ſi non ſit debita, nec cum priori vnione ex natura rei neceſſariò coniuncta, veram habebit rationem adoptionis. Igitur non poteſt hæc ratio eſſe efficax ſine prima, eique adiungendum eſt hoc principium, quod ius ad æternam hæreditatem neceſſario conſequitur in aſſumpta natura ex hypoſtatica vnione, ſine quo non video quomodo poſsit efficaci ratione à Chriſto vt homine excludi filiatio adoptiua. Nam quod quidam aiunt, etiam ſi gratia, & gloriæ non eſſent Chriſto debita ratione vnionis, non poſſe ratione illarum adoptari, vel filium eſſe adoptiuum, quia gratia (inquiunt) eſt perfectio humanitatis, filiatio vero pertinet ad ſuppoſitum ſecundum ſe. Hoc (inquam) non eſt conſequenter dictum, & ratio illa ſatis eſt in ſuperioribus impugnata; imo eſt oſtenſum, beatitudinem æternam, cum in operatione conſiſtat, & ius ad illam, non minus pertinere ad ſuppoſitum quam filiationem, vtrumque autem mediante natura vt gratia affecta. Item poſita illa hypotheſi, Chriſtus vt homo non eſſet filius per gratiam vnionis, quia non eſſet hæres ex vi illius, ergo indigeret beneuolentia extrinſeca, & per ſolam illam, ſeu gratiam ab illa manantem haberet ius ad beatitudinem, hoc autem eſt eſſe filium adoptiuum.

Quinta ratio addi ſolet in hunc modum, nam humanitas Chriſti non eſt adoptata: ergo nec Chriſtus vt homo eſt adoptatus, & conſequenter nec filius adoptiuus. *Quinta ratio minus efficax.* Antecedens probabitur ex profeſſo infrà ſect. 4. conſequentia vero probatur, quia, ſicut Chriſtus non poteſt dici homo, niſi ratione naturæ humanæ, ita nec poteſt dici adoptatus, niſi ratione naturæ adoptatæ. Hæc vero ratio proprie & in rigore ſumpta, efficax non eſt, quia vel conſequentia non eſt formalis, vel plane in tota ratione petitur principium, niſi aliqua via ad fundamētum à nobis poſitum reducatur. Cum enim ſumitur, humanitatem non eſſe adoptatam, aut eſt ſenſus non eſſe id quod proprie adoptatum eſt, aut non eſſe rationem, qua mediante Chriſtus vt homo adoptatur, vel (vt ita dicam) non eſſe coadoptatam cum Chriſto vt homine. Primus ſenſus videtur eſſe proprijſsimus illius antecedentis, quod in eodem ſenſu veriſsimum eſt, vt citato loco oſtendam; tamen conſequentia non recte infertur, quia etiam in puro homine humanitas non adoptatur, neque à Deo neque ab homine: & in vniuerſum (vt dicta ſect. 4. oſtendam) humanitas non eſt capax adoptionis, donec perſonata ſit: & tunc iam non eſt ipſa quæ adoptatur, ſed homo, quamuis per ipſam ſeu in ipſa adoptetur; & illa etiam poſsit aliquo modo dici coadoptari, quando homo adoptatur. Quod ſi hoc etiam modo antecedens illius rationis intelligatur

iuxta poſteriorem ſenſum ſupra poſitum, eſt qui- A dem illud etiam in eo ſenſu verum, ſed inutile ad probandam concluſionem intentam; nam, vel ſupponit illam, vel ex illa probandum eſt. Si enim humanitas Chriſti adoptari non potuit concomitanter (vt ſic dicam) ideo eſt, quia Chriſtus vt homo adoptari non potuit, nam humanitas non coadoptatur, niſi cum homo adoptatur. Et ſimiliter, ſi Chriſtus non fuit in humanitate adoptatus, id non potuit ex humanitate prouenire, nam ipſa, quantum eſt de ſe, adoptabilis eſt, vt quo (vt ſic dicam) Quod ſi in Chriſto non potuit eam rationem exercere, eſt ratione perſonæ quæ omnem naturam ſibi perſonaliter coniunctam, reddit incapacem adoptionis. Hoc tamen non aliunde habet, niſi quia non eſt perſona extranea aut aliena non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam vt vnita cuicunque naturæ. B Nec ſolum quoad eſſe ſubſtantiale & perſonale, ſed etiam quoad diuinam hæreditatem, vt participabilem in aſſumpta natura. Hoc enim, vt dixit, ſemper addere oportet, vt cõcludatur intentum; quia aliàs ad ſummum probabitur, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad eſſe perſonale Verbi, de quo fere nulla eſt inter Catholicos controuerſia, ſed de adoptione ad hæreditatem æternam. Vnde, licet demus humanitatem non eſſe adoptatam ad vnionem hypoſtaticam, adhuc ſupereſt quęſtio, an Chriſtus vt ſubſiſtens in ipſa, ſit adoptatus ad hæreditatem æternam.

Sextam rationẽ nonnulli viri docti addunt, quia filiatio adoptiua dicit reſpectum ad totam Trinitatem: ſed Chriſtus, in quantum homo, non poteſt C dici filius Trinitatis: ergo nec poteſt dici filius adoptiuus. Maior conſtat ex D. Thoma hic articulo ſecundo, vbi probat, adoptare filios eſſe opus totius Trinitatis. Et eſt per ſe manifeſtum, quia eſt opus ad extra. Minor probatur, quia aliàs Chriſtus in quantum homo eſſet filius Spiritus ſancti, & filius ſui ipſius, quod eſt contra Concilium Toletanum, & Auguſtinum. Sed hæc ratio, ſi efficax eſſet, non ſolum probaret Chriſtum vt hominem non eſſe filium adoptiuum, ſed etiam nullo modo eſſe aut vocari poſſe filium Dei, nec naturalem neq; vlla alia ratione, quod eſſet falſum probant omnia adducta in hac & præcedente ſectione, & ipſimet qui ea ratione vtuntur, concedunt, Chriſtum vt hominem eſſe fi- D lium Dei naturalem ob gratiam vnionis, in quo, vel non conſequenter loquuntur, vel (quod potius exiſtimo) non loquuntur de Chriſto vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſcilicet deſignãdo formaliter humanitatem, vt id in quo conuenit Chriſto talis relatio, ſed deſignãdo tantum ſuppoſitum actu humanitati vnitum. Sed ſi in hoc poſteriori ſenſu loquuntur, ſine cauſa ipſimet negant eſſe de fide, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptiuum, ſed naturalem filium, nam oppoſitum eſt aperta hæreſis Neſtoriana & Fœliciana, damnata in Concilio Francoford. vt dicam ſect. ſequente. Igitur loquendo in priori ſenſu de Chriſto vt homine, vt loquimur, quacunq; ratione dicatur eſſe filius Dei, ſiue naturalis, ſiue adoptiuus, ſiue per gratiam, neceſſario di- E cendum eſt, ſub ea ratione non dicere relationem ad ſolam primam perſonam Trinitatis, ſed ad Deum vt Deum, & conſequenter ad tres perſonas vt ſunt vnus Deus. Probatur, quia Chriſtus vt homo non eſt filius ex vi generationis æternæ vt ſic, ſed ex eo, quod filiatio quam hãbuit per generationem æternam communicata eſt & vnita humanitati, nam ex eo factum eſt, vt hic homo in ipſa humanitate ſit ſanctus ex vi vnionis, & habens ius ad hæreditatem Dei in ipſa humanitate participandam, ſed quod illa relatio filiationis æternæ communicata ſit & vnita humanitati, eſt opus totius Trinitatis; ergo relatio filiationis, quæ hinc proxime reſultat, & ad Trinitatem vt eſt vnus Deus ad extra operans.

Et confirmatur ac declaratur, quia Chriſtus vt homo non eſt genitus ab æterno, ſed factus in tempore: ergo, ſi aliqua relatio filiationis in eo vt ſic reſultat, non eſt æterna, ſed temporalis: omnis autem temporalis relatio ad Deum, fundata in actione, eſt ad totam Trinitatem vt eſt vnus Deus, quia omnis actio, & effectus ad extra, communis eſt. Tandem Chriſtus vt homo habet beatitudinem à tota Trinitate: ergo ab eadem habet ius ad illam hæreditatem prout intelligitur prius natura eſſe, quã eſſe beatus: ſed ratione huius iuris dicitur filius in quantum homo, vel ſaltem à poſteriori inde rectè colligimus eſſe filium: ergo ſub ea ratione relatio filij eſt ad illum à quo effectiuè habet hoc ius, ſeu radicem eius, quæ eſt hypoſtatica vnio. Deniq; hoc etiam confirmant & perſuadent quæ ſuperiori ſectione dicta ſunt in ſolutione ad primum.

Imo aliqui putant, hoc eſſe definitum ab Adriano Papa, eumque hoc modo expoſuiſſe illa verba Matth. 3. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, &c.* dicta ſcilicet eſſe, non tantum à prima perſona, ſed à tota Trinitate, ad Chriſtum vt hominem: ſed quamuis Adrianus Papa ex illo verbo *Complacui* colligat, totam Trinitatem comprehendi, *quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*, non tamen dicit dictum illud referri ad totam Trinitatem, nec loquitur de Chriſto vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſed in alio ſuprà declarato, ſcilicet ex parte ſuppoſiti; vnde non eſt hæc mens definitionis eius: quæ omnia in ſequẽte ſectione latius declarabuntur. Poſſunt autem probabiliter ad hoc ſuadendum induci verba Chriſti Domini, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*, iuxta expoſitionem inſinuatam ſect. præced. Nam, licet probabile ſit, Chriſtum loqui ad Patrem primam Trinitatis perſonam, tamen certum videtur loqui de ſe ipſo vt homine; alioqui non vocaret Deum ſuum. Sicut ergo eſſe Deum Chriſti vt hominis non conuenit ſoli primæ perſonæ, ſed huic Deo, & omnibus tribus perſonis quatenus ſunt vnus Deus: ita illa appellatio & relatio Patris, quæ tribuitur primæ perſonæ reſpectu Chriſti vt hominis, non eſt propria eius, ſed conueniens Deo vt ſic, licèt ſpecialiter ei approprietur, & attribuatur propter ſpecialem autoritatem originis, quam habet reſpectu Chriſti etiam vt Deus eſt. Sic enim ſæpe Chriſtus in Euangelio, loquens ad Patrem per reſpectum ad ſe ipſum vt hominem, ei attribuit, quod commune habet cum cæteris perſonis, vt eſt illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & ſæpè aliàs. Scio, Ambroſium lib. 10. in Luc. & lib. 1. de fid. ad Gratianum, cap. 6. aliter hunc locum intellexiſſe, dicit enim, in verbo illo, *ad Patrem meum*, loqui Chriſtum vt Deum, in illo autem, *Deum meum*, loqui Chriſtum vt hominem. Quæ expoſitio eſt etiam probabilis, & facile ſuſtineri poteſt: ſed alia non eſt cur reijciatur, quandoquidem vterque reſpectus poteſt in Chriſtum, vt hominem conuenire, & Chriſtus eo loco, eodem tenore verborum de ſe ipſo ſub vtroque reſpectu loquitur. Denique quatenus Chriſtus vt homo eſt creatura, & aliquid non ab æterno genitum, ſed in tempore factum à Patre, illum vocat Deum ſuum, ſicut & eſt Deus noſter quatenus nos creauit: ergo idem Chriſtus vt homo, quatenus à Deo eſt ſanctificatus per gratiam vnionis, & per illam habet ius ad gloriam. poteſt vocare Deum, patrem ſuum multo altiori & eminentiori ratione, quam nos, quatenus ſumus ab illo ſanctificati. Hęc ergo relatio non eſt ad ſolam perſonam Patris, ſed ad Deum vt ſic, & ad tres perſonas vt ſunt vnus Deus.

Neq; in hac veritate, quod ad rem attinet, poteſt eſſe difficultas alicuius momenti: nam Concilium Toletanum, & D. Auguſt. in ſenſu longè diuerſo loquuntur: Concilium enim Toletan. XI. in confeſſ. fidei expreſsè loquitur de Chriſto quoad generatio-

nem

nem humanam, ſic enim ait, *Non tamen Spiritus ſanctus pater credendus eſt filii pro eo, quod Maria, eodem Spiritu ſancto obumbrante, concepit.* Et eodem ſenſu locutus eſt Auguſt. præſertim in Enchirid. cap. 38. ſic enim ait, *Nunquid ideo dicturi ſumus, patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus ſanctus hominem, ex qua vtraq; ſubſtantia Chriſtus vnus eſſet, & Dei Patris filius ſecundum Verbum, & Spiritus ſancti filius ſecundum hominem, quod quaſi eum Spiritus ſanctus tanquam Pater eius ex matre Virgine genuiſſet. Quis hoc dicere audebit.* Et c. 39. reddit rationem dicens. *Non quicquid de aliqua re naſcitur, continuo eiuſdem rei filius nuncupatur.* Quod varijs exemplis confirmat, & eſt per ſe ſatis clarum, quia non omnis cauſa efficiens, pater propriè appellatur: quãuis ergo Spiritui ſancto attribuatur efficientia Chriſti vt hominis quoad conceptionem mirabilem ex matre, non tamen ea ratione poteſt Spiritus ſanctus pater Chriſti vocari, quia nõ illam effecit per modũ naturalis generationis, ſed alio ſuperiori & altiori modo. De filiatione ergo & paternitate humana loquuntur hi Patres, nõ de filiatione diuina, quę fundatur in gratia vnionis, & ſpeciali ſanctificatione ab ea proueniente, de qua non meminerunt. Verum eſt, in lib. 2. de Trin. cap. 10. generalius locutum eſſe Auguſtinum: probat enim, vocem illam, *Tu es filius meus dilectus,* non niſi de Patre poſſe accipi, *quia Ieſus Spiritus ſancti filius, aut etiam ſuus filius credi, aut intelligi non poteſt.* Et ſimiliter probat, Chriſtum non potuiſſe dicere illa verba, *Pater clarifica filium tuum,* niſi Deo Patri tantum, *non Spiritui Sancto, cuius non eſt filius.* Nam vt illa ratio ſit efficax, & expoſitio neceſſaria, neceſſe eſt intelligi de omni filiatione Chriſti vt hominis ad Deum.

Quapropter addo, quod, licet in re Chriſtus vt homo habeat hanc filiationem, tamen in modo loquendi, non poteſt ſimpliciter & abſolutè dici filius ſuus ſeu Verbi, quia in huiuſmodi locutione abſolutè dicta denotatur diſtinctio perſonarum: vnde qui ſic loquitur, Chriſtum diuidit, ſicut ſuprà etiam dicebamus ob hanc cauſam Chriſtum non poſſe dici abſolutè ſibi ſubditum, aut Deum ſui ipſius, quãuis certum ſit, vt hominem eſſe & dici poſſe ſibi ſubditum vt Deo. Reſpectu autem Spiritus ſancti, quãuis ceſſet prędictum inconueniens, cum inter Chriſtum & Spiritum ſanctum ſit diſtinctio perſonarũ, nihilominus ſimpliciter non eſt ita loquendũ, Chriſtus eſt filius Spiritus ſancti, *ne duos Chriſti patres videamur aſſerere,* vt Concilium Tolet. XI. cit. loco dixit, id eſt, ne ſecundum diuinitatem videamur aſſerere, Spiritum ſanctum eſſe patrem Chriſti: nam filiatio Chriſti ſimpliciter & abſolutè dicta, & præſertim ſi addatur filiatio naturalis, eſt ipſa filiatio ęterna, prout habet eſſe per æternam generationem. Et ob eandem cauſam, etiam cũ illa determinatione, in quantum homo, non eſt dicendus Chriſtus filius ſui aut Spiritus ſancti, niſi etiam ex parte prędicati addatur determinatio ſecundum gratiam vnionis, & maximè, quia in illa reduplicatione, in quantum homo, magis indicatur generatio corporalis, quã ſpiritualis per gratiam vnionis. Atq; hinc à fortiori cõſtat, Chriſtum non poſſe dici abſolutè filium Trinitatis, quia Trinitas tres perſonas comprehendit, vnde ſi Filij & Spiritus Sancti non poteſt dici filius, nec Trinitatis poterit. At verò reſpectu Dei abſolutè optimè dici poteſt Chriſtus cõnaturalis filiꝰ, tã ſimpliciter, quam in quantũ homo, & ſiue intelligatur ratione æternæ generationis, ſiue ratione vnionis, quia nomen Dei eſt de ſe indifferens ad perſonam Patris, & Filij, vel Spiritus ſancti, ſicut etiam abſolutè dici poteſt Chriſtus habere Deum, quia diſtinctio in ea locutione incluſa, ſufficienter ſaluatur in perſona Patris: eſt autem prudens conſilium, quãdo in ſubiecto ponitur Chriſtus cum illa determinatione, *in quantum homo,* addere etiam in prædicato, eſſe filiũ

A Dei naturalem per gratiam vnionis, vt omnis ęquiuocatio & erroris ſuſpicio auferatur.

Obiectiones contra superiorem aſſertionẽ. Prima.

Sed obiiciet tandem aliquis, quod hæc filiatio Chriſti vt hominis ad Deum, prout à nobis explicata eſt, improprijſsimè dicatur filiatio naturalis, cũ vix nomen filiationis mereatur. Primò, quia filius naturalis non eſt, niſi qui per naturalem generationem naturam accipit à Patre, ſed Chriſtus vt homo, nec per naturalem generationem procedit à Deo, vt ſuprà de humana eius conceptione dicebamus, & de ipſa vnione hypoſtatica cõſtat, non poſſe dici naturalem generationem, vel per eam accipere vel participare Chriſtum vt hominem naturã diuinam: ergo non poteſt dici naturalis filiatio, quæ per hanc vnionem conuenit. *Secunda.* Secundo magis diſtat hæc filia- B tio à vera & propria filiatione naturali, quam diſtet ab adoptiua, ſed propter differentiam, quam habet ab adoptiua, negatur eſſe adoptiua: ergo ob eandẽ cauſam negandum eſt eſſe naturalem. Conſequentia patet à paritate rationis. Maior autem probatur quia magis diſtat beatitudo animæ Chriſti ab eſſentiali beatitudine diuinitatis, quã à beatitudine cuiuſuis puræ creaturæ, id eſt, magis ab illa exceditur, quàm ipſa reliquas ſuperet. Et ſimiliter ius ꝙ Chriſtus vt homo habet ad hęreditatem, multò eſt inferioris rationis reſpectu iuris, quod habet in quantũ Deus, quam ſit ius filij adoptiui reſpectu iuris Chriſti vt hominis: talis autem eſt filiatio, quale eſt hoc ius. Quocirca, ſicut inter gratiam creatam ſanctificantem, & diuinitatem per eſſentiam inuẽta eſt ſanctificatio quædam media, quę eſt per gratiam vnionis, ita non eſt inconueniens inueniri filiationem mediam, quæ nec ſit adoptiua, nec naturalis, ſed di- *Tertia.* C catur per gratiam vnionis. Tertiò, quia aliàs ſequitur eſſe in Chriſto duas filiationes naturales ad Deũ & tertiam ad Matrem, quod, vt iudicetur abſurdũ, ſatis eſt eſſe inauditum: duas autem tantum hactenus audiuimus in Chriſto natiuitates: vnam ex Patre, & alteram ex Matre, & duas tantum filiationes naturales, vnam ad Deum, alteram ad hominem. Vnde hic vrgere poſſumus argumentum ab autoritate negatiua, quo Conciliũ Francofordienſe probat, Chriſtum non eſſe dicendum filium adoptiuũ, quia nunquam in Scriptura ſacra ſic appellatur, cum tamen de filiatione eius frequens fiat mentio: ſed ſimiliter nunquam vocatur filius naturalis in ſenſu à nobis expoſito, ſed ſolum ratione æternæ generationis, & reſpectu primæ perſonæ Trinitatis: imò D ipſummet Concilium Francoford. quòd expreſsius tractauit de hac filiatione Chriſti vt hominis, nunquam eo modo, quo nos illam explicuit, ſed tantũ ex parte ſuppoſiti, quòd per generationem æternã à Patre procedit: ergo non ſolum falſum, ſed & periculoſum videtur, alium modum filiationis naturalis in Chriſto vt homine introducere. *Quarta.* Quartò, quia alias ſi perſona Patris vel Spiritus ſancti incarnata eſſet, verè dici poſſet filiꝰ Dei naturalis, in quãtum homo, quod non eſt minus inauditũ & abſurdum: ſequela patet, quia in illo homine fuiſſet idem fundamẽtum filiationis naturalis, ſcilicet gratia v- E nionis. Et confirmo tandem, quia etiam videtur ſequi, Virginem Mariam dicendam eſſe filiam Dei naturalem, quia gratia ſignificans, non eſt illi omnino gratis data, ſed ex quodam debito ratione diuinæ maternitatis, ſicut Chriſto dicitur data ex debito gratiæ vnionis.

Reſponſio.

Hæc argumenta oſtendunt quidem, ſententiam à nobis expoſitam non eſſe omnino certam, neque rem ad fidem pertinentem, vt latius dicam ſectione ſequente: non tamen admodum vrgent contra illius veritatem, magiſque impugnant locutionem ſeu vocem *naturalis,* quam rem ipſam. Imò, ſi quid concluderent, non ſolum probarent, Chriſtum vt hominem, non eſſe filium naturalem Dei, ſed omnino non eſſe filium Dei. Quod tamen nemo Catho-

licus aut prudẽs negare audebit, vt ſatis videtur ſectione præcedente probatum. *Ad primũ.* Igitur ad primum, quod attinet ad nomen filij, quamuis ſecundũ phyſicam & rigoroſam proprietatem ſolum dicatur de eo, qui ex vi originis in natura viuente ſimilis eſt principio à quo procedit, certum eſt tamen, ſecundum quandam analogiam, & proportionem extendi ad ſignificandum eum, qui ius filij imitatur aut participat in ordine ad hæreditatem paternã. Quæ ratio filiationis tantò erit perfectior, quãtò hoc ius fuerit excellentius, & maximè ſi cõiunctum fuerit cum vera & reali proceſsione eius, qui filius nominatur, ab eo, cuius dicitur filius. Fatemur igitur, Chriſtum vt hominem in eo ſenſu quo loquimur, ſcilicet, formaliter ſpecificando naturam humanã non dici filium Dei cum eo rigore & proprietate, quo dicitur filius ſecũdum naturam diuinam, quia in quantum homo eſt minor Patre, vnde non eſt ei æqualis nec in natura ſimilis: dicitur ergo filius ſecundum analogam rationem, quia per ipſammet filiationem naturalem, etiam in quantum homo, ſanctificatur, & ius habet ad diuinam hæreditatem, etiam in humanitate, ſeu per humanitatem obtinẽdam, quæ ratio filiationis, licet non ſit tam propria & perfecta, ſicut eſt ipſa filiatio æterna ſecundum ſe eſt tamen perfectior, quam ſit filiatio hominum & angelorum per gratiam iuſtificantem, vt ſatis ex ſectione præcedente conſtat.

Quod autem ſpectat ad denominationem *naturalis filij*, conſtat ex philoſophia poſſe multis modis *naturale* dici, atque ita poſſe in eo termino laborari in æquiuoco, inter alias verò acceptiones vna & ſatis Theologica eſt, qua *naturale* dicitur id, quod eſt à natura congenitum, & maximè quando, id eſt, ex vi conceptionis ſeu productionis, & ab aliquo principio intrinſeco, quorum veriſsime dicitur Chriſtus etiam vt homo, naturaliter ſanctus, iuxta verbum Angeli, Luc. 1. *Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur filius Dei.* De qua acceptione & alijs dictum eſt ſuprà q. 2. art. 12. Hoc ergo modo rectè dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis per gratiam vnionis, non ſolum, quia à principio ſuæ cõceptionis habuit hãc filiationem, id enim ad proprietatem locutionis nõ ſufficit (aliàs etiam B. Virgo eſſet filia Dei naturalis, & angeli ſimiliter) ſed quia ita habuit à principio, vt & ipſa vnionis gratia intrinſeca illi fuerit, quia per illam, quaſi formaliter, conſtituitur hic homo Chriſtus, vt Chriſt⁹ eſt, & rurſus quia ex vi eiuſdem vnionis habet illam ſanctificationem & illud ius ad hęreditatem æternam, à quibus filius denominatur. Ad primam ergo obiectionem abſolutè poteſt negari maior propoſitio, ſi in ſenſu incluſiuo intelligatur, ſcilicet non eſſe alium modũ naturalis filiationis præter eum, qui eſt per naturalem generationẽ. Si verò ſit ſenſus non excluſiuus, ſed indefinitus, ſic neganda eſt conſequentia, quia argumentum procedit ex puris particularibus. Deniq; ſi ſenſus ſit, illum modum filiationis, qui eſt per naturalem generationem, & communicationem eiuſdem omnino naturæ, eſſe potiſsimum, & comparatione illius, quemlibet alium eſſe improprium & analogum, ſic concedo, Chriſtum vt hominem non eſſe filium naturalem illo perfectiſsimo modo.

Quod ſi vrgeat aliquis, nam, ſi illa filiatio non eſt omnino perfecta, erit per participationem, & cõſequenter, iuxta rationem D. Tho. hic, non minus repugnabat Chriſto vt homini, quam filiatio adoptiua, quia repugnat, aliquid dici de eodem per eſſentiam, & per participationẽ. Reſpondetur in primis, quod ad rem attinet, non eſſe æqualem rationem, quia adoptio, vt dixi, includit negationem omnis filiationis naturalis: filiatio autẽ naturalis per gratiam vnionis, non excludit ab eadem perſona filiationem naturalem per generationem æternam, ſed ſolum excludit illam ſecundum talem naturam.

A Quod verò attinet ad vim rationis D. Tho. iam ſuprà explicui, illud principium non poſſe vniuerſaliter intelligi de quacunq; ratione participata, ſed de illa quæ includit ſpecialem negationem repugnantem vnioni hypoſtaticæ, ſeu ſuppoſito increato ſecundum ſe. Adde verò deinde ad rem magis explicandam, dupliciter poſſe eſſe aliquam filiationem diuinam per participationem: vno modo, quia forma, vel quaſi forma, in qua proximè fundatur talis filiatio, eſt entitas participata & creata, & hoc modo filiatio adoptiua eſt per participationem, & ideò repugnat perſonæ increatæ ſub quacunq; ratione cõſideretur: & filiatio naturalis, de qua nunc agimus, non eſt hoc modo per participationem, ſed per gratiam vnionis, quæ quantum ad aliquid increata eſt, vt ſuo loco diximus. Alio ergo modo dici poteſt filiatio per participationem B non quantum ad formam, in qua proximè fundatur, quia illa increata eſt, ſed quantum ad modum recipiendi (vt ſic dicam) ſanctificationem, & ius ad hæreditatem æternam à tali forma, quæ eſt medio aliquo modo vnionis creato, & participato: & huiuſmodi filiatio per participationem non repugnat conuenire ſimul cum perfectiſsima filiatione per eſſentiã in eadem perſona, ſecũdum diuerſas naturas: quia neque includit aliquid repugnans increatæ perſonæ, neque excludit vnionem hypoſtaticam, imò illam intrinſecè excludit.

Ex his facilis eſt reſponſio ad ſecundum, in rigore enim ſolum probat, hanc filiationem & non eſſe *Ad ſecundum.* naturalem in eo ſenſu quo filiatio per eſſentiam ſeu C per naturalem generationem talis dicitur, & poſſe etiam hanc filiationem vocari per gratiam vnionis, non verò inde ſequitur non vocari propriè naturalem ſecundum aliam rationem & conſiderationem nam & ipſa gratia vnionis, naturalis dicitur, gratia quidem reſpectu humanitatis, cui gratis conceditur naturalis verò reſpectu Chriſti, qui in ſuis intrinſecis principiis quibus conſtituitur, illam includit. Vt verò argumentum illud clarius, quoad omnia diſſoluatur, declaranda magis eſt illa proportio inter hanc filiationem naturalem per gratiam vnionis comparatam ad filiationem naturalem per eſſentiam, & filiationem adoptiuam, inter quas medium quodammodo locum tenet, quatenus hanc ſuperat D & ab illa ſuperatur. Comparari ergo poſſunt vel in forma ipſa, quæ eſt proximum filiationis, & iuris hęreditarij fundamentum: vel in iure ipſo, & modo obtinẽdi, vel participandi hæreditatem: quoad hoc ergo poſterius maiorem quidem affinitatem habet hæc filiatio per gratiam vnionis cum filiatione adoptiua, quam cum filiatione per eſſentiam, vt argumentum propoſitum conuincit: at verò quoad illud prius multò maior eſt propinquitas huius filiationis ad filiationem per eſſentiam, quam ad adoptiuam, quia proxima ratio eius eſt ipſamet filiatio increata, quamuis non ſecũdum ſe, ſed vt humanitati vnita: & quia ratio & modus filiationis vt dici poſsit naturalis, maximè ſumitur ex forma, in qua E fundatur, & ex intrinſeca connexione vel vnione aut identitate quem talis forma habet cum perſona cui talis filiatio conuenit, ideò hæc filiatio merito naturalis dicitur, & nullo modo adoptiua: quia forma illa, totaq; eius dignitas, cõnaturalis eſt tali perſonæ, & nullo modo per adoptionem ſeu intrinſecam beneuolentiam ei conuenit.

Ad Tertium. Ad tertiũ reſpondetur, filiationes naturales proprias, ac fundatas in proprijs natiuitatibus & generationibus tantum eſſe duas in Chriſto Domino, ſcilicet, humanam & diuinam, & has eſſe de quibus Sancti communiter loquuntur, nullum tamen eſſe inconueniens præter has conſiderare in Chriſto aliam filiationem per gratiam vnionis, quę ſecundum aliam conſiderationem, naturalis etiam dicitur, vt explicuimus. Vt hoc autem amplius declaretur, & argu-

argumento etiam ab autoritate negatiua clarius ſa-
tisfiat, aduerto, dupliciter nos loqui poſſe de his filia-
tionibus: vno modo quantum ad ipſum reſpectū
prædicamentalem, ſeu quaſi prædicamentalem, qui
dici ſolet, *eſſe ad*, & ſecundum hanc rationem nullū
eſt incōueniens admittere in Chriſto tres reſpectus,
vnum realem ad Patrem, quem habet in quantum
Deus genitus eſt, alium, quem vt homo genitus ha-
bet ad matrem, ſiue ille rationis ſit, ſiue realis, alium
quem vt homo ſanctificatus per gratiam vnionis &
hæres vitæ æternæ habet ad Deum ſanctificatorem
ſuum, qui tres reſpectus poſſunt nomine filiationis
naturalis nuncupari, vt de duobus primis per ſe cō-
ſtat & de tertiò ſatis à nobis declaratum eſt. Hęc ve-
rò conſideratio nimis eſt philoſophica & Scholaſti-
ca, multumq́ habet de noſtrę rationis præciſione ac
conſideratione, præſertim ſi aliquis ex his reſpecti-
bus tantum rationis ſit, vt reuera eſſe diximus: &
propter hāc cauſam rarò aut nunquam inuenietur
hæc trimēbris diuiſio, præſertim apud ſacros auto-
res. Alio modo poſſumus loqui de his filiationibus,
quantū ad formas, & origines ſeu productiones, in
quibus fundantur, ſeu ad quas conſequūtur prędi-
cti reſpectus, & hoc modo in re tantum ſunt duę fili-
ationes naturales in Chriſto, & duæ generationes
ſecundū duas naturas ex quibus conſtat, quamuis
ſecundum rationem & præciſionem noſtram, vna
earum poſſit dupliciter conſiderari, vt inde cōſur-
gat triplex ille reſpectus ſuprà declaratus.

Sic ergo filiatio naturalis in Chriſto ſecundum
rem vna eademque eſt, tamen illamet vt conſtituit
perſonam in natura diuina ſubſiſtentem & ab æter-
no genitam à Patre, eſt filiatio naturalis per eſſenti-
am: vt verò quaſi formaliter ſanctificat naturam
humanam ſibi vnitam, redditq́ hūc hominem hæ-
redem diuinę hęreditatis, in ipſa etiam humana na-
tura vt ſic, fundat alium reſpectum filiationis natu-
ralis: & hoc modo filiatio ipſa naturalis ſecundum
rem ſumpta, ratione & munere diſtinguitur à nobis
licet in ſe vna ſit, in filiatione autem humana nō eſt
hæc duplex conſideratio: & ideo omni ratione vna
tantum eſt. E contrario verò accidit in productio-
ne ſeu origine nam origo æterna Filij Dei à Patre,
& re & conſideratione vna tantum eſt, quantum ad
præſens ſpectat: productio autem Chriſti, vt homo
eſt, quamuis in re ſit vna, duplicem tamē habet con-
ſiderationem: in illa enim productione non tan-
tum conſideratur effectio ſeu formatio humanita-
tis, ſed præcipuè vnitio totius humanitatis ad Ver-
bum, per quam hic homo Chriſtus reſultat: hæc er-
go actio dupliciter conſiderari poteſt, primo, qua-
tenꝰ præciſè terminatur ad hoc vt Deus ex muliere
concipiatur, & fiat homo: & vt ſic fundat relationē
filiationis humanæ in ordine ad matrem, vel relati-
onem effectus ad cauſam in ordine ad Deum effici-
entem: Secundò poteſt illa actio conſiderari, vt per
eammet ſanctificatur humanitas, & confertur huic
homini ius ad diuinam hæreditatem. Sicut enim in
ſuperioribus dicebamus, perſonam Verbi vt termi-
nantem dependentiam naturæ humanę in ſubſiſtē-
do, diſtingui ratione à ſe ipſa vt eſt forma ſanctificās
humanitatem, ita etiam actio eadem quatenus eſt
productiua huiꝰ hominis in ratione cuiuſdam per-
ſonæ ſubſiſtentis in natura humana, ratione diſtin-
guitur à ſe ipſa, quatenus eſt actualis huius hominis
ſanctificatio. Et ſub hac poſteriori ratione fundat a-
lium reſpectum filiationis naturalis, quem Chriſtū
vt hominem ad Deum habere dicimꝰ. Atq́ ita con-
ſtat, quomodo in Chriſto ſecundum rem tantum ſit
duplex filiatio, & duplex origo, & quomodo ſecun-
dum rationem & conſiderationem noſtram triplex
diſtinguatur. Conſtat etiam cur Sancti in communi
loquendi modo duplicis tantum filiationis & nati-
uitatis Chriſti meminerint, quia loquuntur ſecun-
dum rem, & non ſecundū conſiderationem & præ-
A ciſionem noſtram. Conſtat deniq́ cur agentes de fi-
liatione Chriſti naturali, ſemper eam explicent per
reſpectum originis ęqualitatis, ac perfectę ſimilitu-
dinis ad Patrem ex vi æternæ generationis, adiun-
gentes ei humanitatem hypoſtaticè vnitā, quia ſe-
cundum rem verè non eſt in Chriſto alia filiatio, &
ſanctitas ac ius ad diuinam hæreditatem, quod in
humanitate poteſt intelligi, ab hac filiatione quaſi
formaliter prouenit, media vnione, & totū funda-
tur in infinita dignitate illius filiationis, & ab illa o-
mnino inſeparabilis eſt ſanctificatio humanitatis,
ſuppoſita eius vnione, & ideò totus hic reſpectus fi-
lij naturalis, quem Chriſtus ſub vtraq́ natura ſubſi-
ſtens habet ad Deum, per modum vnius communi-
ter declaratur, & vnus fere cum alio confunditur,
non tantum propter vnitatem perſonæ, nam hoc
B modo etiam filius hominis, & filius Dei, vnus tan-
tum eſt filius, nec propter ſolam ſimilitudinem vo-
cis, nam hęc etiam non ſufficeret, ſed propter vnita-
tem & identitatem formæ ſanctificantis Chriſtum
vt hominem cum ipſamet filiatione naturali & per
eſſentiam Chriſti vt Dei.

Ad quartum, quidam grauis autor referens opi-
nionem quorundam Theologorum aſſerentium, ſi
Spiritus ſanctus aſſumeret humanitatem, eum vt
hominem fore filium Dei per gratiam habitualem,
dicit ſibi vehementer diſplicere, quia neq́ eſſet (in-
quit) filius naturalis, neq́ adoptiuꝰ: & hanc poſteri-
orem partem latè probat: priorem autem dicit eſſe
manifeſtam, quia habitualis gratia non ſufficit fili-
C um Dei naturalem conſtituere eum, qui alias ex vi
generationis æternæ filiꝰ Dei naturalis non eſt. Sed,
quamuis multi & graues Theologi aſſerant, in eo
caſu Spiritum ſanctum (& idem ſemper de perſona
Patris intelligatur) vt hominem, fore filium Dei, ne-
minem tamen me legiſſe memini aſſerentem fore
filium Dei adoptiuū, magis quam Chriſtum vt ho-
minem. Neq́ argumentum quartum, in cuius ſolu-
tione verſamur, hoc infert, ſed fore filium Dei natu-
ralem. Quapropter in illa negatione filij adoptiui o-
mnes cōuenimus propter rationes omnes de Chri-
ſto factas, quarum ſumma eſt, quia vel eſſet filius per
gratiam vnionis, & hæc non facit filium adoptiuū
ſed naturalem, vt ſatis probatum eſt, nam quoad
hęc eadem eſt ratio de vnione hypoſtatica termina-
D ta ad Spiritum ſanctum, vel ad filium, quia non eſt
minus Sancta perſona Spiritus ſancti, & ſufficiens ad
ſanctificādam naturam ſibi vnitam, quàm perſona
Filij: neq́ minus eſſet illi homini cōnaturalis ac de-
bita hæreditas æterna, ſeu ius ad illam ob dignitatē
perſonæ, quam fuerit nunc debita Verbo incarnato
vt ſic: non ergo poſſet tunc Spiritus ſanctꝰ vt homo
dici filius adoptiuus ob gratiam vnionis. Neq́ etiā
ob gratiam habitualem, propter rationem tactam,
quia talis gratia & ſupponeret illum hominem cui
adueniret, iam ſanctificatum per gratiam vnionis,
& ratione illius habentem ius ad gloriam: & conſe-
quenter etiam habētem perfectiorem rationem fi-
lij, quam ipſa poſſet conferre. Item eſſet ab intrinſe-
E co debita, vnde non adueniret perſonæ extraneæ,
aut ſolo affectu coniunctæ Deo conferenti gratiam,
ſed quæ perſonaliter eſſet ipſemet Deus. Itaq́ quo-
ad hoc eadem eſt ratio de qualibet diuina perſona
incarnata.

Atq́ hinc conſequenter ſequitur, in eo caſu Spi-
ritum ſanctum, vt hominem, non fore filium Dei
per gratiam habitualem, neq́ aliquem etiam legi,
qui oppoſitum dixerit aut docuerit, non quidē pro-
pter eam rationem quod hæc gratia non faciat fili-
um Dei naturalem eum, qui alias ex vi generationis
æternæ filius Dei naturalis non eſt: ſed ob eam poti-
us cauſam, quod hæc gratia, etiam ipſum Chriſtum
vt hominem, non facit filium Dei naturalem, etiam
ſi ipſe aliàs ex vi generationis æternæ ſit filius Dei
naturalis: ergo eadem vel maiori ratione non poſſet
con-

conſtituere Spiritum ſanctum vt hominem, filium Dei naturalem: oſtenſum eſt autem neq; adoptiuũ poſſe conſtituere, relinquitur ergo, Spiritum ſanctum vt hominem, nullo modo fuiſſe conſtituendum filium per talem gratiam. Ratio autem generalis eſt tacta ſect. præced. quia cuicunq; perſonæ diuinæ incarnatæ gratia habitualis non confertur per modum nouæ generationis, ſed per modum proprietatis concomitantis priorem & excellentiorem gratiam. Vnde etiam fit, vt in tali perſona illa gratia non conferat primum & radicale ius ad hæreditatem. Et ideò nec conſtituit filium adoptiuum, nec omnino filium: quia, ſicut gratiæ habituali non eſt eſſentiale conſtituere filium adoptiuũ, niſi ſuppoſita perſona extranea, ſeu (quod idem eſt) ſuppoſita negatione connaturalis debiti, aut altioris coniunctionis cum Deo, quam poſsit per ipſam gratiam & gloriam fieri: ita non eſt eſſentiale huic gratiæ, quod faciat filium, niſi ſuppoſita ſimili negatione, quę neceſſaria, vt ipſa detur per modum propriæ ac per ſe generationis, & vt conferat primum & radicale ius ad gloriam.

Difficultas ergo tacta in illo quarto argumento, non verſatur de gratia habituali, ſed de gratia vnionis, & de hac ego olim aſſerui, in eo caſu Spiritum ſanctum vt hominem cum eadem veritate & proprietate eſſe dicendum filium Dei naturalem per gratiam vnionis, quia id nunc dicitur de Chriſto vt homine in ſenſu hactenus tractato. Quam ſententiam alijs multis per doctis placuiſſe video, & in ea perſiſtendum cenſeo, quidquid nonnulli alij obmurmurent. Nam ratio inſinuata videtur mihi cõuincens, nam Spiritus ſanctus vt homo eſſet æquè ſanctus ac Chriſtus ex vi vnionis, & haberet æquale ius ad diuinã hæreditatẽ: nam & perſona ipſa eſt æqualis ſanctitatis & dignitatis, & ex parte vnionis hypoſtaticæ, vt ſuppono, nõ poteſt eſſe inæqualitas, ſed Chriſtus vt homo non eſt filius Dei naturalis per gratiã vnionis, niſi ob prædictum ius in tali ſanctificatione fundatum: ergo propter eandem rationẽ Spiritus ſanctus vt homo eſſet filius naturalis per gratiam vnionis. Dicent fortaſſe, Chriſtum vt hominem non eſſe filium naturalem ob eam præciſam cauſam, ſed quia illa ſanctificatio & ius ad gloriam prouenit à filiatione naturali & per eſſentiã, vt coniuncta humanitati. Sed contra hoc vrget argumentum factum, quia æque digna & perfecta eſt perſonalitas Spiritꝰ ſancti: nam quod illa perſonalitas ſit Filij, vel Spiritus ſancti, materiale valde eſt. Nam Chriſtus vt homo non denominatur filiꝰ naturalis à filiatione diuina tanquam à forma formaliter referente Chriſtum vt hominem ad Patrem, ſed ſolum vt à ſubſiſtentia terminante dependentiam naturæ humanæ, & conſequenter ſanctificante illam, & dante huic homini ius ad æternam hęreditatem: ſed totum æquè præſtat quælibet perſonalitas diuina: ergo quod illa ſit filiatio, paternitas, vel proceſſio, nihil refert ad præſentem effectum ſeu denominationem. Maior eſt euidens, tum quia oſtenſum eſt, Chriſtum vt hominem non referri ſpeciali relatione filij ad Patrem æternum, tum etiam, quia illa æterna filiatio non poteſt informare hominem vt homo eſt, nec ipſum ad alium referre: ergo neq; filium hoc modo denominare: tum denique quia alias, ſi Pater aſſumeret carnem, etiam vt homo referretur per paternitatem ad filium, & in quantum homo diceretur pater naturalis Filij Dei, quod eſt planè falſum. Sequela autem eſt euidens à paritate rationis. Et cõfirmatur hæc ratio, nam Spiritus ſanctus vt homo, eſſet hæres diuinæ hæreditatis: ergo eſſet filius; & non adoptiuus, ergo naturalis per gratiam vnionis, Antecedens conſtat ex dictis, quia haberet ius intrinſecum & connaturale ad diuinam hæreditatẽ: conſequentia vero à ſimili ſumi poteſt ex illo Pauli, *Si filius & hæres*: eſt enim proprium fili- A orum Dei, eſſe hæredes bonorum ipſius. Reſpondet enim illa hęreditas iuri filiationis tanquam proprio & adæquato principio.

Sed reſpondere poteſt aliquis, in eo caſu fore diuinam beatitudinem connaturalẽ ac debitam Spiritui ſancto vt homini, non tamen per modum hæreditatis, ſed per modum cuiuſdam connaturalis proprietatis ſeu actionis: ſicut ſciẽtia infuſa vel alia ſimilis perfectio poteſt dici connaturalis Chriſto non per modum hæreditatis, ſed tanquam proprietas quædam. Et poteſt à ſimili aptè explicari, nam ipſamet perſona Spiritus ſancti vt Deus eſt habet à Patre & Filio, ſicut ſubſtantiam ſuam, ita & beati- B tudinem per eſſentiam, & tamen nõ habet illam per modum hæreditatis, ſicut nec ſubſtantiam habet per modum generationis, & ideò non eſt filius: ergo non immeritò idem dici poteſt de illo vt homine. Idemq; maiori ratione dici poſſet de Patre, ſi homo fieret, quia vt Deus eſt, multò minus habet illam beatitudinem vt hæreditatem. Hæc reſponſio eſt quidem apparens, ſed in primis ferè reuocat controuerſiam ad quæſtionem de nomine, nam quod nos præcipuè intendimus, eſt, in eo caſu Spiritum ſanctum vt hominem habere intrinſecum ius ad illam beatitudinem. Deinde, cur affirmatur de Chriſto vt homine, quod habeat hoc ius ad illam beatitudinem tanquam ad hæreditatem, & negatur de Spiritu Sancto, cum in re ius vtriuſque ſit æque perfectum, & in æquali dignitate, & ſimili actione funda- C tum? Nam quod Chriſtus vt homo ſit hæres, non inde formaliter habet, quod in quantum Deus hæres eſt, nam & hoc ipſum in rigore & proprietate non eſt verum, qui hæres videtur includere aliquam imperfectionem, nam ſignificat potius ius ad hæreditatem, quam plenum dominium vel naturalem poſſeſsionem & proprietatem illius. Dei autem Filius potius eſt genitus vt ſupremus Dominus, quã vt hæres, imò vt per ſe & eſſentialiter Beatus, potius quàm vt habens ius ad beatitudinem. Et, quicquid de hoc ſit, non videtur referre vt in quantum homo ſit hæres, ſed hoc pendet ex iure quod habet in quantum homo, & ex modo, quo illud habet, & in hoc eadem videtur eſſe ratio de perſona Spiritus ſancti, ſi homo fieret: conſiſtit autem ratio in hoc, quod ex vi illius actionis diuinæ, qua fieret homo D per vnionem carnis ad ipſum, haberet hoc ius ad bona ipſius Dei, à quo talis actio & vnio fieret. Et confirmatur ratione ſuprà de Chriſto facto, nam homo per gratiam habet ius ad diuinam beatitudinem vt ad hæreditatem: ergo multò magis Spiritus ſanctus vt homo haberet hoc ius per gratiam vnionis. Maximè quia ad ipſammet gratiam habitualẽ haberet connaturale ius: ergo & ad gloriam, ſub quacunque ratione poteſt gratiæ correſpondere: ergo etiam ſub ratione hæreditatis. Reſpondetur ergo ad quartum argumentum, quod ad rem attinet, verum eſſe, Spiritum ſanctum vt hominem in eo caſu fore filium Dei naturalem filiatione naturali, quæ eſt per gratiam vnionis, prout eam in Chriſto vt homine explicuimus, & rectè attigit Albert. in 3. diſt. 10. ar. 13. Nec poteſt aptius nomen inueniri, quo E declaretur naturalis ſanctificatio, & connaturale iꝰ ad diuinam beatitudinem, quæ haberet Spiritus ſanctus vt homo ex vi illius originis, quam vt homo haberet à Deo vt efficiente eius incarnationem, neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti. Quod verò attinet ad modum loquendi, oportet cautè loqui & ſufficientem explicationem adhibere, ne tribuendo Spiritui ſancto nomen filij, videamur perſonas confundere: quod facile vitabitur adiungendo illud additum, *per gratiam vnionis*.

Non eſt tamen ſimile de Virgine Matre, vt in vltima confirmatione inferebatur, tum quia per maternitatem nõ fit realis vnio & perſonalis cum Deo:

vnde

vnde non tollitur quin illa perſona ſecundum ſe maneat extranea, tum etiam quia illa gratia non eſt ita debita & connaturalis ratione diuinæ maternitatis, ſicut ratione hypoſtaticè vnionis. Tū denique quia illa ratio anteceſsit vt diſpoſitio cōgrua & decens ad maternitatem diuinam, & per illam vt ſic adoptata eſt B. Virgo in filiam perfectiſsimam, vt poſſet eſſe condigna mater.

Tandem ex his reſponſum ſatis eſt fundamento Durandi: dicendum enim eſt in primis, vt ex dictis facilè conſtat, gratiam vnionis communicatam humanitati Chriſti, eſſe alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideo non conſtituere Chriſtum hominem filium adoptiuum, ſed potius naturalem, quia perſonæ ſic conſtitutæ intrinſeca & cōnaturalis eſt talis gratia, & ratione illius eſt etiam illi intrinſecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Vnde ſecūdo dicitur, licet gratia habitualis ſit in Chriſto & nobis eiuſdem rationis, tamen modum habendi illam non eſſe eundem, & ideò licet nos per hanc gratiam conſtituamur filij adoptiui, quia non ſupponimur filij, ſed extraneæ perſonę & per talem gratiam omnino liberaliter acceptamur: Chriſtus tamen per illam gratiam non propriè conſtituitur filius, quia iam ſupponitur, & gratia illa eſt quaſi proprietas conſequens filiationem. Imò licet daremus aliquo modo denominari filium ab illa gratia, & relatione illam conſequente: non tamē etiam ſub hac ratione dicēdus eſſet filius adoptiuus ſed naturalis, quia (vt ſuprà quæſtione 7. d. xi) etiam gratia fuit Chriſto connaturalis, non aduentitia, & extranea: ergo & relatio, quæ in illa fundatur. Vnde ſicut idem calor igni eſt naturalis, & aquę violentus: ita eadem relatio, quę in nobis eſt filiatio adoptiua, in Chriſto non poteſt hanc rationem induere, vt recte hic D. Tho. ad ſecundum dixit, quod tandèm etiam docuit Scot. in 3. d. 10. quamuis non ſatis connaturalitatem illius gratiæ explicuerit, nec rationē filiationis, quam Chriſtus in quantum homo habet ex vi ſolius gratiæ vnionis. *D. Thom. Scot.*

Ad confirmationem, & tertium argumentum in præced. ſection. relictum, ſufficienter iam reſponſum eſt.

SECTIO III.

An ſit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum ſit, Chriſtum in quantum hominem, ſeu ſecundum humanitatem, non eſſe filium Dei adoptiuum, ſed naturalem.

Argumenta ſententiæ affirmantis. Primum.

Ratio dubitandi eſt, quia illa propoſitio, etiam cū determinatione, Chriſtus, in quantum homo, eſt filius adoptiuus, videtur damnata in prædicto Concilio Francoford. eſt ergo illa propoſitio hæretica, & contraria, de fide, nam, vt ſupponimus, illius Concilij autoritas ſufficiens eſt ad certam fidē nobis faciendam, nam licet Nationale fuerit trecentorum Epiſcoporum, tamen interceſsit Summi Pontificis autoritas, non tantum per Legatos, ſed etiam per inſtructionem, quæ eiuſdem veritatis definitionem, & virtualem Concilij confirmationem continebat. Et, quāuis per aliquos annos latuerit illa definitio, non poteſt tamen dubitari, quin facta fuerit vt ex hiſtorijs conſtat, & conſequenter etiam eſt certum, nobis eſſe ſufficienter propoſitum, præſertim hoc tempore in quo illud Concilium repertum eſt, & cæteris adiunctum, & in omnibus receptum. Antecedens probatur primò ex ſenſu contrarij erroris, contra quem facta eſt illa definitio. Elipandus enim, vt ex quadam eius antiqua confeſsione refertur, non negabat vnam in Chriſto perſonam, quam eſſe verbum ipſum diuinum & Filium Dei naturalem fatebatur: aiebat, tamen *illum fuiſſe ſimul Dei &* A *hominis filium, adoptiuum humanitate, non adoptiuum diuinitate.* Vnde non alio ſenſu aſſeruiſſe videtur Chriſtum vt hominem eſſe filium adoptiuum, niſi in eo, quem Durand. admittit, non confitendo in Chriſto vnam perſonam in duabus naturis, non poteſt alius modus adoptionis in eo excogitari. Imò nec ſimpliciter videtur aſſeruiſſe Chriſtum eſſe filiū adoptiuū, ſed cum illa adiectione, *in humanitate*: & ita referūt eius errorem autores antiqui, vt patet ex Iona Aurelianen. Adone, & Aimonio, locis infrà citandis, qui aiunt, Fœlicem docuiſſe, Chriſtum ſecūdum humanitatem fuiſſe adoptiuum. Et nihilominus Patres Concilij Francofor. illam ſententiam, vt ab Elipando aſſerebatur, damnant vt hæreticam: ergo.

Secundum. Secundò probatur ex verbis eiuſdem Concilij, B nam in primis Adrianus Papa in epiſtola, quæ ibidē refertur, dum damnaſſet ſententiam & modum loquendi Elipandi, quæ vocat *perfida verborum ſtramina*, ſubdit, *Hoc Catholica Eccleſia nunquā credidit, nunquam docuit, nunquam malè credentibus aſſenſum præbuit.* Et ſubdit. *Quod ſi ſecundum eorum callidam tergiuerſationem cuncta quæ protulimus ad diuinitatem tantummodo Filij Dei referenda opinantur, dicant, vbi vnquam communi affectu dixerit nobiſcum, Pater noſter, Scit enim* (*inquit*) *pater veſter quid vobis opus ſit, non dicit, Pater noſter, quaſi nobiſcum adoptatus per gratiam.* In quibus verbis clarè ſatis diſtinguit Chriſtum vt Deum, & vt hominem, & negat, etiam vt hominem eſſe adoptatum per gratiam. Et infrà adducens illud ad Rom. 8. C *Proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*, ponderat, ſecundum id dici proprium filium & non adoptiuum, ſecundum quod pro nobis traditus eſt: traditus eſt autem in quantum homo. Vnde concludit Adrian. *Sicut peccata noſtra non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet, ita adoptionis gratiam non tribueret, ſi ipſe propter hominem, quem aſſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſarium eguerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Similia multa, tam in illa epiſtola, quam in cęteris partibus illius Concilij leguntur. Specialiter verò in libro Sacroſyllabo ponderatur in illis verbis Petri. Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, quod nomen *Chriſtus* non eſt nomen ſolius diuinitatis, ſed hominis Dei, qui non tantum vt Deus, ſed vt in humanitate vnctus, dicitur Filius Dei. Deniq; omnia D teſtimonia, quibus ſuprà ex illo Concilio probauimus Chriſtum vt hominem eſſe Filium Dei naturalem, probant, in eo eſſe definitum, Chriſtum non poſſe dici filium adoptiuum, etiam cum illa reduplicatione ſeu determinatione, *in quantum homo*: quia ſæpe in eodem Cōcilio, & ſpecialiter in epiſtola ad epiſcopos Hiſpaniæ dicitur, filiationem adoptiuam, & naturalē non poſſe eidem cōuenire, quia adoptiua includit negationē naturalis: ſi ergo Chriſto, etiam cum illa ſpecificatione, *vt homini*, cōuenit filiatio naturalis, non poteſt adoptiua conuenire.

Tertium. Tertiò poſſumus hoc confirmare ratione ſumpta ex eodem Concilio, nam filiatio adoptiua & naturalis diſtinguunt perſonas, cum vna ſit extranea, E & alia propria, ſed diſtinguere perſonas in Chriſto eſt hæreticum: ergo etiam illi attribuere filiationem adoptiuam, hæreticum eſt.

In contrarium autē eſt, quia multi & graues Theologi, etiam poſt Concilium Frācof. vel opinati ſunt, Chriſtum poſſe dici filium adoptiuū, aut ſimpliciter, aut cum determinatione, *in quantum homo*: vel certè iudicarūt id eſſe probabile, & nullus ex antiquis damnauit vt hæreticam ſententiam tribuentē Chriſto vt homini adoptionem, eo ſenſu quo Durand. tribuit, vt patet ex Alenſi, D. Th. & multò magis ex Scoto, Ricardo & alijs. Quod ſi quis dicat, hos autores ignoraſſe definitionem Concil. Francofordienſis, cum nullam eius mentionem fecerint id certè veriſimile non eſt, nam licet credi poſsit, eos non vidiſſe acta ipſius Concilij, quæ vſque

ad

ad noſtra ferè tempora latuerunt, tamen vix credi poteſt, non legiſſe hiſtorias, quæ frequenter mentionem faciunt Fœlicianæ hæreſis, cuius defenſor & quaſi protector fuit Elipandus, & damnationis eius factæ tempore Adriani Papæ, congregato Concilio Francofordenſi, & inter Scholaſticos Palu. in 3. d. 4. q. 1. huius definitionis meminit, & nihilominus cōtrariam opinionem non damnat.

1. Opinio. In hac re varij ſunt inter iuniores dicendi modi. Primus eſt, hanc propoſitionem, Chriſtus eſt filius adoptiuus, abſolutè eſſe hęreticam, nō tam propter definitionem Concilij Francofordenſis, quàm propter antiquas definitiones Concilij Epheſini, & aliorum contra Neſtorium, & communem traditionem Patrum in Scriptura fundatam, vt viſum eſt ſect. præced. De illa verò propoſitione cum determinatione Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiuus, negant eſſe hæreticam, quia neq; ex præcedente ſequitur, vt ex alijs ſimilib⁹ conſtat, & ex doctrina tradita ſuprà q. 16. vbi contra Gabrielem & alios in 3. diſtinct. 10. & 11. oſtendimus, non omnem propoſitionem veram cum determinatione, eſſe veram ſine illa. Neq; etiam illa propoſitio cum illa determinatione negata eſt aut dānata ab antiquis Patribus vel Concilijs, imò Hilarius & Marius Victorinus citati ſect. præced. illi fauent. Quod verò ſpectat ad Concilium Francofordenſe, quidam cōcedunt ſanè, illam propoſitionem in eo ſenſu, quo ab Scholaſticis diſputatur, & à Durando admittitur damnatam eſſe in actis illius Concilij, prout nunc habentur, negant tamen id ſufficere vt hęretica cēſeatur, propter duo. Primò, quia non ſatis conſtat, illud quod nos habemus, eſſe verum Concilium Francofordenſe, quia vt ſit certum, aliquod eſſe verum Concilium, debet conſtare, aut Pontificia autoritate, aut ſufficienti Eccleſiæ traditione: hacten⁹ autem nullus Pontificum nobis propoſuit hoc concilium, quod nos habemus, continere veram & incorruptam definitionem, quę in illo Concilio facta eſt, aut hanc epiſtolam, quam nomine Adriani legimus, eſſe illam quam Adrianus Papa decreuit, integram & incorruptam. Traditio etiam nulla eſt ſufficiens, quia hæc acta diu latuerunt, & nuper inuenta ſunt, Laurentij Surij diligētia, viri quidem pii & docti, ſed qui falli potuit, prębendo fidem alicui falſæ & ſuppoſititię inſcriptioni. Auget autem incertitudinem, quia (quod ſanè mirum eſt) nō docet, vbi hæc ſcripta inuenerit, aut quibus certis ſignis ſibi perſuaſerit, nullū in eo codice quem inuenit, fuiſſe mendacium aut fictionem admiſtam. Accedunt etiam aliæ coniecturæ, quas infrà indicabo, ob quas multi viri docti & pij, adhuc formidāt de illius codicis ſynceritate ac puritate. Secundo aiunt, etiamſi certò conſtaret de veritate ipſius Concilij, non ſufficere eius autoritatem ad notam hęreſis, licet ſufficiat ad notam maximę temeritatis, vel etiam erroris, quia neque eſt Concilium generale, ſed vel Prouinciale, vel certè Nationale plurium prouinciarum, propter quod fortaſſe Paludan. Generale illud vocat, ſed propriè non fuit, quia non fuerunt ex omni Eccleſia ad illud congregati, nec conuocati Epiſcopi, ſed tantum ex Gallia, Germania, & Italia, vt conſtat ex hiſtorijs, quas infra commemorabo. Rurſus neq; conſtat tale Concilium fuiſſe à ſummo Pontifice confirmatum, ſine qua confirmatione Prouinciale Concilium non ſufficit ad certam fidem faciendam. Alij verò etiamſi huius Concilij autoritatem admittant, negant, id damnaſſe prædictam propoſitionem cum illa determinatione in eo ſenſu, in quo Durand. & Scholaſtici loquuti ſunt, ſed in alio longè diuerſo, quem infrà tractabo.

2. Opinio. Secunda opinio affirmat, non ſolum illam propoſitionem ſimpliciter prolatam, Chriſtus eſt filius adoptiuus, ſed etiam cum determinatione in quantum homo, vel ſecundum humanitatem eſſe hære- A ticam, & contrariam, nimirum Chriſtum ſub vtraque ratione eſſe filium naturalem, eſſe de fide certam. Fundamentum eſt. Primo, quia Concilium Francofordienſe vtramq; damnat', vt in argumentis in principio propoſitis viſum eſt: eſt autē in illo Concilio ſufficiens autoritas ad certam fidem faciendam ob autoritatem Pontificis Adriani idem definientis, quæ illi Concilio adiuncta eſt. Secundò, quia non eſt maior ratio de vna illarum propoſitionum, quam de alia, tum quia illa determinatio huic propoſitioni adiuncta non poteſt eſſe conditio diminuens, deſignans ſolam humanitatem, quia filiatio non eſt proprietas, quæ poſsit humanitati cōuenire, ſed ſuppoſito tantum: ergo per illam determinationem ſolum deſignatur natura, in qua cōuenit ſuppoſito talis proprietas: propoſitio autem quæ B eſt vera cum determinatioue hoc modo ſumpta, etiam ſine illa erit vera, vt patet in hac, Chriſtus in quantum homo eſt filius Virginis. rectè enim ſequitur, ſimpliciter eſſe filium Virginis, quia non fit argumentum à ſecundum quid ad ſimpliciter, ſed à particulari ad indefinitam. Tum etiam, quia ſi prior propoſitio damnatur, eſt, quia filiatio adoptiua includit perſonam extraneam & alienam. Vnde, cum Chriſto tribuitur filiatio adoptiua, ſignificatur eſſe perſona creata: ſed non eſt minus hæreticum attribuere Chriſto vt homini perſonam creatam, quam Chriſto ſimpliciter: ergo.

3. Opinio. Tertia ſententia eſſe poteſt, neutram ex illis propoſitionibus eſſe ſimpliciter hæreticam, licet falſæ C ſint, & improbabiles, tantò verò euidentius, quanto huiuſmodi proprietas. Verbo aut Chriſto ſine vlla determinatione attribuitur. Fundamentū huius ſententiæ ſumendum eſt partim ex ratione in contrarium in principio propoſita, partim ex fundamento primæ ſententiæ, quatenus negat, Concilium Francoford. aut hoc damnaſſe, aut ſufficere ad certam fidem faciendam, partim ex fundamēto ſecundæ ſententiæ, quaten⁹ probat parem eſſe rationem vtriuſque locutionis, ſine determinatione aut cum illa.

Ad deciſionem huius quæſtionis dicam prius quid ſentiendum eſſe cenſeam de ſenſu erroris Elipandi. Deinde de Concilio Francofordenſi aliqua præmittenda erunt. Deinde de re propoſita dice- D tur.

Senſus erroris Elipandi. Circa primum aduertendum eſt, in huiuſmodi locutione poſſe eſſe errorem, vel ex prauo ſenſu, erroneoque iudicio circa myſterium Incarnationis, vel ſolum ex errore circa adoptionem, quid propriè ſit, qui due propriè illa voce ſignificetur. Prior error eſt propriè circa rem ad Chriſtianam fidem pertinentem, poſterior verò potius pertinet ad materiam ciuilem & politicam, magiſq; ſpectare videtur ad ignorantiam ſignificationis vocis, quàm ad errorem in iudicio alicuius rei. Vnde primus error eſt ſine dubio longè maior, quamuis ſecundus prout verſari poteſt in materia fidei periculoſus ſit & cauendus, quia ex verbis inordinatè prolatis incur- E ritur hæreſis. Priori modo errarunt Neſtorius, Photinus, Arius, & ſimiles, qui Chriſtum appellarunt filium adoptiuum, eò quod exiſtimarent, aut Verbū non eſſe verum Deum, aut Chriſtum vt hominem eſſe purum hominem, & non niſi accidentaliter eſſe coniunctum Filio Dei naturali. Poſteriori modo errauit Durandus, & ſi qui alij Theologi ſenſerunt, Chriſtum poſſe dici filium adoptiuum, quamuis ſit vnum & idem ſuppoſitum diuinum in natura diuina & humana ſubſiſtens, quia non exiſtimarunt, filiationem adoptiuam includere negationem filiationis naturalis in ipſo ſuppoſito, ſed tantum in natura, vel certè, quia non putarunt, gratiam vnionis hypoſtaticæ contineri extra latitudinem ſeu definitionem adoptionis, cum merè gratis & ex ſola dilectione communicetur illi naturæ, quæ ex ſe aliena erat

rat & extranea reſpectu tanti beneficij; & ideo cenſuerunt, illam naturam poſſe dici adoptatam, & conſequenter credere potuerunt, ſubſiſtentem in tali, natura vt ſic eſſe filium adoptiuum, eo quod in natura adoptata ſubſiſtat, media eius adoptione, ſicut dicitur filius humanus vel hominis, eo quod in natura humana ſubſiſtat, media humana conceptione.

Nonnulli ergo exiſtimant, Elipandum, non priori, ſed tantum hoc poſteriori modo erraſſe. Quod colligunt primo ex verbis ipſius Elipandi, ſumptis ex quadam eius confeſsione, quam reperiri dicunt in Bibliotheca Toletana in quodam libro à Beato & Heterio contra Elipandum ſcripto, in qua confeſsione Elipandus fatetur, *Verbum, pro ſalute humani generis, Deitate exinanita, hominem factum, circumciſum baptizatum, &c.* quibus verbis veram hypoſtaticam vnionem confitetur. Vnde inferius deſertis verbis vnam Chriſti perſonam fatetur dicens, *Homo interior in vna eademq́ue Dei & hominis perſona deglomeratus, atque carnis indumento indutus.* Vnde tandem concludit, *ſimul eſſe Dei & hominis filium, adoptiuum humanitate, & non adoptiuum diuinitate*: ergo non errauit Elipandus in myſterio incarnationis, ſed malè tantum vtendo nomine adoptionis. Secundo fit hoc veriſimile, tum ex his, quæ legimus in epiſtola Adriani, & toto concilio Francofordienſi, vbi multa contra Elipandi errorem afferuntur, non ad probandam vnitatē perſonę Chriſti, ſed potius ad colligendum ex hac vnitate, non poſſe adoptionem illi conuenire. Itaq́ue ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, facillimum fuiſſet illum conuincere, tum antiquis definitionibus contra Neſtorium, tum Scripturę teſtimonijs quibus demonſtratur, tantum eſſe in Chriſto vnam perſonam; at vero Concilium nō ita procedit, ſed potius ex vnitate perſonæ Chriſti, quam Elipandus non negabat, & ex proprietatibus & vera definitione adoptionis, quas Elipandus ignoraſſe videtur, colligit, non poſſe Chriſto conuenire adoptionem; & ad hoc tandem inconueniens deducit, quod ſi Chriſtus adoptiuus cenſeatur, in duos filios diuidendus ſit: ſupponit ergo, Elipandum in poſteriori tantum ſenſu ſuum errorem aſſeruiſſe. Et confirmatur, nam ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, non tam aperte & conſtanter auſus fuiſſet errorem ſuum defendere, vt ad Carolum Magnum, Principem valde Catholicum, & maximum Eccleſiæ defenſorem, ſcripſerit, vt Concilium congregari faceret, in quo eius doſtrina approbaretur, vt colligitur ex Epiſtola eiuſdem Caroli ad Elipandum & alios Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ in eodem Concilio Francofordienſi refertur. Cum enim in Eccleſia, præſertim Latina, funditus iam eſſet euerſus Neſtoriani error, quo modo à Concilio & Epiſcopis Latinis ſperare poterat Elipandus ſuæ doctrinæ confirmationem, ſi eadem eſſet cum Neſtoriano errore?

Sed nihilominus contrariam ſententiam exiſtimo veriorem, nimirum Elipandum non tantum erraſſe in voce adoptionis, ſed in re ipſa, & in myſterio Incarnationis, atq́ue adeo, quod ad rem attinet, in errorem Neſtorij incidiſſe, quamuis verbis id nō concederet, ſed fortaſſe negaret, vel ex ignorantia, vel vt errorem ſuum tegeret. Hoc probo primo ex antiquis autoribus & hiſtorijs, nam Ionas Aurelianenſis eiuſdem ferè temporis autor in lib. 1. de cultu imaginum, in principio ſic ait, *Emerſit ex Hiſpania tēpore ſanctæ memoriæ piiſsimi atq́ue inuictiſsimi Auguſti quidam Fœlix nomine, actu infœlix, Vrgelitanenſis ciuitatis Epiſcopus, qui, iuncto ſuo ſceleratiſsimo errori Eliphanto Toletanæ vrbis Epiſcopo, ſecundum humanitatem non eſſe proprium Filium Dei, ſed adoptiuum, prædicare auſus eſt: & hac virulenta doctrina vterq́ue Hiſpaniam magna ex parte infecit*: & infrà ſubdit. *Milites Chriſti inuictiſsimis armis muniti, eiuſue ſanam doctrinam propulſauerunt: eiuſdem namque Principis iuſſu in vnum coacti, adhibita etiam ſanctæ Romanæ Eccleſiæ autoritate, eundem Fœlicem damnarunt, imo cum autore ſui erroris Neſtorio, quem imitatus eſt perpetuo anathemati manciparunt.* Deinde Sigebertus in ſuo chronico, anno 793. ſic inquit, *Fœliciana hæreſis condemnatur, & in præſentia Adriani Papæ ab ipſo Fœlice autore abdicatur. Hæc hæreſis aſſerebat, Filium Dei in diuina natura verum Deum eſſe, in humana vero nuncupatiuum. Item in diuina natura verum eſſe filium Dei, in humana vero adoptiuum, vnam perſonam Dei & hominis diuidens in duas perſonas, ſcilicet, veri filii & adoptiui.* Quam ſententiam ſecutus eſt etiam Antonin. 2. part. hiſtor. tit. 14. c. 1. §. 6. Et Paul. Æmil. lib. 2. prope finem, & Naucler. generat. 27. Similiter Galliſardus Arelatenſis in ſua Chronographia anni 816. ſub Carolo Magno dicat damnatum fuiſſe Elipandum in Concilio Francofordienſi, qui perſonā Chriſti in duas diuidebat. Et Prateolus in Elencho hæreſ. verbo Fœlix II. eandem ſententiam ſequens proprius dixit, Elipandum poſuiſſe in Chriſto duas hypoſtaſes. Denique eandem ſententiam ſecutus eſt Franciſcus Feuardentius in additionibus ad libros Alfonſi de Caſtro contra hæreſes, verbo. Chriſtus, hæreſi 3. Sander. lib. 7. de Viſib. Monarch. anno 772. ex alijs vero autoribus, qui huius erroris mentionem fecerūt (ſunt autem illi innumeri) nullus alium ſenſum huius erroris aut explicat aut inſinuat, ſed omnes vel ſimpliciter appellant Fœlicianam hæreſim, aſſerentem, Chriſtum eſſe filium Deo adoptiuum, & non proprium ac verum, vel prædicto modo eam interpretantur.

Secundo, hinc fit coniectura, Fœlicem & Elipandum nō erraſſe, abutendo tantum nomine adoptionis, aut ſequēdo aliquam ex his opinionibus, quas poſteà Scholaſtici vt probabiles in Scholas inuexerunt, & permultos annos, prius quam acta Concilij Francofordienſis iterum in lucem prodirent, vt probabiles tractauerunt, vel etiam ſecuti ſunt. Qui enim credibile eſt, eandem opinionem in Fœlice tam publice & acerbè fuiſſe in vniuerſa Eccleſia damnatam vt hæreticam, ipſumque Romæ coram Summo Pontifice coactum fuiſſe eam retractare, vt hiſtoriæ produnt, quam poſtea Durandus in eadem Romana Eccleſia publice tradidit & ſcriptis mandauit, eamq́ue in eo damnatam non fuiſſe, ſed vt ſcholaſticam opinionem eſſe receptam?

Tertio ex varijs locis eiuſdem Concilij Francofordienſis id coniectare poſſumus: nam in primis Adrianus in ſua epiſtola, colum. 5. ei attribuit, quod Chriſtum *adoptiuum filium quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum*, doceret. Quibus verbis planè ſignificat, Fœlicem aſſeruiſſe Chriſtum eodem modo eſſe filium adoptiuum: quo nos ſumus; atque adeo purum hominem. Et in lib. Sacroſyllabo, colum. 3 ſic dicitur, *Hæreſim veternoſam illuſtrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicaque falce olim funditus detruncatam, ſpinoſo moliuntur rediuiua radice ſuſcitare de ſtirpe.* Quod planè dicit Concilium propter Neſtorianam hæreſim, quam Fœlix ſuſcitabat. Vnde inferius col. 8. inquit, *Non duo filii, alius Dei, alius hominis, vt ſicut illi, errando, æſtimant, adoptiuus ſit hominis filius, & ſine adoptione Dei filius.* Ac deniq́ue hac ratione infrà colu. 12. Fœlicem & Elipandum vocat, *veternoſa fœce perfidei pollutos.* Præterea in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ col. 2. dicitur, *Inuenimus in libelli veſtri principio ſcriptum, quod vos poſuiſtis, confitemur & credimus; Deum Dei filium, ante omnia tempora ſine initio ex Patre genitum, coæternum & conſubſtantialem, non adoptione ſed genere.* Item poſt pauca in eodem loco legebatur, *Confitemur & credimus, eum factum ex muliere, factum ſub lege, non genere eſſe Filium Dei, ſed adoptione, non natura ſed gratia.* Et col. 4. *Quia hominem Chriſtum verum Dei Patris filium eſſe, negaſtis, vobis defenſor eſſe noluit*, & inferius col. 15. *Nonne olim eadem hæreſis veſtra in Neſtorio ab vniuerſali Sancta Eccleſia refutata eſt etiam & damnata*, & addit, *Quapro-*

pter forte illum anathematizare noluiſtis, dum alios, Bonoſum ſcilicet, Arium & Sabellium, Manichæumque, qui praue de Filio Dei ſenſerunt, in epiſtola veſtra anathematizaſtis. In his enim omnibus ſatis inſinuatur, Fœlicem & Elipandum erraſſe circa veritatem ipſius myſterij Incarnationis, & in Neſtorianam hæreſim vel aperte, vel ſimulatè incidiſſe.

Neque enim ſatis eſt dicere, eis attribui Neſtorianum errorem, non quia illum docerent, ſed quia aliquid docebant ex quo ille error ſequebatur, Nam, ſi illi omnino faterentur vnionem naturarum ſecundum ſubſiſtentiam vnam, & ſolum ex abuſu, vel mala intelligentia nominis adoptionis, Chriſto vt homini filiationem adoptiuam tribuiſſent, nō tam euidenter ex eorum doctrina error Neſtorij infertur, vt ea ſolum de cauſa illis poſſet attribui. Exiſtimo ergo, Felicianam hęreſim in hoc poſitam fuiſſe, quod credidit, Chriſtum hominē eodem prorſus modo fuiſſe filium adoptiuum, quo ſunt alij homines iuſti: ita, quamuis in eo filiationis genere ſingularem habuerit excellentiam & dignitatem, non tamen tranſcenderit illud genus adoptionis, quo nos per gratiam adoptamur, neq; aliter homo ille Chriſtus fuerit coniunctus filio Dei naturali, quam hoc genere adoptionis. Hoc enim eſſe videtur, quod ex epiſtola Elipandi ad Carolum refertur in dicta epiſtola Concilij Francofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ col. 5. *Ex Patre vnigenitum ſine adoptione, primogenitum vero in fine temporu, verum hominem abſumendo de Virgine carnis adoptione, vnigenitum in natura, primogenitum in adoptione & gratia*: quibus verbis plane docet, hominem illum aſſumptum fuiſſe adoptione. Quod verò illa adoptio fuerit tanquam puri hominis, & eiuſdē rationis cum noſtra, non obſcure inſinuatur in epiſtola Concilij Francofordienſis ad præſules Hiſpaniæ col. 7. vbi refertur, Elipandum in ſua Epiſtola expoſuiſſe illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*, id eſt, *Similes in carnis adoptione, non ſimiles in diuinitate*. Idem colligi poteſt ex illa confeſſione Elipandi, quæ in libro Gothico Beati, & Heterij legitur, vbi ſic ait. *Quia, ſi conformes ſunt omnes Sancti huic filio ſecundum gratiam, & cum adoptiuo adoptiui, & cum aduocato aduocati, & cum Chriſto Chriſti, & cum paruulo, paruuli, & cum ſeruulo ſeruuli*: vbi planè videtur nos Chriſto exæquare in adoptione, imo illo tam indigno loquendi modo de Chriſto nihil amplius quam de puro homine ſentire videtur: maxime, quod ibidem ei tribuit ignorātiam his verbis, *Quem* (ſcilicet hominem Chriſtum) *nonnulla actionis ſuæ myſteria neſcire voluit*. Hoc autem eſt manifeſtum ſignum, quod de Chriſto vt de puro homine ſentiret; iuxta doctrinam Damaſceni lib. 3. de fide, c. 21. & 22.

Nec me mouet, quod in eadem confeſſione videtur vnam in Chriſto ponere perſonam, nam, vt recte dixit Diuus Thomas, ſuprà quæſt. 2. art. 6. *Si fiat vis in nomine perſonæ, etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ, propter vnitatem dignitatis & honoris: vnde etiam* V I. *Synodus definit anathema eum, qui dicit, vnam perſonam ſecundum dignitatem, & honorem & adorationem, ſicut Theodorus & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt*. Potuit ergo ſimiliter Elipandus hac calliditate ponere vnitatem perſonæ. Et ſane illa verba, quibus vtitur, *In vna eademque Dei & hominis perſona deglomeratus, & carnis indumento indutus*, non plus indicant, quam vnionem accidentalem. Quod etiam colligitur ex verbis Elipandi, quæ in dicta epiſtola Concilij Francofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ colu. 9. referuntur, quibus appellabat Chriſtum, *hominem Deificum & Deum humanatum*, quibus reſpondens Concilium, ait, *Vna perſona Deus & homo, non homo Deificus, & humanatus Deus*: nam, licet in rigore vere dicatur, *Deus humanatus*, eſto dici non poſsit *homo Deificus aut Deificatus*, iuxta dicta ſuprà q. 16. tamen Concilium noluit illam locutionem admittere prout ab Elipando proferebatur, quia ſignificabat, Deum non vere ac propriè eſſe hominem, ſed de-
A nominatione & appellatione quadam. Quapropter non eſt ſine animaduerſione prætereundum, quod ſæpe in Concilio Francofordienſi, & in hiſtorijs diſtinctè refertur, Elipandum aſſeruiſſe, Chriſtum eſſe filium Dei *nuncupatiuè non vere: adoptione, non proprietate*: ſentiebat enim, illum hominem Chriſtum vocari filium Dei ſolum denominatione quadam (hæc enim eſt vis illius vocis, *nuncupatiue*) quæ ſumi poterat ex illa deglomeratione, ſeu accidētali vnione: qua ratione etiam Neſtorius fatebatur, Deo tribui prædicata humana, & homini diuina. Vnde idē Concilium Francofordienſe in prædicta epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ non longe à fine, vtriuſque erroris ſenſum his verbis aperte explicare mihi videtur: adducit enim Cyrillum in epiſtola ad Eulogium
B dicentem. *Neſtorius in ſuis expoſitionibus ſimulat ſe dicere vnum filium & vnum Dominum, ſed refert filiationem ad ſolum Dei verbum*. Et paulò poſt. *Dicendo enim, quia propterea Deus Verbum Chriſtus nominatur, quia habet copulationem ad Chriſtum, quomodo non apertum eſt duos dicere Chriſtos, ſi Chriſtus ad Chriſtum habet coniunctionem, tanquam alter ad alterum*, & addit concilium. *Videtur enim Neſtorius dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem*.

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ad principale fundamentum prioris ſententiæ, quod in confeſsione ipſius Elipandi nitebatur. Quibus addendum eſt, hanc cōfeſsionem, quæ adducitur ex libro illo Beati, reuera non eſſe eandem cum ea, quam Elipandus miſit in Epiſtola ad Carolum, quę in Concilio Francofordienſi lecta eſt, multa enim ex illa epiſtola expreſsiè referuntur in dicto Concilio, quæ in hac confeſsione non continentur, vt ex dictis conſtare po-
C teſt, & latius ex ipſo Concilio, ex quo conſtat, confeſsionem ad Concilium miſſam clariorem & ampliorem fuiſſe, & per illam, alteram eſſe explicandam, & non è contrario: liquet autem ex his quæ adduximus, multa in dicto Concilio & dici & referri, quibus ſufficienter indicatur, qualem adoptionem, Fœlix Chriſto attribuerit, & quomodo re ipſa in errorem Neſtorij inciderit. Imo etiam ſæpè inſinuatur, Fœlicem dixiſſe, Chriſtum prius fuiſſe ſeruum natura & conditione, & poſteà fuiſſe adoptatum tali adoptione, qualis eſt illa, qua nos ex ſeruis & inimicis, amici efficimur: ſic enim legitur in dicta Epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col. 15. *Adoptiuus ſiquidem non habet aliam ſignificationem, niſi vt Ieſus Chriſtus non ſit proprius Filius Dei, neque ex Virgine ei*
D *in filium genitus, ſed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem, vt vos dicitis*.

Ex quo vlterius animaduerto, verum quidem videri, Elipandum & Fœlicem, non diſertis verbis fuiſſe profeſſos errorem Neſtorij, neq; expreſſe nominaſſe duas hypoſtaſes, aut duo ſuppoſita, vel vnionem accidentalem, ſed tantum vſos fuiſſe nomine adoptionis vel nuncupationis, quam ita declarabāt, vt plane in re nihil aliud, quam Neſtorius, ſentirent, quia neque eam à noſtra adoptione diſtinguebant, nec maiorem vnionem inter humanitatem & Verbum agnoſcebant: neque illam ſoli humanitati, ſed
E cuidam homini attribuebant, quem ſeruum & priorem tali vnione ſeu adoptione eſſe dicebant. Atque hinc facile reſpondetur ad alias cōiecturas: fatemur enim, Elipandum non aperte fuiſſe profeſſum errorem Neſtorij: ideoque auſum fuiſſe iudicium & approbationem Concilij poſtulare, aut enim quid ad ſuum errorem conſequeretur non intelligebat (quod credibile eſt) aut (quæ ſolet eſſe hæreticorum audacia) ſperabat fore, vt ea ſimulatione alios deciperet. Et eandem ob cauſam Concilium non ſolum vſum eſt teſtimonijs & definitionibus cōtra Neſtorium factis, ad Fœlicem & Elipandum confundendos, ſed etiam illis declarare ſtuduit, quomodo in re nihil aliud, quam Neſtorius, dicerent. Negari autem non poteſt, quin magna ex parte non aliter confute-

futc-

futetur hic error in illo Concilio, niſi probando vnitatem perſonæ, & ſubſiſtentiæ in Chriſto, vt patet præcipue ex epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ à columna 6. Sed hoc ſententiæ noſtræ nil obſtat, vt magis ex ſequenti puncto conſtabit, in quo ſenſum definitionis Concilij explicabimus.

Autoritas Francofordienſis ſynodi quanta.

Circa ſecundam partem de Concilio Francofordienſi duo deſiderari poſſunt. Vnum eſt, autoritas eius quanta ſit. Aliud eſt, quis ſit ſenſus definitionis eius. De Concilio autem ipſo dupliciter loqui poſſumus. Vno modo, abſolutè & quaſi abſtractè de illo Concilio ſecundum ſe. Alio modo, prout nunc nobis proponitur in tertio tomo Conciliorum in libro & epiſtolis ſuprà citatis. Primum igitur dubitari non poteſt, quin contra Fœlicianam hæreſim tale Concilium congregatum ſit, & in eo fuerit illa hæreſis damnata: de hoc enim ſufficientiſsimam traditionem habemus, ex omnibus ferè autoribus qui de geſtis Francorum, aut Hiſpanorum, aut de vniuerſali temporum chronographia ſcripſerunt, vt patet ex Iona Aurelianenſi lib. 1. de cultu imaginum, qui locum, in quo Concilium celebratum eſt, tacuit, ſicut & Paulus AEmilius lib. 2. de geſtis Francor. ad finem. Sabellicus verò AEnead. 8. lib. 8. ſolum nominat Franconiam Germaniæ regionem, nullamque mentionem facit præſentis erroris in eo Concilio damnati, *Damnata eſt* (inquiens) *Fœliciana hæreſis de abolendis Sanctorum imaginibus*, de quo poſteà dicemus. Herman. Contract. in Chroni. ann. 794. ſolum dicit, Carolus Synodum magnam congregat. Tamen & Concilij & loci Francofordienſis, & damnatæ hæreſis de Chriſti adoptione meminerunt Ado & Sigebertus & Abbas Vſpergenſis in Chroni. ann. 793. Regno ann. 794. Blond. AEnead. 2. lib. 1. Platin. in Adriani vita, Antoni. 2. par. Hiſtor. tit. 14. c. 1. §. 6. Aimonius lib. 4. de geſtis Francor. c. 83. & ex recentioribus quam plurimi. Ac deniq; ita eſt hoc communi conſenſu totius Eccleſię receptum, vt nec debeat nec poſsit in dubium reuocari.

Deinde mihi non eſt dubium, quin definitio in illo Concilio facta & prout facta eſt, habuerit vim & autoritatem ſtabiliendi certam fidem. Vnde, ſi ſufficienter conſtet, definitionem illam, legitimam, & prout ab ipſo Concilio manauit, ad nos perueniſſe, nobiſq; eſſe ſufficiēter propoſitam, non dubito quin obliget ad credendum de fide, quod per eam definitum eſt, eo ſenſu, quo eſt definitum. Ratio eſt, quia, licet illud Concilium generale non fuerit, interceſſit tamen in illo Romanæ Eccleſiæ autoritas, vt Ionas Aurelianenſis ſuperius ait, non ſolum per Legatos Pontificis, quos etiam Ado nominat Theophylactum & Stephanum, verum etiam per ſpecialem eius approbationem vel potius inſtructionem per decretalem epiſtolam, in qua errorem illum damnandum, & fidei doctrinam definiendam declarauit: imo referunt prædicti autores, ante Concilium Francofordienſe damnatum fuiſſe Fœlicem in Concilio quodam Reginenſi ſeu Ratiſponenſi Prouinciali, diligentia Caroli Magni ad compeſcendum Fœlicem ex ſola prouincia Bauariæ breui tempore congregatum: & ibi coactum fuiſſe Fœlicem, Romam adire, & coram Adriano Papa in Eccleſia S. Petri ſuam hæreſim retractaſſe. Poſtea vero ſubſecutum eſt Concilium Francofordienſe, nam, cum Elipandus apud Carolum inſtaret (quantum ex epiſtola Caroli ad ipſum colligi poteſt) vt in pleniori Concilio res diſceptaretur. Carolus ad maiorem Eccleſiæ pacem, & vt Elipandus, & qui ei in Hiſpania adheſerant, facilius ad veram doctrinam fidei reducerentur, ab Adriano Papa obtinuit, vt Concilium Francofordienſe congregaretur, in quo Legati eius adeſſent, quos veriſimile eſt, epiſtolam illam ſecum attuliſſe (cuius meminit idem Carolus in ſua Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ) in qua quid in hac re tenendum eſſet, declarauit: ergo, quamuis non certo

A conſtet, illud Concilium poſt ſuam celebrationem ac definitionem confirmatum eſſe à pontifice, tamen ſatis certo conſtat, definitionem eius fuiſſe cōformem definitioni Pontificis, & iuxta eius intentionem ac voluntatem: & hoc ſatis eſt, vt illa definitio ſit ſufficiens & infallibilis regula fidei, ſi de illa ſatis conſtet, ſufficienterq; nobis propoſita ſit.

Vltimo, quod attinet ad hanc definitionem prout nunc legitur in tertio tomo Conciliorum ſub titulo Concilij Francofordienſis, valde temerarium ac periculoſum exiſtimarem ab illa diſſentire, & epiſtolam illam Adriani, & reliquas partes illius Cōcilij vt ſuppoſititias, aut apocryphas, vel mendoſas reijcere: non poſſum tamen ſimpliciter dicere, in eis nunc eſſe infallibilem fidei autoritatem. Hanc poſteriorem partem aſſero propter rationes dubitādi B ſuperius poſitas, & præſertim, quia adhuc ignoro & apud neminem hactenus legere potui, ex quo loco vel exemplari ſumptum fuerit hoc Concilium, prout nunc nobis traditum eſt, vt certò mihi conſtare poſsit, in illo integram & incorruptam contineri doctrinam ac definitionem à vero Concilio Francofordienſi iuxta mentem Adriani Papæ traditam. Dices, hac ratione poſſe in dubium reuocari omnia Concilia, etiam Generalia, præſertim antiquiora, quia fortaſſe prout nunc habentur, non ſunt incorrupta, vel non ſunt eadem, quæ celebrata fuerunt. Reſpondetur negando ſequelam, ſunt enim in Concilijs multa, quæ vel in totum, vel ex parte adhuc ſunt incertæ autoritatis, propter varias cauſas, quæ nunc perſequi longum eſſet, multa tamen etiā ſunt, C quæ infallibilem habent autoritatem quoad definitiones ſuas, quia à principio ſufficienter vniuerſæ Eccleſiæ innotuere, & perpetua traditione in ea obſeruatæ ſunt: neque à Catholicis vnquam eſt in dubium reuocatum, quin illa doctrina & definitio, quę ſub nomine talis Concilij in Eccleſia Catholica legitur, ea verè ſit, quæ in tali Concilio à principio fuit tradita. At vero Concilium Francofordienſe, prout ſuo tempore ſcriptum fuit, in Eccleſia latuit vſq; ad annum milleſimum quingenteſimum ſexageſimū ſeptimum, in quo opera Laurentij Surij in lucem editum eſt: & ideo mirum non eſt, quod tam breui tempore tantam ſibi autoritatem conciliare non potuerit: maximè, cum non conſtet, vbi fuerit inuē- D tum. Dices vlterius, ſi certiſsimum eſt, Fœlicianam hæreſim ab Adriano I. & Concil. Francoford. fuiſſe damnatam: & in his, quæ nunc habemus, ſcriptis ſub nomine Adriani I. & Concilij Francofor. nihil aliud cōtinetur, quàm illius hęreſis dānatio, quid eſt cur non ſit æquè certum, hoc quod nunc habemus, eſſe verum Concilium Francofor. ac eſt certū tale Concilium fuiſſe congregatum, talemq; doctrinam tradidiſſe? Reſpondetur, magnum diſcrimen inter hęc verſari, nam, cum adhuc incertum ſit qualis fuerit hæreſis Fœliciana, quamuis in communi conſtet, illam fuiſſe damnatam in Concil. Franc. ſi nullum extaret illius Concilij ſcriptum, æquè incertum eſſet, quæ fuerit illius Concilij definitio. Item, quia, licet in cōmuni conſtet, factam eſſe illius Concilij definitionem, E tamen ſi in particulari non conſtet, hoc ſcriptum editum eſſe in illo Concilio, non tenebimur ex illo ſcripto colligere mentem Concilij, neq; illi eam fidem & reuerentiam adhibere, quæ vero Concilio debetur: itaq; magna differētia inter illa duo verſatur, multumq; refert in particulari ſcire aut credere, hoc ipſum opus eſſe illudmet, quod à Patribus illius Concilij editum eſt.

Dices tandem. Si totum id, quod in eo Concilio continetur & refertur, eſt conſentaneum his, quæ de Concilio Francoford. hiſtoriæ referunt, & in eo nihil eſt, quod ad cauſam fidei ſtabiliendam non conferat, & pietatem ac veram doctrinam foueat, qua ratione in dubium verti poteſt, hanc eſſe veram epiſtolam decretalem Adriani Papæ, verumq; Conciliū

Francofordenſe? Reſpondetur, hinc rectè probari priorem partem noſtræ aſſertionis, nimirum, licet hoc non ſufficiat ad certitudinem fidei faciendam, ſufficere tamen vt temerarium ſit & periculoſum, hoc negare. Præſertim, quia poſtquam illud Concilium in lucem prodijt, alijsq; adiunctum eſt, magno Catholicorum conſenſu ab omnibus eſt receptum, nullusq; ſcriptor illud negare auſus eſt. Accedit quod ſi hæc detur licentia, poterit quis reuocare in dubium omnia Concilia, quæ Laurentius Surius in lucem edidit antea non edita: hoc autem valde abſurdum eſt, & pias aures offẽdit. Deinde profitetur Surius (vir pius, doctus, & omni fide dignus) in epiſtolis ad Philippum Regem Catholicum & ad lectorem, ſe nihil Concilijs aut numero Conciliorum addere, quod ex vetuſtiſsimis exemplarib. manu ſcriptis, & ex grauibus & Catholicis bibliothecis non excerpſerit: ergo idem neceſſariò credendum eſt de hac Synodo Francofordien. Nemo ergo ſuſpicari ſine magna temeritate poteſt, hoc Concilium Francof. prout nunc habetur, denuo confictum eſſe, cum ex veteri exemplari ab homine tanta fide digno dicatur tranſcriptum. Neq; etiam eſt vlla occaſio ſuſpicandi, olim fuiſſe ſimili fraude ab aliquo confictum, quia neq; eſt huius rei, vel minimum indicium, neq; de vllo viro Catholico id credi poteſt: quod autem ab hæretico compoſitum non ſit, euidentiſsimum eſt, quia nihil eſt in eo opere, quod ſanam doctrinam non contineat, & pietatem redoleat.

Obiectiones contra autoritatẽ Synodi Frãcofor.

Sunt tamen pauca, quæ obijci poſſunt contra huius Cõcilij autoritatem, quibus ſatisfacere oportet. Primum eſt, quod totius Concilij ſtylus, tam in epiſtola Adriani Papæ, quam in epiſtola totius Concilij, & in libro Sacroſyllabo nimis videtur acer ac rigidus, quod videtur eſſe alienum à Pontificia & paterna lenitate, & Conciliorum conſuetudine. Et difficultatem auget, quod non ſolum in doctrinam, ſed etiam in perſonas inuehuntur, cum tamen Fœlix quantum ex hiſtorijs ſuprà citatis colligi poteſt) iã eo tempore errorem ſuum coram Pontifice retractaſſe, Elipandus autem non fuiſſet omnino pertinax, ſed enixe Concilij iudicium efflagitaſſet, eique parendi voluntatem oſtendiſſet, vt ex epiſtola Caroli non obſcurè colligitur. Et (quod maximè mirandum eſt) cum ſolus Fœlix & Elipandus, & pauci fortaſſe alij erraſſent, vniuerſam Hiſpaniã, omnesq; eius Epiſcopos acriter reprehendunt vt hæreſi infectos. Sic adeo vt ob eam cauſam dicant, traditos fuiſſe Hiſpanos in Sarracenorum poteſtatem, quod in Chriſtum iniurij fuiſſent, cum tamen ex hiſtorijs conſtet, longe ante Elipandum, Hiſpaniam in Sarracenorum poteſtatem veniſſe. Vnde eruditiſsimus Garſias Loayſa in Collectione Conciliorum Hiſpaniæ, in commentario de primatu Eccleſiæ Toletanæ, quem ad decretum Gundemari addidit, inter Vrbanum Archiepiſcopum Toletanum, quo Pontifice Toletum à Sarracenis oppugnatum, dolo captum eſt, quatuor Epiſcopos numerat ante Elipandum, videlicet, Cixillam, Petrum Pulchrum, Suniaredum, Concordium, cui ſucceſsit Elipandus, de quo inferius ſic ſcribit, *Vſus frequenti Maurorum commercio, cum longe abeſſet ab illorum temporum fœlicitate in quibus* Eccleſiaſtica *ſynceraque doctrina vigebat, parumq; accurrare in ſacris literis verſatus eſſet, in hæreſim de adoptione Chriſti Seruatoris noſtri arroganter & ignoranter impegit.* Quomodo ergo verum eſſe poteſt, quod Concilium Francofor. ait, ob culpam huius erroris Hiſpaniam eſſe Sarracenorum poteſtati traditam.

Secundo ac præcipue multos mouet, quod in eodem Concilio epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ Eugenius, Ildefonſus, & Iulianus, ſanctiſsimi & doctiſſimi Toletanæ Eccleſiæ Archiepiſcopi indigne ac irreuerenter tractari videntur, tanquam vulgares homines, qui male de Chriſto ſenſiſſent: cum enim Elipandus eos in ſuæ ſententiæ confirmationem adduxiſſet, A nihil aliud Concilium reſpondet, niſi, *Quæ ex parentum veſtrorum dictis poſuiſtis, vt manifeſtum ſit, quales habeatis parentes.* Et infra. *Melius eſt teſtimonio Dei Patris credere de ſuo filio, quam Ildefonſi veſtri, qui tales vobis compoſuit preces in Miſſarum ſolennijs, quales vniuerſalis & ſancta* Dei *non habet Eccleſia: nec vos in illis exaudiri putamus, & ſi Ildefonſus veſter in orationib. ſuis Chriſtum adoptiuum nominauit, noſter vero Gregorius Pontifex Romanæ Sedis, & clariſsimus toto orbe doctor in ſuis orationibus ſemper vnigenitum nominare non dubitauit.* In quib. verbis apertè videtur Concilium admittere, eos Patres malè de Chriſto ſenſiſſe. Imo quod ait, *Vt notum ſit omnibus, vnde vos traditi ſitis in manus infidelium*, non tam propter lapſum Fœlicis & Elipã- B di, quam propter errorem parentum, à quibus ipſi hoc didicerunt, dicere videtur, ſimul enim illa duo coniungit, *Vt manifeſtum ſit quales habeatis parentes, & vt notum ſit omnibus, vnde vos traditi ſitis in manus infidelium.* Et quod prius obijciebamus ex hiſtorijs, hoc ipſum exigere videtur: totum autem hoc eſt contra grauitatem, autoritatemq; illius concilij.

Tertio obijcere poſſumus, quia illud Concilium quibuſdam vtitur teſtimonijs & rationibus ad ſuam ſententiam comprobandam, quæ non videtur magnam habere efficaciam, & à Theologis facilè diſſoluuntur: nam teſtimonia omnia quæ adducit, ſolum probant, Chriſtum ſimpliciter eſſe naturalem Dei filium, eundemq; in humanitate ſubſiſtere, atq; adeo hunc hominem ſimpliciter eſſe filium natura- C lem Dei. Quæ omnia à Catholicis admittũtur, quãuis aliqui ipſorum putent, nõ repugnare quin ſimul ſecundum humanitatem ſit adoptiuus, cuius oppoſitum illis teſtimonijs conuinci non poteſt. Rationes autem, quæ ſumuntur ex natura vel proprietate adoptionis, ſunt mere humanæ & probabiles, quæ ad certam fidem faciendam non poſſunt ſufficere.

Ad primã obiectionẽ.

Sed hæc omnia nil derogant huius Cõcilij autoritati. Et prima quidem obiectio mihi non parum confirmat, quod ſuprà dicebam de ſenſu Fœlicianæ hæreſis, quod nimirum nõ fuerit res adeo lubrica & obſcura, vt Catholicis, & doctis Theologis, poſteà videri potuerit opinio probabilis, & in omnib. Academijs & ſcholis Catholicis per tot annos vt talis tractari & diſputari: alioqui non tam acri reprehenſione dignus fuiſſet Elipandus. Errauit ergo in re manifeſta in fide, & longe antea in Eccleſia definita, D ſolumq; in verbis aut modo explicandi à Neſtoriana hæreſi diſcrepauit: & ideo illo acri reprehenſionis modo compeſcendus fuit: maximè cum ſummã quandam autoritatem, etiam in doctrina tradenda, ſibi in Hiſpania vſurpare vellet, vt ex his quæ ad Fidelem Abbatem contra Beatum, & Heterium ſcripſit, conſtat: quæ referuntur in Hiſpaniæ hiſtorijs, & in dicto libro Heterij. Imo ad Carolum Magnũ etiã tanta libertate & autoritate ſcripſit, vt ipſe Carolus ad Elipãdum de ipſius literis ita reſcripſerit, *In quarum vtiq; ſerie literarum non ſatis nobis elucebat, an quaſi ex autoritate magiſterij nos veſtra docere diſpoſuiſtis, an ex humilitatis diſcipulatu noſtra diſcere deſideratis.* Ob hanc ergo cauſam merito Epiſcopi Catholici, & præſertim ſummus Pontifex Adrian. magna libertate & E autoritate reſpondent, ipſumq; errorem & autores eius increpant. Nec tamẽ Adrianus Pontificiæ lenitatis oblitus eſt, nam in fine Epiſtolæ ita concludit, *Eligant namq;, quæ volunt, vitam aut mortem benedictionem aut maledictionem: optamus namq;, & infinitã Domini clementiam precamur, vt, relictis erroris anfractibus, ad viam, quæ ducit ad æternam vitam, fidei paſsibus Chriſto redeant pertrahente, &c.* Et ſimilia ferè habentur in fine epiſtolæ totius Concilij, in qua fatemur nõnulla eſſe per exaggerationem, & amplificationem dicta præſertim, cum ſermo fieri videtur ad omnes Hiſpaniæ Epiſcopos, ac ſi omnes eſſent illa hæreſi infecti. Sed id, & non refert ad fidei & dogmatum veritatem: & ex quodam ardenti fidei zelo procedebat, intu-

intuendo potius ad effectum & conatum Elipandi & Fœlicis, qui omnes in ſuam ſententiam adducere conati fuerant, quam ad effectum. Et fortaſſe multi fuerant huiuſmodi errore infecti, & Concilium in hoc imitatur eſt mortem Scripturę ſacræ, in qua ſæpe propter quorundam peccata ita populus reprehenditur, ac ſi omnes eſſent illorum participes, neq; vnus innocens aut iuſtus relictus fuiſſet. Quod vero Hiſpaniæ ruina, huic peccato in ea epiſtola attribuitur, factum etiam eſt ad delictum exaggerandum, non eſt autem neceſſe intelligi de principio & initio illius calamitatis, qua Hiſpania in Saracenorum manus peruenit, ſed de continuatione illius afflictionis & ſeruitutis.

Ad ſecũdã

Et iuxta hæc ſatisfaciendum eſt ſecundę difficultati, in qua, ſi verba Concilij vt ſimpliciter ſonant, abſq; alia interpretatione ſumantur, videntur plane Patres illius Cõcilij ignoraſſe, quanta fuiſſet ſanctitas & doctrina illorum Præſulum, Eugenij, Illefonſi, & Iuliani: & ideo eorum autoritate contempſiſſe, nihilq; aliud reſpondere curaſſe. Adde vero vlterius, non oportere verba illa ſumere abſolute vt ſonant, ſed quaſi ſub conditione, quod licet ita eſſet, in cauſa fidei non eſſet autoritas illorum Patrum cum Eccleſiæ & Romani pontificis autoritate comparanda. Oportuitq; ita reſpondere, tum quia Elipandus tantum videbatur ſuæ ſedi tribuere, & ſuorum anteceſſorum autoritati, vt eam vellet cæteris præferre aut ſaltem comparare: tum etiam quia, cũ illę preces, quas allegabat Elipandus, priuatæ eſſent, nec poſſent à Concilio examinari, an verè vel falſo adducerentur, noluit Concilium eorum allegationem vt falſo impoſitam reijcere, ſicut in Auguſtino, Hilario, & alijs Patribus fecerat: & ideo illo modo reſpondet, ſcilicet, quidquid illi Patres dixerint, non eſſe in hac cauſa eorum autoritati ſtandum. Ad eum fortaſſe modum, quo Paulus ad Galat. 1. dixit, *Licet nos, aut angelus de cœlo euangeliʒet vobis præterquam quod euangeliʒauimus vobis, anathema ſit.* Si autem aliquis inquirat, quid credendum ſit de horum Patrum dictis, quæ Elipandus in ſua epiſtola alligabat, reſpõdendum eſt, in primis tales orationes non reperiri in aliquo antiquo Miſſali Toletanæ Eccleſiæ. Deinde ſi aliquando fuerunt, prout ibi referuntur, non eſſe veriſimile ab illis Patribus fuiſſe compoſitas. Tandem credibile eſt ab Elipando non ſana & integra fide fuiſſe adductas. Quod enim in aliorum Patrum teſtimonijs referendis feciſſe in illo Concilio cõuictus eſt, credi facile poteſt de his, quorum ſcripta ad manus noſtras non peruenerunt. Potuit enim facile aut illas preces confingere, aut certè in eis vnam vocem in aliam commutare, vt nomen *adoptiui hominis* ponendo loco nominis *dilecti* aut *grati*, vel alicuius ſimilis. Neq; ab hac ſententia Concilium Francoford. abfuit, nam in fine illius Epiſtolę ſic ait, *Inculcaſtis iterum, iterumq; replicaſtis vos Patribus conſona ponere teſtimonia: ſed, vt probauimus, longe aliter vos illorum intelligitis dicta, quam illi ipſi intellexerunt qui hæc ipſa teſtimonia libris inſerebant: & inuenimus ſicut & ante præfati ſumus, certiſsime vos illorum ſanctiſsima ſcripta hæreticæ prauitatis veneno infeciſſe, & interſeruiße verba, quæ nuſquam in eorum legimus libris. Niſi forte veſtri magiſtri ita ſenſiſſent, quorum nomina Sanctæ, & vniuerſali Dei Eccleſiæ ignota putamus huc vſque remanſiſſe, ſi huius erroris ſchiſma per vos ea mundo non innotuiſſet:* ſubiungit vero ſtatim: *Definite fratres, veſtros per aures populi Chriſtiani diffamare parentes, & voſmet ipſos à ſancta Dei diuidere Eccleſia:* quaſi dicat, Videte ne falſo illis hoc crimen imponatis ſicut & cæteris.

Ad tertiũ
Senſus definitionis cõcilii Francoford. aperitur.

Tertia obiectio explicari ſatis non poteſt, niſi prius Concilij ſenſum & mentem exponamus. Qui ergo exiſtimant, errorem Fœlicis fuiſſe eundem, quẽ poſtea Durand. & alij Scholaſtici vt probabilem opinionem introduxerunt, conſequenter aiunt, ſenA ſum Concilij eſſe, damnare vt hæreticam, opinionem Durandi. De probationibus autem, quę in toto illo Concilio afferuntur, dicunt, in primis non eſſe neceſſarium eſſe æquè certas ac eſt ipſa definitio Cõcilij: hoc enim in cæteris etiam Concilijs obſeruatũ eſt ab omnibus Catholicis, qui de autoritate Conciliorum ſcripſerunt. Addunt deinde, quamuis teſtimonia Patrum & Scripturæ immediatè non demõſtrent illius erroris falſitatem, tamen, verè ac rectè explicata voce & proprietate adoptionis, neceſſario ex eis inferri, neq; ſimpliciter, neq; in natura aſſumpta poſſe conuenire in eum qui Filius Dei naturalis ſit: & hoc ſatis fuiſſe, vt potuerit Cõcilium eam ſententiam vt hæreticam damnare. Suppoſito tamen ſenſu prædicti erroris, quem nos explicuimus, aliter etiam ſenſus Concilij, & definitio eius ac doctrina B explicanda à nobis eſt. Sicut ergo Concilium per ſe ac directe intendit, Fœlicianam hæreſim damnare, ita etiam per ſe ac directe ſolum definit Chriſtum non eſſe filium adoptiuum eo proprio & imperfecto genere adoptionis, quo nos ſumus filij adoptiui: ſeu (quod idem eſt) definit, vnionem vel coniunctionem inter Chriſtum & Filium Dei naturalem non eſſe per adoptionem, qualis eſt noſtra, nec per ſolam nuncupationem ſeu denominationem, ſed per verã vnitatem ſubſiſtentiæ & hypoſtaſis vtriuſq; naturæ humanæ & diuinæ: & hinc etiam definit, hunc hominem Chriſtum ſubſiſtentem in natura humana eſſe filium Dei naturalem, & non eſſe prius ſeruum, quam filium, neq; eſſe prius hunc hominem, quam filium naturalem. Et quidem, quod hæc omnia in eo C Concilio tradantur tanquam dogmata fidei, non eget probatione, nam eſt per ſe patens & notum legenti illud.

Quod autem nihil aliud de fide ſit ex vi definitionis illius Concilij, probatur primo, quia ſenſus definitionis ex ſenſu erroris, qui damnari intenditur, colligendus eſt: ſed ſenſus erroris Fœliciani in hoc conſiſtebat, quod poneret adoptionem Chriſti hominis ſimilem noſtræ, diſtinguendo illum à filio Dei naturali, & nullam aliam maiorem coniunctionem inter Chriſtum, & filium Dei naturalem ponendo, niſi ſolum quoad nuncupationem & denominationem: ergo ſolum dogma contrarium eſt, quod per ſe definitur in Concilio: nam in Concilijs, præcipuè D vbi non ſit præciſa definitio per breues canones, vel decreta, ſed per longum & continuum doctrinę cõtextum, non omnia, quæ dicuntur, ſunt de fide, ſed ſola definitio intenta, niſi aliud in ipſomet Concilio expreſſe declaretur.

Secundo id patet ex obiectione propoſita, nam teſtimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in toto illo Concilio adducuntur, definitionem Concilij in hoc ſenſu, & nihil aliud in rigore probant, niſi quod hic homo Chriſtus, vere realiter, ac omnino proprie eſt filius Dei naturalis, vt patet ex illis locis, *Qui proprio filio ſuo non pepercit.* Ad Rom. 8. *Hic eſt filius meus dilectus*, Matth. 3. & 17. *Tu es Chriſtus filius Dei viui* Matth. 16. ex quibus & ſimilibus nihil aliud infertur, niſi eundem reuera eſſe filium Dei naturalem, qui eſt hoE mo Chriſtus pro nobis traditus. Ex his autem teſtimonijs non ita clarè & euidenter ſequitur, Chriſtum vt hominem, ſpecificando, & deſignando naturam, eſſe filium Dei naturalem, vt ad fidei definitionem ſufficiens fundamentum videatur. Sicut etiam dicitur in Scriptura, Chriſtum eſſe Deum, *qui nos redemit ſanguine ſuo*, Actor. 20. ex quo optimè ſequitur, vnum & eundem eſſe, qui eſt verus Deus, & habet carnem & ſanguinem, quem pro nobis fundat: non tamen ſequitur, quod in quantum habet carnem, ſeu in quantum eſt homo, ſit verus Deus, ſumpta illa particula *in quantum* in prædicto ſenſu deſignante naturam, vt docuit D. Tho. ſup. q. 16. ar. 11. Atq; idem dici poteſt de teſtimonijs Sanctorum, quæ in eodem Concilio adducuntur, vt facilè conſtabit,

ſtabit legenti, & in ſuperiorib. quæſtionib. tactum etiam eſt, & quia reuera Sancti nihil aliud docent, quam quod in Scriptura aperte continetur. Quamuis autem neceſſarium non ſit, omnia & ſingula teſtimonia quæ in Concilijs adducuntur, eſſe efficacia quod autem omnia etiam ſimul ſumpta inefficacia ſint, quodq; Concilium plus definiat, quam in Scriptura contineatur, quando præcipuum fundamentum definitionis eſt ipſa Scriptura, magnum eſt inconueniens.

Nec ſatis eſt dicere, adiuncto rationis diſcurſu id colligi ex Scripturis, & hoc ſufficere, vt poſsit Concilium ſuam definitionem adiungere, hoc enim verum eſt, quando ratio eſt tam aperta, vt manifeſte conuincat ſuppoſitis his, quæ Scriptura docet. Rationes autem, quæ in hoc Concilio fiunt, in prædicto etiam ſenſu euidenter conuincunt, in alio vero ſunt quidem optimæ, non tamen ita aperte conuincentes, nam ſumunt aliqua principia, quæ in illo ſenſu reuelata non ſunt, nec omnino euidentia, vt in ſuperioribus tactum eſt, & in poſtrema parte huius ſectionis iterum attingetur. Et prætermiſsis alijs rationibus, nunc breuiter pondero illam, qua tam Adrianus, quam Concilium vtitur. Quia, ſi Chriſtus eſſet adoptiuus, non potuiſſet nobis condigne mereri gratiam adoptionis: hæc quidem ratio recte probat contra eos, qui Chriſto homini ſolum tribuunt filiationem adoptiuam eiuſdem rationis cum noſtra, cõtra eos vero, qui illi vt homini, vel humanitati eius, tribuunt adoptionem alterius rationis & ordinis, non ita conuincit, quia dicetur per gratiam adoptionis alterius rationis, quæ naturalẽ filiationem, & increatam perſonam non excludat, non repugnare perfectiſsime mereri alijs inferiorem adoptionem. Vnde hæc ipſa ratio mihi declarat, Fœlicem poſuiſſe in Chriſto idem genus adoptionis cum noſtra, & non damnari directe ab his Patribus: alioqui æquiuocè vterentur nomine adoptionis, vel nõ recte ab vna ad alteram argumentarentur. Quocirca etiam ex diſcurſu & ratiocinatione Concilij hic ſenſus colligitur. Quod ſi interdum aliquid amplius obiter Concilium inſinuat, vel ex rationibus eius aliquid amplius colligi poteſt, non eſt neceſſe id eſſe de fide, cum ad directam intentionem & definitionem nõ pertineat. Atq; ita ſatisfactum eſt tertię obiectioni, & declarata eſt definitio Concilij. Quam expoſitionem magis in poſtrema parte huius ſectionis confirmabimus ac defendemus.

Tertio loco dicendum ſupereſt de re propoſita, quid nimirum de fide tenendum ſit, quidue vt hæreticum damnandum, quid deniq; ſub opinionem cadere poſsit, & in quo gradu. Quod vt clarius fiat, diſtinguamus in præſenti propoſitiones affirmates à negantibus, præcipuè illas, in quibus affirmãtur, Chriſtum eſſe filium Dei naturalem, vel ſimpliciter, vel cum determinatione, *in quantum homo*, & illas, in quibus negamus, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, vel abſolute, vel cum eadem determinatione, nam licet iuxta veram doctrinam hæ poſteriores ſequantur ex prioribus proportionate ſumptis, tamẽ hoc non ſatis eſt ad faciendam certitudinem fidei, niſi hoc ipſum ſit de fide, vel ſaltem omnino euidẽs, ſi latè loquamur de certitudine fidei, vt includit certitudinem Theologicam.

Dico ergo primo. Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei naturalis, eſt ſimpliciter de fide. Hæc non indiget probatione, quia eadem eſt ratio de illa, Chriſtus eſt verus Deus, & Verbum Dei, &c. Videantur dicta in principio huius materiæ, diſput. 2. & q. 16. & in præcedentib. ſect. huius diſputationis. Hęc deniq; eſt vna pars definitionis Concilij Francoford. vt ex dictis patet. Quæ in illo optimis ſacræ Scripturæ teſtimonijs probatur.

Dico ſecundo. Hæc propoſitio, Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei naturalis, in aliquo ſenſu eſt

A de fide certa, nimirum, ſi dictio, *in quantum*, non accipiatur ratione naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, iuxta D. Tho. doctrinam ſuprà q. 16. art. 11. nam in ea ſignificatione ſenſus propoſitionis eſt, Chriſtum, quatenus eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, eſſe filium Dei naturalẽ, quia neq; illa natura humana habet aliud ſuppoſitum præter filium Dei naturalem, neq; illud ſuppoſitum ex eo, quod in natura humana ſubſiſtat, deſijt eſſe filius Dei naturalis. Hoc autem ſenſu ſuppoſito, manifeſtum eſt illam propoſitionem eſſe de fide certam, quia de fide eſt, & Verbum eſſe filium naturalem Dei, & illud eſſe vnicum ſuppoſitum naturæ humanæ Chriſti, quod, vt in humanitate ſubſiſtit, ſuam retinet filiationem naturalem. Imò exiſtimo, hanc eſſe alteram & potiſsimam partem definitionis Concilij Francofordienſis, nam, licet D. Tho. citato articulo dicat, particulam, *in quantum*, magis propriè deſignare naturam, quam ſuppoſitum, idq; fortaſſe in dialectico rigore verum ſit, nihilominus
B in communi vſu loquendi & ſcribendi de hoc myſterio, ſumitur ad deſignandum ſuppoſitum, ſeu id quod ſubſiſtit in humanitate, & in hoc ſenſu exiſtimo eſſe locutos Fœlicem & Elipandum, quando aiebant, Chriſtum vt hominem, ſeu in humanitate, vel ſecundum humanitatem, aut ſecundum carnem (hæc enim omnia apud illos idem ſunt) eſſe adoptiuum. Non enim ſubtiliter diſtinguebant naturam à ſuppoſito, & illam deſignabant, ſed abſolute indicabant hunc hominem Chriſtum: & illum vt ſic, id eſt, vt dicit totum hominem ſubſiſtentem in hac humana natura vocabant filium adoptiuum. Concilium autem in contrario ſenſu docet ac definit, hunc hominem Chriſtum eſſe filium naturalem: & vt amplius declaret, in eo homine non eſſe aliud
C ſuppoſitum præter naturalem filium Dei, addit interdum particulam, *in quantum homo*, quia nimirum, etiam ſi loquamur de hoc homine, vt eſt ſuppoſitum humanitate conſtans, ille ipſe eſt filius Dei naturalis: & hoc ſenſu eſſe ſumendas ferè omnes reduplicationes ſimiles, quæ in illo Concilio leguntur, ex rationibus quibus ſenſum eius confirmauimus conſtare poteſt, & amplius ex concluſione ſequente.

Dico ergo tertio. Hæc propoſitio, Chriſtus, in quantum homo, eſt filius Dei naturalis, accipiendo, *in quantum*, prout naturam deſignat, non eſt de fide,
D ſed in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem licet ſit vera; eſt tamen ſub opinione. Declaratur & probatur, nã filius neceſſario dicit relationem ad patrem, cum ergo dicitur Chriſtus in quantum homo filius naturalis Dei Patris, aut Deus Pater ſumitur ibi perſonaliter & propriè pro prima perſona Trinitatis vt producente filium per æternam generationem; & ſic falſum eſt, Chriſtum in quantum hominem eſſe filium Dei naturalem, quia, vt ſect. 1. dicebam, neq; eſt genitus ab æterno Patre vt propriè & perſonaliter producente Filium ſuum ab æterno, neque habet maiorem influxum in Chriſtum in quantum hominem, quam aliæ perſonæ. Aut, cum dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis, illa relatio reſpicit Deum vt extra operantem, atque adeò totam Trinitatem quatenus vniuit hanc humanitatem
E Verbo Dei, eamque vniendo compoſuit hunc hominem, per ſe & ex vi talis actionis ſeu vnionis ſanctum & hæredem diuinæ beatitudinis in ipſamet humanitate. Et in hoc ſenſu veriſsimè quidem dicitur Chriſtus vt homo, filius Dei naturalis: ſed non poteſt hoc eſſe de fide. Neque eſt veriſimile Concilium Francofordienſe in hac Theologica ſubtilitate hoc definiuiſſe. Primo quidem, quia oportuiſſet vt hoc ſufficienter & diſtinctè ſatis declararet, quod certe non fecit. Quod ſi ex dictis eius ſumi poteſt aliquod probabile argumentum, vel etiam interdum ipſius verba aliquid ſimile indicãt, id nõ ſatis eſt vt certam fidem faciat, vt ſępe dixi. Secundo quia

quia nullum erat ſufficiens fundamentum ad tale fidei dogma conſtituendum, vt ex paulò ante dictis de ſenſu Concilij conſtare poteſt. Et amplius declaratur, nam, licet ſit de fide, humanitatem eſſe ſubſtantialiter vnitam filio Dei naturali: non tamen eſt de fide ita fuiſſe ſanctificatam ex vi illius vnionis, vt habet intrinſecum ius ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ eſt diuina hæreditas: nam multi Theologi opinantur, ſi Deus aſſumpſiſſet illam humanitatem ſine gratia habituali, non fore illi debitam ſupernaturalem beatitudinem: imò neque habere ſanctitatem, quæ ad meritum beatitudinis ſufficiat quod, licet ſit falſum & improbabile, non tamen eſt hæreticum: vbi enim eſt contrarium apertè definitum aut traditum? Rurſus etiam ſi concedatur, humanitatem ex vi vnionis ita ſanctificari, vt huic homini acquiratur intrinſecum, & radicale ius ad æternam hæreditatem, per ſuam humanitatem obtinendam, tamen non eſt de fide, ad rationem filij naturalis hoc ſufficere: nam poſſet aliquis contendere, filium naturalem dici non poſſe, niſi ob identitatem, vel ſimilitudinem naturæ, quam Chriſtus, in quantum homo, non habet: neque in eo cenſeri poſſet hæreticus, cum oppoſitum non ſit definitum, neque ex definitis apertè colligatur, imò illud videatur conſentaneum his quæ à ſanctis Patribus in materia de Trinitate dici ſolent, ad probandam veram diuinitatem Verbi diuini ex eo quòd eſt filius Dei naturalis: quia propria filiatio naturalis requirit eandem naturam cum generante. Quòd autem præter hunc ſit alius modus filiationis naturalis, nullibi eſt de fide definitum. Quin potius ſunt plures Theologi, apud quos malè audiat (quamuis immeritò) talis modus filiationis Dei naturalis: quia omnino recuſant admittere in Chriſto duplicem modum filiationis naturalis ſecundum diuerſas naturas. Adeò vt potiùs negent, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, quàm admittant eſſe filium naturalem, nam etiam fugiunt concedere Chriſtum vt hominem eſſe filium Spiritus ſancti, quod tamen, iuxta illam ſententiam verè intellectam & ſecluſa æquiuocatione verborum, concedendum eſt, cum hæc filiatio dicatur non reſpicere primam perſonam vt ſic, nec fundari proximè in emanatione ad intrà, ſed in operatione ad extra, quę omnia probabiliter diſputantur à grauiſsimis Theologis, non ignorantibus definitionem Concilij Francofordienſis, ſed eam attente legentibus ac meditantibus: & pro certo habentibus, illam propoſitionem non eſſe in eo Concilio definitam: non ergo eſt de fide.

Vnum ſolum eſt quod ex illo Concilio obijci poteſt contra hanc aſſertionem, nam Adrianus Papa in ſua epiſtola adducens in confirmationem ſuæ ſententiæ locum illum Matth. 3. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: dicit, illa verba eſſe dicta à tota Trinitate, cum tamen certiſsimum ſit, & ibi etiam doceatur à Pontifice, ſermonem ibi eſſe de filio naturali. ergo ex ſententia Pontificis tota Trinitas vocat ibi Chriſtum vt hominē, *Filium ſuum naturalem.* Verba Adriani ſunt, *Patris teſtimonio de filio perhibentis non creditis, qui dixit*, Hic *eſt filius meus dilectus*: Declarans autem, de quo illa verba dicta ſint, ſcilicet, de eo, in quem Spiritus ſanctus deſcendit, id eſt, Chriſto vt homine, ait, *Dei enim filius ſecundum id quod Deus eſt, Sanctum Spiritum cum Patre nunquam à ſe recedente inenarrabili modo mittit, & ſecundum id quod homo eſt ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo, id eſt, de hominis filio vox illa intonuit.* Statim verò declarans, quis illa verba protulerit, inquit. *Si ſecundum diuinitatem dixiſſet, nunquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantum in quo mihi bene placui, ſed dum dicit,* Complacui, *totam ſimul* Trinitatem *comprehendit, quia in homine* Chriſto *tota complacuit Trinitas*: igitur ex vi illius verbi, *complacui*, quod vide-

A tur includere conſortium multorum, & ex eo quòd de Chriſto homine eſt ſermo, colligit Pontifex, Trinitatem eſſe, quæ ibi loquitur: ergo Chriſtus vt homo eſt filius naturalis Trinitatis ex ſententia Pontificis.

Reſponderi poteſt primò, etiam ſi Pontifex hoc modo locum illum interpretetur, non facere certam fidem, quia non eſt neceſſarium, vt omnia teſtimonia, quæ in Concilijs, vel epiſtolis decretalibus afferuntur & exponuntur, in ſenſu certo & indubitato afferantur. Eſt ergo ille ſenſus probabilis non tamen certus: & ideò non facit certitudinem fidei. Hæc verò reſponſio, quamuis quoad teſtimonium Scripturæ ferri poſsit, tamen quoad definitionem Pontificis noſtræ intentioni non ſatisfacit, quia Pontifex adducit illud teſtimonium ad ſuam
B definitionem confirmandam: ergo, ſiue confirmatio ſit certa, ſiue probabilis tantum, tamen neceſſariò ex ea colligitur, mentem Adriani fuiſſe definire, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem totius Trinitatis. Reſpondetur ergo negando, teſtimonium illud afferri aut exponi ab Adriano in prædicto ſenſu. Quod probo primò, quia non eſt veriſimile, adduxiſſe Pontificem ad confirmandam fidem, teſtimonium Scripturæ in ſenſu, non ſolum incerto, ſed etiam contrario omnibus Doctoribus: conſtat autem, omnes, tam veteres, quàm recentiores intellexiſſe locum illum de ſola perſona Patris, vt Diuus Thomas inferius quæſtio. 38. artic. 8. & quæſtio. 45. artic. 4. ex profeſſo declarat,
C & in ſequent. tom. in Com. illius artic. 8. & diſput. 27. ſect. 2. plures Patres adducemus in eius rei confirmationem, ſcilicet Auguſtin. Ambroſium, Hieron. Cyprian. Hilar. Fulgent. Chryſoſtom. & alios, Quibus addi poſſunt notanda verba Auguſtin. 2. de Trinit. capit. 10. dicentis. *Ibi cogimur non niſi Patris perſonam accipere, vbi dictum eſt,* Hic *eſt filius meus dilectus, Neque enim Ieſus etiam Spiritus ſancti filius, aut etiam ſuus filius, credi aut intelligi poteſt*: & Athanaſius ſermon. 3. cont. Arian. verſus finem, generalem regulam conſtituit, *Iſta omnia, Vnigenitus, & Filius, & Verbum, & Sapientia ad Patrem referuntur, ibiq; ſuam proprietatem habent*: & ſingula confirmat propriis Scripturæ teſtimoniis, inter quæ profert hoc de quo modo agimus, *Hic eſt filius meus dilectus,*
D & illud, *Tu es Chriſtus filius* Dei *viui*: & in epiſtola de Synodi Nicenæ decretis contra Arianam hæreſim, circa medium, *Ideo* (inquit) *Filius & Vnigenitus dicitur, & ſolus duntaxat in ſinu Patris, eumque ſolum ex ſe genitum eſſe Pater declarat, cum inquit, Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complaceo*: & alij Patres diſputantes contra Arianos hoc maximè teſtimonio vtuntur ad diuinitatem Filij, & proceſsionem ab æterno Patre probandam. Et tractantes de baptiſmo, docent, perſonarum Trinitatem fuiſſe in Chriſti baptiſmo manifeſtatam, Spiritum ſanctum per ſpeciem columbæ, Filium per humanitatem, Patrem in ea voce, qua teſtimonium filio ſuo reddidit, vt fuſius in 3. tomo in materia de baptiſmo declarabi-
E mus. Vnde eccleſia tam in feſtiuitate Transfigurationis, quam in feſto Epiphaniæ, Patrem intelligit verbis illis loquentem. *Hunc & Prophetis teſtibus* (ait in hymno Transfigurationis) *Iiſdemque ſignatoribus, Teſtatur & Pater iubet, Ipſum audire & credere*: & in primo Reſponſorio Epiphaniæ, *Hodie*, inquit, *in Iordane baptizato Domino aperti ſunt cœli, & ſicut columba ſuper eum Spiritus manſit, & vox Patris intonuit, Hic eſt filius meus dilectus.* Et infrà in tertio Reſponſorio, *Paterna vox audita eſt, Hic eſt filius meus dilectus.* Imo ipſummet Concilium Francofordenſ. in libro Sacroſyllabo, columnn. 5. ſic dicit: *Vox Patris intonuit dicens, Hic eſt Filius meus.* Et infrà. *Mox paterna vox fulgidam per nubem diſcurrens intonuit, diſcreuitque, qui eſſent ſerui per gratiam, & per adoptionem filii: & qui verus ac proprius filius.* Denique ipſemet Apoſtolus Petrus

in 2.epiſt.cap.1.de perſona Patris videtur planè exponere locum illum,dicens, *Accipiens à Deo Patre honorem,&c.* Neque enim dici poteſt, ibi ſumi *Patrem* eſſentialiter, quia apertè ponitur ad determinandam perſonam, quæ filio ſuo gloriam & claritatem contulit: ergo non eſt veriſimile, Pontificem vſum eſſe contra hæreticos expoſitione ſingulari,& tantæ autoritati repugnantem.

Secundò id apertè oſtendo ex verbis ipſius Pontificis; nam in eorum initio ſic inquit, *Patris teſtimonio de Filio perhibentis non creditis?* vbi euidenter ſumit Patris nomen pro prima perſona, diſtinguens illam à perſona Filij & Spiritus ſancti. Inferius autem nihil dicit his prioribus verbis cōtrarium,imo iterum repetit, *Vox Patris intonuit*, Hic *eſt filius meus dilectus*: cum verò ſubiungit,*Sed,cum dicit, Complacui,totam ſimul Trinitatem comprehendit*, non eſt ſenſus,quod comprehendat Trinitatem tanquam loquentem & dicentem, *Hic eſt filius meus*, ſed tanquā complacentem in Chriſto, vt patet ex cauſali ſubiuncta,*quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas.* Sicut,ſi duo de aliqua imagine ita loquantur, vt alter dicat:mihi valde placet hæc imago: & alter ſubiungat, ego etiam in illa complaceo, quamuis hic poſterior ſolus proferat hæc vltima verba, tamen in eis alium connotat ſeu comprehēdit ſecum complacentem. Ad hunc ergo modum ait Pontifex,Patrem,dicendo,*Complacui*, in eo verbo cæteras perſonas indicaſſe & comprehendiſſe vt in Chriſto placentes. Ex hac autem ſubtili illius verbi ponderatione non infert Adrianus, Patrem vocare Chriſtū vt hominem filium ſuum dilectum in prædicto ſenſu, id eſt, quantum ad humanam naturam, ſed ſolum in alio ſenſu, ſcilicet, quantnm ad ſuppoſitum, non quomodocunq;, ſed vt actu & verè ſubſiſtentem in vtraq; natura. Et ex hoc ſenſu intelligendum eſt,quod ait, ibi non eſſe ſermonem de Chriſto ſecundum diuinitatem(ſubintellige, ſolam & præciſam ab humanitate) id eſt, non eſſe ſermonem de illo, qui in ſola diuinitate ſubſiſtat, ſed ſimul in humanitate,quiq; ſimul *ſit Dei,hominiſq; filius*, vt idem Pontifex dicit. Et in hoc ſenſu & in nullo alio eſt optimum argumentum Adriani: nam ea quæ ibi dicuntur,de vno & eodem dicuntur,& tamen non omnia conueniunt ei ſecundum diuinitatem, quale eſt, quod in eum Spiritus ſanctus deſcenderit, & quòd in eo Pater complaceat: ergo idem ipſe, de quo hæc dicuntur, eſt ipſemet filius Dei naturalis, non ſolum vt ſubſiſtens in diuinitate, ſed etiam vt ſubſiſtens in humanitate ratione ſuppoſiti, vt dictum eſt. Tertiò,cum in ſuperioribus oſtenſum ſit, hanc propoſitionem abſolute prolatam, *Chriſtus, vt homo eſt Filius naturalis* Trinitatis, falſam eſſe, quia indicat, Chriſtum vt hominem eſſe perſonam diſtinctam à tota Trinitate, qua veriſimilitudine dici poteſt, Adrianum Pontificem, vel in eo ſenſu fuiſſe ſimpliciter locutum, vel,quod incredibilius eſt, illam propoſitionem definiuiſſe, & iuxta illam prædictum teſtimonium declaraſſe? Igitur ex illo teſtimonio & argumento Adriani, non poteſt inferri eſſe ab eo definitam illam propoſitionem, Chriſtus in quantum homo, eſt filius Dei naturalis, in ſenſu tertiæ concluſionis, in quo à Theologis diſputatur, ſed tantum in ſenſu ſecūdæ aſſertionis, in quo à ſolis hæreticis negatur.

Sed vrgebit aliquis,quia adhuc iuxta hanc interpretationem non eſt firmum argumentum Pontificis, totum enim fundatur in ponderatione illius verbi, *complacuit*, quod tamen nullum habet ſingulare myſterium, neq; ex vi ſuæ ſignificationis dicit reſpectum ad alios ſimul placentes, vt ex vſu Latinorum conſtat,& euidentius ex verbo græco illi reſpondente, Εὐδοκέω, quod nihil aliud ſignificat, quàm beneplacitum habere ad aliquem: eſtq; hoc verbum peculiare diuinis literis ad declarandum A hunc ſingularem & maximū effectum ad aliquem. Ac deinde, licet daremus, verbum illud ſignificare aliorum conſortium in tali affectu & beneplacito, cur non poſſet æternus Pater id dicere de ſuo filio ſecundum diuinitatem? nam etiam Spiritus ſanct' in illo complacet, & Filius ipſe ſibi ipſi placet,etiam ſi neque à ſe,neq; ab Spiritu ſancto procedat, quod non refert, quia illud verbum non ſignificat conſortium in origine ſeu productione, ſed tantum in affectu: vt, ſi inter homines Pater ſimul cum amicis bonum affectum habeat ad filium, in omni proprietate & rigore dicere poteſt, In te complaceo, quia alios conſortes in illo affectu habet, quamuis non ſint conſortes in munere & relatione patris. Reſpōdetur primum, hic habere locum ſolutionem ſuprà indicatam,ſcilicet,non oportere omnia & ſingula, B quæ ad definitionem confirmandā afferuntur, eſſe efficacia: aliqua enim afferri poſſunt ad maiorem doctrinæ abundantiam & ornatum,& ad maiorem ac ſubtiliorem verborum Scripturæ ponderationē, quæ optima eſt,quando, & veritati fidei conſonat, & præ ſe fert elegantiam,quæ omnia reperiuntur in illa expoſitione dicto modo intellecta. Deinde addi poteſt, ſatis eſſe quod ex toto illo teſtimonio ſufficienter probetur intentum, quamuis ſingulorum verborum ponderatio non ſit omnino conuincens. Itaque, quod ibi ſit ſermo de Chriſto homine, & quod ille vt in humanitate ſubſiſtens ſit filius Dei naturalis, manifeſtè probatur ex illo teſtimonio, quia Spiritus ſanctus non deſcendit in Chriſtum, C niſi vt ſubſiſtentem in humanitate. Hinc verò ſumpſit occaſionem Adrianus ponderandi verbū complacendi,quod peculiariter videatur ad humanitatem referri: nam Spiritus ſanctus, deſcendendo in ſpecie columbæ, ſatis oſtendit ſuum ſingularem affectum in Chriſtum: cum ergo ait Pater, ſe etiam in illo complacere, optimè illud Patris beneplacitum ad Chriſtum vt hominem cum conſortio aliarum perſonarum refertur.

Dico quartò. Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei adoptiuus, duplicem habet ſenſum hæreticum, & nullum habet proprium, in quo verificari poſſit: vnde ſimpliciter hæretica cenſenda eſt. Declaratur, nam tribus modis fingi poteſt, Chriſtum hominem eſſe filium Dei adoptiuum: primo ex parte Verbi, D ſcilicet exiſtimando, Verbum ſecundum ſe non eſſe filium Dei naturalem, ſed eſſe creaturam, quæ, vt ſit filius Dei, adoptione indiget, & hoc pertinet ad hæreſim Arianam, & fortaſſe hoc ſenſu Bonoſus, & ſequaces dixerunt, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, quorum hæreſis antiquior eſt Fœlice & Elipando, eius enim meminit Iſidorus lib. 8. Originum cap. 5. Et in eodem ſenſu damnat Concil. Tolet. XI. in confeſſ. fidei, illam propoſitionem, Verbum eſt filius Dei adoptiuus, & ſimiliter damnant illam Patres quando diſputant contra Arium, vt in ſuperioribus citatum eſt, & addi poſſunt Hilar. lib. 3. & 6. de Trinit. Athan. ſerm. 4. cont. Arian. Auguſt. in Enchirid. c. 38. & ſeq. Beda in c. 7. Ioan. Secundo modo E fingi poteſt Chriſtus, filius adoptiuus ex parte hominis, quia nimirum nō ſola humanitas, ſed etiam hic homo Chriſtus vt ſic tantum eſt ſeruus & creatura, & adoptione indiget vt fiat filius Dei, & per ſolam illam factus eſt filius Dei, & hoc modo errarunt Fœlix & Elipandus, & ante ipſos Neſtorius & ſequaces quoad rem ipſam, quamuis non conſtet, illis verbis vſos fuiſſe: vnde in hoc ſenſu eſt etiam hæretica illa propoſitio, & in eo propriè damnantur in Concil. Francoford. & ſufficienter conuincitur teſtimoniis Scripturæ, & Sanctorum, quæ in eo adducuntur. Tertio modo exiſtimari poteſt Chriſtus adoptiuus ratione totius compoſiti ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, nam vt ſic eſt Chriſtus vna perſona compoſita, vt ſupra oſtenſum eſt, quæ perſona compoſita, eſt capax filiationis: hoc enim modo hic

do hic homo Chriſtus verè ac propriè dicitur filius Virginis, & ſuprà ſectione prima oſtẽſum eſt, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium Dei ratione gratiæ vnionis. In hoc ergo ſenſu falſa etiã eſt illa propoſitio: nam, vt oſtendimus ſectione ſecunda, etiam hæc filiatio Chriſti vt hominis ad Deum non eſt adoptiua, ſed naturalis: ergo neq; ob hanc filiationem poteſt verificari illa propoſitio, Chriſtus eſt filius adoptiuus: ergo nullum habet ſenſum verum, & alioqui habet duplicem ſenſum hęreticum: ergo ſimpliciter hæretica cenſenda eſt. Dices, quamuis falſum ſit, filiationem Chriſti vt hominis ad Deum eſſe adoptiuam, tamen hactenus id non eſt vt hæreticum damnatum, vt in ſuperioribus oſtendimus: ergo in hoc ſenſu, & ratione huius filiationis non erit hæreticum affirmare abſolute, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, ſed erit ſub opinione, quamuis ſit falſum. Reſpondetur, illam propoſitionem formaliter & in proprijs terminis, negari ſępè in Concil. & à Patribus, qui, tam de verbo Dei, quam de Chriſto loquentes, non ſolum affirmant eſſe filium naturalem, ſed etiam negant eſſe adoptiuum, vt patet ex Leone IX. in epiſt. 3. ad Petrum epiſ. Antioche. Inno. III. in c. In quadam. de celebr. Miſſar. & maximè ex Aug. tract. 2. 21. & 83. in Ioan. & li. contr. Secundinũ Manich. c. 5. & de Eccleſiaſt. dogma. c. 2. & reliquis ſuprà cit. & alios quos refert Concil. Francoford. cui⁹ aliqua etiam verba infrà referam. Hoc ergo ſatis eſſe debet, vt illa propoſitio reijciẽda ſit vt hęretica. Ratio autẽ eſt quia illa propoſitio ex vi & proprietate verborum, nõ tantũ nõ eſt affirmatiua, ſed virtualiter negatiua, quia filius adoptiuus ſimpliciter non dicitur niſi qui naturalis non eſt: hæc enim negatio eſt fundamentum vel conditio prærequiſita ad adoptionem vt ſæpe dicitur in prædicto Concil. Francoford. & conſtat ex ipſamet voce, & ex prima ratione & inſtitutione adoptionis: eſt enim introducta, vt is qui caret naturalibus filijs, loco illorum aliquem ſibi in filium adſcribat. Erit ergo illa propoſitio hæretica, ratione negationis, quam ſimpliciter prolata includit. Sed hinc vlteri⁹ fit, vt etiã ipſa affirmatio ſimpliciter prolata, ſit falſa & hęretica, quia tribuit filiationẽ adoptiuam ei, cui ſecundum fidem non conuenit. Chriſtus enim ſimpliciter poſitus à parte ſubiecti, ſtat pro diuino ſuppoſito. illi ergo attribuitur in illa propoſitione filiatio adoptiua, & ab eodem remouetur ſimpliciter filiatio naturalis. Sic Concil. Francof. in lib. Sacroſyllab. col. 7. *In Dei Filium non cadit nomen adoptionis, quia ſemper verus filius & poſt aſſumptum hominem veri filij vocabulum non amiſit, qui nunquam verus deſiit eſſe filius* & Hilar. d. lib. 6. de Trinit. *Nunquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio, in quo proprietatis eſt nomen.* Legantur ſuprà dicta q. 16. artic. 9. & diſp. 35. ſect. 4. nam poſtquam declarata res eſt, in vſu verborum ſeruandæ ſunt regulæ ſuprà datæ de cõmunicatione idiomatum, nam ex illis tota hæc res pẽdet, ſuppoſita ſignificatione terminorũ. Vnde, quamuis verum cenſeam, illam propoſitionem, ſimpliciter dictam, eſſe hæreticam, id tamen non tam eſt ob definitionem Conc. Francof. quam ob propriam ſignificationem & ſuppoſitionem terminorũ, ſiue Chriſto vt homini conueniat filiatio adoptiua, ſiue non, ad eum modum quo cenſetur hæc propoſitio facere ſenſum hæreticũ, Chriſtus incepit eſſe, quia includit negationem repugnantem ſuppoſito ſecundum ſe, quamuis cũ addito, Chriſtus homo inceperit eſſe.

Quinta aſſertio. Dices quintò. Hæc propoſitio Chriſtus, in quantum homo, eſt filius adoptiu⁹, ſumpta illa determinatione ratione ſuppoſiti huius humanę naturę, eſt hæretica: & in hoc ſenſu damnatur in Concil. Francoford. Prior pars eſt euidens, quia eo ſenſu ſignificatur, ſuppoſitum huius humanitatis non eſſe filium Dei naturalem, quod eſt hæreticum. Poſterior pars probata eſt ſatis in ſuperioribus.

A Vnde dico ſextò. Hæc propoſitio, Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiu⁹, licet falſa ſit, nõ tamen eſt hæretica: cenſenda tamen eſt improbabilis. *Sexta aſſertio.* Prima pars de falſitate, probata eſt ſect. præced. Secunda ſufficienter etiam probata eſt declarando definitionem Conc. Francof. nam ante illud Concilium, propoſitio illa nullibi damnata eſt, nec falſitas eius ex reuelatis euidenter colligitur, ſed pendet ex aliquibus principijs naturalibus ſeu moralibus, quæ non ſunt ita euidentia. Rurſus poſt illud Concilium, quamdiu eius definitio ignorata eſt, non eſt etiam illa propoſitio vt hęreſis damnata, ſed vt opinio inter Theologos habita eſt: nunc autem, quam- B uis Concilium illud nõ ignoretur, tamen adhuc definitio illius non eſt ita clarè repugnans illi propoſitioni vt poſſit eam reddere hæreticam, imò (vt ego probabilius eſſe cenſeo) intentio & definitio Concilij non fuit, de illa propoſitione in eo ſenſu tractare aut eam damnare: ergo nullum eſt fundamentum, ex quo poſſit hęretica cenſeri. Deniq; nõ ſolum antiqui, ſed etiam moderni Theologi ita ſentiũt de illa propoſitione. Vnde Palac. 3. d. 10. diſp. 1. ſolum ait, propriè non eſſe admittendam locutionem illam. Dices eandem eſſe rationem de hac propoſitione & de altera Chriſtus eſt filius adoptiuus, imò vnam ex altera inferri, quia illa determinatio nõ eſt cõditio diminuens aut aſsignans ſolam humanitatem. Reſpondetur, negando aſſumptũm, quia illa determinatio adiũcta ex parte ſubiecti, determinat illud vt C non ſupponat pro perſona Verbi abſolutè & ſecundum ſe, ſeu materialiter vt aiunt, ſed formaliter pro perſona compoſita, vt compoſita eſt ex Verbo & humanitate: non eſt autem ita clarè repugnãs fidei attribuere filiationem adoptiuam perſonæ compoſitæ vt ſic, ſicut attribuere illam perſonæ Verbi ſimpliciter & abſolutè. Vnde etiam fit (quod maximè ad rem ſpectat) vt, addita determinatione, negatio filiationis naturalis incluſa in filiatione adoptiua nõ referatur ad perſonãm Chriſti & Verbi abſolutè, ſed ad perſonã vt cõpoſitã, ſeu quatenus hic homo eſt: non eſt autem de fide, Chriſtum vt hunc hominem eſſe filiũ naturalem, vt oſtenſum eſt: ergo neq; alia propoſitio tribuens Chriſto adoptionem cum illa determinatione poteſt eſſe hæretica ratione negationis incluſæ, non eſt ergo eadẽ ratio de illa pro- D poſitione ſimpliciter prolata & cũ determinatione

Obiectioni reſpõdetur. Dices, Si hæc vera ſunt, non ſolum probare, illam propoſitionem non eſſe hæreticam, ſed etiam non eſſe improbabilem, nec aliqua cenſura dignam; ſi enim damnata à Concilio Francofordienſi non eſt, eandem probabilitatem retinet, quam habuit antequam illud Concilium in lucem prodiret. Imò, ſi ex illa nõ ſequitur altera propoſitio abſoluta, Chriſtus eſt adoptiuus, probabilior cenſenda erit, quia ſolum includit negationem filiationis naturalis ſecundũ extraneam naturam, quę negatio nõ repugnat, imò optimè eſſe poteſt cum filiatione naturali ſecundũ aliam naturam intrinſecam & propriam. Reſpõdetur ad priorem partem, propoſitionẽ illam (vt ego exiſtimo) etiam ſecluſo Francof. Concilio ſemper E fuiſſe parum & fere nihil probabilẽ, quia, licet vnus aut alter Theologorum ea docuerit, reliquorum omnium & grauiorũ conſenſus illi repugnauit, propter grauiſſimas rationes ſuprà tactas, cum tamen opinio Durãdi nullo ſatis probabili principio nitatur, ſed aut neceſſario ſupponat, Chriſtũ vt hominem non eſſe gratum & ſanctum ex vi vnionis, neq; illi eſſe cõnaturalem gratiam & ius ad gloriam, vel certè malè declaret rationẽ adoptionis, quę ex inſtitutione ei⁹ vſu & ſapientũ ſumenda eſt. Addo deinde, illam opinionẽ iam nũc eſſe lõgè improbabiliorem, quam antea. Primò quidẽ, quia, licet nõ conſtet, definitione Conc. Francof. eſſe damnatã, tamẽ nõ eſt hoc adeò certum quin poſſit aliquo modo in dubium reuocari, & ſaltẽ obiter cõſtat multa in eo

Concilio

Concilio dici, ex quibus vehemēter illa opinio impugnatur: Accedit, quod ob dictas cauſas, &, quia illa locutio non eſt à Patribus vſitata, neque illorum locutionibus cōformis, ſed magis accedens ad modum loquendi hæreticorum, ab omnibus modernis ſcriptoribus, & doctoribus Theologis reiicitur. Meritò ergo valde proteruus ac fortaſſe temerarius cenſeri deberet, qui nunc illam doceret. Neq; enim omnis opinio, quam aliqui Theologi aliquando ſine temeritate docuerunt, in eodem ſemper gradu probabilitatis, vel opinionis perſeuerat, vt per ſe notum eſt. Ad poſteriorem partem reſpondetur, illam propoſitionem cū illa determinatione, *in quantum homo*, non eſſe falſam ſolùm quia ex illa ſequatur alia abſoluta & ſine determinatione, Chriſtus eſt filius adoptiuus, nam re verà immediate ac formaliter non ſequitur, quamuis mediate & ratione materiæ tandem inferri poſsit valde probabiliter, ſed eſt falſa, quia includit negationē filiationis naturalis, quæ tamen falſo negatur de Chriſto etiam vt homine, vt ex præced. ſect. conſtat. Item etiam, quia attribuit Chriſto vt homini proprietatem repugnantem ineffabili vnioni, & compoſitioni ſecundum ſubſiſtentiam humanitatis ad Verbum. Tamen, quia hæc repugnantia non eſt tam clara vt ex principijs certis euidenter inferatur, ideò nō damnatur illa propoſitio vt hæretica vel erronea: reijcitur tamen vt improbabilis (præter cauſas dictas) quia principia, ex quibus illa repugnantia infertur, vel ſunt per ſe ſatis manifeſta, ſi ſint philoſophica, vel, ſi ſint Theologica, ſunt ita certa vt non poſsint ſine temeritate negari, vt ex rationibus ſectione præcedente factis ſatis conſtat.

Rationibus dubitandi ſatis fit.

¶ Ad rationes dubitandi in principio propoſitas ferè in ſuperioribus reſponſum eſt, nam duo priora argumenta procedunt ex quadam æquiuocatione, quæ latet in illa particula, *in quantum homo*, vel *ſecundum humanitatem*, quæ vt diximus, ſumi poteſt, vel formaliter ad deſignandam naturam, vel ex parte ſuppoſiti ad deſignandum ſuppoſitum talis naturæ, quatenus eidem naturæ coniunctum eſt: in teſtimoniis autem adductis non ſumitur priori modo, ſed hoc poſteriori, vt ex varijs autoribus, & ex verbis ipſius Concilij, & rationibus oſtendimus. Tertium verò argumentum rectè concludit, ex ſententia Durandi poſſe tandem deduci errorem diſtinguentium perſonas in Chriſto, tamen, quia hæc deductio non eſt ita euidens quin fundetur in aliquibus principijs non omninò certis aut euidentibus, ideo non damnatur illa opinio vt hæretica, vel erronea.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſti humanitas poſſit dici adoptata.

Doctrina ſeries.

HActenus diximus de Chriſto, tam ſimpliciter ſumpto, quàm cum determinatione, *ſecundum humanitatem*, nunc dicendum ſupereſt de humanitate ipſa, nam, licèt aliqui hanc quæſtionem cōfundant cum altera de Chriſto vt homine, tamen reuera eſt diuerſa, ſicut humanitas ipſa quid diſtinctum eſt à Chriſto vt homine, nec deciſio vnius ex altera formaliter ſequitur, vt in ſectio. ſecunda tactum eſt.

Difficultatis cauſa

Eſt igitur hic ſpecialis ratio dubitandi, quia humanitas eſt natura extranea reſpectu Verbi, & ex ſola Dei dilectione & liberalitate ordinata eſt, vt Verbo coniungeretur: neque enim ea gratia vllo modo ei debita erat, vnde prius etiam natura extitit, quam ei talis gratia conferretur: ergo huiuſmodi gratia vel acceptatio ad illam reuera habet rationem adoptionis reſpectu humanitatis. Probatur conſequentia, quia, cum humanitas non ſit perſona, ſed natura tantum, adoptanda eſt vt natura, nō vt perſona: ergo conditiones adoptionis in illa inueniri debent vt in natura, non vt in perſona: ergo ſatis eſt quod ſit extranea, & præexiſtens, & gratis dilecta, vt eſt quædam natura. Et confirmatur teſtimonio Hilarij lib. 2. de Trinit. poſt medium dicentis, *Poteſtatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur*, & Marij Victorini lib. 1. contra Arium, vbi tractans verba Marthæ Ioan. 11. *Quoniam tu es Chriſtus Filius Dei, qui in hunc mundum veniſti*, ait, *Non ſic Filius quemadmodum nos: nos enim adoptione filii, ille natura, etiam quadam adoptione Filius eſt Chriſtus, ſed ſecundum carnem*: quod poteſt rectè intelligi de adoptione ipſius carnis ſeu humanitatis. In contrarium autem eſt, quia ſi humanitas eſſet adoptata, etiam ratione illius Chriſtus dici potuit, adoptatus, tanquam in natura adoptata ſubſiſtens.

Hilarius. *Marius. Victorinus.*

Aliquorū opinio.

In hac re Theologi quidā exiſtimāt, relationē aut denominationem filij non eſſe propriam ſuppoſiti, ſed poſſe etiam naturæ conuenire, quando illa realiter præcedit, vel ſanctificatur, probabile exiſtimant, humanitatem Chriſti non ſolum adoptatam ſed etiam filiam adoptiuam Dei denominari poſſe, & hic modus dicendi poteſt ſumi ex Scoto in 3. d. 10. quamuis non clare illum doceat, nec definiendo, ſed vt probabilem tantū. Alij verò, qui melius ſentiunt, relationem & nomen filij ſuppoſito tantū & non naturæ attribui, negant quidem, humanitatem eſſe filiam adoptiuam, quidam verò eorum concedunt nihilominus, humanitatem eſſe adoptatam, quia ex gratia Dei præordinata eſt ad participationem hæreditatis æternæ. Atq; ita opinantur Gabriel & Almain. in 3. d. 10. vbi Maior idem ſentiens addit, concedi poſſe, Chriſtum habere adoptionem ſecundum humanitatem, quia per hoc nihil aliud ſignificatur, quam quòd habet humanitatē adoptatam. Nonnulli verò ex Iunioribus exiſtimant, illam propoſitionem non ſolum falſam eſſe, ſed etiam hæreticam, quia ex illa ſequitur, Chriſtum vt hominē eſſe filium adoptiuum, quod in Concilio Francoford. putant eſſe damnatum, & quia in eodem Concilio expreſſe id negatur, & carnis aſſumptio contra adoptionem diſtinguitur. Vnde in libro Sacroſyllabo circa principium ſic dicitur, *De Beata Virgine inenarrabiliter ſumpſit, non adoptauit carnem.*

Scotus. *Gabriel. Almainus. Maior.* *Concilium Francof.*

Adoptionis cognomen Chriſti humanitati repugnans. D. Thom.

Dico primò, Humanitas Chriſti, nec propriè nec verè dici poteſt adoptata. Ita D. Thom. hic art. 4. ad 1. & eſt communis ſententia. Et quidem, ſi ſpectemꝰ primum originem & rationem adoptionis, prout inter homines introduci potuit & eſſe in vſu, manifeſtum eſt, adoptionem, non verſari circa naturam vt naturam, ſed circa perſonam: ergo ex vi proprietatis huius vocis in ſua primæua ſignificatione nō poteſt dici natura vt ſic adoptari, ſed coadoptari cum perſona: quod de humanitate Chriſti dici non poteſt, quia cum perſona nec ſecundum ſe, neque vt humana fuerit adoptata, neq; humanitas ipſa coadoptari potuit & hoc quidem ſatis eſt, quoad vocis proprietatem. Quod verò ad rem ipſam & ad falſitatem pertinet, declaratur in hunc modū, nam vel humanitas Chriſti adoptata eſt ad habitualem gratiam, vel ad hæreditatem æternam, vel ad gratiam vnionis. Præter hæc enim nihil aliud excogitari poteſt, ſed ad nullum horum adoptata eſt: ergo non fuit adoptata.

De adoptione ad habitualem gratiam probatur.

Prima pars minoris quæ eſt de gratia habituali probatur primò, quia neq; nos adoptamur propriè ad gratiam habitualem, ſed potiꝰ per gratiam habitualem adoptamur ad vitam, ſeu hæreditatem æternam. Non enim dicitur aliquis adoptari ad aliud, niſi quando recipit ius ad illud tanquam ad hæreditatem filij; & ideo prædeſtinatus eo tempore quo eſt in peccato mortali, nondum eſt adoptatus, quia licet ſit præordinatus ad vitam æternam, tamen nondum acquiſiuit ius ad illam ſecundum præſentem iuſtitiam: quia ergo nos non adquirimus vnquam ius ad gratiam, ſed illā gratis accipimus, & per illam habemꝰ ius ad gloriam, ideo non dicimur propriè adoptari ad gratiam, ſed per gratiam ad gloriam: idem ergo erit in Chriſti humanitate,

nitate. Diçes nõ procedere in illa rationem factam, quia illa per vnionem hypoſtaticam acquiſiuit ius ad gratiam. Reſpondetur, nos loqui de humanitate prout ordine naturæ anteceſsit vnionem, nam, ſi vnio ſupponatur, ius, quod ad illam ſequitur, nõ pertinet per ſe ad humanitatem, ſed ad Chriſtum, qui ex vnione reſultauit: vnde, ſi reſpectu Chriſti illud ius non eſt adoptionis, ſed connaturalitatis, nec reſpectu humanitatis vnitæ eſſe poterit. Vnde argumentor ſecundo in hunc modum, quia humanitati prius natura communicatur gratia vnionis, quam gratia creata, nam hæc datur vt proprietas conſequens vnionem, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo, ſi vnio nõ eſt adoptio, neq; gratia habitualis data eſt humanitati Chriſti ratione adoptionis: oſtendemus autem ſtatim, vnionẽ non eſſe adoptionem: ergo nulla ratione dici poteſt illa humanitas adoptata ad gratiam habitualem.

Idem oſtenditur de adoptione ad æternam hæreditatem.

Atq; eiſdem rationibus oſtendi poteſt non eſſe adoptatam illam humanitatem ad gloriam ſeu hæreditatem æternam, nam, vel ad illã adoptaretur per gratiam habitualẽ, vel per gratiam vnionis. Primũ dici nõ poteſt, quia gratia habitualis nõ eſt data illi humanitati per modum adoptionis, id eſt, ex primaria quaſi generatione, & beneuolentia merè gratuita, & tanquam naturæ omnino extranea, ſed per actionem quaſi conſequentem vnionem, & ex quodam debito illi⁹, & tanquam naturæ iam deificatæ, & factæ quodammodo diuina, & quaſi propria verbi per vnionem: ergo non ordinatur illa humanitas ad beatitudinẽ tanquam ad illam adoptata per huiuſmodi gratiam. Secundum probatur, quia gratia vnionis eſt altioris ordinis & rationis, quam ſit gloria ipſa. ergo non poteſt illa eſſe adoptio ad gloriam. Sed hoc fortioribus rationibus ſtatim oſtendetur. Nunc confirmatur primò hęc pars ad hominẽ contra Gabrielem, quod non videatur conſequẽter loqui: nam, ſi humanitas Chriſti adoptatur, quatenus ad beatitudinem ordinatur, cur non dicetur etiam filia adoptiua? Nam non min⁹ eſt proprium ſuppoſiti operari, quam generari: ergo tam erit proprium ſuppoſiti ordinari ad vitam ęternam, quæ in operatione conſiſtit, quam eſſe filium, quod eſt, eſſe cuiuſdam generationis terminum: ergo ſi hoc nõ obſtãte humanitas adoptari dicitur, dicetur etiam filia, vel è conuerſo, ſi non eſt filia, vt reuera non eſt, neq; ipſa propriè ordinatur ad vitam, ſed Chriſt⁹ vt ſubſiſtens in ipſa: illa verò quaſi coordinatur cũ Chriſto (vt ſic dicam) ſi ergo reſpectu ipſius Chriſti vt hominis talis ordinatio ad vitam nõ eſt adoptio, quia eſt ex debito vnionis & cõſequens illam, nec reſpectu humanitatis eius eſſe poterit. Vnde cõfirmatur ſecundò, cur enim negat, Chriſtum vt hominẽ eſſe adoptatum, ſi humanitas eius adoptata eſt? cum verius ac propius Chriſtus vt homo præordinetur ad beatitudinẽ, quam humanitas eius. Vel ergo id non ſatis eſt ad adoptionem, & ita neq; humanitas eo titulo erit adoptata, vel ſi id ſatis eſt, ipſe etiã Chriſtus vt homo dicend⁹ erit adoptatus, & filius adoptiuus cum ſit ſuppoſitum. Quod ſi dicat, reſpectu Chriſti vt hominis illam ordinationem ad vitam non eſſe adoptionem, quia non eſt ex mera gratia & beneuolentia extrinſeca, ſed quodam modo ab intrinſeco ex debito propriæ perſonæ. Contra hoc eſt, quia eadem ratio de humanitate procedit, quia non eſt per ſe primò ordinata ad vitam, ſed ad eſſe perſonale filij Dei, ex quo conſecutũ eſt debitum, habendi beatitudinẽ, & ordinatio in illam ratione talis debiti: ergo non magis poteſt illa ordinatio habere rationẽ adoptionis reſpectu humanitatis, quam reſpectu Chriſti vt hominis.

Idem de adoptione ad gratiam vnionis.

Supereſt, vt vltimum membrum probemus, ſcilicet, non poſſe humanitatẽ dici adoptatam ad gratiam vnionis. Et quidem, ſi in rigore ſiſtamus in illa forma loquendi, cum per adoptionem acquiratur ius filij ad hæreditatẽ, ad quã

A quis adoptatur, nõ poterit dici humanitas adoptari ad vnionẽ, quia nullam priorem gratiam recipit, qua ius, vel ꝓportionem, aut diſpoſitionẽ aliquam ad talem vnionem acquirat. Sed non eſt neceſſe in hac forma loquendi vim facere, nam dici facile poteſt ſufficere extrinſecam Dei ordinationẽ, quia illa humanitas gratis dilecta ſeu acceptata eſt vt à primo inſtante ſuæ conceptionis Verbo vniretur. ſicut humana adoptio fit per ſolam intrinſecam ordinationem & acceptationem. Vel dici etiam poteſt, illã locutionem eſſe intranſitiuè ſumendam, & ad modum cauſæ & effect⁹ formalis, ita vt dicatur humanitas adoptata ad eſſe perſonale filij Dei per gratiã vnionis, tanquam per formale vinculum, quo ipſa

B vnitur Dei Filio. Ad rem ergo, omiſſo loquendi modo, vnionem illam neq; eſſe adoptionem, neq; ex adoptione, probari poteſt hoc modo, quia adoptio ſolo affectu coniungit adoptatum adoptanti, ſed vnio illa non cõiungit humanitatem Verbo ſolo affectu, ſed re ipſa: erga illa non eſt adoptio. Minor de fide certa eſt, vt patet ex dictis ſuprà q. 2. vbi oſtendimus eſſe vnitam ſubſtantialiter Verbo. Maior probatur ex conditionibus, & natura adoptionis ſuprà explicatis: ex quibus conſtat, adoptionem eſſe merè gratuitam ex beneuolentia adoptantis. Vnde in dicto Concilio Francoford. in lib. Sacroſyllabo col. 7. adnotat Paulinus, hoc ipſum indicari in ipſo nomine adoptionis. *Nam adoptatio*, inquit, *ex affectione ducit*

C *vocabuli ſui originem*, quia is qui adoptat, quaſi optans habere filium, cum proprium & naturalem non habeat, ex affectu, & beneuolentia acceptat alienum, ſuumq; facit, non re, ſed affectione tantum. Vnde in epiſtola eiuſdem Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ verſus finem. *Quid eſt*, dicitur, *adoptio, niſi charitatis copulatio, qua pater adoptione ſibi copulat filium, quem proprium non habet.*

Sed hæc ratio, licet reſpectu perſonæ Chriſti vt ſubſiſtẽti in humanitate, eo ſenſu, quo de illa loquitur Concilium Francoford. ſit efficax, quia filiatio Chriſti nullo modo manat ex dilectione, non enim eſt filius quia dilectus, ſed potius dilectus quia filius, quo modo intelligitur illud. *Hic eſt filius meus dilect⁹*, vt ſequenti tomo latius declarabo. Nihilominus re-

D ſpectu humanitatis, non apparet efficax ratio, neq; ex firmo principio procedens, niſi rectè exponatur, aliquidq; ei addatur. Declaratur, quia licet ſit verũ, adoptionem oriri non ex natura, ſed ex beneuolentia & affectu, non tamen eſt verum ſiſtere in ſola beneuolentia & affectu, nam poteſt efficere realem vnionem, ſeu ad illam terminari. Quamuis enim humana adoptio voluntate fiat, & ſola extrinſeca illius denominatione conſummetur, quia imperfecta eſt, tamen adoptio diuina non conſiſtit ſolùm in extrinſeca beneuolentia, & acceptatione Dei, ſed facit realem mutationem in adoptato, illiq; communicat ſuam naturam, & diuinitatem ſecundum intrinſecam quãdam eius participationem, iuxta illud, *Magna & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.* Per hanc autem participationem naturæ diuinæ non ſolum affectu coniun-

E gimur Deo, ſed re ipſa efficimur illi ſimiles, nec ſolum extrinſecè ordinamur ad hæreditatem Dei, ſed intrinſecè habemus naturam cui illa hæreditas debetur: ergo diuina adoptio, licet ex affectu & beneuolentia Dei gratuita oriatur, tamen nõ eſt ſola denominatio ab illa, ſed eſt vera & realis aſsimilatio, ſed coniunctio adoptati ad adoptantẽ: ergo ex hac parte non repugnat, humanitatem Chriſti eſſe adoptatam, quia ex ſolo affectu & gratuita beneuolentia Dei ordinata fuit ad vnionem, quamuis ille effectus terminatus fuerit ad realem immutationem, veramque vnionem cum filio Dei.

Hoc autem conſtituto explicandum ſupereſt, ſi realis infuſio gratiæ creatæ eſt adoptio, cur etiam realis vnio naturæ creatæ nõ ſit adoptio. Sicut enim

infuſio gratiæ eſt ſuprà naturam perſonæ creatæ, ita & hæc vnio eſt ſuprà naturam humanitatis: & ſicut illa infuſio ex beneuolentia fit ad perſonam ex ſe extraneam reſpectu gratiæ, ita hæc vnio ex beneuolentia fit in humanitate ex ſe extranea reſpectu talis vnionis, &, ſicut, facta hac vnione, ex vi eius talis natura deificata manet, illique propter eam cauſam debetur hæreditas, ità, facta gratiæ infuſione, ex vi eius homo manet ſanctificatus, eiq; debetur hæreditas intrinſeco connaturalitatis debito: ergo ex illa ratione non poteſt colligi ſufficiens differentia, ob quam humanitatis aſſumptio non ſit adoptio. Addendum ergo eſt: eſto verum ſit has omnes ſimilitudines verſari inter gratiam vnionis & infuſionē gratiæ creatæ: nihilominus tamen magnam quandam differentiam inter has gratias intercedere, ratione cuius vna eſt gratia adoptionis, & nō alia. Quo etiam fit, vt, licet omnis adoptio diuina, ſit gratia ex gratuita Dei beneuolentia proueniens, non tamē è conuerſo omnis gratia communicata ex gratuita beneuolentia Dei, ſit adoptio. Differentia autem inter has gratias eſt, quia vna eſt gratia accidentalis, altera ſubſtantialis, vna creata, altera increata, vna per communicationem cuiuſdam participationis diuini eſſe, altera per communicationem veram & realem ipſiuſmet diuinæ perſonæ.

Vnionis gratia quare non ſit adoptio.

Ex hac autem differentia, quę ſatis nota eſt ex ſuperioribus optimè colligitur ratio, cur, licet gratia habitualis ſit gratia adoptionis, non tamen gratia vnionis: nam adoptio nō facit ſubſtantialem vnionem inter adoptatum & adoptantē, ſed accidentalem tantum: gratia autem vnionis facit ſubſtantialem vnionem: non eſt ergo adoptio, ſed aliquid maius adoptione Vel aliter, per adoptionem non communicat adoptans adoptato ſuum proprium naturale eſſe quod in ſe habet: per gratiam autem vnionis communicat Deus naturæ aſſumptæ ſuum proprium eſſe perſonale: ergo. Item aliter declaratur, nam inter homines pater non adoptat ſuum filium naturalem, etiam ſi ex amore & deſiderio illius eū generet, quia communicat illi ſuammet naturam, quamuis non eandem numero, ſed eandem ſpecie communicet: ergo, ſi per impoſsibile, poſſet ex affectu communicare naturæ alterius à ſe non geniti ſuammet perſonam eandem numero, non poſſe dici adoptare illam naturam, ſed altiori quodam vinculo illam facere ſuam, & quodammodo magis ſibi coniunctam, quam ſit filius naturalis ſuo patri, quādo ſolum eſt inter eos identitas ſpecifica. Præterea declaratur aliter, nam, ſi quis poſſet ſua efficaci voluntate & affectu alienam ſubſtantiam ſuo corpori ſubſtantialiter vnire, non diceretur adoptare illam quia illud vinculū, multò eſt altioris ordinis & rationis, ſed ſimiliter per hanc vnionem magis vnitur humanitas ipſi Deo, quam pars corporis ipſi toti vniatur, & ſimiliter, ſi anima poſſet efficacia ſuæ volūtatis vnire ſibi corpus, & media ea vnione illud facere conſors ſuarū operationū, non diceretur illud adoptare. Deniq; per ſolam adoptionem non communicatur filiatio naturalis: per hanc verò vnionem communicatur ipſamet filiatio naturalis Dei per ſe ipſam, & non tātum per aliquam ſui parcipationem: ergo illa vnio non poteſt dici adoptio. Vnde hic etiam accommodari poteſt ratio, quam hic D. Tho. tetigit, quod adoptio dicit habitudinem ad filiationem participatam: hæc autē vnio non dicit talem habitudinem, ſed potius ad ipſam filiationē naturalem, cui ſubſtantialiter copulat naturam aſſumptam. Poteſt etiam ad hoc reuocari illa ratio, quòd adoptio ex ſua ratione poſtulat verſari circa perſonam, & non circa naturam tantum, hęc autem gratia vnionis verſatur circa naturam & propriè fit naturæ, non perſonæ, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Maior probari poteſt (præter ſuprà dicta contra Gabrielem) quia adoptio, vt dixi, ſolum facit accidentalem vnionem, inter adoptatum & adoptantem, & ideo ſupponit inter eos perſonalem diſtinctionem, & verſatur circa perſonam.

A

D. Thom.

Ob has ergo cauſas meritò diſtinguitur gratia vnionis à gratia adoptionis, vt eleganter tetigit D. Thom. hic art. 4. præſertim in ſolutione ad ſecundum, vbi vnico fere verbo attigit totam hanc doctrinam, ſcilicet, quod gratia vnionis & habitualis conueniunt in principio, ſcilicet, quia ſunt ex affectu gratuito Dei, differunt autem in termino, quia per vnum confertur filiatio naturalis, & ipſum eſſe perſonale Dei, per aliam verò tantum quædam illius participatio. Et eandem tetigit ex Scholaſticis antiquioribus Albertus Magnus in 3. d. 10. art. 13. vbi rectè notat, dupliciter contingere habere filiationem per ſe ſeu naturalem, vno modo per actum naturæ, quo modo filius æternus habet à Patre: *alio modo* (inquit) *per identitatem & per vnionem ad illum, qui per naturam habet*: & hoc poſteriori modo, ait communicari humanitati filiationem diuinam per gratiam vnionis, & ideò non eſſe adoptionem, ſed longè ſuperiorem gratiam. Et ex modernis eandem differentiam tetigit Palacios in 3. d. 10. diſp. vnica, dubio 1. vbi ait, Chriſti humanitatem non eſſe adoptatam, quia nō habet eſſe participatum, ſed ipſum eſſe perſonale Dei, eamq; differentiam ſignificauit Auguſtinus lib. de Trinit. & vnit. Dei. c. 11. tomo 4. dicēs, *Sunt iſti filii gratia, ille natura, qui in iſtis participatio diuinitatis, in illo plenitudo*: quamuis enim eo loco, de filio ſecundum diuinitatem loquatur: poteſt tamen ex illis verbis ſumi non leue argumentum à ſimili. Denique hanc ipſam differentiam indicauit ſæpe Concilium Francoford. in verbis in principio citatis in ratione dubitandi, & in multis alijs, quæ occurrent facilè attente legenti.

B *Albert.*

Auguſt.

C

Inſtantia.

Sed inſtabit aliquis, nam ſi rationes factæ efficaciter probant, gratiam vnionis non eſſe adoptionē, propter eam excellentiā, in qua ſuperet gratiam habitualem, ſimilibus rationibus probari poterit, infuſionem gratiæ habitualis non eſſe adoptionē propriè & in rigore, ſed aliquid maius adoptione propter excellentiā in qua ſuperat humanam adoptionem. Primum enim humana adoptio, vt dicebam in ſolo affectu & beneuolentia adoptantis conſiſtit & in illa & per illā formaliter perficitur, quia nullo modo eſt generatio, nec realis communicatio naturæ adoptantis reſpectu adoptati, & ideò etiam à iuriſperitis exiſtimatur tanquam quædam fictio iuris quia per illam habetur vt filius, qui reuera filius nō eſt: at verò iuſtificatio non eſt ſolus affectus extrinſecus Dei, quamuis ab illo procedat, ſed eſt quædam diuina generatio vera, realis, ac phyſica, quāuis accidentalis: & per eam Deus communicat ſuam naturam, licet non ad ęqualitatem, ſed ſecundū quandam participationem. Addi etiam poteſt, per hanc actionem non ſolum communicare Deum ſua bona creata, ſed etiam ſe ipſum, vel quatenus iuſtis datur ipſamet perſona Spiritus ſancti ſpeciali modo, vel quatenus ipſamet eſſentia diuina vnitur Beatis in patria. In quibus omnibus multum ſuperat iuſtificatio hæc filiorum Dei adoptionem humanam, & longè alterius rationis eſt: ergo, vel ob hanc cauſam negandum eſt illam eſſe propriam & formalem adoptionem, ſed aliquid eminentius, vel ſi, hac differentia non obſtante, dicitur iuſtificatio manere intra rationem adoptionis, quia non peruenit ad excellentiam veræ & naturalis generationis Filij Dei, licet ſit quædam excellentior adoptio: eadem ratione dicetur gratia vnionis eſſe quędem altior & eminentior adoptio, quàm ſit non ſolum humana, ſed etiam diuina per gratiam creatam, non tranſcendere verò rationem adoptionis, qui etiam nō pertingit ad perfectionem propriæ & naturalis generationis filij Dei, neque confert ius ad beatitudinem per eſſentiam, ſed ſolum ad participationem eius.

D

E

Reſpon-

Reprobatur. Reſpondetur, hoc argumento moueri potuiſſe, A qui gratiam vnionis, adoptionem appellarũt, quod lato & improprio modo dictum eſſe, etiam Gabriel ipſe confeſſus eſt. Nos vero negamus proportionem & paritatem rationis, nam in iuſtificatione ſeruatur proprie ac formaliter id, quod eſt de ratione adoptionis, nempe quod ſit gratuita quędam aſſumptio ſeu acceptatio ad hæreditatem perſonæ extraneæ conceſſa, id eſt, quæ ex ſe nullum ius ad talem hæreditatem habebat; quæ omnia formaliter reperiũtur in puræ creaturæ rationalis iuſtificatione. Quod autem in illa intercedat infuſio ſupernaturalium donorum, & participatio quædam intrinſeca naturæ Dei adoptantis, prouenit ex duplici notanda differentia, inter adoptionem humanam, & diuinam. Prior eſt ex parte adoptantis, nam homo adoptans habet inefficacem voluntatem ad hoc vt ſuo amore B ac beneuolentia intrinſece immutet, ac perficiat eum quem adoptat. Dei autem adoptantis voluntas eſt potentiſsima, vt conſtituat obiectum ſuo amori proportionatum, & vt intrinſece perficiat eũ quem ſingulariter diligit, dum eum adoptat. Poſterior vero differentia declarat neceſsitatem huius immutationis ex parte hominis adoptati. Nam in humana adoptione ſupponitur perfecta ſimilitudo in natura inter adoptantem & adoptatum; ſolumq́ deeſt naturalis origo vnius ab alio: hęreditas etiam, ad quam homo adoptatur, eſt eiuſdem ordinis (vt ſic dicam) nam ad ſimilem hæreditatem poteſt homo habere naturale ius: quod deeſt homini qui adoptatur, non ob excellentiam hæreditatis, neque ex defectu perfectionis ipſius hominis, ſed tantum ex C defectu originis: at verò ſecus eſt in diuina adoptione, nam inter hominem qui adoptatur, & Deum qui adoptat, ſupponitur quidem origo, non tamen perfecta ſimilitudo in natura, ſed ſolum ſecundũ quãdam analogam conuenientiã in gradu intellectuali. Hæreditas etiam illa, ad quam homo à Deo adoptatur, eſt ſuperioris ordinis, & non eſt connaturalis ipſi homini, non tantum ex defectu originis, ſed etiam ob excellentiam ipſius hæreditatis, & imperfectionem ipſius hominis. Vnde ad naturalem beatitudinem homo non adoptatur, ſed habet ad illam naturale ius, tam ex vi ſuæ perfectionis, quam ex vi ſuæ originis, ſecundum quam rationem non dicitur filius adoptiuus, ſed vel nõ attingit rationem fi- D lij; quia illa beatitudo naturalis non eſt propriè diuina hæreditas, vel imperfectiſsimo modo dicetur filius naturalis per creationem: ob hanc ergo cauſam neceſſarium fuit, diuinam adoptionem fieri per participationem quandam diuinæ naturæ filijs adoptiuis infuſam, vt per eam ſimilitudo in natura, quę deerat perficeretur quoad fieri poſſet inter creaturam & Deum, ſaltem in eo gradu, in quo pertingere poſſet creatura ad fruendum Deo in ſeipſo, in quo maximè diuina hæreditas & beatitudo poſita eſt. Quia verò hæc participata ſimilitudo, & hæreditas illi reſpondens, quamuis fiat per dona intrinſecus infuſa, ſemper eſt ſupra debitum perſonæ creatæ cui conceditur, & non efficit cum Deo ſubſtantialem vnionem, ſed accidentalem, ideo non tran- E ſcendit rationem adoptionis, ſed perfectiorem quãdam illius ſpeciem & rationem ſortitur. Et hac etiam ratione dicitur hæc adoptio conſiſtere, aut perfici vnione ſecundum affectum, non quia excludat realem participationem naturæ Dei adoptantis, ſed quia tota illa ordinatur, vt poſsit homo eſſe ꝓportionatus ad fruendum Deo, & ad contrahendum cum ipſo proprium & perfectum vinculum amicitiæ: & fieri vnius ſpiritus cum ipſo ſecundum affectum. At vero longe alia eſt excellentia vnionis hypoſtaticæ, quæ non fit per vnionem accidentalem, nec per participationem tantum, ſed per communicationem ipſiuſmet perſonæ diuinæ; & ideo nullam habet formalem ſimilitudinem, vel conueniẽtiam cum adoptione, ſed eſt gratia omnino alterius ordinis, vt declaratum eſt.

Illatio. Ex his infero, & dico ſecundo, hanc propoſitionem; humanitas non eſt adoptata; in quodam ſenſu eſſe de fide, ſimpliciter tamen & in omni ſenſu, non eſſe de fide, quamuis iam ſatis certa eſſe videatur. Declaro ſingula, nam ſi adoptio propriè ſumatur pro vnione cum Deo per accidentalem gratiam, & ſenſus ſit excluſiuus, humanitatem ſcilicet Chriſti, ita fuiſſe adoptatam, vt non habeat cum Deo aliud maius vinculum, ſi eſt hæreticum tribuere adoptionem humanitati Chriſti, quomodo de adoptione eius locutus eſt Neſtorius, & (vt ego exiſtimo) Fœlix & Elipandus. Si autem, vel ſenſus non ſit excluſiuus, ſed tantum indefinitus, vel certe ſi quis mordicus contendat, adoptionis vocabulum & rationem poſſe extendi ad omne donum gratiæ liberaliter communicatum, ad quod ius ad participatam beatitudinem conſequatur, ſic non pertinet ad materiam fidei, neq; eſt hæreticum adoptionẽ tribuere humanitati Chriſti, etiam ſi falſum ſit. Primo quidem, quia illi humanitati, data eſt gratia habitualis ſimul cum gratia vnionis, & adhuc ſub opinione poſitum eſt, an prius natura data fuerit gratia habitualis quam vnionis: ergo, quia vtramq́ gratiã admiſerit in humanitate Chriſti, non erit hæreticus, etiamſi dicat eſſe adoptatam per gratiã habitualẽ, licet ſimul habuerit aliud maius vinculum cum Deo quia nulli principio fidei repugnabit: ergo ſimpliciter appellare eam adoptatam propter dictum ſenſum, non eſt hæreſis: quia illa verba non præ ſe ferunt excluſiuum ſenſum, ſed indefinitum tantum.

Quod ſi quis dicat, adoptionem in ſua proprietate includere negationem arctioris vinculi, & ſubſtantialis vnionis. Reſpondetur, propterea illũ ſenſum eſſe falſum, non tamen eſſe hæreticum, quia illud principium, nec definitum de fide eſt, neq; eſt tã euidens vt ſufficiat ad certam fidem faciendam. Secundo ob eandem cauſam, ſi quis vocet humanitatem adoptatam propter ipſammet gratiam vnionis non quidem exiſtimans, gratiam vnionis non eſſe altioris rationis, aut non facere maius vinculũ cum Deo, quam gratiam habitualem, ſed exiſtimans, cõuenire has duas gratias in ratione diuini doni gratuiti, ad quod conſequitur ius ad participationem hæreditatis æternæ, & nomen adoptionis conuenire huic rationi communi, & omnibus ſub illa contentis, non eſt cur in eo ſenſu hæreticus cenſeatur: & ideo licet impropria ſit locutio, vt hic dixit D. Tho. ad 1. & falſa, vt diſcurſus à nobis factus oſtendit, non tamen eſt hæretica, quia neq; proxime repugnat alicui principio fidei, neq; mediante aliquo principio euidente, vt obiectiones in contrarium factæ ſatis declarant: nec deniq; eſt in ſe ipſa formaliter damnata, aut contraria definita in aliquo Concilio: maxime enim in Francofordienſi; ſed in eo non, vt ex his, quæ de illius ſenſu ſupra diximus, conſtare poteſt, & in ſolutionibus argumentorum breuiter iterum attingemus.

Rationi dubitandi ſatisfit. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitã negatur cõſequentia, quia nõ omnis gratia gratuito collata habere poteſt rationem adoptionis, neq; natura vt natura adoptari poteſt; non quia non poſsit gratis diligi, & ordine naturæ præexiſtere & extranea eſſe; ſed quia natura vt ſic non poteſt niſi ad ſubſtantialem vnionem aſſumi, nam alias ſupponeretur ſubſiſtens in propria perſona, & ita iam nõ naturæ ſed perſonæ fieret gratia. Ad Hilarium reſpõdet D. Tho. & cõmuniter Scholaſtici, impropriè vocaſſe adoptionem carnis gratiã vnionis. Alexander autẽ Alenſ. 3. p. q. 10. memb. 4. ait id dictum eſſe propter humanitatem in ſpecie conſideratã, nõ in indiuiduo prout eſt in Chriſto: quod poſſet intelligi ad eum modũ quo Paulus ait, nos cõſurrexiſſe in Chriſto, & conſediſſe in cœleſtibus. Sed hoc non ſolum eſtim-

eſt improprium, verum etiam omnino contra mẽtem Hilarij. Alij coniectant, mendoſam eſſe literam Hilarij; & vbi legitur, *adoptatur*, legendum eſſe, *adoratur*, Dixerat enim paulò ante, *Adſunt Magi, inuolutum pannis adorant: per* Magos *cunarum ſordes adorantur, vagitus per angelorum diuina gaudia bonorãtur*. Et infrà: *Aliud intelligitur, aliud videtur, infans vagit, laudantes angeli audiuntur, panni ſordent*, Deus *adoratur, ita poteſtatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoratur*, ſic enim optimè quadrat ratio, oſtendit enim, maieſtatem Chriſti non eſſe imminutam inter vagitus, &c. quandoquidem in ipſis adoratur. Et hæc lectio habetur in editione Pariſienſi, anni 1544. Iuxta quam lectionem, illa particula, *dum carnis humilitas adoratur*, non eſt cauſaliter ſumenda, dignitas

B enim Verbi ſub carne latentis, non ideo amiſſa non eſt, quia adoratur, ſed ideo adoratur, quia amiſſa non eſt: non poteſt ergo illa particula reddere cauſam, ſed ſignum, vt ſenſus ſit, *dum adoratur*, id eſt, ſiquidem adoratur. Et ſolum videri, poteſt durum in hac lectione, quia illi particula in communi vſu, & latina proprietate non videtur illam ſignificationẽ habere, eſt tamen nihilominus probabilis lectio & reſponſio. Sed non eſt alia contemnenda, quam habent recentiores codices, eamq́ue eſſe antiquam & cõmunem, conſtat ex D. Tho. & Scolaſticis. Et poteſt reddere ſatis germanum ſenſum. Docet enim eo loco Hilarius, Verbi maieſtatem non fuiſſe imminutam ob aſſumptionem noſtræ naturæ, idq́ue concludit ex his quæ in Chriſti natiuitate acciderunt: nam

C infantulus in præſepe poſitus ab angelis prædicatur & laudatur, adoratur à Magis. Vnde concludit, ex humilitate carnis Verbo coniunctæ non fuiſſe Verbi maieſtatem & potentiã amiſſam: & hoc eſt, quod ait, *Ita poteſtatis dignitas non amittitur dum*, id eſt, quãdo, ſeu ex eo quod, *carnis humilitas adoptatur*, id eſt, aſſumitur. Hæc ergo verba Hilarij iuxta hanc lectionem, & alia Marij Victorini declarant, quod diximus habere gratiam vnionis reſpectu humanitatis aliquas proprietates & conditiones, in quibus cum adoptione conuenit, ratione quarum per tranſlationem & metaphoram ſolet interdum adoptio vocari: præſertim ad ſignificandum, humanitatem, gratis eſſe amatam, & aſſumptam è Verbo: in qua metaphora in eo ſenſu ſumpta nullus eſt error, ſed nobis cauenda eſt, tum quia, vt oſtendimus, verè &

D propriè illa non eſt adoptio, tum etiam quia metaphora illa rariſsimè eſt vſitata, & poteſt eſſe occaſio erroris. Et hoc ſolum probat teſtimonium Concilij Francoford. ibi in contrarium citatum: diſtinguitur enim aſſumptio ab adoptione propriè ſumpta; de qua hæretici loquebantur, contra quos Concilium illud loquitur, vt in ſuperioribus viſum eſt.

QVÆSTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de prædeſtinatione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

E *Primo vtrum Chriſtus ſit prædeſtinatus.*

Secundo, vtrum ſit prædeſtinatus ſecundum quod homo.

Tertio, vtrum eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Quarto, vtrum ſit cauſa prædeſtinationis noſtræ.

SVpponenda ſunt hoc loco, quæ de prædeſtinatione in cõmuni 1.p.q.23. doceri ſolẽt, & abſtinẽdo ab alijs opinionibus, certum eſt prædeſtinationẽ vel ſupponere, vel includere actum intellectus, & voluntatis, ſupponit enim voluntatem efficacẽ Dei & dicit rationẽ mediorũ, per quę volũtas illa implẽda eſt. Vnde quia voluntas eſt quaſi radix totius præ-

A deſtinationis, de illa ſemper loquemur, & in ea explicabimus doctrinam hanc de prædeſtinatione Chriſti.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.

148.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod Chriſto non conueniat prædeſtinatum eſſe. Terminus enim prædeſtinationis videtur eſſe adoptio filiorum, ſecundum illud Epheſ. 1 prædeſtinauit nos in adoptionẽ filiorum. Sed Chriſto non conuenit eſſe filium adoptiuum, vt dictum eſt †. Ergo Chriſto non conuenit prædeſtinatum eſſe. [1 d. 40 q. 2. cor fin. & ad 5. & 3. d. 7 q. 3. ar 4. q. 2. & q. 3. art. 2 q. 3. & 4. cont cap 9. ad 2 & Ro. 1. li. 3. col 3.]

B *2. Præterea, In Chriſto duo eſt conſiderare, ſcilicet naturam humanam & perſonam. Sed non poteſt dici, quod Chriſtus ſit prædeſtinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc eſt falſa, humana natura eſt filius Dei: Similiter etiam neq́ue ratione perſonæ, quia illa perſona non habet ex gratia quod ſit Filius Dei, ſed ex natura, prædeſtinatio autem eſt eorum quæ ſunt ex gratia: vt in prima parte dictum eſt. * Ergo Chriſtus non eſt prædeſtinatus Filius Dei.* [† q præceden, art. 4.] [* 1. p. q. 23. art 5.]

3. Præterea, Sicut illud quod eſt factum non ſemper fuit: ita & illud quod eſt prædeſtinatum: eo quod prædeſtinatio antéceſsionem quandam importat. Sed quia Chriſtus ſemper fuit Deus & filius Dei, non propriè dicitur quod homo ille ſit factus filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici, quod Chriſtus prædeſtinatus ſit filius Dei.

C *Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Romanor. primo, de Chriſto loquens. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt, prædeſtinatio propria accepta, eſt quædam diuina præordinatio ab æterno, de his quæ per gratiam Dei ſunt fienda in tempore. Eſt aũt hoc in tempore factum per gratiã vnionis à Deo, vt homo eſſet Deus & Deus eſſet homo. Nec poteſt dici, quod Deus ab æterno non præordinauerit hoc ſe facturum in tempore: quia ſequeretur, quod diuinæ menti aliquid de nouo accideret. Et ideo oportet dicere, quod ipſa vnio naturarum in perſona Chriſti cadat ſub æterna Dei prædeſtinatione: & ratione huius Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus.* [* p p q. 23. art. 1. & 4.]

Ad primũ ergo dicendum, quod Apoſt. ibi loquitur de prædeſtinatione, qua nos prædeſtinamur vt ſimus filij adoptiui.

D *Sicut aũt Chriſtus ſingulari modo præ alijs eſt Dei filius naturalis: ita quodam ſingulari modo eſt prædeſtinatus.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut dicitur in Gloſſa. Rom. 1. quidam dixerũt prædeſtinationem intelligendam eſſe de natura, non de perſona: quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate perſonæ. Sed ſecundum hoc, locutio Apoſtoli eſt impropria propter duo. Primo quidem ratione communi. Non enim dicimus, naturam alicuius prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitum: quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem, quod quidem eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione ſpeciali: quia eſſe Filium Dei non conuenit humanæ naturæ: eſt enim hæc falſa, Humana natura eſt filius Dei: niſi forte quis velit ſic exponere extorta expoſitione Qui prædeſtinatꝰ eſt filius*

E *Dei in virtute, id eſt, prædeſtinatum eſt, vt humana natura vniretur filio Dei in perſona. Relinquitur ergo, quod prædeſtinatio attribuatur perſonæ Chriſti: non quidem ſecundum ſe, vel ſecundum quod ſubſiſtit in diuina natura, ſed ſecundum quod ſubſiſtit in humana natura. Vnde cum dixiſſet Apoſtolus, Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem, ſubiunxit. Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute, vt daret intelligere; quod ſecundum hoc quod eſt factus ex ſemine Dauid ſecundum carnem, eſt prædeſtinatus filius Dei in virtute. Quamuis enim ſit naturale illi perſonæ ſecundum ſe conſideratæ, quod ſit filius Dei in virtute: non tamen eſt ei naturale ſecundum humanam naturam, ſecundum quam hoc ſibi conuenit per gratiam vnionis.* [* Glo. ord. ſu per illud, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei.]

Ad

Ad tertium dicendum, quod Origenes ſuper Epiſtol. ad A
Ad Rom. 1. ſuper illud verbum Paul to. 3. *Roman. dicit hanc eſſe literam Apoſt. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, ita quod non deſignetur aliqua anteceſſio: & ſic nihil habet difficultatis. Alij vero anteceſſionem, quæ deſignatur in hoc participio, prædeſtinatus, referunt, non ad id quod eſt eſſe filium Dei, ſed ad eius manifeſtationem: ſecundum illum conſuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innoteſcunt, vt ſit ſenſus, quod Chriſtus prædeſtinatus eſt manifeſtari Filius Dei. Sed ſic non propriè prædeſtinatio accipitur: nam aliquis dicitur propriè prædeſtinari ſecundum quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Chriſti non dependet ex noſtra cognitione. Et ideo melius dicendum eſt, quod illa anteceſſio, quam importat hoc participium prædeſtinatus, non refertur ad perſonam ſecundum ſe ipſam, ſed ratione humanæ naturæ: quia ſcilicet perſona illa, etſi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit ſemper, quod ſubſiſtens in natura humana fuerit Filius Dei. Vnde Auguſtinus dicit in libro de præ-*
cap 15. à med to. 7. *deſtinatione Sanctorum*. Prædeſtinatus eſt Ieſus, vt qui futurus erat ſecundum carnem filius Dauid, eſſet tamen in virtute Filius Dei. Et eſt conſiderandum, quod licet hoc participium prædeſtinatus, importet anteceſſionem, ſicut & hoc participium factus: aliter tamen & aliter. Nam fieri pertinet ad ipſam rem, ſecundum quod in ſe eſt: prædeſtinari autem pertinet ad aliquem, ſecundum quod eſt in apprehenſione alicuius præordinantis: Id autem quod ſubeſt alicui formæ & naturæ ſecundum rem, poteſt apprehendi, vel prout eſt ſub forma illa, vel etiam abſolutè. Et quia abſolutè non conuenit perſonæ Chriſti, quod inceperit eſſe Filius Dei, conuenit autem ei, ſecundum quod intelligitur vel apprehenditur vt in natura humana exiſtens (quia ſcilicet hoc aliquando incepit eſſe, quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei) ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei, quam iſta, Chriſtus eſt factus Filius Dei.*

COMMENTARIVS.

Circa titulum, & ad intelligenda omnia quæ diſputanda ſunt obſeruare oportet, dupliciter aliquem poſſe dici prædeſtinatum. Primò præciſe non explicando terminum, ad quem prædeſtinatus eſt. Secundo addendo, & explicando illum terminum, vt ſi dicas, Chriſtum eſſe prædeſtinatum, vel eſſe prædeſtinatum vt ſit Filius Dei naturalis. Vnde tria in hac locutione conſiderari poſſunt. Primum eſt, actus Dei prædeſtinantis. Secundum eſt res quæ prædeſtinata dicitur, quæ ſolet eſſe obiectum prædeſtinationis, & res ad quam prædeſtinatur, quæ terminus prædeſtinationis appellatur: & actus quidem prædeſtinationis ſupponit cognitionem obiecti, & termini prædeſtinationis, quatenus poſsibilia ſunt; præcedit autem ea, quatenus futura ſunt, quia per ipſum actum prædeſtinationis ad exiſtendum ordinantur. Inter obiectum etiam & terminum (ſi diſtincta ſint) quidam ordo reperitur, nam obiectum ſupponitur termino per modum ſubiecti, ordinatur autem ad terminum tanquam ad finem, & tanquã ad ſuam perfectionem, aut alio ſimili modo. In hoc ergo titulo præſentis articuli, D. Thom. priori modo quæſtionem poponit de prædeſtinatione Chriſti præciſe, non explicato termino eius. Et eodem modo illam definit, quanquam obiter in ſolutione ad ſecundum & tertium, nonnihil de termino attingat. Et ex his ſatis intelligi poteſt litera totius articuli, quæ per ſe clara eſt. De re autem ipſa ſtatim latius diſputandum erit.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

141. 3. d. 10. q. *AD ſecundum ſic proceditur videtur quod hæc ſit falſa, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Hoc enim eſt vnuſquiſque ſecundum aliquod tempus, quod eſt prædeſtinatus eſſe, eo quod prædeſtinatio Dei non fallitur. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, videtur ſequi quod ſit Filius Dei ſecundum quod homo. Hoc autem eſt falſum: ergo & primum.* 1. art. 1. q. 3 & 4. contra ca. 9 ad 2.

2. Præterea illud quod conuenit Chriſto ſecundum quod homo, conuenit cuilibet homini, eo quod ipſe eſt vnius ſpeciei cum alijs hominibus. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſequeretur, quod cuilibet homini hoc conueniat. Hoc autem eſt falſum, ergo & primum.

B *3. Præterea, Hoc ab æterno prædeſtinatur, quod eſt aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc eſt vera, Filius Dei factus eſt homo, quam iſta: Homo factus eſt Filius Dei: vt ſupra habitum eſt.* Ergo magis hæc eſt vera, Chriſtus ſecundum quod eſt Filius Dei, prædeſtinatus eſt eſſe homo, quam è conuerſo, Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.* Quæſt. 16. art. 6. & 7.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in libr. de prædeſtinat. Sanct. Ipſum Dominum gloriæ, in quantum homo factus eſt Dei Filius, prædeſtinatum eſſe dicimus. Cap. 15. in med to. 7.

b Reſpondeo dicendum, quod in prædeſtinatione duo poſſunt conſiderari. Vnum quidem ex parte ipſius prædeſtinationis æternæ: & ſecundum hoc importat anteceſſionem quandam reſpectu eius quod ſub prædeſtinatione cadit. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum effectum temporalem:
C *qui quidem eſt aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum eſt ergo, quod ſecundum vtrumque iſtorum attribuitur prædeſtinatio Chriſto, ratione ſolius humanæ naturæ. Nam humana natura non ſemper fuit Verbo vnita: & ei etiam hoc per gratiam eſt collatum, vt Filio Dei in perſona vniretur. Et ideo ſolum ratione humanæ naturæ prædeſtinatio competit Chriſto: vnde Auguſt. dicit in libr. de præd. Sanct.* Ca. 15 poſt med. to. 7. *prædeſtinata eſt iſta humana natura tanta & tam celſa, & ſumma ſubuectio, vt quo attolleretur altius, non haberet. Hoc autem dicimus conuenire alicui ſecundum quod homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Et ideò dicendum eſt, quod Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, hæc
D *determinatio, ſecundum quod homo, poteſt referri ad actum ſignificatum per participium dupliciter. Vno modo ex parte eius quod materialiter cadit ſub prædeſtinatione: & hoc modo eſt falſa. Eſt enim ſenſus, quod prædeſtinatum ſit, vt Chriſtus ſecundum quod homo, ſit Filius Dei: & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo poteſt referri ad ipſam propriam rationem actus: prout ſcilicet prædeſtinatio importat in ſui ratione anteceſſionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo conuenit Chriſto ratione humanæ naturæ: vt dictum eſt.* Et ſecundum hoc dicitur prædeſtinatus, ſecundum quod homo.* In cor. art.

Ad ſecundum dicendum, quod aliquis poteſt conuenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Vno modo ſic, quod humana natura ſit cauſa illius ſicut eſſe riſibile conuenit Sorti ratione humanæ naturæ, ex cuius
E *principijs cauſatur. Et hoc modo prædeſtinari non conuenit nec Chriſto nec alteri homini ratione humanæ naturæ, & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo dicitur conuenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura eſt ſuſceptiua, & ſic dicimus Chriſtum eſſe prædeſtinatum ratione humanæ naturæ: quia prædeſtinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipſo, vt dictum eſt.** In corp. art.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in libro de prædeſt. Sanct. Ipſa eſt illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo ſuſceptio ſingularis: vt Filius Dei & hominis ſimul, & filius hominis propter ſuſceptum hominem, &* 3 d 7 q. 3. ar. 1. & art 2. q 2. *Ca. 15. à med. to 7.

Filius Dei propter ſuſcipientem vnigenitum Deum veraciter & proprie diceretur. Et ideo quia illa ſuſceptio ſub prædeſtinatione cadit, tanquam gratuita, vtrumque poteſt dici, ſcilicet, quod & Filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo, & filius hominis prædeſtinatus ſit eſſe Filius Dei. Quia tamen gratia non eſt facta Filio Dei, vt eſſet homo, ſed potius humanæ naturæ, vt Filio Dei vniretur: magis propriè poteſt dici, quod Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quam quod Chriſtus ſecundum quod Filius Dei, ſit prædeſtinatus eſſe homo.

COMMENTARIVS.

B Inquirit hic D. Thomas terminum huius prædeſtinationis, & quæſtionem intelligit de Filio Dei naturali proprijſsime, & perſonaliter, eo modo, quo hic homo Chriſtus eſt Filius Dei naturalis per æternam generationem: ita vt ſenſus ſit, an Chriſtus in quantum homo ſit prædeſtinatus fore ipſum Verbum Dei, quem ſenſum ſatis explicuit D. Tho. in argumento primo cum ſolutione.

b Reſpondet autem in corpore, illam locutionem non eſſe falſam, ſed veram, Chriſtus in quãtum homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia hoc conuenit illi ratione humanæ naturę, cui in tẽpore gratia vnionis facta eſt, quæ ab æterno fuerat prædeſtinata, & per eam effectum eſt, vt hic homo eſſet Filius Dei naturalis. Non explicat autem D. Thom. an hæc locutio tantum ſit vera cum illo addito, *in quãtum homo*, vel an etiam ſimpliciter dici poſsit, Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: indicat tamen, ſolum cum illo addito veram eſſe propoſitionem illam, dum inquit, ſolum ratione humanæ naturæ, prædeſtinationem competere Chriſto. Sed hoc ſtatim latius diſputandum eſt. Vbi etiam explicabuntur ſolutiones ad 1. & 3. Solutio vero ad ſecundum facilis eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.

142. 3. d. 10 q. 3. art 3 & Ro 1. lib. 3. col. 2 fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis: exemplar enim præexiſtit exemplato: Nihil autem præexiſtit æterno. Cum igitur prædeſtinatio noſtra ſit æterna, videtur quod prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

2. Præterea, Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit, quod Deus duceretur in cognitionem noſtræ prædeſtinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. 8. Quos præſciuit, hos prædeſtinauit. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea, Exemplar eſt conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur eſſe prædeſtinatio Chriſti, quam prædeſtinatio noſtra: quia nos prædeſtinamur in filios adoptionis: Chriſtus autem eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roman. 1. Ergo eius prædeſtinatio non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Cap. 15. in prin to. 7.

*Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de præd. Sanct. * Eſt præclariſsimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Saluator, ipſe Mediator Dei & hominem, homo Chriſtus Ieſus. Dicitur autem lumen prædeſtinationis & gratiæ, in quantum per eius prædeſtinationem & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio: quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.*

a *Reſpondeo dicendum, quod prædeſtinatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum ipſum actum prædeſtinantis: & ſic prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici* A *exemplar noſtræ prædeſtinationis: vno enim modo & eodem actu æterno prædeſtinauit Deus nos & Chriſtum. Alio modo poteſt prædeſtinatio conſiderari ſecundum illud, ad quod aliquis prædeſtinatur: quod eſt prædeſtinationis terminus & effectus. Et ſecundum hoc prædeſtinatio Chriſti eſt exemqlar noſtræ prædeſtinationis, & doc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum ad quod prædeſtinamur. Ipſe enim eſt prædeſtinatus ad hoc, quod eſſet Dei Filius naturalis: nos autem prædeſtinamur ad filiationem adoptionis, quæ eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis. Vnde dicitur Roman. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui. Alio modo quantum ad modum conſequendi iſtud bonum, quod eſt per gratiam, quod quidem in Chriſto eſt manifeſtiſsimum: quia natura humana in Chriſto nullis ſuis præcedentibus meritis eſt vnita Filio Dei. Et de plenitudine gratiæ eius nos omnes accepimus: vt dicitur Ioan. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædeſtinantis. Et ſimiliter dicendum ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quod non eſt neceſſarium, quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur, ſed ſufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur ſuum exemplar.

COMMENTARIVS.

C Affirmat Diuus Thom. cum Auguſt. libr. de præ- deſt. c. 15. & de bono perſeuerantię, cap. vlti. cui conſentiunt cæteri Theologi in 3. diſt. 10. vbi Albert. dub. vlt. Durand. quęſt. 2. Palud. quęſt 3. Bonau. diſt. 11. art. 1. quęſt. 1. & Alenſ. 3. par. qu. 3 memb. 5. & in ſuperioribus ſatis declarata eſt hęc D. Tho. concluſio, diſp. 5. ſectio. 2. Nec hoc loco oportet plura addere, quia res eſt facilis.

Auguſt. D Thom. Albert. Durand. Palud. Bonauent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

143. 3. diſt. 10. q. 3. art. 3.

D *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod prædeſtinatio Chriſti non ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis: æternum enim non habet cauſam. Sed prædeſtinatio noſtra eſt æterna. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.*

2. Præterea, Illud quod dependet ex ſimplici Dei voluntate, non habet aliam cauſam niſi Dei voluntatem. Sed prædeſtinatio noſtra ex ſimplici voluntate Dei dependet. Dicitur enim Epheſ. 1. prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea, Remota cauſa, remouetur effectus. Sed remota prædeſtinatione Chriſti, non remouetur noſtra prædeſtinatio: quia etiamſi Filius Dei non incarnaretur, erat E *alius modus poſsibilis noſtræ ſalutis, vt Auguſt. dicit in libr. de Trinitat. Prædeſtinatio ergo Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.*

In lib. 13. cap. 10 non procul à princ. to. 3.

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſi conſideretur prædeſtinatio ſecundum ipſum prædeſtinationis actum, prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis: cum vno & eodem actu Deus prædeſtinauerit ipſum & nos. Si autem conſideretur prædeſtinatio ſecundum termiuum prædeſtinationis, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Sic enim Deus præordinauit noſtram ſalutem ab æterno prædeſtinando, vt per Ieſum Chriſtum complere-*

pleretur. Sub prædeſtinatione enim æterna non ſolum cadit id, quod eſt fiendum in tempore, ſed etiam modus & ordo, ſecundum quem eſt complendum in tempore.

Ad primum ergo & ſecundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædeſtinatione ſecundum prædeſtinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod ſi Chriſtus non fuiſſet incarnandus, Deus præordinaſſet homines ſaluari per aliam cauſam: ſed quia præordinauit Incarnationem Chriſti, ſimul cum hoc prædeſtinauit, vt eſſet noſtræ ſalutis cauſa.

COMMENTARIVS.

HIc articulus etiam eſt in ſuperioribus explicatus, nam de duplici genere cauſę poteſt hæc quæſtio intelligi, finali & meritoria, & de finali diximus in diſp. 5. ſectione 2. Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtrę prędeſtinationis, quod ex modo loquendi Scripturæ, Conciliorũ, & Patrum oſtendimus, De cauſa autem meritoria in diſp. 41. dum eſſet ſermo de Chriſti merito, fuſè ſatis diſputatum eſt.

DISPVTATIO L.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De modo loquendi circa prædeſtinationem Chriſti.

PRopono diſputationem hanc ſub hoc titulo, quia de prædeſtinatione Chriſti quoad rem ipſam nulla mihi ſupereſt diſputatio, his ſuppoſitis quę in diſp. 5. tradita ſunt. Vnũ enim certã fide indubitatũ eſt, ſcilicet ſubſtantialẽ vnionem duarum naturarum, diuinæ & humanæ in vna perſona Filij Dei, fuiſſe ab æterno prædeſtinatam à Deo, vt rectè hic D. Th. art. 1. docuit, & colligitur ex
1. Corin. 2. Paulo 1. ad Corint. 2. dicente: *Loquimur Dei ſapientiã in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus*
Ephe. 1. & 3. *ante ſecula in gloriam noſtram*: & ideo ad Epheſ. 1. hoc myſterium vocat *Sacramentum voluntatis Dei*, & cap. 3. vocat *Sacramentum abſconditum à ſeculis in Deo*. Et ratio clara eſt, quia prædeſtinatio, quãuis ad omnes effectus diuinæ voluntatis accommodari poſsit, ex vſu tamen Theologorum potiſsimum eſſe dicitur in operibus gratiæ, & gloriæ: ſed hæc vnio eſt maximum opus diuinæ gratiæ, quod Deus abſoluta & efficaci voluntate ab æterno voluit, vt in tempore fieret, ergo ab æterno fuit hoc opus prædeſtinatum & præordinatum à Deo. In quo autem ſigno rationis noſtro modo intelligendi præordinatum fuerit, & propter quam præcipuè rationem, & quem gradum vel rationem cauſæ teneat inter alia diuina opera in citato loco fuſè explicatum eſt. Solum ergo ſupereſt vt dicamus de varijs locutionibus, quibus hæc eadem res explicari poteſt, vel loquẽdo de Chriſto, ſeu de hoc homine, aut de Verbo, ſeu diuino ſuppoſito, aut de humana natura, vel in ordine ad prędeſtinationem præciſè dictam, vel cum relatione ad aliquem certum terminum, de quibus ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

An ſimpliciter verum ſit, Chriſtum, aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum.

NOnnulli Theologi negant ita nobis eſſe ſimpliciter loquẽdum. Et ratio reddi poteſt, quia quod non poteſt abſolutè dici de Filio Dei, nec de Chriſto poteſt ſimpliciter dici: ſed Verbum, vel Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus: quia hæc vox, *prædeſtinatus*, prout eſt in vſu Theologorum, quando de aliquo abſolutè dicitur, ſignificat illum per diuinam voluntatem eſſe ab æterno ordinatum ad aliquod eſſe diuinum, ſeu ad ſuam beatitudinẽ: hoc autem dici non poteſt de Filio Dei, qui ſuã bea-
A titudinem non habet ex prædeſtinatione, ſed per æternam generationem.

Dico primo. Chriſtus in quantum homo, eſt ab ęterno prædeſtinatus. Eſt communis & certa cõcluſio. Et probatur facilè, quia Chriſtus in quantum homo ab æterno eſt à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectiſsima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi vt homini ab æterno præparata ſunt: proprijſsimè ergo & perfectiſsimè poteſt dici prædeſtinatus, multò magis quam alij homines electi. Et confirmatur, quia Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei naturalis ratione gratiæ vnionis, ſicut ergo hæc vnio ab æterno prædeſtinata eſt, ita & Chriſtus vt homo eſt prędeſtinatus.

Dico ſecundo. Chriſtus Dominus abſolutè, &, ſine alia determinatione in ſubiecto vel prædicato poſita, verè ac propriè dici poteſt prædeſtinatus. Hæc eſt mens D. Thom. hic in art. 1. & aliorum Theologorum in 3. diſt. 7. Alenſ. 3. par. qu. 3. & eſt ferè aperta *Chriſtus ab æterno prædeſtinatus. D. Thom. Alenſ. Auguſt.*
B ſententia Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. & de bono perſeuerant. cap. vlt. & tractatu 105. in Ioan. & colligitur ex Petr. 1. Canon. cap. 1. vbi hoc ſenſu vocat Chriſtum, *Agnum immaculatum, præcognitum quidem ante mundi conſtitutionem, manifeſtatum autem nouiſsimis temporibus*: & ex Paul. 1. ad Corin. 2. vbi loquẽs de ſapientia incarnata, *quam nemo principum huius ſeculi cognouit*, dicit, eam prædeſtinaſſe Deum, *ante tempora ſecularia*, vt ibi Chryſoſt. & alij exponunt: vnde Concil. Tolet. XI. ſic de Chriſto loquens, inquit: *Per hoc quod de Maria Virgine natus eſt, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt*. Ratione probatur, quia Chriſtus ſignificat quid ſubſiſtens in duabus naturis diuina, & humana, ſed hoc ipſum, vt Chriſtus ſubſiſtat in duabus naturis prædeſtinatũ eſt ab ęterno, ergo & Chriſtus ſimpliciter dici poteſt ab æterno prædeſtinatus. *1 Petr. 1. 1. Cor. 2 Chryſ. Conc. Tolet.*
C Secundo Chriſtus ſimpliciter dicitur glorificatus, exaltatus, &c. cur ergo non poterit dici prædeſtinatus, cum omnia hæc prædicata dicantur de Chriſto ratione aſſumptæ naturæ? Tertiò, cum aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, vel intelligi poteſt ratione beatitudinis, ad quam eſt electus, & ordinatus vel ratione exiſtentiæ, quia ſcilicet ordinatus eſt, vt ſit in rerum natura, ſed Chriſtus maximè eſt electus ad beatitudinem, & ordinatus eſt, vt ſubſiſtat in duabus naturis, quod eſt eſſe Chriſtum, vt dictum eſt, ergo.

D Dices. Subſiſtere in duabus naturis, pertinet quaſi ad ipſam Chriſti conſtitutionem, & compoſitionem, ſed quæ pertinent ad conſtitutionem rei, non cadunt ſub prędeſtinationem eius, vt notauit Diuus Thom. lectione 3. ſuper ad Roman. 1. ergo. Reſpondetur, Quando compoſitio, vel conſtitutio rei eſt mere naturalis, illa non propriè cadit ſub prædeſtinationem tanquam terminus eius, quia prędeſtinatio, vt nunc loquimur, reſpicit ſupernaturalia bona: at vero in Chriſto ipſamet illius conſtitutio, & quaſi compoſitio non eſt mere naturalis, & ideo verè ac propriè prædeſtinata eſt, & ab illa poteſt Chriſtus ſimpliciter prædeſtinatus denominari. *Obiectio. Reſp.*

Dico tertiò. Verbũ, ſeu Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus propriè loquendo. Hanc cõcluſionem pono propter rationem dubitandi in
E principio poſitam, & eſt communis Theologorum in 3. diſt. 7. Bonauent. Ricard. Durãd. & Palud. quia licet Verbũ aliquid in humanitate habeat ex diuina prædeſtinatione, non tamen ex illa habeat ea, quę pertinent ad eſſe ſimpliciter, vel beatitudinem ſimpliciter ipſius Verbi, ſicut per illam locutionem abſolutè dictam ſignificatur. Vnde ex principijs Dialecticæ poteſt aſsignari differentia inter has propoſitiones, *Verbum, aut Chriſtus eſt prædeſtinatus*, nam prędeſtinatio cum ſignificet actum animæ, applicat ſuũ ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto; vnde, cũ de Chriſto dicitur, cadit in ipſum, vt ſubſiſtens eſt in duabus naturis, quia vt ſic, verè eſt prædeſtinatus; *Bonau. Ricard. Durã. Palud.*

A cum vero dicitur de Filio Dei, videtur illi tribui ſecundum ſe, & ideo in rigore non eſt vera locutio, niſi addatur determinatio, *in quantum homo.*

D.Thom. Alenſ. Scot.

Dico quarto, Cum relatione ad aliquem terminum dici poteſt Verbum, ſeu Filius Dei eſſe prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore fiat homo. Ita docet D.Thom. hic art. 2. ad ſecundum, Alenſis, Scot. & alij ſupra citati. Et ratio eſt, quia deſignãdo illum terminum ſatis explicatur, Verbum non ſimpliciter adeſſe, vel ad beatitudinem Verbi, ſed ſecundũ quid eſſe prædeſtinatum, vt ſit homo, ſicut etiam dici poteſt præordinatum, vt vniatur humanitati. Et confirmatur, nam propriè dicitur Verbum factum homo, ergo & prædeſtinatum vt ſit homo.

Obiectio.

B Sed contra, quia nomen prædeſtinationis ſignificat, prædeſtinatum, eſſe ordinatum ad aliquod beneficium, vel gratiam ſuſcipiendam, reſpectũ autẽ Verbi non eſt beneficium, aut gratia, quod fiat homo. Propter hoc Durandus dixit, illam locutionem in rigore eſſe falſam, D.Thom. verò ſolum dixit eſſe minus propriam.

Reſponſio.

Vnde reſpondetur in rigore ad veritatem illius locutionis nõ eſſe neceſſarium vt gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus, ſed ſatis eſſe, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædeſtinatur, alius quaſi per denominationem extrinſecam prædeſtinatus ad talem terminum dicatur. Quod exẽplo accommodatè declaratur, nam Verbum dicitur factum caro, non per mutationem in ipſo factam, C ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo talis denominatio: ſic igitur poterit Verbũ dici prędeſtinatum vt fiat homo, nõ quia ex vi prædeſtinationis ſit illi aliqua gratia conferenda, ſed humanitati, vel huic homini, quatenus obiectum eſt huius prædeſtinationis, vt iam explicabimus. Et ideo meritò dixit D.Thom. illam locutionẽ eſſe minus propriam, quia in illa ponitur Verbum, vt obiectum huius prædeſtinationis, cum tamen non Verbum ſecundum ſe, ſed vt eſt Chriſtus, ſeu hic homo, habeat rationẽ talis obiecti, vt in ſequenti ſectione dicetur.

SECTIO II.

An dici poßit Chriſtus prædeſtinatus vt ſit Filius Dei naturalis.

Locus Pauli, ad Ro 1.

FVndamentum huius quæſtionis ſumptum eſt à Theologis ex verbis Pauli ad Roman. 1. *Paulus, ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo: qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem: qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum Ieſu Chriſti Domini noſtri*: & ideo hæc verba Pauli prius diligenter explicanda ſunt, & deinde ſcholaſtica controuerſia terminanda.

1. Expoſit.

Eſt igitur prima Sanctorum Græcorum expoſitio, qui non de Chriſti prædeſtinatione, ſed de eius manifeſtatione hunc locum intelligunt, non enim legunt, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed *qui declaratus eſt*. Græca enim exemplaria non habent hoc loco verbum προορίζω quo ſolet Paulus prędeſtinandi actum ſignificare: vt conſtat ad Roman. 8. & 1. ad Cor. 2. ad Eph. 1. ſed habet verbum ὁρίζω, quod per verbum declarãdi optimè verti poteſt, id enim propriè ſignificat, & optime quadrat contextui, & reddit facilem, ac expeditum ſenſum, videlicet, licet Chriſtus ſit factus ſecundum carnem; tamen declaratum eſſe Filium Dei: primo in virtute patrandi miracula: ſecundo in ſpiritu ſanctificãdi homines per doctrinam, per imperium efficax, per meritum & ſatisfactionem ſuam, denique per virtutem mittendi Spiritum ſanctum: tertio per ſuam reſurrectionem ex mortuis. Ita legunt, & exponunt Chryſoſt. Theophyl. & Theod. & alij Græci expoſitores ad Roman. 1. Cyril. lib. 1. de fide ad Regin. Damaſc. lib. 4. de Fide cap. 19. Quæ ſa-

Rom. 8. 1 Corint 2 Epheſ. 1. Chryſoſt. Theophyl. Theodor. Cyril. Damaſc.

A ne expoſitio ſatis probabilis eſt, ſuppoſita pręſertim illa lectione, ſeu ſignificatione vocis. Non tamẽ nobis eſt relinquenda vulgata lectio, ſed omnino retinenda. Primo propter illius autoritatem. Secundo, quia antiqui Patres Latini ita legunt, & de propria prædeſtinatione verbum illud interpretantur. Ambroſ. Hieron. Anſelm. ibi. Auguſt. lib. 12. de Trinitatẽ cap. 6. & de prædeſtinatione. Sanct. cap. 15. de bono perſeuerant. cap. vlt. & tract. 105. in Ioan. Hilar. lib. 7. de Trinit. Iræne. (ſi inter Latinos numerandus eſt) lib. 3. contra hæreſ. ca. 18. & 32. Tertio, quia verbum ὁρίζω propriiſsimè ſignificat *animo ſtatuere, proponere*, ſeu *definire*, vt Actor. 2. vbi ait Petrus *hunc definito cõſilio. &c.* Gręca lectio habet ὡρισμένη βουλῇ. & ca. 17 *defi-* B *niens ſtatuta tempora*, Græcè ὁρίσας. Vnde Tertul. contra Praxæan legit in hoc loco Pauli ad Roman. 1. *Qui definitus eſt.* Et eodem modo videtur legiſſe, & interpretatus eſſe Origen. lib. 1. ſuper ad Roman. vbi licet differentiam conſtituat inter verbum *deſtino* & *prædeſtino*: tamen relata ad actum mentis diuinæ, idem prorſus ſignificant, quia ea, quæ Deus fieri definit, etiam prædefinit, cum eius definitio ſemper antecedat, eſt enim æterna, res autem definita in tempore fit. Vnde Dionyſ. cap. 5. de diuin. nom. circa finem *Diuinas*, inquit *voluntates, eorum quæ ſunt definitiuas, prædeſtinationes Theologia vocat.*

Ambroſ. Hierony. Anſelm. Auguſt. Hilar. Iren. Acto. 2 & 17. Tertul. Orig. Dionyſ.

2 Expoſit.

Retenta igitur vulgata lectione, eſt ſecunda lectio & expoſitio, quæ affirmat, participium *prædeſtinatus* C non ex parte prædicati, ſed ex parte ſubiecti conſtituendum eſſe, ita vt non dicatur Chriſtus prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſed potius ille, qui eſt factus, & prædeſtinatus ſecundum carnem, dicatur eſſe Filius Dei. Iuxta quam lectionem & expoſitionem Chriſtus in eo loco appellatur prędeſtinatus abſolutè: nõ tamen explicatur terminus, ad quem prædeſtinatus eſt: nam licet ille prædeſtinatus dicatur eſſe Filius Dei, non tamen dicitur hoc eſſe Filij Dei, eſſe terminum illius prędeſtinationis. Hanc expoſitionem refert hic Caietan. ex Orige. & non improbat, ſed potius ita refert vt approbare videatur. Sed non placet. Primò, quia eſt contra omnium Patrum, ac expoſitorum lectionem, ac ſenſum. Secundo, quia nõ quadrat contextui; ſed illi potius vim infert, vt clarius D patet ex textu Græco, qui ad literam trãſlatus ſic habet, *De Filio ſuo facto ex ſemine Dauid ſecundum carnem, definito* Filio Dei *in virtute*: ex quo contextu clarè ſatis cõſtat, illud participium *definito*, ſeu *prædeſtinato*, adiectiuè, non ſubſtantiuè teneri; atque adeo non habere rationem ſubiecti, ſed prædicati, ſicut & participium illud, *factus*, præſertim cum eodem modo dicatur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſicut, *qui factus eſt.* Denique niſi participium illud, *prædeſtinatus*, coniungatur cũ verbis ſequentibus, vix poſſunt commode explicari, vt ex ſequentibus magis conſtabit. Concludamus igitur, in hoc loco dici Chriſtum vt hominem eſſe prædeſtinatũ Filium Dei, ſeu vt eſſet Filius Dei: quo autem ſenſu hoc dicatur nõ eodem modo ab omnibus exponitur.

Caiet.

3. Expoſit.

E Eſt ergo tertia expoſitio, quæ hanc prædeſtinationem refert ad humanitatem, quæ prædeſtinata dicitur, vt ſit vnita Filio Dei, ita Aymo, & Hugo in Paulum. Sed quidquid ſit de re ipſa, ſeu de prædeſtinatione humanitatis, de qua infra dicam, tamen (vt recte D.Tho. hic articul. 1. ad ſecundum, dixit) hæc expoſitio nullo modo poteſt verbis Pauli accommodari. Tum quia euidenter conſtare poteſt ex ipſo contextu obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filium Dei, vel Chriſtum vt hominem, illum enim refert relatiuum illud, *qui*: tum etiam, quia dicitur prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei, at vero humanitas neque eſt Filius Dei, neque prædeſtinata eſt vt ſit Filius Dei.

4 Expoſit.

Eſt igitur quarta expoſitio, Chriſtum, vel Filium Dei, dici prędeſtinatum, non tamẽ abſolutè, & ſimpliciter, vt ſit Filius Dei, ſed vt eſſet *in virtute ſecundũ ſpiri-*

Spiritum ſanctificationis, id eſt, vt ad nos deſcenderet cum poteſtate, & efficacitate ad ſanctificandos homines *ex reſurrectione mortuorum*, id eſt, moriendo & reſurgendo pro hominibus, *quia mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Vel, *ſecundum Spiritum ſanctificationis*, quem ex mortuis reſurgendo ad nos miſit, *non enim fuit Spiritus datus, donec Ieſus fuit glorificatus*: vel denique, quia prędeſtinatus eſt, vt nos ſanctificaret ſanctificatione perfecta, & conſummata, qualem habebunt Sãcti, quando in Chriſto ex mortuis reſurgent. Hanc expoſitionem indicauit Cyril. dicto lib. 1. ad Reg & placuit Auguſtino in expoſitione inchoatæ epiſtolę ad Roman. quem ſequitur Titelm. in eandem epiſtolam collat. 1. & Caiet. ibidem. Et eſt ſanè probabilis, nam illud relatiuum, *qui prædeſtinatus eſt*, apertè videtur referre ipſum Filium Dei, de quo ſermo præceſſerat, quia ſicut dicitur, *qui factus eſt*, ita dicitur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed in priori parte refertur Filius Dei, ergo & in poſteriori. Vnde ſicut in priori additur illa particula *ſecundum carnem*, ad limitandũ & explicandum terminum illius effectionis: ita in poſteriori additur illa particula, *ſecundum Spiritum ſanctificationis*, ad indicandum, & limitandũ terminũ illius prædeſtinationis: Filius enim Dei: eum ſit æternus, & per ſe beatus, non poteſt ſimpliciter dici prędeſtinatus, vt ſupra etiam diximus, ſed prædeſtinatus eſt, vt aſſumeret humanitatem, in qua virtutem, ac poteſtatem haberet ſanctificandi homines. Deniq; hoc maximè quadrat cum textu Græco, qui non habet relatiuum *qui*, ſed per adiectiua dicitur hoc modo facto, *ſecundum carnẽ, prædeſtinato Filio Dei in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis*. Solum poteſt contra hanc expoſitionem obijci, quia propria, & perfecta ratio prædeſtinationis refertur ad illud bonum, quod excellentius eſt in prædeſtinato, & ideò in puris creaturis prædeſtinatio dicitur in ordine ad beatitudinem, quia hoc eſt perfectiſsimum bonum earum: at verò reſpectu Chriſti Domini, eſſe ſanctificatorem hominum, nõ eſt excellentius bonum eius: maius enim eſt, eſſe Filium Dei, ergo. Sed hæc obiectio non eſt magni momenti: tum quia non eſt neceſſe Paulum loqui de perfectiſsimo termino prædeſtinationis: tum etiam, quia ſi ipſe Filius Dei eſt obiectum talis prædeſtinationis, vt dicta expoſitio ſupponit, non poterit tam propriè dici prędeſtinatus, vt ſit Fili⁹ Dei, quam vt ſit homo habens virtutem ad ſanctificandos homines. Sit igitur hæc expoſitio probabilis.

Cyrill. Auguſt. Titelm. Caiet. Obiectio. Reſponſio.

5. Expoſit. Quinta tamen expoſitio eſt, vt Chriſtus dicatur prædeſtinatus eſſe Filius Dei, non quidem filius naturalis, qualis eſt per æternam generationem, ſed ex reſurrectione mortuorum, nam ſicut Pſalmo 2. loquitur Pater ad Filium: dicens, *Filius meus es tu: ego hodie genui te*, quod dictum eſſe ratione reſurrectionis exponit Paul. Actor. 13. ita dici poteſt Chriſtus *prædeſtinatus Filius Dei ex reſurrectione mortuorum*: eſt enim reſurrectio veluti generatio quędam propter quod etiam ad Epheſios 1. vocatur Chriſtus *primogenitus ex mortuis*: Quæ expoſitio non diſplicet Auguſt. in citata expoſitione inchoata, & eam indicat Hieron. ſuper ad Rom. 1. & clarius docent Anſelm. & Primaſ. Mihi tamen non admodũ placet: primo, quia Paul⁹ apertè loquitur de Filio Dei naturali per æternam generationem, cum inquit, *de Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, ergo eodem modo loquitur de Filio Dei, cũ ſubdit, *qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, aliàs in eodem breui contextu æquiuocè vteretur illa voce: quod ſine cauſa euidẽti admittendũ non videtur. Deinde, quia iuxta hãc expoſitionem oportet coniungere illa verba, *qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, cũ illis, *ex reſurrectione mortuorum*, prætermiſsis intermedijs, ſcilicet, *in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis*: quæ tamen cõſtructio duriuſcula eſt: propter quod (vt dixi non omnino placet, quamuis non ſit contemnenda hæc interpretatio, præſertim ſi alias non excludat.

Pſalm. 2. Actor. 13. Epheſ. 1. Auguſt. Hieron. Anſelm. Primaſ.

6. Expoſit. Sextò ergo exponitur, Chriſtum dici eſſe prædeſtinatum Filium Dei verum, ac naturalem, non quia ſit prædeſtinatus, vt ſit, ſed vt cognoſcatur eſſe Fili⁹ Dei, iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, qua interdum dicitur tunc aliquid fieri, cum manifeſtatur, vt Apocalyp. 5. dicitur, *dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, non in re, hoc enim non cecidit ſub meritum, ſed in aliorum cognitione & manifeſtatione. Ad hunc ergo modum, dici poteſt prædeſtinatus Filius Dei, non vt filiationem in re ipſa accipiat, ſed illius cognitionem, & manifeſtationem, quæ facta eſt per virtutem miraculorum, per Spiritum ſanctificationis, & reſurrectionem Chriſti ex mortuis. Quæ expoſitio eadem eſt cum expoſitione Græcorum, & ad eam accommodat verba vulgatæ editionis, illamque amplectuntur Ambroſius, & Gloſſ. ordinaria, & ex ſcholaſticis, Durand. & Palud. Et eſt probabilis, ſolumque ille obſtare poteſt, quia minus propriè interpretatur verba Pauli, cum tamen omnis verborum proprietas ſeruanda ſit, quoad fieri poſsit.

Ambroſ. Gloſſ. Durand. Palud.

7. Expoſit. & propria. Vltimò ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus dicitur ſecundum carnem, dicatur prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore verè, ac proprie ſit Filius Dei naturalis. Hæc eſt expoſitio Auguſtini locis in principio citatis: quam indicat etiam Bernardus libro quinto, de conſideratione circa finem, dicens: *Diuinitas hominem illum, qui prædeſtinatus eſt Filius Dei, ſibi copulauit*: & eam approbant Beda, & gloſſa interlinealis, & Lyra. Chartuſ. & Adamus in Paul. & ibidem Diuus Thomas & hic, & in tertia diſtinctione ſeptima, vbi Magiſter, & ferè alij ſcholaſtici eandem ſequuntur, Bonauentur. articulo ſecundo, quæſtione tertia, Ricardus articulo ſecundo, à quęſtione tertia. Scotus quæſtione tertia, Alenſis tertia parte, quæſtione tertia, memb. 2. & 3. Marſil. quę. 7. articulo 1. Ad quam ſententiam exponendam duo agenda ſunt. Primò enim explicare oportet, quo ſenſu illa locutio vera ac propria eſſe poſsit. Deinde quomodo accommodari poſsit ad literam, ſeu verba D. Pauli.

Auguſt. Bernard. Beda. Gloſſ. Lyra. Chartuſ. Adam. D. Thom. Magiſter. Bonauent. Ricard. Scot. Alenſ. Marſil.

Tota verò difficultas in explicanda hac locutione, *Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei*, in hoc poſita eſt, quia obiectum prædeſtinationis non debet includere terminum eiuſdẽ prædeſtinationis, vt homo dicitur prædeſtinatus ad gloriam, quia gloria non includitur in conceptu hominis: at verò non dicitur prædeſtinatus, vt habeat animam rationalem, quia homo vt ſic, includit huiuſmodi animam: Chriſtus autem Dominus in ſuo conceptu includit diuinum ſuppoſitum Filij Dei, ergo nullo modo poteſt dici prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei naturalis. Propter ſimilem enim rationem negauimus ſupra quæſtion. 16. CHRISTVM, vel hominem factum eſſe Deum, vel Filium Dei, quia ſcilicet Chriſtus, vel hic homo, includit diuinum ſuppoſitum; ergo eadem ratione negandum eſt eſſe prædeſtinatum Filium Dei. Vnde Durand. diſt. 7. quæſtio 3. quem ibidem Palud. quæſtio. etiam 3. & alij ſequuntur, negãt illam propoſitionem eſſe veram in ſenſu rigoroſo, ſed explicandam eſſe in ſenſu improprio: ita vt participium illud *prædeſtinatus*, cadat in totam propoſitionem. Sicut ſuperius dicebamus de hoc, *homo factus eſt Deus*, quia factum eſt vt verum ſit, hominem eſſe Deum, eodem enim modo prædeſtinatum eſt hunc hominem eſſe Filium Dei, prædeſtinando ſcilicet ipſam vnionem humanitatis ad Deum.

Durand. Palud.

Alij vero dicunt proprium ſenſum illius locutionis eſſe, Verbum Incarnatum vt ſic prædeſtinatum eſſe, vt exiſtẽs in humanitate ſit Filius Dei naturalis. Ita Caietanus hic, qui addit obiectum huius prædeſtinationis eſſe Verbum incarnatum, vt abſtrahit à

Caiet.

hit à vera, & ſubſtantiali Incarnatione, & à ficta Incarnatione, quam hæretici fingunt, terminum verò huius prædeſtinationis dicit eſſe, Verbum ſubſtantialiter incarnatum. Sed hæc mihi non probantur: tum quia illud obiectum talis prædeſtinationis eſt gratis confictum, & præter mentem Pauli, & Diui Thomæ: tum etiam, quia terminus illius prædeſtinationis re vera non eſt hominem eſſe Filium Dei, ſed potius eſt, Deum eſſe verum hominem per veram, & ſubſtantialem Incarnationem: tum denique quia in illo obiecto huius prædeſtinationis includitur ipſe Filius Dei, ergo non prædeſtinatur, vt ſit Filius Dei, ſed potius, vt ſit verus homo. Et eadem ratione etiam non ſatisfacit, quod alij dicunt, ſequentes ferè eundem ſenſum, videlicet obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filium Dei, & humanitatem quatenus præintelliguntur vnioni, terminum verò eſſe Filium Dei ad hoc prędeſtinatum, vt ſub humanitate exiſtens ſit Filius Dei. Contra hoc enim procedit eodē modo ratio facta: quia in illo obiecto ſemper ſupponitur includi Filius Dei, & ideò non poteſt verè, ac propriè pertinere ad terminū eiuſdem prædeſtinationis. Quod apertè confirmatur, quia quod Filius Dei ſub humanitate exiſtens ſit Filius Dei, non habet ex prædeſtinatione, ſed ex natura ſua: habet quidem ex prædeſtinatione, quod ſub humanitate exiſtat, quod autem ſub illa retineat filiationem diuinam, hoc veluti naturale eſt. Sicut, licet homo ex prędeſtinatione habeat quod beatus ſit, tamē quod ſub beatitudine ſeu beatus exiſtens ſit etiam homo, hoc non eſt propriè ex prædeſtinatione, neque ad terminum eius pertinet. Vnde non dicitur aliquis verè, & propriè prædeſtinari vt ſub beatitudine ſit homo, ſed è conuerſo, prædeſtinatur homo vt beatus ſit. Sic ergo Verbum diuinum ſimul cum humanitate præconceptum ante vnionem, prædeſtinari dici poterit, vt ſub humanitate exiſtat: non tamen propriè, vt ſit Filius Dei, loquēdo propriiſsimè de Filio Dei per æternam generationem, vt nunc loquimur.

Chriſtus quomodo ſit prædeſtinatus Filius Dei.

Quocirca verus, ac proprius ſenſus huius locutionis eſt, Chriſtum, vt eſt hic homo, prædeſtinatū eſſe vt ſit Filius Dei naturalis. Cuius prædeſtinationis obiectum eſt hic homo vt ſic, in cuius proprio conceptu non includitur ſuppoſitum Filij Dei, ſed ſolum id, quod ſubſiſtit in hac humanitate: quia (vt ſupra q. 3. dictum eſt) de ratione huius hominis nō eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſolum ſubſiſtens in hac humanitate vt ſic. Terminus autem huius prædeſtinationis eſt eſſe Filij Dei, quia ſuppoſitum Filij Dei non includitur in prædicto obiecto, ſeu conceptu huius hominis. Pręconcipitur igitur hic homo, vt ſic prius ratione, quam concipiatur eſſe Filius Dei, & per diuinam prædeſtinationē ordinatur, vt ſit ipſemet Filius Dei naturalis, quæ eſt ſuprema dignitas huius hominis, quam ex ſua ratione, & proprio conceptu non habet, ſed ex gratia, & ordinatione diuina: ab æterno enim decreuit Deus, vt ſubſiſtens in hac humanitate eſſet ipſe Filius Dei naturalis. Et hic ordo rationis ſufficit ad hanc prædeſtinationem intelligendam, quia nō oportet, vt obiectum prædeſtinationis in re ipſa prius natura exiſtat, quam habeat illud eſſe, ſeu formam quæ eſt terminus prædeſtinationis: ſed ſatis eſt, vt in ratione ſua formali, & conceptu veluti obiectiuo ſit prius, quia prædeſtinatio eſt actus mentis includens decretum diuinæ voluntatis, vt dictum eſt.

Et hinc facile ſoluitur difficultas in principio tacta, quia in conceptu huius hominis vt ſic, non includitur diuinum ſuppoſitum. Quod ſi vrgeas, quia à parte rei conuenit huic homini, vt ſit Filius Dei naturalis per naturam, & ideo non poſſe ad hoc prædeſtinari. Reſpōdetur, in hoc homine à parte rei exiſtente, poſſe conſiderari id quod requirit in quantū hic homo eſt, & id quod habet ratione talis ſub- A ſiſtentiæ. Si hoc poſteriori modo conſideretur, ex ſe habet, quod ſit Filius Dei naturalis: tamen conſideratus priori modo hoc habet ex prædeſtinatione, & per gratiam vnionis huic humanitati factā. Quod ſatis eſt, vt hic homo vt ſic dici poſsit prędeſtinatus Filius Dei, quia (vt præcedenti ſectione dicebam) licet prædeſtinatio ſit ad opus gratiæ: non tamen oportet, vt gratia fiat illi qui prædeſtinatus denominatur, ſecundum omnem rationem, qua ſic denominatur: ſed ſatis eſt, vt gratia fiat naturæ, vt inde poſsit denominatio in ſuppoſitum, ſeu indiuiduum talis naturæ redundare.

Ex quo colligitur primo differētia inter has duas propoſitiones, *Chriſtus in quantum homo, eſt prædeſtinatus Filius Dei naturalis*, Et, *Hic homo factus eſt Filius Dei naturalis*: nam fieri dicit realem actionem tranſeūtem, B quæ in re ipſa ſupponit illud ſubiectum, vel ſuppoſitum, quod dicitur fieri tale, & quia in re non poteſt exiſtere tale ſubiectum, videlicet hic homo, niſi in determinato ſuppoſito, ideò in rigore illa propoſitio, *Hic homo factus eſt Deus*, falſa eſt, qui in re ipſa nec ordine temporis, nec naturæ ſupponitur aliquis homo, qui fiat Deus, vt ſupra quæ. 16. late dictum eſt. At verò prædeſtinatio eſt actus mētis, quæ præſcindere poteſt ea, quæ in re coniuncta ſunt, & præciſe concipere hunc hominem vt ſubſiſtentem in hac humanitate abſtrahendo ab hoc, vel illo ſubſiſtente, & ordinare, vt ſit tale ſubſiſtens, ſcilicet Filiꝰ Dei: & ideo illa propoſitio eſt in rigore vera, quia ex vi verbi *prædeſtinandi*, non ſupponitur aliquod ſuppoſitū ſubſiſtens in hac humanitate, præter ſup- C poſitum Filij Dei. Vnde, vt hæc prædeſtinatio in re ipſa mandetur executioni, nō oportet, vt hic homo fiat Deus, ſed ſatis eſt, vt Filius Dei fiat homo, nam hinc conſequenter fit vt hic homo ſit Filius Dei naturalis, ſeu vt ſubſiſtens in hac humanitate ſit ſuppoſitum Filij Dei, quod prædeſtinatum erat. Et hic eſt ſenſus apertus Diui Thomæ, hic artic. 1. ad tertium, quem Caietanus nōn rectè exponit, affirmās etiam illam propoſitionem eſſe veram, *Chriſtus eſt factus Filius Dei*, quod apertè eſt contra doctrinam D. Thom. in dicta quæſt. 1. & contra rationem iam explicatam.

Secundo colligo ex dictis, Verbum diuinum, ſeu Filium Dei non poſſe abſolute, & ſimpliciter dici D prædeſtinatum Filium Dei naturalem. Hoc bene notauit Alenſis ſupra dicta quæſtio. 3. Et ratio, quæ ex *Alenſ.* dictis colligitur, clara eſt, quia illa locutio ſignificat Verbum diuinum, ſeu Filium Dei eſſe obiectum huius prædeſtinationis: conſequens autem falſum eſt, quia potius hoc obiectum præſcinditur ſaltem in conceptione mentis à Filio Dei. Et cōfirmatur, quia prædeſtinari ad eſſe Filij Dei, non conuenit Verbo ſecundum ſe, vt ex Fide conſtat. Nec per communicationem idiomatum, quia prædeſtinari ad eſſe Filij Dei dicitur de hoc homine, vt ſupponitur ſaltem in conceptione mentis, ante vnionem humanitatis ad Verbum, ergo in hoc prædicato non poteſt eſſe communicatio idiomatum, quod ex ſequenti illa- E tione euidentius fiet. Quapropter cum D. Thom. interdum dicit, Verbum, aut Filium ratione humanitatis, ſeu vt ſubſiſtit in humanitate, eſſe prædeſtinatum Filium Dei, non intelligit ipſam perſonam abſolute includi in obiecto talis prędeſtinationis, vel ſimpliciter ita denominari: ſed ſolum quatenꝰ pręciſa ratio ſubſiſtentis in hac humanitate in ea conſideratur, quę de ſe indifferens eſt, & abſtrahit à ſuppoſito Filij Dei naturalis.

Tertio ſequitur ex dictis, Chriſtum non eſſe dicendum ſimpliciter, & abſolutè prędeſtinatum ad eſſe Filij Dei, ſed ſolum cum illo addito, *in quantum homo*. Ita colligitur ex D. Thoma in his articulis. Et ratio eſt, quia Chriſtus ſupponit pro ipſo ſuppoſito Filij Dei, & ſignificat compoſitum ex duabꝰ naturis in vna perſona, quæ per ſe, & natura ſua eſt Filius Dei

Dei naturalis,& non ex prædeſtinatione:ergo Chriſtus ſimpliciter loquendo,non poteſt eſſe obiectum huius prædeſtinationis,cum in ſe intrinſecè includat terminum eius:at vero addendo illam determinationem *in quantum homo*,ſeu *in quantum hic homo*, præſcinditur,& ſpecificatur,ſeu deſignatur propria ratio huius hominis,ita vt in hoc obiecto formaliter non includatur perſona Filij Dei.

Obiectio. Sed contra, nam in re ipſa Chriſtus vt homo non eſt Filius Dei naturalis,eo modo, qui nunc loquimur, ergo neque in quantum homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei naturalis,quia quod prædeſtinatur,ita futurum eſt in re,ſicut prædeſtinatum eſt.

Reſponſio. Reſpondetur cum D.Thom.articulo ſecundo ad B primum, eſſe æquiuocationem in hoc ſophiſmate, cum enim dicitur: *Chriſtus in quantum homo, eſt prædeſtinatus Filius* Dei,illa particula,*in quantum*,non deſignat in re prædeſtinata rationem, ſecundum quã illi conuenit eſſe Filium Dei naturalem:ſed deſignat cõditionem requiſitam ex parte prædeſtinantis, ſecundum quam hic homo pręciſe ac formaliter conceptus poteſt prædeſtinari ad eſſe Filij Dei naturalis,non igitur prædeſtinatur Chriſtus, vt in quantũ homo ſit Filius Dei naturalis, in quo ſenſu argumentum procedit: ſed Chriſtus præciſe conceptus vt hic homo,prædeſtinatur vt ſit Filius Dei naturalis. Ad formam ergo argumenti negatur conſequẽtia,nam licet res prædeſtinata habere debeat illud eſſe,ſeu formam illam,ad quam prædeſtinatur:non tamen oportet vt in ſe ſit eodem modo, quo eſt in C mente prædeſtinantis,ſicut neceſſe eſt rem verè cognitam talem eſſe,qualis cognoſcitur: non tamen oportet,vt habeat in ſe modum, quem habet in cognoſcente.

Vltimò facile accommodatur hęc locutio,& expoſitio ad verba Pauli, vt enim Diuus Thomas. hic, articul.primo,ad ſecundum notauit,prius pręmiſit Paulus,*Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*,& deinde ſubiungit, *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, vbi relatiuum illud *qui*,refert Chriſtum ſecundum eandem conditionem, ſeu determinationem, ſecundũ quam factus denominatur, ſcilicet in quãtum hominem,& vt ſic dicitur pręaeſtinatus Filius Dei. Additur verò, *In virtute*, id eſt, in potentia, & maieſtate veri Filij Dei, vel alio modo, *In virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis*, id eſt, vt haberet vir- D tutem ad ſanctificandos homines, ita vt in hoc verbo explicetur non proprius, & intrinſecus terminus illius prædeſtinationis, ſed ratio,& finis eius. Propterea enim hic homo Chriſtus pręaeſtinatus eſt Filius Dei, vt eſſet potens ad ſanctificandos homines per mortem,& reſurrectionem ſuam, ſeu vſque ad ſanctificationem perfectam, & conſummatam, qualis erit in ijs,qui in ipſo reſurgent.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad gloriã, vel alia ſupernaturalia dona gratiæ.

PRima ſententia eſt quorundam diſcipulorum E D.Tho.qui negant eam locutionem eſſe veram, ac propriam in rigore ſermonis, quia pręaeſtinatio ſimpliciter eſſe dicitur ad id,quod eſt ſupremum,& præcipuum in prædeſtinato:ſed in Chriſto ſuprema eius dignitas nõ eſt beatitudo, ſed naturalis filiatio Dei,non ergo propriè dicitur prædeſtinatus ad beatitudinem, ſed ſolum ad eſſe Filij Dei naturalis. Et confirmatur primò,quia nullus dicitur pręaeſtinari ad id, quod eſt ſibi connaturale, ſicut non dicitur homo pręaeſtinari ad naturalem beatitudinẽ,quia hęc vox(vt diximus)ad opera gratię accommodata eſt: ſed viſio beata eſt connaturalis Chriſto: ergo nõ propriè dicitur ad illam prædeſtinari.Confirmatur ſecundo, quia nemo dicitur propriè prædeſtinari

A ad id quod eſt veluti proprietas conſequens primarium terminum ſuæ prædeſtinationis,vt non dicũtur homines prædeſtinari ad gloriam corporis, ſed animæ: ſed in Chriſto gloria, & cætera dona ſunt proprietates conſequentes filiationem diuinam,ad quam Chriſtus vt homo prædeſtinatus eſt: ergo.

Aliorum verò ſententia eſt, Chriſtum propriè dici poſſe prædeſtinatum ad gloriam, & alia ſupernaturalia dona ſuſcipienda.Ita ſentiunt Scotus & Durandus in 3.diſtinctione 17.Et probabile fundamentum eſſe poteſt,quia Deus ab æterno, & ante omnia merita præuiſa, abſoluta & efficaci volũtate decreuit,vt Chriſtus æterna eius beatitudine, & gloria frueretur,& illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia ſupernaturalia beneficia, ergo rectè poteſt dici ad hæc omnia prædeſtinatus.Tum quia teſte Auguſtino,prædeſtinatio nihil aliud eſt, quàm præparatio gratiæ,& gloriæ, & beneficiorum Dei: tum etiam, quia licet hæc dona aliquo modo ſint coniuncta cum vnione hypoſtatica, tamen in ſe, ſupernaturalia ſunt,& non reſultant quaſi phyſicè ex gratia vnionis,ſed ſpeciali Dei actione, & influxu conferri debent,ergo neceſſe etiam eſt,vt ſpeciali Dei voluntate ſint ab æterno prædefinita,& ordinata: cur ergo non denominabitur Chriſtus prædeſtinatus ad hæc bona ſuſcipienda? Et confirmatur, quia homines non ſolum dicuntur prædeſtinati ad viſionem beatam,ſed etiam vt Deo fruantur,& in eo delectẽtur, quamuis delectatio ſit aliquid conſequens viſionem.Poſſunt etiam dici prædeſtinati,non ſolum ad gloriam animæ, ſed etiam ad gloriam corporis. Quin potius Chriſtus prædeſtinatus dicitur ad gloriam,quam reſurgẽdo habuit,ſic enim exponit Auguſtinus tractat.105.in Ioan. verba illa cap. 17.*Clarifica me, Pater, claritate quam habui,priuſquam mundus fieret apud te*, petebat enim gloriã reſurrectionis ſuæ quam dicit habuiſſe apud Deum ante mundi creationem ſecundum prædeſtinationem, vt Auguſtinus ait. Qui etiam lib.de prædeſtinatione Sanct. c. 15,dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum vt ſit caput noſtrum:& hoc etiam ſupponunt Anſelm.Ambr.& alij ſancti ſupra citati in 4. & 5.expoſitione teſtimonij Pauli ad Rom. 1.

Scot. *Durand.* *Auguſt.* *Anſelm.* *Ambroſ.*

Hæc diſſenſio ex parte eſſe poteſt de re, & ex parte de modo loquendi. Si enim intelligatur Chriſtus primario, ac per ſe prædeſtinatus ad beatitudinem animæ,& hac ratione eius animam, & humanitatẽ eſſe ordinatam ad vnionem hypoſtaticam, quem ſenſum Durandus,& Scotus,indicarunt,ſic erit diſſenſio de re, & eorum ſententia falſa eſt, & omnino improbanda, tum quia procedit ex falſo fundamento,ſcilicet viſionem beatam eſſe maius bonum quam hypoſtaticam vnionem. Tum etiam quia ad beatitudinem propriè nõ ordinatur niſi ſuppoſitũ, vel perſona,non autem natura, quia operatio propriè tribuitur perſonæ,non naturæ: Chriſti autem perſona non potuit per prædeſtinationem ordinari ad beatitudinem, niſi in aſſumpta natura, illa ergo ordinatio ad beatitudinẽ ſupponit in Chriſto prædeſtinationem vnionis hypoſtaticæ, atq; adeò prædeſtinationem huius hominis vt ſic,ad eſſe Filij Dei naturalis. Hæc ergo eſt propria, & ſingularis prædeſtinatio Chriſti,quæ & dignitate, & ratione ſeu intentione prima eſt, & ad eam cætera bona conſequuntur.Hoc ergo vero ſenſũ ſuppoſito, ſolum de modo loquendi poteſt eſſe cõtrouerſia, an Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad beatitudinem, nec ne: nam in re certum eſt,ex vi illius voluntatis qua Deus voluit vnionem hypoſtaticam fieri in humanitate Chriſti,cõſequẽter voluiſſet ſanctificari per diuinitatẽ ipſam,& eſſe Filiũ Dei naturalẽ per gratiã vnionis,& habere in ſua humanitate ius ad beatitudinẽ ſupnaturalẽ, & alia dona: & cõſequẽter etiã voluiſſe hunc hominẽ eſſe beatũ, & habere claritatẽ gloriæ,& exaltationẽ nominis,& alias ſimiles dignitates,ac

Chriſtus quomodo dici poſſit prædeſtinatus ad beatitudinem, & alia dona gratia.

tes, ac deniq; ordinaſſe rationem omnium mediorum, per quæ Chriſtus hæc omnia bona in tempore erat cõſecuturus. Cum igitur hæc in re certa ſint, ſolum de modo loquendi poteſt eſſe controuerſia, an Chriſtus poſsit denominari prædeſtinat⁹ ad beatitudinem vel aliquam dignitatem, quæ in ipſo eſt ſecundaria, & minus principalis, quod nõ video cur negandum ſit, cum neceſſarium non ſit ſemper in prædeſtinatione explicare præcipuum, & primariũ terminum eius, & cum Sancti, Augu. & alij citati ita loquãtur. Imò & Scriptura ſacra, Acto. enim 10. vbi Latina lectio habet. *Ipſe eſt, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum & mortuorum*, Græce eſt verbũ ὡρισμένος quod ſignificat prædeſtinatus. Poteſt igitur Chriſt⁹ dici prædeſtinatus ad hæc omnia, quia tota, & perfecta prædeſtinatio illius, hæc omnia includit, filiationem, ſcilicet, diuinam tanquam primariam formam, ſeu terminum, gloriam verò, & alias dignitates tanquam proprietates conſequentes, & ad illius conſummatam perfectionem pertinentes, & ita aliter dicitur Chriſtus prædeſtinatus ad beatitudinẽ, quam alij homines: quia in aliis beatitudo eſt veluti primarius terminus prædeſtinationis, in Chriſto verò eſt ſecundarius, & proprietas conſequens, & ideo prædeſtinatio Chriſti ſingularis eſt, & inter omnes excellit.

Act. 10.

SECTIO IV.

An humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum.

D. Thom. RAtio dubitandi eſt, quia D. Thom. hic, art. 1. ad 2. negat naturam prædeſtinari, ſed ſuppoſitũ, quia prædeſtinari, inquit, eſt dirigi in ſalutem, quod quidem eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finẽ. In contrarium vero eſt, quia ibidem D. Tho. in 3. d. 10. quæ. 3. quæſtiuncula 1. eam locutionem admittit, quam ſententiam ibidem amplectitur Bonauent. art. 1. quæſt. 1. & Alenſ. 3. par. q. 3. memb. 1. Durand. & Scot. diſtin. 7. q. 3.

Bonauent. Alenſ. Durand.

Sed in quæſtione de nomine breuiter dicendum videtur, aliud eſſe loqui de prędeſtinatione ad beatitudinem, aliud vero de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam: prior prędeſtinatio non tribuitur propriè naturę, ſed ſuppoſito, & hoc optimè cõcludit ratio D. Thom. quia beatitudo in operatione cõſiſtit, & operari eſt ſuppoſiti, ſi propriè loquamur. At verò loquendo de prædeſtatione ad vnionem hypoſtaticam, verè ac ſatis propriè dici poteſt humanitas prędeſtinata ad hanc vnionem, primò quidem, quia ita loquuntur graues Theologi citati, imò & Aug. de prædeſtinat. Sanct. c. 15. cum ait, *Prædeſtinata eſt iſta humana natura tanta ſubuectio, vt quo attolleretur, altius non haberet*, & eodem modo loquuntur Aymo, & Hugo Cardinal. ſupra ſect. 2. in 3 expoſitione citati. Secundo, quia hic ceſſat ratio facta, vnio enim propriè conuenit naturæ non perſonæ & ad vnionem non aſſumitur, vel mouetur per operationem propriam, ſed potius mota ſeu aſſumpta ab alio: ergo prædeſtinatio ad vnionem non poteſt propriè denominare perſonam, ſed naturam. Et cõfirmatur, quia hęc vnio prędeſtinata eſt à Deo ab ęterno, vt ſupra cum D. Thom. probatum eſt: ergo aliquid poteſt propriè dici prædeſtinatum ad hanc vnionem, quia vnio non eſt merè abſoluta, ſed reſpicit vnibilia, ergo ſicut Verbum dicitur prædeſtinatũ vniri Verbo. Imò hoc modo facile, & expeditè explicatur hoc myſterium, nam reuera, quod primo Deus decreuit, nihil aliud fuit, quam humanitatem vniri Verbo. Vnde argumẽtor tertio, quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur, & ad illam ſuſcipiendam ab æterno ordinata, ſeu prædeſtinata eſt, non in alio, ſeu per aliud, ſicut pars poteſt dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, ſed in ſe, & per ſe, quia gratia per ſe primo illi fit, ergo optimè poteſt denominari prędeſtinata ad hãc vnionẽ. Immeritò ergo Medina hoc loco, ſcribit in hæc verba. Eſt etiam quidam nouitius Theologus, qui affirmat prædeſtinationem ad beatitudinem eſſe quidẽ perſonę, ſed quod prędeſtinatio ad vnionem hypoſtaticam, non eſt perſonæ ſed naturæ, quæ aſſumpta eſt ad vnionem hypoſtaticam. Sed iſti nõ intelligũt quæ loquuntur. Hæc ille, qui ſi antiquos Theologos conſuluiſſet, ſententiam hanc nõ attribuiſſet alicui nouitio Theologo, neque eos credo dicere eſſe locutos quæ neſciebant. Præſertim cum diſtinctio illa expreſſe ſit S. Tho. in citato loco. Et quod valde admiror, ipſemet ſtatim docet, rectè, & verè dici naturam humanam eſſe prædeſtinatam, quod nec rectè, nec propriè dici poteſt de prædeſtinatione ad beatitudinem, vt optimè D. Thom. docuit: intelligendum ergo neceſſario eſt de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam, vt ipſe ſtatim declarat. Cur ergo alijs imponit, eos non intelligere quæ loquuntur, cum vera loquantur, ipſo etiam approbante? Quin potius addo iuxta mentem D. Thom. hic, humanitatem non eſſe dicendam ſimpliciter prædeſtinatam, ſed ſolum cum illo addito, *ad vnionem hypoſtaticam*, quia prędeſtinatio abſolutè dicta, iuxta cõmunem vſum huius vocis, abſolutè inquam dicta, ſuppoſito tribuitur, non naturę, propriè enim diuina prouidẽtia verſatur circa ſuppoſita, vel perſonas quas gubernat: circa naturas verò, non niſi ratione ſuppoſitorum, & ideo prædeſtinatio, quæ eſt pars huius prouidentiæ, abſolutè dicta, refertur ad ſuppoſitum. Item quia prædeſtinatio aliorum hominũ vel Angelorum abſolutè dicta refertur ad beatitudinem, ad quã humanitas non fuit propriè prędeſtinata, prædeſtinatio autem Chriſti immediate, & per ſe terminata eſt ad ipſum Chriſtum, & ideò ſimpliciter, & abſolute Chriſtus eſt prædeſtinatus. Humanitas verò quamuis per eandem prædeſtinationem ordinata ſit ad vnionem hypoſtaticam, nõ tamen fuit ſimpliciter prædeſtinata, ſed (vt ita dicam) comprædeſtinata: & ideo non debet denominari prædeſtinata, niſi adiungendo terminum talis prædeſtinationis, quo explicetur, illam eſſe prædeſtinatam per modum naturæ, & non per modum ſuppoſiti.

August.

Aymo. Hugo. Car.

Humanitas quomodo dicatur prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam.

Medina.

QVÆSTIO XXV.

De adoratione Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad Chriſtum in comparatione ad nos. Et primo de adoratione Chriſti, qua ſcilicet nos eum adoramus. Secundò de hoc quod eſt Mediator noſter ad Deum.

Et circa primum quæruntur ſex.

Primò, vtrum vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti & eius humanitas.

Secundò, vtrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

Tertiò, vtrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.

Quartò vtrum ſit exhibenda cruci Chriſti.

Quintò, vtrum ſit exhibenda matri eius.

Sextò, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

QVanquam actus adorationis in genere ſumptus ad totam Trinitatem, & ad Chriſtum Deum hominem, & ſuo modo ad Sanctos, & ad res alias, de quibus in ſequentibus dicem⁹, terminari poſsit, ſeu referri, & ideò hæc materia non videatur huius loci propria, ſed ad tractatum de virtutibus pertinere

vbi de religione agitur, cuius actus eſt adoratio, vt conſtat ex 2. 2. quæſt. 81. & 84. autores tamen omnes qui doctrinam de hoc myſterio tradiderunt, ſimul de adoratione Chriſti diſputant, quia hæretici, ſicut in explicando hoc myſterio Incarnationis errarunt ita de adoratione Chriſto debita malè ſenſerunt. Propter quod etiam Concilia, quæ veritatem huius myſterij definierunt, ſimul errores damnant circa Chriſti adorationem, & veram ſimul de adoratione doctrinam docent. Propter hanc ergo cauſam D. Thom. cum alijs Theologis in tertio diſtinctio. 9. de adoratione hoc loco diſſeruit: quam nos fuſius perſequemur, vt melius tota de adoratione doctrina comprehendi poſſit, & complere, ac perfecte tradi: & nonnulla principio neceſſario petenda erunt ex citato loco 2. 2. ſine quibus fieri non poteſt vt doctrina hæc recte intelligatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas.

144. Infra q 58. ar 3. ca fin. & ad 1. Et 3. d. 9. q 1. art 2 q 1. & d 19 ar. 14 & veri q 29. art. 4 ad 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non eadem adoratione adoranda ſit humanitas Chriſti, & eius diuinitas. Diuinitas enim Chriſti eſt adoranda adoratione quæ eſt communis Patri, & Filio: vnde dicitur Ioannis 5. Omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem. Sed humanitas Chriſti non eſt communis ei & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda eſt humanitas Chriſti & eius diuinitas.

2. Præterea, Honor eſt propriè præmium virtutis, vt Philoſophus dicit in 4. Ethicorum * *Meretur autem virtus ſuum præmium per actum. Cum igitur in Chriſto ſit alia operatio diuinæ & humanæ naturæ (vt ſupra habitum eſt*.) *videtur, quod alio honore ſit veneranda humanitas Chriſti, & alio eius diuinitas.*

c. 3. tom 5. — q 19. ar. 1.

3. Præterea, Anima Chriſti ſi non eſſet Verbo vnita, eſſet veneranda propter excellentiam ſapiĕtiæ & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis eſt ei ſubtractum per hoc quod eſt vnita Verbo. Ergo natura humana in Chriſto eſt quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem, quæ exhibetur diuinitati ipſius.

In Conc 2 Conſtanti. quod eſt 5. generale, canon 9.

Sed contra eſt, quod in capitulis quintæ Synodi ſic legitur, * *Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum (ex quo duæ adorationes introducuntur) ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditũ eſt: talis anathema ſit.*

Reſpondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo poſſumus conſiderare, ſcilicet eum cui honor exhibetur, & cauſam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei ſubſiſtenti: non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, ſed quod homo honoretur. Et ſi quandoque contingat, quod dicatur honorari manus vel pes alicuius, hoc non dicitur ea ratione, quod huiuſmodi partes ſecundum ſe honorentur: ſed quia in iſtis partibus honoratur totum, per quem etiam modum aliquis homo poteſt honorari in aliquo exteriori, puta in veſte, aut in imagine, aut in nuntio. Cauſa autem honoris eſt id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor eſt reuerentia alicui exhibita propter ſui excellentiam, vt in ſecunda parte dictum eſt. * *Et ideo ſi in vno homine ſunt plures cauſæ honoris (puta prælatio, ſcientia, & virtus) erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen ſecundum cauſas honoris: homo enim eſt qui honoratur, & propter ſcientiam & propter virtutem. Sic ergo cum in Chriſto ſit tantum vna perſona diuinæ & humanæ naturæ, & etiam vna hypoſtaſis, & vnum ſuppoſitum: eſt quidem eius vna adoratio & vnus honor ex parte eius qui adoratur. Sed ex parte cauſæ qua hono-*

2. 2 q. 103. art. 1.

A *ratur poſſunt dici eſſe plures adorationes, vt ſcilicet alto honore honoretur propter ſapientiam increatam, & alio propter ſapientiam creatam. Si autem ponerentur in Chriſto plures perſonæ ſeu hypoſtaſes, ſequeretur quod ſimpliciter eſſent plures adorationes. Et hoc eſt quod in Synodis reprobatur. Dicitur enim in Capitulis Cyrilli,* * *Si quis audet dicere aſſumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quaſi alterum alteri, & non potius vna adoratione honorificat Emanuelem, ſecundum quod factum eſt caro Verbum: anathema ſit.*

Habetur in Concil. 1. Epheſ canon. 8.

Ad primum ergo dicendum: quod in Trinitate ſunt tres qui honorantur, ſed eſt vna cauſa honoris. In myſterio autem Incarnationis eſt è conuerſo. Et ideò alio modo eſt vnus honor Trinitatis, & alio modo eſt vnus honor Chriſti.

B *Ad ſecundum dicendum, quod operatio non eſt quæ honoratur, ſed eſt ratio honoris. Et ideò per hoc quod in Chriſto ſunt duæ operationes, non oſtenditur quod ſint duæ adorationes, ſed quod ſint duæ adorationis cauſæ.*

Ad tertium dicendum, quod anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Dei Verbo, eſſet id, quod eſt principaliſſimum in homine illo: & ideo ſibi præcipuè deberetur honor: quia homo eſt id: quod eſt potiſſimum in eo. Sed quia anima Chriſti eſt vnita perſonæ digniori, illi perſonæ præcipuè debetur honor, cui anima Chriſti. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Chriſti, ſed augetur, vt etiam ſuprà dictum eſt. *

q. 2 art. 2. ad 3.

C

ARTICVLVS II.

Vtrum humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

145. 3. d. 9. q. 1. art. 2. q. 1. & quæſt. 4 ad. 1. Gloſſ. ord. ibi ex Auguſt. ibid. tomo. 8.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod humanitas Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Quia ſuper Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius: quoniam ſanctum eſt, dicit Gloſſ. Caro à Verbo Dei aſſumpta, ſine impietate adoratur a nobis: quia nemo carnem eius ſpiritualiter manducat, niſi prius adoret: non illa dico adoratione quæ latriæ eſt, quæ ſoli Creatori debetur. Caro autem Chriſti eſt pars humanitatis. Ergo humanitas Chriſti non eſt adoranda D *adoratione latriæ.*

2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles quod coluerunt & ſeruierunt creaturæ: vt dicitur Romanorum 1. Sed humanitas Chriſti eſt creatura. Ergo non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij: ſecundum illud Deuteron. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. Sed Chriſtus ſecundum quod eſt homo, eſt minor Patre. Ergo humanitas eius non eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt, quod Damaſcenus dicit in 3. libro: Adoratur autem caro Chriſti incarnato Verbo Deo, non pro- E *pter ſeipſam, ſed propter vnitum ei ſecundum hypoſtaſim Verbum Dei. Et ſuper illud Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, dicit Gloſſa.* * *Qui adorat corpus Chriſti, non terram intuetur, ſed illum potius, cuius ſcabellum eſt, cuius in honore ſcabellum adorat. Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, ſiue eius humanitas.*

Lib. 4 orthod. fid. c. 3. circ. prin. — Pſalm. 98. Eſt Augu: ibid to. 8.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt. * *honor adorationis propriè debetur hypoſtaſi ſubſiſtenti, tamen ratio honoris poteſt eſſe aliquid non ſubſiſtens propter quod honoratur perſona, cui illud ineſt. Adoratio igitur humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt ſit eius ſicut rei adoratæ: & ſic adorare carnẽ Chriſti, nihil eſt aliud quã adorare verbum Dei incarnatũ, ſicut adorare veſtẽ regis, nihil*

Ar. præced.

nihil eſt aliud quam adorare Regem veſtitum. Et ſecundum hoc adoratio humanitatis Chriſti eſt adoratio latriæ. Alio modo poteſt intelligi adoratio humanitatis Chriſti, quæ ſit ratione humanitatis Chriſti perfectæ omni munere gratiarum, & ſic adoratio humanitatis Chriſti non eſt adoratio latriæ, ſed adoratio duliæ. Ità ſcilicet, quod vna & eadem perſona Chriſti adorentur adoratione latriæ, propter ſuam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.

Pſalm. 7. gloſ. interlinialis, ibid.

Nec hoc conueniens: quia ipſi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Vnde ſuper illud Pſalm. 7. Domine Deus meus in te ſperaui, dicit Gloſſ.. Dominus omnium, per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creatiooem; cui debetur latria.*

Citata in argum 2.

Lib. 5 c 3 circa princ

** Epinæis, id eſt, cogitationibus ſeu mentis donceptib.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſ. illa non eſt ſic intelligenda, quaſi ſeorſum adoretur caro Chriſti ab eius diuinitate: hoc enim poſſet contingere ſolum hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei & hominis. Sed quia, vt Damaſcen.* dicit, ſi diuidas ſubtilibus* intelligentijs quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt vt creatura, ſcilicet adoratione latriæ, Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ à Dei Verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ: non cuiuſcunque (puta, quæ communiter exhibetur alijs creaturis) ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.*

Et per hoc etiam patet reſponſio ad Secundum & Tertium: quia adoratio lætitiæ non exhibetur humanitati Chriſti ratione ſuiipſius, ſed ratione diuinitatis, cui vnitur, ſecundum quam Chriſtus non eſt minor Patre.

QVæ circa expoſitionem horum articulorum notari poſſent, melius in ſequentibus diſputationibus tradentur.

DISPVTATIO LI.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto vt Deo debita.

QVoniam Chriſtus, Deus & homo eſt, antequam doceamus, qua adoratione adorandus ſit, oportet nonnulla de diuina, & humana adoratione dicere, ſeu de illa, quæ Deo debetur, & quæ hominibus communicari poteſt. Pr.us tamen, quid adoratio ſit, & quotuplex, quibusve nominibus ſignificari ſoleat, declarare neceſſe eſt.

SECTIO I.

Quid ſit adoratio, & cuius virtutis actus ſit.

Damaſc.

ADoratio, inquit Damaſcenus oratione prima de imaginibus propè ab initio, *eſt ſubmiſſionis, & humiliationis nota*, & oratione 3. *Eſt*, inquit, *animi cedentis, ſubmiſſi atq; humilis ſignificatio*, quæ deſcriptio ex vocis ſignificatione, & communi omnium hominum vſu ſumpta eſt: ſignificat ergo adoratio actum quo vnus alteri ſe ſubmittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum oportet has voces diſtinguere, & earum proprias ſignificationes, ſcilicet, *honorare, reuereri, venerari, colere, laudare, & glorificare*, hæc enim omnia ad adorationem pertinere poſſunt, & multũ cum illa, & inter ſe conueniunt, quamuis nonnihil etiam differant. Honor ergo, vt ex Auguſt. colligitur lib. contra ſermonem Arianorum, cap. 23. latius patet, quam adoratio, *Hon rat enim*, inquit, *omnis qui adorat, non autem adorat omnis qui honorat*, nam honor poteſt eſſe ad æqualem iuxta illud ad Romanos. 12. *Honore inuicem præuenientes*, adoratio vero reſpicit alium, vt excellentem, & ſuperiorem, vnde rectè D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. & 2. inquit honorem eſſe ſignum excellentiæ, vel virtutis, ſiue abſolutè conſideretur, ſiue per comparationem ad honorantem, A ſiue ad alios: habet autem rationẽ adorationis quãdo eſt ſignum excellentiæ per comparationem ad honorantem, qui ſcilicet honorat alium tanquam ſuperiorem, cui ſe ſubmittit. Cõparantur ergo hæc duo per modũ generis, & ſpeciei, quia honor vt ſic tantum eſt quoddam ſignum bonitatis ei⁹, qui honoratur, vt indicauit Ariſt. lib. 4. Ethic. cap. 3. & lib. 8 cap. 8. & ibi clarius D. Thom. explicuit lect. 8. adoratio verò includit honorem, & addit ſubmiſsionẽ & recognitionem excellentiæ eius qui adoratur, reſpectu adorantis, vt Damaſc. dixit. Quocirca cum D. Thom. hic art. 1. adorationem videtur cum honore confundere, loquitur iuxta ſubiectam materiam, quia adoratio quidam honor eſt, & eodem modo accipiendum eſt quod dixit Anaſt. Epiſco. Theopo- B leos in VII. Synod. act. 4. adorationem eſſe, *Emphaſim honoris*, id eſt ſymbolum, vt ibidem paulò inferius Tharaſius declarauit. Eſt autem, *emphaſis*, ſi vim verbi attendamus, non quodcunq; ſignum, ſed quo plus ſignificatur, quam apertè dicatur, ſeu exprimatur, & ita illa voce indicatum videtur, adorationẽ eſſe ſymbolum honoris, quo inſignis, & ſuperior excellentia indicatur. Huc etiam ſpectat, quod Ari. lib. 2. magnorum moral. cap. 11. dixit. *Gloriæ cupidum eminentiam affectare.* lib. autem 1. Rhetoric. c. 5 dicit. *Honorem eſſe exiſtimationis benefactiuæ indicium*, quæ non videtur adæquata definitio honoris, ſed cuiuſdam ſpeciei illius notioris, & magis vſitatæ, quæ ad adorationem pertinet, ſtatim vero ſubdit, *Honorantur maximè atque merito, quia beneficia contulerũt, deinde qui conferre queunt*: ad hoc autem poſterius membrum poſſunt omnes ſtudioſi, vel in dignitate conſtituti reuocari, & hoc modo poteſt illa definitio fa- C cilè ad omnes honores adaptari.

Auguſt.

D. Thom.

Honor quid ſit, & quomodo ſe habeat ad adorationẽ.

Ariſtot.

Anaſtaſ.

Veneratio & cultus quid

Hæc autem, quæ de honore dicta ſunt, eodem ferè modo de cultu, & veneratione intelligi poſſunt quia hæ duæ voces, idem ferè quod honor ſignificare videntur, *colere* enim, *venerari & honorare*, Latinè ferè æquiualent, vnde fit, vt eandem habitudinẽ ſeu rationem reſpectu adorationis habeant. Eſt enim adoratio quędam veneratio, & quidam cult⁹, addit verò prædictam ſubmiſsionem, & recognitionem alterius vt ſuperioris: vnde Auguſt. li. 10. de Ciuit. c. 4 circa fin. cum dixiſſet, de hominibus dici poſſe, quod ſunt colendi, & venerandi, ſubdit, *Si autem eis multum addiderit, & adorandi.*

Ariſt.

D. Thom.

Eodem ferè modo de laude, & gloria loquendũ eſt, laus enim eſt, quædam ſpecies honoris, vt Ariſt. D dixit 1. Rhetori. cap. 5. quanquam enim idem Ariſt. 1. Ethic. c. 12. & D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. ad 3 dicant, *Honorari ea, quæ per ſe bona ſunt, laudari vero, quæ ad aliud ſunt vtilia*, non eſt tamen intelligendum, laudem ſolum circa vtilia verſari, ſed ad illa extendi, alioqui enim certum eſt etiam ea, quæ per ſe maximè bona ſunt, maximè poſſe laudibus extolli, ſic enim & Sanctos, & Deum ipſum laudamus. Hęc ergo laus honor quidam eſt, & ſi cum debita ſubmiſsione, & recognitione fiat, rationẽ adorationis habet. Gloria verò idem ferè eſt, quod honorifica laus, addit enim effectum quendam, quem laus efficit in alijs, E ſcilicet bonam exiſtimationem de re laudata. *Eſt enim gloria, clara cum laude notitia*, vt Auguſt. eam definit lib. 83. quæ. q. 31. vnde glorificare aliquem nihil aliud eſt, quam eum ita laudare, vt apud alios bona eius exiſtimatio inde oriatur.

Laus, & gloria quid ſint.

Auguſt.

D. Thom.

Bonauent.

Reuerentia quid ſit.

Reuereri deniq; in propria, & rigoroſa ſignificatione vocis, genus quoddam timoris ſignificat, vt S. Thom. dixit 2. 2. q. 19. art. 9. & 81. art. 2. ad 1. & 103. art. 1. ad 1. & in 3. d. 9. q. 1. art. 1. ad 3. & ibi Bonauent. artic. 2. q. 1. Iam vero tranſlata eſt hæc vox (vt ijdem Sancti docent) ad ſignandum non ſolum timorem, ſed honorem, ſeu adorationem, quam inferior reddit ſuperiori in ſignum excellentiæ, ſeu maieſtatis eius, ſiue quia hæc adoratio ſæpè eò timore procedit, vt quãdo Iacob adorauit Eſau, & filij eius fratrem ſuũ

Ioſeph

Ioſeph: ſiue quia ipſemet timor eſt teſtimonium quoddam excellentiæ alterius, & ex voluntate colendi illum ſæpè cōcipitur, vt optime dixit D. Tho. citato loco. Vnde Tharaſius Conſtantinopolitan. Epiſcopus, in Epiſtola ad Conſtantin. & Irenæ. quæ habetur in fine VII. Synodi, adorationem inquit, venerationem & timorem ſignificare. Ex his igitur ſatis conſtat prædictarum vocum ſignificatio, eis tamen in ſequentibus diſputationibus indifferenter vtemur, ſicut alij autores, & præſertim VII. Synodus, & Damaſc. eas frequentius vſurpant: quia ſuppoſita materia, in qua verſamur, in idem fere omnia recidunt.

Tharaſius Epiſcop.

Adoratio quid ſit, cuiuſve virtutis actus.

Ex hac autem vocis ſignificatione colligitur primo, adorationem eſſe quendam actū virtutis, quæ ad alterum ordinatur, eſt enim actus honorandi alterum, ſe illi tanquam ſuperiori, & excellentiori ſubmittendo. Qui actus, vt per ſe conſtat, honeſtus, & conſentaneus rationi eſſe poteſt, ſi circa debitum obiectum verſetur: ſicut enim vnicuique reddere ius ſuum ſtudioſum eſt, ita & vnicuique reddere cultum illi debitum iuxta conditionem ſuam: & hoc modo nunc de adoratione loquimur. Vnde etiam fit, hunc actum ad iuſtitiam pertinere, nomine iuſtitiæ vtendo, prout ſub illa comprehenduntur virtutes omnes, quæ ad alterum ordinantur, ſiue ſit ipſa propria iuſtitia commutatiua, aut diſtributiua, ſiue religio, pietas, obſeruantia, aut aliæ ſimiles, quæ dicuntur partes potentiales iuſtitiæ: cum enim adoratio ad alterum tendat, neceſſe eſt, vt ad illud genus virtutis pertineat, cuius munus eſt operationes circa alterum moderari. Vnde ſicut inter prædictas virtutes iuſtitiæ, quædam verſatur circa Deū, quæ dicitur religio, aliæ verò verſantur circa homines, quæ variæ ſunt, iuxta varias coniunctiones, vel ſecundum diuerſas rationes debiti, quę inter homines eſſe poſſunt. ita & adoratio poteſt, vel circa Deū verſari, qui propter ſummam excellentiam ſuā maximè dignus eſt reuerentia, & honore, & hæc adoratio actus erit religionis, ad quam pertinet cultus Dei & honeſtas, quæ in illo reperitur: poteſt etiam verſari adoratio circa homines excellentes, & ſic ad inferiores aliquas virtutes pertinere, vt magis in ſequentibus explicabimus.

Secundo colligitur ex dictis, ſicut iuſtitia virtus eſt ad voluntatem pertinens (vt ex 2.2. nunc ſuppono) ita & adorationem, actum eſſe eiuſdem potentiæ, quia virtus, & proprius actus eius in eadem facultate reſident. Ad huius autē actus maiorem explicationem aduertendum eſt, cum verſetur circa alterum, cui rationabilem honorem tribuit, neceſſario ſupponere in intellectu bonam exiſtimationē de illius excellentia, cui adoratio exhibēda eſt. Propter quod quidam exiſtimarunt adorationem eſſe actum intellectus, quam ſententiam indicat Gab. in 3. d. 9. q. vnica in princ. & eandem tribuunt quidam D. Thom. ſed nunquam hoc docuit. Neque eſt veriſimile, ſi formaliter loquamur, illa enim bona exiſtimatio ſupponitur veræ adorationi: ex illa enim exiſtimatione oritur prudens iudicium dictans aliquem eſſe colendum, ſeu honorandum, poſt quod ſequitur voluntas honorandi, ergo non poteſt adoratio in illa intellectuali exiſtimatione conſiſtere, quatenus prædictam voluntatem antecedit. Vnde fieri poteſt, vt aliquis habeat veram cognitionem de excellentia alterius, quem tamen debito modo nec colat, neque adoret, vt patet etiam reſpectu Dei, ſi quis habeat veram illius fidem, & ipſum adorare, & religione colere nolit: non ergo conſiſtit adoratio in illa veluti ſpeculatiua cognitione alienæ excellētiæ, ſed (vt ita dicam) in practica recognitione, & voluntaria ſubmiſſione. Quanquam ergo adoratio ſupponat actum intellectus, tamen per voluntatem perficitur, & ideo D. Thom. 2.2. q. 84. art. 2. dicit adorationem Dei maxime conſiſtere, *in interiori affectu, & deuotione*: dixerat autem quæſt. 82. art. 1. deuotionem eſſe actum voluntatis. Sed elegantius hoc dixit Lactant. lib. 4. diui. inſtitut. ca. 4. in hæc verba: *Non poteſt neq; religio à ſapientia ſeparari, nec ſapientia à religione ſecerni: quia idem Deus & intelligi debet, quod eſt ſapientiæ, & honorari, quod eſt religionis, ſed ſapientia præcedit; religio ſequitur.*

Gabr.

Adoratio actus voluntatis ſupponens actū intellectus.

D Thom.

Lactant.

Obſeruandum verò vlterius eſt, in ipſomet actu adorationis diſtingui poſſe actum ipſum à voluntate elicitum, quo aliquis vult alterum adorare, & actum veluti imperatum, quo adorat, & colit, voluntas enim colendi aliquam perſonam non verſatur proxime, & immediate circa perſonam ipſam, ſed circa cultum exhibendū tali perſonæ, qui ſemper conſiſtit in aliqua actione, qua ſignificatur, & recognoſcitur excellentia alterius. Et quamuis ex vtroque actu veluti componatur vnus actus moralis tanquam ex actu interno, & externo, qui totus poteſt dici integra adoratio moralis, tamen eos inter ſe diſtinguendo, vnus eſt veluti internus alius quaſi externus: vnus proprie elicitus, alius potius imperatus: vnus denique eſt, veluti affectus adorationis, alius quaſi effectus, ſeu adoratio ipſa: hoc enim nomen magis videtur impoſitum actui externo, quam interno. Propter quod D. Thom. 2.2. quæſt. 84. adorationem Dei poſuit inter externos actus latriæ, quamuis exterior actus rationem adorationis non habeat, niſi vt eſt ſub interiori, ſeu, vt manat à prædicto affectu, nam ſi ab illo non oriatur, non eſt adoratio, ſed irriſio potius, ſeu fictio quædam.

D. Thom.

Tertiò tandem intelligitur ex dictis, quod ſit obiectum adorationis, ſi enim loquamur de proprio actu elicito à voluntate & à virtute eius, ſcilicet à religione, vel alia ſimili, duplex obiectum habere intelligitur: aliud vocatur obiectum quod, ſeu materia, circa quam proxime verſatur ipſa virtus, & interior actus eius, & huiuſmodi eſt cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum cui, ſcilicet perſona, cui adoratio exhibetur. Exemplum huius eſt in iuſtitia, & qualibet alia virtute, quæ verſatur circa operationes, quæ ad alium referuntur. Et hinc obiter intelligitur ratio, propter quam virtus religionis qua Deum adoramus, non eſt virtus Theologica, ſcilicet, quia non verſatur circa Deum ipſum vt materiam proximam, ſed ſolum vt obiectum, cui cultum exhibet, circa quem tamen cultum vt in proxima materia verſatur. At vero ſi loquamur de tota adoratione, & cultu voluntario, proximum obiectum illius eſt perſona, ſeu res adorabilis. In qua duo diſtinguere oportet, aliud eſt, res adorata, quæ dici poteſt materia adorationis, aliud eſt ratio propter quam adoratur, quæ ſemper eſt aliqua excellentia, vel dignitas, propter quam ſecundum rectam rationem res illa digna eſt adoratione. Cum enim per adorationis actum aliquis recognoſcat alterum vt excellentiorem, & ſuperiorem, cui ſe ſubmittit, neceſſe eſt, vt ex parte perſonæ adoratæ aliqua dignitas, vel excellentia ſit huius adorationis fundamentum: alioqui non poterit eſſe prudens, & honeſta adoratio.

Adorationis obiectū quod ſit.

Religio cur non ſit virtus Theologica.

Vnde obiter etiam intelligetur, quomodo hic actus diſtinguendus ſit ab actu humilitatis, videntur enim eſſe valde ſimiles, & ſi ſolum in ſpecie externa conſiderentur, poſſet facile confundi, diſtinguuntur tamen in proprijs honeſtatibus, & motiuis, quæ ſemper in actibus virtutum maxime obſeruanda ſunt. Humilitas enim moderatur affectum honoris, & ſub hac ratione interdum exercet exteriores actus ſubmiſſionis, & alios ſimiles: adoratio verò propriè reddit alteri honorē illi debitum ratione ſuæ dignitatis, vel excellentiæ: ſicut pecuniæ elargitio, ſi fiat ſolum propter moderādum affectum pecuniarum, eſt actus liberalitatis, ſi propter ſoluendum debitum, eſt actus iuſtitiæ.

Actus adorationis, & humilitatis quomodo differāt.

SECTIO II.

Vtrum vera, & propria Dei adoratio in ſola actione exteriori, & corporali conſiſtat.

Senſus quæſtionis. Conſtat quæſtionem propoſitam non poſſe intelligi de affectu adorationis: ille enim eſt actus elicitus à voluntate, vt ex dictis ſectio. præced. ſatis conſtat, neque in hoc eſt aliqua controuerſia inter autores. Intelligitur ergo quęſtio de immediato obiecto, ſeu quaſi materia circa quā verſatur affectus adorationis: de obiecto (inquam) non cui exhibetur adoratio, ſed quod eſt ipſamet adoratio, quam alteri volumus tribuere. Senſus ergo quæſtionis eſt, an hæc adoratio, quam volumus exhibere Deo, per ſolos actus exteriores & corporales exerceatur & exhibeatur, atq; ita in eis conſiſtat. In qua quæſtione ſupponitur, poſſe adorationem externis actibus exhiberi, quod etiam reſpectu Dei, certum de fide eſt, contra nonnullos hæreticos qui negarūt, Deum eo quod ſit ſpiritus, actibus corporis, eſſe adorandum, vt oſtenditur latius 2.2.q.81.artic.7.& q.83.artic.12 & q.84.art.2. quia, cum Deus ſit autor corporis, etiam corpore colendus eſt: & ita in Scriptura ſacra innumera ſunt, huius corporeæ adorationis non ſolum ſanctorum exempla, ſed etiam Dei præcepta, & ex his, quæ dicemus, hoc à fortiori conſtabit. De hac igitur parte non eſt inter Catholicos controuerſia.

Prima opinio. De interna igitur adoratione duo poſſunt excogitari modi dicendi extreme cōtrarij. Prior eſt, nullam eſſe adorationem merè internā & ſpiritualem, ſed corporalem tantum, qualis eſt illa, quæ fit genuflexionibus, inclinatione capitis, & alijs ſimilibus ſignis. Tribuitur hęc ſententia Bonauent. in 3.d.9. artic.2.q 3 & 4. qui tamen obſcure loquitur, nam docet quidem virtutem moralem latriæ ſolum verſari circa actus exteriores adorationis: quia *latria* ſeruitutem ſignificat: ſeruitus autem proprie reſpicit actum exteriorem. Addit verò ſubinde, latriam, vt dicit cultum diuinum, non eſſe tantum in actibus externis, ſed maxime in internis: & in ſolutionibus argumentorum ait, *Sicut eſt cultus interior, & exterior, ſic eſt adoratio exterior, & interior. Adorare interius eſt tota mente in Deum tendere, ſicut dicit* Rabanus: *adorare exterius eſt, aliquam reuerentiam corporaliter exhibere.* Videtur ergo Bonauenturæ ſententia in hoc conſiſtere, quod adoratio in genere non conſiſtit in ſolis actionibus externis, ſed etiam in internis: adoratio verò prout dirigitur, ſeu elicitur ab ſpeciali virtute morali, quæ eſt religio, vel ſub religione contenta, ſic ſolum conſiſtit in exterioribus actionibus & eodem ſenſu videtur eandem ſententiam ſequi Almainus ibi quæſt.1.& Marſil. in 3. quæſtio.8 artic.1. præſertim ad 3. Citatur pro eadem ſententia Durandus in 3.d.9. quæſt.1. Sed ex illo potius poteſt ſumi oppoſitum, vt ſtatim dicam. Illam verò ſententiam inſinuat Maior eadem d. quæſt.1. dicit enim, obiectum latriæ interioris eſſe honorem & cultum exteriorem Dei, quē poſtea declarat exemplis, in ſolis actionibus corporalibus, quæ tamen potuit adhibere vt clariora, non quod alia excludat. Poteſt autem hæc ſententia probari primo ex D.Thoma 2.2. quæſtio. 84. in titulo quæſtionis, qui eſt, *De exterioribus actibus latriæ.* Inter quos primum locum tribuit adorationi: eſt ergo adoratio actus exterior iuxta ſententiam Diui Thomæ. Nec poteſt dici, ibi ſumere D. Thomam actum interiorem latè vt diſtinguitur ab actu elicito voluntatis, tum quia in quæſt 83. orationem ponit inter actus interiores religionis: conſtat autem in doctrina D. Thomæ orationem non eſſe actum elicitum à voluntate, ſed ab intellectu ſi mentalis ſit, vel ab ore, ſi ſit vocalis. Vbi conſiderare licet, D. Thomam appellaſſe orationem actum interiorem, quia poteſt in intellectu

A cōſummari, etiam ſi poſsit aliquando exterius proferri: ergo ponens adorationem inter actus exteriores, ſentit non poſſe interius neque in voluntate, neque in intellectu conſummari, ſed ſola exteriori actione. Tum etiam id patet ex verbis, quæ D. Thom. ſtatim ſubiungit, dicens: *Et primo de adoratione, per quam aliquis ſuum corpus ad Deum venerandum exhibet.* Non exhibemus autem corpora noſtra ad venerandū Deum, niſi per actiones externas & corporeas. Neque D.Thom. alicubi de alio genere adorationis diſſeruit. Secundo probatur ex Damaſceno orat.1. de Imaginibus pag.5. vbi definit adorationem, eſſe ſubmiſsionis & honoris notam, & oratione 3. fol.7. ait, *adorationem eſſe, timoris, & deſide-* B *rij, & honoris ſignum, & animi ſubmiſsi atque humilis argumentum.* Et in idem fere recidit, quod ait Anaſtaſius in VII. Synodo act.4. *Adorationem eſſe honoris alicui exhibiti emphaſim*, id eſt, expreſsionem, ſeu ſignificationem, quia nota aut emphaſis honoris non eſt, niſi aliquod ſignum externum, per quod indicamus affectum ſubmiſsionis erga alium: adoratio igitur ſolum eſt in actibus externis, quibus hoc ſignificamus.

Tertiò, quia nullus eſt actus interior, verbi gratia, erga Deū, qui poſsit eſſe actus adorationis, nam vel eſt actus intellectus, vel voluntatis. In intellectu eſſe non poteſt, quia in illo ſolum eſt actus fidei, qui habet propriam honeſtatem diſtinctam ab adoratio- C ne: & idem eſt de omnibus donis intellectus, qui comitantur fidem, & multò magis de prudentia infuſa, maxime cum illa non verſetur circa Deum, ſed in vniuerſum dictet de agendis ex regulis ſupernaturalibus. Oratio verò, quæ in intellectu eſſe poteſt, quamuis ſit actus religionis, diſtinctus tamen eſt ab adoratione, licet ſępe habeat adorationem coniūctam. Sicut legimus Matth. 20. *Acceſſit ad eum mater filiorum Zebedæi adorans & petens.* Aliud ergo eſt adorare, aliud petere, quod eſt orare. De actib. voluntatis ſimilis inductio fieri poteſt, nā, ſi non verſantur circa Deum, nō poſſunt eſſe adorationes eius: ſi autē verſantur circa Deum, erūt aut actus charitatis, aut ſpei, aut obedientiæ, vel alterius ſimilis: ergo non erunt actus adorationis propriè, vt ad religionem pertinet: alioqui confunderetur religio cum alijs D virtutibus. Et confirmatur primo, nam, ſi in aliquo ex his actib. poſſet eſſe propria adoratio, eadem ratione quolibet actu virtutis poſſet adoratio exerceri: quia quilibet actus virtutis placet Deo, & poteſt in eum vt in vltimum finem referri, atque adeo ad eius honorem & gloriā ordinari, iuxta illud, *Omnia in gloriam Dei facite.* Eſt autē ridiculum dicere eleemoſynam eſſe actum adorationis, & ſic de alijs. Cōfirmatur ſecundo, quia vitium adorationi diuinæ oppoſitum, nunquam reperitur in ſolo actu interiori, nam, ſi ſit in intellectu, erit hæreſis, ſi in voluntate erit aut odium, aut deſperatio, aut aliquid huiuſmodi: contra adorationem verò nunquam eſt, niſi per ordinem ad actum exteriorem, vt eſt in voluntate dandi alteri, quam Deo, diuinum ho- E norem, aut exhibendi Deo notam inferioris honoris.

Secunda opinio. Secunda opinio eſſe poteſt, adorationem non ſolum ſine actione externa poſſe reperiri, verum etiam conſummari poſſe in ſolo actu purè interiori, id eſt, elicito tantum à voluntate. Hanc opinionem indicat Scotus in 3. diſtinct.9. quæſtio.1. vbi diſtinguit actum latriæ internum & externum: & hunc dicit eſſe ſignum illius, illum verò conſiſtere in hoc, quod homo in corde ſuo extollit diuinam bonitatem tanquam ſummam reſpectu ſuæ bonitatis, & à qua ipſe homo habet, quidquid boni habet: & hunc interiorem actum ait Scotus habere pro obiecto ſolum Deum, vt ſummum bonum, & ſummum Dominum: quanquam non declarat, an ſit actus intellectus, an voluntatis. Nec videtur ab hac ſententia alienus

alienus D.Thom. 2.2. q.84. artic.1. ad 1. vbi ait. ea quæ exterius aguntur circa Deum, eſſe ſigna interioris reuerentiæ. Et ex hoc ipſo principio ſumendum eſt fundamentum huius ſententiæ. Nam adoratio exterior, vel ficta eſt, vel ſupponit interiorem, eamq; exprimit, atq; ſignificat: ergo non poteſt vera adoratio in ſolo exteriori actu conſiſtere. Et confirmatur declarando, qualis poſsit eſſe huiuſmodi actus. Nam, quando homo vult exhibere Deo ſigna externa ſubmiſsionis, multo magis vult habere Deũ vt ſuperiorem & Dominum, & ſubeſſe illi: ergo hic idem actus voluntatis eſt maxima & perfecta Dei adoratio. Nam ſi quis illum habeat, quamuis nullam eius externam ſignificationem exhibeat, in ſpiritu & veritate colit Deum ac reueretur.

Vt explicem veram ſententiam, ſuppono ex 1.2. exteriorem actum interdum appellari omnem illũ, qui ab alio actu priori voluntatis imperatus eſt, ſiue per exteriora membra, ſiue per intellectum, imò etiam ſi per voluntatem ipſam, exerceatur, aliquando vero ſtricte ſumi pro actu, qui per exteriora membra exercetur: vnde è cõtrario actus etiam interior in duplici acceptione poſita ſumi poteſt, vt per ſe conſtat. In præſenti ergo ſtricte loquimur de actu exteriori humano, qui per membra corporis exercetur, obiter tamen dicemus de omni actu interiori & exteriori reſpectu voluntatis, & reſpectu illius actus, qui proximè elicitur ab ea virtute voluntatis, qua Deum adoramus.

Prima aſſertio.

Dico primo. In actu merè interno & ſpirituali poteſt reperiri vera & proprijſsima Dei adoratio, non minus, quam oratio. Hęc aſſertio eſt cõmunis Theologorum cum Magiſtro in 3 diſtinct. 9. vbi omnes diſtinguunt duplicem adorationem, internam & externam. Quæ diſtinctio duplicem poteſt habere ſenſum. Vnus eſt, vt ipſe affectus ſeu voluntas adorãdi vocetur adoratio interna, vt præſcindit ab ipſo cultu ſeu exercitio eius, qui comparatione illius voluntatis diceretur adoratio externa. Sed non eſt hæc diuiſio vſitata in hoc ſenſu: nec nos nunc agimus de ſola illa voluntate adorandi, quæ præciſè ſumpta potius eſt propoſitum adorandi, quam ipſa adoratio: ſicut deſiderium, vel voluntas petendi non eſt oratio, ſed propoſitum orandi. Alio ergo modo dicitur adoratio interna cultus, qui ſpirituali actione mentis perficitur, & conſummatur; & ita diſtinguitur à cultu, qui exhibetur per corpus vel res corporeas: & hoc modo adhibent Theologi eam partitionem, & cultum externum per ſigna externa & ſenſibilia exerceri dicunt, quæ numerauit Ariſtoteles 1. Rhetoric. cap. 5. dicens, *Honoris partes ſunt ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſoluta orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, primi conſeſſus, ſepulchra, publici ritus, inclinari, loco cedere, munera deferre. &c.* quæ omnia poſſunt, ſeruata proportione, ad cultum adorationis adaptari. Interiorem autem cultum dicunt Theologi exerceri actibus intellectus & voluntatis: & præſertim actibus fidei, ſpei & charitatis. Nam licet hi actus, vt ſunt eliciti à ſuis virtutibus habeant ſuas ſpecificas & proprias honeſtates, tamen quatenus aſſumuntur, vt quidam actus accommodati ad exhibendum Deo honorem vt ſupremo domino, induunt rationem adorationis & cultus, & vt ſic ſunt actus imperati à religione, & proxima obiecta ſeu materia, circa quam verſatur voluntas adorandi Deum. Hæc eſt ſine dubio ſententia Diui Thomæ 2. 2. quæſtione 84. articu. 2. vbi inquirit, an adoratio importet actum corporalem, & reſpondet ex Damaſceno, duplicem eſſe adorationem, ſcilicet ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione: & in ſolutione ad ſecundum in hoc comparat adorationem cum oratione, quia, ſicut oratio principaliter exiſtit in mente, ſecundariò autem verbis

D.Thom.

A exprimitur, ita adoratio principaliter in interiori Dei reuerentia conſiſtit, ſecundariò autem in quibuſdam corporalibus humilitatis ſignis. Atque eadem proportione dicit quæſtione 85. artic. 2. ſacrificium externum eſſe ſignum interioris ſacrificij, quo anima ſeipſam offert Deo. Rurſus quæſt. 103. articu. 1. inquit, honorem quoad homines non deferri niſi per ſigna exteriora, qualia ſunt illa, quæ ſuprà ex Ariſtotele numerauimus: homines enim, cum non cognoſcant internos actus, niſi per exteriora ſigna, non poſſunt ſe mutuo honorare, niſi ſignis externis, quia honoratio nihil aliud eſt, quam teſtificatio de excellentia alicuius: At vero apud Deum, qui inſpector eſt cordium (ait Diuus Thom.) honor ipſius B poteſt conſiſtere in ſolo interiori motu cordis, dum ſcilicet, aliquis recogitat Dei excellentiã, ſc. recognoſcens illam, & per hoc, quantum eſt ex ſe, illam teſtificans. Huiuſmodi autem honor reſpectu Dei habet veram rationem adorationis: nam licet honor abſolute dictus latius pateat, quam adoratio, vt ſectione ſuperiori dictum eſt, tamen honor, qui defertur alicui ſuperiori, & in recognitionem excellentiæ eius, & ſeruitutis, vel ſubiectionis illi debitæ, vera eſt adoratio, & de hoc honore Dei ibi agit Diuus Thomas. Denique idem Diuus Thom. in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. artic. 1. quæſt. 3. ait. Deum coli fide, ſpe, & charitate: idque duobus modis exponit. Prior eſt, quia dictæ virtutes ordinant ad cultum, quod clarius dixit 2. 2. quæſtione 81. artic. 5. ad 1. quia ſuo im- C perio cauſant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum: & hæc expoſitio non eſt ad rem noſtram. Poſterior ergo expoſitio eſt, illis virtutibus coli Deum, quia actus earum materialiter aſſumuntur in cultum Dei: & hoc eſt, quod aſſerimus: eſtque hæc poſterior expoſitio cõformior Auguſtino, qui autor fuit illius ſententiæ, *Chriſtianam religionem maxime colere Deum fide, ſpe, & charitate,* in Enchirid. cap. 3. & 6. & 12. de Trinit. cap. 14. & 10. de Ciuit. ca. 9. Atque eodem ſenſu hanc doctrinam amplectuntur Albertus diſt. 9. articu. 1. ad 5. Ricardus artic. 1. quæſt. 3. ad 3. Paluda. quæſt. 1. articu. 2. Thom. de Argent. artic. 1. Gabr. articu. 2. & in canonem lectio. 50. Alexand. Alenſ. 3. part. quæſtio. 30. membr. 1. art. 3. Henric. quodlib. 10. quæſt. 6. VVald. de ſacramental. cap. 117. Cordub. lib. 1. q. 5. Aiala de Tradition. part. 3. conſid. 7. ca. 1. Bellarm. lib. 1. de cul- D tu Sanctor. cap. 12.

Prima probatio ex ſcriptura, & ex angelorũ adoratione.

Et probatur primò ex Scriptura, Pſalm. 95. *Et adorent eum omnes angeli eius.* Et ad Hebræos 1. *Et, cum iterum introducit eum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes angeli eius.* Et Apocalyp. 7. *Omnes angeli ſtabant in circuitu Throni, & ceciderunt, & adorauerunt.* Item 2. Eſdr. 9. *Exercitus cœli te adorat.* Et Eccleſia in præfatione dicit, *Per quem Maieſtatem tuam laudant angeli, adorant Dominationes, tremunt Poteſtates, cœli, cœlorumque virtutes, ac beata Seraphim, &c.* vbi alludit ad viſionem Iſaiæ cap. 6. vbi vidit *Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, & Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri, duabus velabant faciem eius, & duabus pedes eius, & duabus volabant, & clamabant alter ad alterum, & dice-* E *bant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus exercituum, plena eſt omnis terra maieſtatis gloriæ eius.* Similia teſtimonia ſunt apud Danielem cap. 3. & 7. Ex quibus conficitur argumentum, nam in angelis eſt vera & propria adoratio, vt ex dictis locis conſtat, ſed adoratio non poteſt ab angelis exerceri per actus corporeos: ergo adoratio ex ſe non conſiſtit in ſolo actu externo & corporali. Dicet aliquis, id verum eſſe, quia requirit affectum internum. Sed hoc nullius momenti eſt ad prædicta teſtimonia explicanda, hoc enim ex eis efficere contendimus, affectum internum adorandi non verſari proximè circa ſolũ actum externum, & corporalẽ, alias talis actus non poſſet propriè angelis attribui, ſicut non poteſt eis

tribui temperantia, caſtitas, & ſimiles. Niſi quis fortaſſe dicat non eſſe eandem omnino rationem de adoratione, quia ſaltem per corpus aſſumptum poteſt angelus eam exercere. Qui autem ſic reſponderit, neceſſe eſt fingat, non poſſe angelos adorare Deum, niſi aſſumendo corpora. Quod & per ſe eſt improbabile & incredibile, & alienum ab intentione & ſenſu Scripturæ in citatis locis, & à ſenſu Eccleſiæ, cum dicit, Dominationes adorare Deum in cœlo. Vnde Chryſoſt. hom. 1. de illis verbis Iſaiæ 6. *Vidi Dominum, &c.* annotat, incorporeas virtutes nõ indigere corporibus ad adorandum Deum, ſed ita deſcribi à Propheta, vt illarum adorationem poſſet hominibus explicare. Et Dionyſ. cap. 13. de cœleſt. Hierarch. ſatis poſt medium eandem viſionẽ tractans *Aperiebatur* (inquit) *illi per hæc, altiſsimorum ſpirituum vis multa peragrans, multaq; proſpiciens, ſacraq; illorum, ac plena horroris veneratio.*

Atq; hinc facile excluditur euaſio, ſi quis reſpondet, in illis locis eſſe ſermonem non de adoratione propria prout eſt actus religionis, ſed latè prout omnis actio virtutis, quatenus Deo placet, & apta eſt in ipſum referri vt vltimum finem, eſt quidam Dei honor vel cultus. Nam hæc reſponſio in primis eſt contra proprietatem verborum Scripturæ, quæ omnino retinenda eſt & ſeruanda, præſertim vbi nec neceſsitas, neque autoritas vlla cogit ſenſum proprium deſerere. Quod ita in præſenti declaro, nam, cum Scriptura dicit, *Et adorent eum omnes angeli Dei*, quem actum virtutis circa Deum poſtulat ab angelis? nunquid amorem vel obedientiam. Certe, ſi nil aliud poſtularet, potius diceret, & ament eum, vel obediant illi omnes angeli eius. Cur enim ſine vlla cauſa & fundamento dicendum eſt, adorationem pro amore vel obedientia poſuiſſe? Nam, ſi ita licet exponere, nihil firmum & certum ex Scriptura colligi poterit. Accedit, quod ſi teſtimonia ipſa ſigillatim conſiderentur, plane conſtabit eſſe ſermonem de proprio actu religionis, qui eſt adoratio. Nam Pſal. 96. proximè ante illa verba dicitur, *Confundantur omnes, qui adorant ſculptilia, & qui gloriantur in ſimulacris*, & ſubditur, *Adorate eum omnes angeli eius*: falſæ igitur adorationi idolorum opponit veram Dei adorationem. Et hoc ſignificauit Baſil. ibi in Scholio dicens, *Vbi oſtendit confundendos eos, qui ſimulacra adorant, ſuboſtendit etiam innumerabiles eſſe myriades Deum noſtrum adorantes*: & Auguſt. in expoſit. *Diſcant* (inquit) *Pagani adorare Deum, angelos volunt adorare, angelos imitentur, & illum adorent, qui ab angelis adoratur.* Intelligunt ergo hi Patres illa verba de propria adoratione. Sicut etiã Athanaſ. Cyril. Ambroſ. quos refert Claud. de Sainct. Repert. 9. de Euchar. cap. 3. Qui expendunt, ex illis verbis probaſſe Paul. ad Heb. 1. Chriſti diuinitatem; quia angeli pręcipiũtur eum adorare propria & perfecta latriæ adoratione. Quis ergo audebit interpretari, *Adorent eum*, id eſt, ament eum?

Præterea in dicto loco Iſaiæ manifeſtè deſcribuntur actus religioſæ adorationis & reuerentiæ, quod etiã Eccleſia in dictis verbis præfationis ſatis ſignificat. Vnde Chryſoſtomus dicta homilia 1. *Velabant* (inquit) *faciem ſuam, ſuam religionem & reuerentiam ſignificantia, quam habent erga Dominum. Velabant pedes ſuos, id eſt, inexplebilem erga conditorem reuerentiam exhibere ſtudent, multamque anxietatem, tum ipſo habitu, tum voce, tum aſpectu, tum denique ipſa ſtatione* Et deinde id late declarat, adhibito exemplo ſerui coram Domino exiſtentis, & omnia ſigna reuerentiæ exhibentis: & concludit, *Hoc & ab illis incorporeis virtutibus fit; cum enim plurimam habeant erga conditorem reuerentiam, hanc vndequaq; conantur præſtare.* Eadem eſt ſententia Dionyſij, in citato cap. 13. de Cœleſt. Hierarch

Aliter reſpondere quis poſſet, eſſe quidem ibi ſermonem de vero & proprio actu religionis, tamen

A illum actum in angelis non eſſe alium, niſi laudationem Dei, quæ interdum ſolet adoratio appellari, cũ tamẽ in rigore adoratio propriè ſumpta à laude diſtinguatur. Vnde in eo loco Iſaiæ 6. ſtatim ſubiungitur, *Plena erat omnis terra gloria eius.* Eſt autem gloria, Clara cum laude notitia. Illa ergo angelorum adoratio, nihil aliud eſt, quam diuina laus; & ita exponunt ibi Cyrillus & Baſilius. Sed hæc reſponſio non infirmat, ſed cõfirmat potius vim teſtimoniorum. Primò, quia laus diuina genus quoddam adorationis eſt: ſi per eam quis diuinam excellentiam, ſuamque ad illam ſubmiſsionem profiteatur; vnde, etiam ſi corporali voce ex codẽ motiuo fiat, vt fieri poteſt à nobis, ſolum materialiter differt ab illa adoratione, quæ per actiones corporis exhibetur. Nã

B ſicut mentis ſignificatio verbis facta, vel nutibus ac geſtibus, formaliter eiuſdem rationis, & eiuſdem veritatis vel falſitatis eſt, & eundem effectum habere poteſt, ita ſignificatio interioris reuerentiæ verbis aut actionibus facta eiuſdem honeſtatis & virtutis eſt. Poteſt igitur ſaltem hoc genus adorationis eſſe merum internũ, & ſpirituale: & ideo Scriptura vtrumque tribuit angelis, ſcilicet laudem & adorationem, & in vtroque ſeruat proprietatem. Secundo, declaratur hoc amplius, quia in laude duplex habitudo cõſiderari poteſt. Vna eſt ad eum qui laudatur; alia eſt ad eos, coram quibus laudatur. Hæc poſterior poteſt quidem in angelis ſicut in homini-

C bus reperiri, iuxta illud Iſaiæ 6. *Clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, &c.* vbi Hieronymus: *Inuicem ſe ad Domini laudes cohortantur.* Sed, quamuis hæc poſterior habitudo poſsibilis ſit & honeſta, non eſt tamen ſimpliciter neceſſaria, ſed ad ſolum Deum laus referri poteſt, etiam ſi ab alio non percipiatur. Et ſic etiam poteſt angelus laudare Deum mẽte ſua, etiam ſi alijs nõ loquatur: nam hæc locutio accidentalis eſt & extrinſeca diuinæ laudi: quæ interius facta conſiſtere poteſt in recognitione diuinæ maieſtatis, eiuſq; conſideratione & interna confeſsione coram ipſa: ergo in tali actu vera ratio adorationis reperitur.

Tertiò hoc declaro ex alio teſtimonio clariſsimo, vt opinor ad propoſitam veritatem cõfirmandam,

D ad Philip. 2. *In nomine Ieſu omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum, &c.* vbi, ex omnium ſententia & expoſitione, genuflectere poſitum eſt pro eo, quod eſt reuerentiam exhibere ſeu adorare: & hoc ad literam ſignificat, quamuis vox ex parte metaphorica ſit. Docet ergo Paulus, quòd, ſicut in hominibus eſt genuflexio materialis, ita in ſpiritibus cœleſtibus & infernalibus eſt ſpiritualis genuflexio, id eſt, aliquis modus ſeu actus ad veram ac propriam adorationem exhibendam. Quocirca, ſicut ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar & angelorum*, recte colligunt Theologi, præter locutionem humanam & materialem dari ſpiritualem & internam; ita ex eo, quod Paulus ait eſſe genuflexionem in angelis & hominibus, recte & euidenter colligimus, præter adorationem,

E quæ ſignis corporis exhibetur, eſſe ſpiritualem adorationem, quæ internis actibus, ſeu nutibus, quidquid illi ſint, exhibetur. Imo etiam in ſpiritualibus videtur Paulus adorationem à laudatione, vel recognitione diſtinguere, nam ſubdit, *Et omnis lingua confiteatur, &c.* id eſt, tam angelica, quam humana; nam pro eiſdem diſtributio ſit, cum dicitur, *Omnis lingua*, pro quibus facta fuerat in illo verbo, *Omne genu*, vt omnes exponunt. Vnde Diuus Thom. ibi ait, in bonis angelis illam eſſe confeſsionem laudis, in malis vero eſſe coactam, quæ fit per recognitionem Dei, qua, vel inuiti, credunt & contremiſcunt,

Poterit tandem reſpondere aliquis, his argumentis recte probari, eſſe in angelis adorationem ſpiritualem, nõ tamen inde inferri eſſe poſſe in homini-

bus,

bus, qui corporales ſunt. Sicut etiam locutio in angelis A eſt ſpiritualis, in hominibus vero non poteſt eſſe niſi corporalis. Sed hæc reſponſio in primis per ſe eſt improbabilis, nam homo cum angelis conuenit in ſpiritu & mente; & ſuos actus exercet interiores, intellectus & voluntatis, quamuis in genere entis minus perfectos, & ita poteſt eos ordinare in Deũ ſicut angeli, &, formaliter loquendo, poteſt ex eadem honeſtate ſeu intentione cultus diuini interius operari: ergo, quoad hoc eſt eadem ratio de hominibus, quæ de angelis. Item ex eiſdem teſtimonijs, præſertim ex loco Pauli, conſtat, in anima ſeparata poſſe eſſe veram adorationem Dei: ergo idem erit in coniuncta, quia quoad hoc etiam eadem ratio intercedit, nec dependentia à phantaſmatibus obſtat, quia, cũ agimus de adoratione purè interna & ſpirituali hominum, non excludimus cooperationem B phantaſiæ, ſed actiones exteriores corporis. Sicut, cum dicitur eſſe in homine oratio purè mentalis, nõ excluditur cooperatio phantaſiæ, ſed linguæ. Præterea, ſi fundamentum contrariæ ſententiæ, quod in tertia ratione ſupra eſt explicatum, alicuius momenti eſſet, æquè procederet in angelis, nam idem dilemma, eademq; enumeratio actuum intellectus & voluntatis in angelis fieri poteſt, quæ ibi fit in hominibus: ergo vel ratio illa idem probat de angelis, vel nihil probat in hominibus.

Tandem adiungere poſſumus teſtimonium, in quo in ſpecie eſt ſermo de hominibus, Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate: nam & Pater tales quærit, qui adorent eum, Spiritus eſt Deus, & eos qui adorãt eum, in ſpiritu & veritate oportet adorare.* C Nam, licet ex vi horum verborum non excludatur actio corporalis, poteſt enim eſſe adoratio exterior, & nihilominus in ſpiritu & veritate fieri, ſi fiat ex vera exiſtimatione de Deo, & rebus diuinis, & ex Spiritus ſancti illuminatione & directione, nihilominus tamen ex illis verbis recte colligimus, ad veram Dei adorationem non eſſe ſimpliciter neceſſariam actionem corporis, ſed poſſe ſolo ſpiritu perſici. Primò ex Chriſti ratione, *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate oportet adorare*; illa enim ratio non ſolum probat ad Deum adorãdum eſſe neceſſarium ſpiritum, ſed etiam ſufficere, ſi deſit corpus, vel actio corporis, nam Deus eſt ſo- D lus ſpiritus: ergo in ſolo ſpiritu poteſt adorari: quãuis etiam poſſit adorari corpore moto & gubernato ab ſpiritu. Et quidem mirabile eſt poſſe ſpiritum ſubiicere corpus ſuum ad Deum adorandum, & nõ poſſe ſeipſum ſubiicere & ſubmittere ad eundem Deum adorandum, cum ſit puriſſimus ſpiritus. Atque hinc probari ſecundo hoc poteſt ex ipſis verbis Chriſti, quod adoratio Dei eſſe debet *in ſpiritu & veritate*; quia tam veritas, quàm actio ſpiritus, poteſt eſſe in ſolo ſpiritu: ergo in eo eſſe poteſt adoratio in ſpiritu & veritate. Tertio tandem ex communi Sanctorum expoſitione: dicunt enim Deum adorari in ſpiritu & veritate, quando virtutum actibus, præſertim fidei, ſpei, & charitatis, colitur, vt patet ex Chryſoſto. & Cyrillo ſuper Ioannem, Hilario 2. de Trinit. Ambroſio lib. 3. de Spirit. ſanct. cap. 12. Atha- E naſ. q. 59. ad Antiochum. Nec dicere poſſumus, hos patres loqui impropriè aut large de adoratione, & non prout ſignificat ſpeciale munus religionis, niſi velimus fateri, eos receſſiſſe à proprio & literali ſenſu verborũ Chriſti, quæ de propria adoratione neceſſario intelligenda ſunt. Nam Samaritana de illa mouerat quæſtionem, nam illam exercebant Iudæi in monte Sion, Samaritani vero in monte Garizim. Eſt ergo hæc veritas, vt exiſtimo, valde conformis Scripturis ſacris.

Atque hinc etiam conſtat ſumptam eſſe veritatẽ hanc ex communi Patrum doctrina, præſertim Auguſtini, cuius egregia ſunt illa verba, li. 10. de Ciuit. cap. 4. *Ei ſacrificamus hoſtiam humilitatis, & laudis in ara cordis igne feruida charitatis.* His addo Damaſcenum lib. 4. de fide, cap. 13. dicentem *Quia ex viſibili ſimul & inuiſibili natura conſtamus, duplici quoque proinde adorationis genere illum rerum omnium parentem & architectum afficimus, quemadmodum videlicet, & mente & corporis labiis pſallimus. &c.* Ergo, ex ſentẽtia Damaſceni, non tãtum ſolo corpore, ſed etiã ſolo ſpiritu, poſſumus Deũ adorare. Nec poteſt exponi de adoratione impropria, aut largè ſumpta; conſtat enim ex titulo & intentione capitis, de propria adoratione eſſe ſermonem. Neque etiam poſſet aliter ſpiritualem adorationẽ à corporali diſtinguere, niſi per ſpiritualem intelligendo eã, quæ in ſolo ſpiritu conſummatur, cum nulla ſit vera adoratio, quæ ſolo corpore conſtare poſſit. Vnde expreſſe illam partitionem comparat cum diuiſione orationis in mentalem & vocalem. Atque hinc Clichtouæus ibi, corporalem adorationem dicit eſſe illam, quæ fit genuflexione, manuum ad cœlum protenſione, &c. ſpiritualem autem, quæ fit animi affectu, & ad Deum erectione, ſubleuatione atque deuotione. Et hanc dicit docuiſſe Chriſtum Samaritanam, Ioan. 4.

Prima ratio.

Vltimo adiungere poſſumus rationes. Prima & à priori ſit, quia, ſicut virtus religionis, exiſtens in voluntate, vtitur membris corporis per aliquem motum eorum ad adorandum Deum, ita poteſt vti ipſis facultatibus animę, mediis aliquibus actibus earum ad idem munus adorandi Deum: ergo affectus adorationis poteſt immediatè cadere in aliquem actum animæ, ſicut in actum corporis, tanquam in proximam materiam & obiectum ſuum: ergo poteſt vera ratio adorationis reperiri in actu animæ, ſicut in actu corporis. Maior ſic oſtenditur, nam in primis certum eſt, virtutem vnam poſſe imperare actus aliarum virtutum etiam Theologicarum in ordine ad ſuum finem ſeu motiuum, quando illi ſunt proportionati & accommodati: ſic pœnitentia medio affectu ſatisfaciendi Deo mouet charitatẽ ad amandum ipſum, & propter ipſum dilectum, deteſtandũ peccatum, quia hic actus eſt illi fini, & motiuo proportionatus: ſic etiam religio caſtitatem offert in cultum Dei, dum vouet illam, quia eſt medium accommodatum, vt totus homo poſſit diuino cultui dicari. Ex hoc ergo capite non repugnabit, religionẽ vti actu alterius virtutis ad colendum Deum, ex eo ſcilicet, quod ſint virtutes diſtinctæ ſpecie, quia, licet hoc obſtet, vt actus vnius poſſit ab alia elici, nõ tamen vt poſſit imperari, & conſequenter poſſit actus vnius eſſe materia circa quã actus alterius verſatur. Sic ergo affectus adorationis, qui eſt actus à religione elicitus, verſari poterit circa actum fidei, vel caritatis, aut ſimiles, non ſub proprijs rationibus illarum virtutum, ſed ſolum vt ſunt materia, & quaſi inſtrumenta apta ad colendum Deum. Et confirmatur, nam voluntas poteſt motum pedis vel manus ad hunc finem ordinare; ergo etiam motus intellectus vel voluntatis. Nam, quod in actu corporis per ſe ſumpto, non ſit aliqua ratio virtutis, in actu autem intellectus vel voluntatis ſit aliqua ratio virtutis intellectualis, vel affectiuæ, Theologalis, vel moralis, non impedit, imò iuuare poteſt ad illum finem, vt iam dicam.

Solum ſupereſt probandũ, in actu interiori poſſe eſſe ſufficientem proportionem ad eum finem: hoc autem facile demonſtratur in hunc modum; Nam actus exterior induit rationem adorationis, quatenus eſt nota vel ſignum ſubmiſſionis, & honoris, vt Damaſcenus dixit: non eſt autem nota ſeu ſignum naturaliter ſignificans, ſed ex impoſitione, vt per ſe notum eſt: inde enim fit, vt actiones externæ ex ſe ſint indifferentes quoad cultum, & interdum Deo, interdum vero hominibus accõmodentur: & quædam nationes his vtantur, aliæ vero aliis: eſt ergo talis ſignificatio ex impoſitione; quæ impoſitio aliquãdo fit autoritate publica, ſi communis & publi-

ca ſit nota honoris, aliquando propria voluntate,& intentione operantis, vt, quando vnuſquiſque ſuis actionibus priuatim vtitur, prout vult, ad Deum adorandum. Solum præexigitur ex parte actionis proportio aliqua, vt ad talem ſignificationem accommodata ſit: quod commune eſt omnibus ſignis ad placitum, quæ prudenti aliqua ratione imponuntur, quod etiam de vocibus docent Dialectici in libris de interpretatione, ſed eſt maximè verum de his ſignis, quæ in actione conſiſtunt, vt de ſacramẽtis docent Theologi. Hæc autem omnia melius & perfectius reperiri poſſunt in actu interiori, quã in exteriori: nam in primis, cum Deus ſit ſupremus ſpiritus & intueatur corda, non oportet, vt nota vel ſignum ſubmiſſionis ſenſibile ſit. Præſertim, cum hoc ſignũ non ad id referatur, vt animus operantis in alterius notitiam deueniat, quia nec Deus tali ſigno indiget ad cognitionem, neque etiam ipſe operans; aliorum verò notitia, neque eſt neceſſaria, nec per ſe intenta ex vi adorationis. Sed ordinatur ad exercẽdum aliqualiter opere ipſam ſubiectionem & ſubmiſſionem, quæ in affectu habetur, & ad ipſum affectum magis excitãdum. Poteſt ergo hoc fieri ſpirituali actu ſeu ſigno, ſicut corporali. Rurſus, cum hæc impoſitio, ſeu accommodatio, non ſemper ſit publica, ſed vniuſcuiuſque voluntate poſsit fieri, ex hac parte non repugnat etiam ſpirituali actui. Præterea, cum homo non ſolum corpus, ſed etiam ſpiritum Deo ſubmittere debeat, ſicut illud facit corporali nota, ita hoc poterit ſpirituali perficere. Denique proportio illa quaſi fundamentalis, quæ in ſigno ad placitum præſupponi debet, multò maior certè reperitur in actu ſpirituali ad ſignificandam ſubmiſsionem ſpiritus, quam in qualibet genuflexione, vel etiã proſtratione corporis ad illud ſubmittendum. Probatur, nam per actum fidei, verbi gratia, captiuat homo intellectum in obſequium Dei: eſt ergo talis actus ex ſe valde proportionatus, vt ſit nota animi ſubmiſſi ad Deum. Simile eſt de actu amoris, quia illo non quomodocunque diligimus Deum, ſed vt ſupremum principium, & vltimum finem noſtrum, cui nos totos dicamus & cõſecramus. Propter quod dixit de tali actu Auguſtin. lib. 10. de Ciuit. cap. 4 *Hic eſt Dei cultus & vera religio, hæc tantum Deo debita ſeruitus.* Eſt ergo in his & ſimilibus actibus maxima proportio, vt poſsint aſſumi tanquam notæ ſpiritualis ſubmiſsionis & ſubiectionis ad Deum: ergo poteſt in eis vera ratio adorationis reperiri.

Secundo à ſimili poſſumus argumentum ſumere ab oratione, nam, ſi poteſt eſſe oratio purè mentalis, cur non poterit etiam eſſe adoratio? Sicut enim mente poſſumus affectum noſtrum, ſeu deſiderium Deo manifeſtare ad eum loquendo, ita etiam poſſumus ipſi manifeſtare affectum nos ipſos ei ſubijciendi, nam hunc affectũ poſſumus verbis & actionibus corporis exprimere & manifeſtare Deo: ergo etiam poſſumus verbis mentis. Sed illa manifeſtatio facta per ſigna corporea, ſiue illa ſint verba, ſiue actiones, habet rationem adorationis: ergo etiam facta per verba mentalia. Et confirmatur, nam ipſamet oratio poteſt ex affectu adorationis oriri, & veram rationem adorationis habere. Oratio enim & adoratio planè differunt ſecundũ rationes formales, & interdum etiam re ipſa: eſt enim aliqua adoratio, quæ non eſt petitio, vt genuflexio, & aliqua petitio intelligi poteſt, quæ non ſit adoratio, vt inter homines conſtat. Interdum vero eadem actio poteſt eſſe & oratio, & adoratio. Oratio quidem, in quantum eſt petitio alicuius rei, quam à Deo obtinere deſideramus. Adoratio vero, in quantũ ipſammet petitionem aſſumimus, vt notã ſubmiſsionis, & reuerentiæ ad Deum. Vnde, ſi oratio præciſè cõſideretur, quatenus procedit ex affectu obtinendi rem poſtulatam, vt ſic non eſt actus religionis, ſed

A erit, vel virtus ſpei, vel alterius, ad quam pertinere poteſt affect⁹ illius boni, quod poſtulatur, vt, ſi quis caſtitatem poſtulet ex affectu illius, nullum aliud motiuum reſpiciens. Imo interdum nullius erit virtutis actus, ſed potius vitij, vt ſi quis ex aliquo inordinato affectu à Deo petat aliquid indecorũ & inhoneſtum. Vt ergo oratio ad religionem pertineat, oportet vt honeſta ſit, & in honorem Dei fiat, ſeu ad exhibendam Deo reuerentiam, vt expreſſe docuit D. Thom 2.2.q.83. articu. 3. exhibere autem reuerentiam, & adorare, idem ſunt: ergo oratio, vt eſt actus religionis, eſt adoratio quædam ſeu honoratio Dei vt ſupremi, & omnipotentis Domini, vt etiam Caietanus in illo articulo notauit, quod ſaltem concludit, orationem, vt ad religionem pertinet, includere rationem cultus, & honoris Dei. Hinc vero B vlterius efficitur, etiam poſſe aſſumi vt notã ſubmiſsionis, & adorationis, etiam ſi ſtrictiſsime ſumatur, quia in eo maxime ſe oſtẽdit homo inferiorem & ſubiectum. Vnde Caietanus ſuprà rectè conſiderat, per mentis petitionem ſubiicere nos id, quod eſt nobiliſsimum in nobis ad honorandum Deum. *Et ſic orando* (inquit) *offerimus & ſacrificamus mentem Deo, ſicut genuflectendo, genua offerimus & ſacrificamus Deo, ipſis ad Dei honorem vtendo.* Quam doctrinam ſumpſit ex D. Tho. ibidem præſertim ſolut. ad tertium, vt idem Caietan. notat. Et eadem ſignificat Durand. in 3 diſtinct. 9. q. 1. num. 7. vbi ait, actum latriæ procedere ex electione, qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum, ſiue exhibendo Deo ſacrificia, ſiue genuflexiones, ſiue orationes vocales, ſiue C mentales.

Tertio à poſteriori ſeu ab incommodis. duo enim ex illa ſententia ſequuntur, quæ mihi maxima eſſe videntur. Vnum eſt, non poſſe hominem adorare Deum, ſi omnino non poſsit membra corporis exteriora mouere. Quod eſt contra praxim omnium ſpiritualium virorum; & contra rationẽ; cur enim ſpiritualis animus ita dependebit à corpore in perfectiſsimo actu virtutis? Neque enim ſatis eſt dicere, poſſe hominem tunc habere affectum adorationis: quia deſiderare adorationem non eſt adorare, niſi re ipſa exhibeatur. Secundum inconueniens eſt, quia ſequitur, inter angelos non poſſe eſſe virtutem obſeruantiæ, neq; mutuum honorem, quod D plane eſt incredibile, quia ſuam conſtituunt rempublicam, & ciuilem ſocietatem: & ideo cõueniens ordo poſtulat, vt mutuum honorem poſsint inuicem deferre; & vniuſcuiuſque dignitatẽ & gradum recognoſcere. Sequela probatur, quia ſi non eſt adoratio mere ſpritualis reſpectu ſupremi principis, neq; etiã erit reſpectu inferiorum principum, neq; etiam honoratio reſpectu æqualium: nam eadem eſt ratio in his omnibus, cum omnia fiant exhibendo notam honoris proportionati excellentiæ eius, cui exhibetur.

Atque ex his fere declaratum eſt, quiſnam poſsit eſſe hic actus adorationis, qui corpore non exercetur, explicuimus enim conſiſtere in actu fidei, ſpei, E charitatis, & orationis, quatenus hi actus ſumi poſſunt vt notæ ſubmiſsionis & honoris. Sed aliquid aliud addendum ſupereſt, quia per hoc actus ſolos non ſatis hæc ſpiritualis adoratio explicatur. Primo quidem, quia in puris naturalibus eſſet religio & adoratio Dei, non ſolum corpore, ſed etiam mente pura, tam in angelis, quam in hominibus, vel animab. ſeparatis, & de facto ita exercetur ab animabus infantium in lymbo exiſtentibus, quæ nec fidem habent, nec ſpem, nec charitatem, neq; aliquid fortaſſe à Deo petunt. Deinde, Beati nõ habent fidem, & tamẽ intellectu adorare poſſunt Deum: &, licet nunc petant, tamen poſt diem iudicij oratio ceſſabit, non autem adoratio. Rurſus non ſperant, &, licet ament, amore tamen neceſſario, qui propterea nõ poteſt ex affectu adorationis proficiſci. Igitur, præter dictos actus,

actus,

actus, neceſſe eſt adiungere alios, quibus poſsit hæc interna adoratio exerceri. Itaque in intellectu proprius & accommodatiſsimus actus ad hanc adorationem eſſe videtur recognitio & recogitatio diuinæ excellentiæ & ſubmiſsionis creaturæ ad Deum: nam, dum homo, ex affectu honorandi Deum, & ſubmittendi ſe illi, hoc ſecum recogitat, eum actum aſſumit vt notam ſui ſubmiſsi animi ad Deũ; & ita illo actu ipſum adorat: & hic actus locum habet, ſiue illa recogitatio fiat per fidem, ſiue per naturalem cognitionem veri Dei, ſiue per aliquam cognitionẽ euidentem infuſam, vt in anima Chriſti, & Beatis extra beatificam viſionem, nam illa, eo quod libera non ſit, non videtur ad hoc munus accommodata. Atque in hoc actu conſtituere videntur interiorem reuerentiam Henr. & Palud locis citatis, dum aiunt reuereri aliquem eſſe, bonum eius magnũ reputare.

Rurſus in voluntate, præter actum amoris liberum (qui etiam in Beatis eſſe poteſt præter neceſſarium, vt eſt probabilior opinio) poteſt intelligi alius actus ad adorandum aptiſsimus, qui à Theologis *timor reuerentialis* appellatur, & de illo frequentius intelligunt illud Pſalm. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi.* De quo etiam intelligi poteſt illud Iob. 26. *Columnæ cæli contremiſcunt, & pauent ad nutum eius*, vnde Eccleſia aſſumpſit illud, *Tremunt poteſtates.* De quo timore quid ſit diximus ſuperius q. 7. & ex ibi dictis conſtat eſſe aptiſsimum vt aſſumatur tanquam nota animi ſubmiſsi ad Deum. Vnde frequenter Scholaſtici dicunt, ſic timere Deum eſſe, ipſum reuereri, vt patet ex Diuo Thoma 1. 2. quæſt. 67. art. 4. ad 2. & 2. 2. quæſt. 19. art. 11. & quæſt. 81. art. 2. ad primum, & quæſt. 131. art. 2. ad primum, & in 3 d. 34. quæſtione 1. art. 3. vbi Magiſter & alij Theologi idem ſentiunt, & Alenſ. 3. p. quæſt. 5. memb. 2 art. 1. §. 3. & quæſt. 66. memb. Altiſiod. 3. p. ſum. tract. 8. cap. de timore filiali q. 3. & ſumitur ex Auguſtino tractat. 85. in Ioan. & tractat 9. in 1. Canonicam Ioã. & ex Greg. 17. Moral. c. 15. & ex aliis Patribus ſuprà q. 7. citatis.

Præter hos actus poteſt intelligi alius in voluntate, quo homo vult ſubeſſe Deo, & complacet, in hoc quod eſt eſſe ſubiectum Deo, & habere ipſum vt ſupremum dominum. Qui actus, ſecundum diuerſa motiua, poteſt ad diuerſas virtutes pertinere: nam, ſi reſpiciat illam ſubiectionem in ordine ad reddendum Deo obedientiæ debitum, erit actus obedientiæ, ſi verò reſpiciat illam ſubiectionem vt conuenientem ſuo ſtatui & conditioni ſeu humilitati, ſic erit actus humilitatis, quæ moderatur affectum excellentiæ, & continet hominem vt in gradu ſuo ſiſtat, & excellentiorem & maiorem non appetat inordinatè. Si vero tendat in illam ſubiectionem, vt ſe totum conſecret diuino obſequio & cultui, ſic eſt actus elicitus à religione: hic eſt enim proprius act⁹ deuotionis, vt D. Thom. docet 2. 2. quæſt. 82. artic. 1. & 2. vbi ait, deuotionem eſſe ſpecialem actum voluntatis, quo homo ſe Deo deuouet, vt ei ſe totaliter ſubdat, & tradat ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum, quod ad religionem pertinet. Si vero ſiſtat in pura ſimplici complacentia ſeruitutis & ſubiectionis ad Deum, eſt etiam actus religionis, qui ad deuotionem reducitur. Cum enim homo verè ſit ſeruus Dei, dum hoc ſecum recogitat & recognoſcit, poteſt in hoc complacere & gaudere. Atque hic actus videtur eſſe proprius actus latriæ maximè internæ, & poſteriori modo conceptus, videtur quaſi affectus ſimplex ſeruitutis ad Deum: priori autem modo eſt voluntas efficax exercendi opera illius ſeruitutis, ſeu exhibendi ſeſe vt Dei ſeruum: vnde ex ſe & prout directè tendit in tale obiectum, non tam eſt adoratio, quàm affect⁹ adorationis, vel virtualis, vel formalis, vel in ſpeciali, vel ſaltem ſub generali ratione diuini famulatus, qui adorationẽ etiam cõprehendit: ſi vero conſideretur ille actus voluntatis, quatenus ipſemet voluntariè exercetur, & hac ratione in ſe ipſum reflectitur (ſiue hæc reflexio per eundem ſiue per diuerſum actum fiat, nil enim nunc refert) ſic ille actus, quatenus ſic volitus eſt, poteſt veram rationem adorationis habere, nam poteſt quis velle, eum actum exercere, vt per illum ſe ſubmittat, & exhibeat quãdam notam & ſignificationem ſuæ ſubmiſsionis ad Deum: atq; adeò vt per ipſummet actum Deum honoret ac reuereatur: Atque hoc modo dixit D. Thom. 2. 2. quæſt. 84. art. 2. ſpiritualem adorationem conſiſtere in interiori mentis deuotione, quia hæc adoratio eſt maximè interna & ſpiritualis, & ab illa omnis alia vera adoratio proficiſcitur.

Vltimò ex dictis intelligitur, quid de opinionibus in principio recitatis ſentiendũ ſit. Prior enim opinio falſa eſt, & contra communem Theologorum, paucis exceptis, qui obſcure ſatis locuti ſunt. Poſterior autem ſententia poteſt habere veritatem, ſi rectè explicetur. Modus enim ille explicandi ex Scoto ibi relatus ambiguus eſſe poteſt, nam, ſi intelligat, interiorem actum latriæ eſſe actum vt voluntatis elicitum à religione, & habere pro obiecto ſolum Deum vt ſummũ bonum, non eſt vera ſententia, quia virtus religionis per actum à ſe elicitum nõ attingit immediatè Deum in ſe, alioqui eſſet Theologalis virtus, ſed verſatur circa cultum Dei: & ita ſemper reſpicit vt proximam materiã aliquid creatum, quamuis in ordine ad Deum, vt notauit D. Th. 2. 2. q. 81. a. 5. Vnde actus ille, quem ponit Scotus, quo homo in corde ſuo extollit diuinam bonitatem vt ſummam, &c. intelligi poteſt fieri per iudicium, vel æſtimationem intellectus, & ſic eſt elicitus à fide, vel alio habitu intellectus, aut poteſt intelligi fieri per affectum, ſeu appretiationem voluntatis, & ſic pertinet ad charitatem elicitiuè, quia nihil aliud eſt, quam velle bonitatem Dei vt ſummè amabilem propter ſe, vel vt vltimum finem, & primum principium omnium. Vel poteſt etiã pertinere, ad ſpem, ſi bonum illud homo ſibi concupiſcat præ omnibus bonis, & omnibus his modis non poteſt ille actus elici à religione, ſed ad ſummum imperari. Quòd ſi talis actus non ſumitur vt attingit immediatè & directè excellentem Dei bonitatem, quam homo iudicio vel affectu extollit, ſed vt vlterius procedit ad ſubiectionem hominis reſpectu Dei, iam ille actus non habet pro obiecto ſolùm Deum vt Scotus dicit, ſed aliquid etiam creatum in ordine ad excellentiam Dei. Si vero non intelligat Scotus hunc actum interioris adorationis, quo homo in corde ſuo extollit Deum, eſſe elicitum à religione, ſed imperatum, ſic verum eſt, adorationem internam poſſe in tali actu conſiſtere, quamuis non in ſolo illo; quia ille actus, quo homo extollit Deum in ſuo corde, ſiue iudicio, ſiue affectu, poteſt commodiſsimè exerceri vt nota ſubmiſsionis & reuerentiæ debitæ Deo, quamuis pręter illam poſsint eſſe alię, vt à nobis explicatum eſt. Neque eſt inconueniens, vt religio per actum à ſe imperatum immediatè attingat Deum, quia inde non fit, quod ſit virtus Theologica, quia per actum à ſe elicitum non attingit Deum, ſed per actum alium quem imperat, & hic eſt qui immediatè attingit Deum. Sic enim etiam pœnitentia imperare poteſt actum, qui immediatè feratur in Deum, ſcilicet amorem ſuper omnia: & ipſa religio, quæ eſt in volũtate, imperat orationem ſeu petitionem intellectus, quæ poteſt immediatè cadere in Deum, nõ ſolum quia à Deo petimus; id enim non ſatis eſſet; ſed etiam quia poſſumus à Deo petere ipſum Deum, qui eſt merces noſtra magna nimis, quã ſperamus.

Reliqua quæ in illa opinione dicuntur, nobis non ſunt contraria, ſed noſtram potius ſententiam confirmant. Solum aduerto, ad orationem exteriorem ſeu corporalem ſemper quidem ſupponere intentionem verè adorandi, nõ tamen ſemper ſuppo-

 nere

nere propriam adorationem interiorem, niſi fortè
materialiter (vt ſic dicam) non tamen ſemper for-
maliter: ſupponit enim æſtimationem excellentiæ
& affectum honorandi alium iuxta qualitatem ſeu
dignitatem eius, alias nō erit adoratio ſed fictio, vel
potius inhonoratio: & hoc ſaltem modo adoratio
exterior eſt ſignum interioris reuerentiæ, quia eſt ſi-
gnum huius æſtimationis & affectus. Non eſt tamen
neceſſe, vt adoratio exterior ſemper ſupponat for-
malem intentionem interius adorandi, quia ille af-
fectus poteſt immediatè cadere in actum exterio-
rem, & tunc æſtimatio excellentiæ, quæ ſupponitur
ad illum affectum, vt ſic nō habet rationem adora-
tionis, cum non procedat ex intentione adorandi,
ſed ad illam potius ſupponatur. Veruntamen, quia
de ſe apta eſt vt ad interius adorandum poſſit refer-
ri & ordinari, ideò quaſi in actu exercito ſeu mate-
rialiter dici poteſt adoratio. Atque hoc modo ſem-
per adoratio exterior eſt ſignum interioris, vel for-
malis ſi ad illam etiam feratur intentio adorantis,
vel ſaltem materialis, vt declaratum eſt.

Ad fundamenta prioris ſententiæ, quod ad Di-
uum Thom. attinet, ſatis oſtenſum eſt, illum non in
ſolis exterioribus actibus, ſed maximè in interiori-
bus, veram adorationem conſtituere. Neque in illo
titulo quæſtionis 84 2.2. oppoſitum inſinuat, cū in
artic. 2. eiuſdem quæſtionis veram ſententiam do-
ceat. Solum ergo colligitur ex illo titulo, eſſe ali-
quam adorationem exteriorem, quæ per actus cor-
poris exerceatur, de qua ſpecialiter tractare voluit
D.Tho. in illa quæſtione. Vnde, quòd ſtatim propo-
nit agere de adoratione, per quam aliquis ſuū cor-
pus ad Deum venerandum exhibet, non eſt ita in-
telligendum, ac ſi per illa verba adorationem adæ-
quatè deſcripſerit, ſed ita, vt illa verba contineant
differētiam contrahentem adorationem ad ſolam
corporalem, de qua ibi peculiariter agere volebat.
Vnde in virtute potius ibi ſignificat, quandam eſſe
adorationem, per quam aliquis exhibet ſuum ſpiri-
tum ad honorandum Deum, & aliam per quam ex-
hibet corpus ſuum. Falſum autem eſt, D.Tho. nun-
quam de priori adoratione diſſeruiſſe, nam q.81.art.
8. & q.82.art.1. & 2. & q.84.art.2. ſatis illam docuit, &
declarauit.

Ad ſecundum concedimus, adorationem eſſe
ſubmiſſionis & honoris notam, negamus tamē eſ-
ſe neceſſarium vt illa ſit nota ſenſibilis & externa.
Neque hoc Damaſcenus vnquam dixit, oſtendimus
autem, etiam poſſe eſſe actus interiores & mentales,
quibus noſtri animi ſubmiſſionem ad Deum ſigni-
ficemus.

Vnde ad tertium negamus aſſumptum, ſcilicet,
nullum eſſe interiorem actum, qui rationem adora-
tionis induere poſſit. Et ad inductionem ibi factam
ſatis reſponſum eſt, declarando, quomodo per actꝰ
intellectus & volūtatis, imperatos, vel elicitos à re-
ligione, poſſit interior adoratio exerceri.

Vnde ad primam confirmationem in primis poſ-
ſet in rigore negari ſequela: quamuis enim dicamꝰ,
per aliquos actus internos virtutum poſſe adorari
Deum, non inde conſequitur ex vi illationis omnes
actus virtutum poſſe ad Deum adorandum impera-
ri, quidam enim poſſunt eſſe magis proportionati,
& accommodati ad illum finem, quā alij. Sicut, li-
cet adoretur Deus per actus externos, non ideò per
omnes adorari poteſt, nam in aliquo eſt proportio
ad eam ſignificationem, & non in alio, vt verbi gra-
tia, genuflexio eſt accommodata ad ſignificandam
ſubmiſſionem & humilitatem, deambulatio verò
nō item. Sic ergo in intellectu fides, verbi gratia, eſt
proportionata ad ſignificādam ſubmiſſionem ani-
mi, & tamen prudentia, vel ars nō habet illam pro-
portionem: & in voluntate ſimiliter amor vltimi
finis, quia reſpicit illū vt ſummum bonum vt ſupre-
mum reſpectu amantis, poteſt eſſe accommodata
A nota ſubmiſſionis: amor vero proximi, vt illum re-
ſpicit, non poteſt eſſe nota ſubmiſſionis, quia tendit
in illum vt æqualem.

Vnde dicitur ſecundo omnem actum virtutis
tam internum quam externum, in quo fuerit pro-
portio aliqua ad ſignificandam animi ſubmiſſio-
nem, poſſe eſſe obiectum & materiam, circa quam
proximè verſetur interior affectus adorationis, ſiue
in tali actu ſit alia honeſtas ad aliam virtutem ſpe-
ctans, ſiue non: quia, vt probauimus, concomitan-
tia (vt ſic dicam) alterius honeſtatis non poteſt im-
pedire quo minus actus ſumatur vt nota honoris, ſi
aliunde proportionem habeat. Quod in actibus et-
iam exterioribus cernere licet: nam, verbi gratia,
B proprij corporis caſtigatio, ex ſe habet honeſtatem
pœnitentiæ & nihilominus rationem adorationis
induere poteſt, ſi efficiatur ad ſubijciendū Deo cor-
pus proprium in eius venerationem: & è contrario
genuflexio, quæ eſt nota adorationis, poteſt eſſe a-
ctus pœnitentiæ, propter pœnalitatem quam habet
adiunctam. Et ſimiliter tūſio pectoris, quam omnes
ponunt vt notam adorationis, eſſe etiam poteſt pœ-
nitentiæ ſignum, vel etiam humilitatis, ſi eo animo
fiat. Quod ergo in exterioribus actibus experimur,
poteſt facilè in actu interiori intelligi, nam idem a-
ctus, qui ex ſe ſeu ex obiecto ſuo eſt actus fidei, ver-
bi gratia, poteſt habere proportionem vt exhibea-
tur tanquam nota ſubmiſſionis, ſeruitutis, vel hu-
militatis.

Vnde hinc potius ſumi poteſt confirmatio do-
ctrinæ traditæ, quia non repugnat, actum vnius vir-
tutis habere proportionem vel vtilitatem, vt poſſit
alteri virtuti deſeruire, & ea ratione ab ipſa impera-
C ri, & eſſe materiam, circa quam ipſa verſetur: ſed nō
repugnat dari actum interiorem ꝓportionatum vt
ſit nota humilitatis reſpectu Dei: quis enim neget
poſſe humilitatē interius exerceri, non ſolum quā-
tum ad affectum, ſed etiam quantum ad vſum, & a-
ctuale exercitium humilitatis? ergo neque repugnat
dari actum interiorem habentem ſufficiētem pro-
portionem vt ſit nota adorationis. Omne enim ſi-
gnum humilitatis reſpectu Dei, poteſt etiam eſſe ſi-
gnum adorationis, ſi ex proprio & accommodato
motiuo exhibeatur iuxta dicta ſect. præcedente.

Quæret autem aliquis, an in omnibus virtutum
actibus, tam internis, quàm externis, reperiatur hęc
aptitudo ſeu proportio, vt poſſint aſſumi, tanquam
notæ diuinę adorationis. Quidam enim ſimpliciter
D affirmant. Imò videtur eſſe ſententia Diui Thomæ
in 3. diſtinctione 9. quæſtione prima, articulo pri-
mo, quæſtiuncula ſecunda, vbi ait, quod licet latria
in ſe ſit ſpecialis virtus, quia habet ſpecialem ratio-
nem obiecti & actus, ſcilicet, vt exhibeatur aliquid
Deo in recognitionem ſeruitutis, poteſt tamen dici
generalis, quantum ad hoc quod vtitur actibꝰ alia-
rum virtutum materialiter ſub prædicta ratione
proprij obiecti. Vbi, cum indifferenter hoc tribuat
aliis virtutibus, videtur ſentire, hoc eſſe commune
omnibus. Quod amplius videtur colligi ex ſolutio-
ne ad tertium, vbi ait, actus aliarum virtutum ſecū-
E dum quod in gloriam Dei fiunt, ſic materialiter aſ-
ſumi à latria. Et eandem ferè doctrinam habet 2.2.
quæſt.108.art.4. ad primum & ſecundum, & in art.1.
ad primum, ita explicat illud Iacobi 1. *Religio munda,
& immaculata, viſitare pupillos, &c.* Ex quibus verbis
colligi etiam poteſt ratio huius ſententiæ, nam o-
mnis actus virtutis, hoc ipſo quod honeſtus eſt, po-
teſt cedere in Dei honorem ac gloriam: ſed religio
reſpicit Deum vt ſupremè honorabilem: ergo po-
teſt ſub hac ratione verſari circa quemlibet actum
virtutis imperando illum.

Eſt ergo hæc ſententia ſatis probabilis. Erit au-
tem veriſimilior ſi in hunc modum explicetur. Ali-
ud eſt enim loqui de cultu Dei in communi: ali-
ud de proprio cultu adorationis. Cultus enim Dei

priori modo ſumptus comprehendit omnem actũ honorandi Deum, ſiue in voto, ſiue in iuramento, ſiue in oratione, &c. adoratio verò Dei ſpecialiter dicit cultum ſeruitutis ſeu ſubmiſsionis debitæ ac proportionatæ diuinæ excellentiæ. Loquendo igitur de cultu priori modo, eſt verum poſſe religionem referre in Dei honorem & gloriam quemlibet actum virtutis, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* In qua relatione non conſiderantur virtutum opera ſolum vt Deo placent; ſic enim illa relatio potius pertinebit ad charitatẽ, vel obedientiam: ſed conſiderantur vt in honorem Dei cedunt, & ſic ea referre ad religionem ſpectat. Neque ad hoc oportet ſpectare aliam proportionem præter honeſtatem, ſecundum quam ſunt ſpeciali modo participationes diuinæ voluntatis, eiuſque bonitatis, quam prædicant & declarant proprio quodam, & ſingulari modo, & ideo ſunt in illum ſpecialiter referibilia, & ab Auguſtino interdum vocantur ſacrificia, libro decimo, de Ciuitat. capite ſexto. Et confirmatur; nam propter hanc cauſam quilibet actus virtutis, qui meliorem non impediat, poteſt per votum Deo offerri, cum tamen votum ſit actus religionis. Neque enim ſatis eſt ſi quis reſpondeat, per votum fieri actum materiam religionis, quia fit debitum Deo, & ad religionẽ pertinet perſoluere Deo debita; Nam in voto nõ ſolùm ad religionem ſpectat, implere actum iam promiſſum, ſed etiam ipſum promittere eſt actus religionis: ante promiſsionem autem non erat opus debitum: ergo ante tale debitum eſt in ipſo opere aliqua proportio vt poſsit eſſe materia actus religionis: ergo, ſicut eſt talis materia reſpectu actus promiſsionis, ita eſſe poteſt reſpectu imperij ſeu voluntariæ relationis in honorem & cultum Dei, & hæc ſine dubio eſt ſententia D. Thom. citatis locis, & in hac etiam generali ſignificatione ſolet interdum ſumi adorationis nomen.

At verò, ſi loquamur ſtrictius de adoratione pro ſignificatione ſeruitutis ad Deum, ſic non videtur quilibet actus virtutis ita aptus ſeu proportionatus ad adorandum Deum, quod non ſolum eſt verum de actibus internis, ſed etiam de externis: quia huiuſmodi adoratio, vt diximus, fit per actum externum ſeu imperatum, tanquam per ſignum ad placitum: de cuius ratione eſt, vt proportionem habeat cum ſignificatione ad quam imponitur: hæc autem proportio ad hanc ſubiectionem & ſubmiſsionem ſignificandam non reperitur in quolibet actu exteriori, etiam ſi alias honeſtus ſit, vt per ſe notum videtur in ſolutione debiti, in actu eutrapeliæ, & ſimilibus. Atque hinc fit, vt interdum actus, qui per ſe non ſpectat ad aliam virtutem, aptior ſit ad Deum adorandum, quàm actus alterius virtutis, vt proſternere ſe, deoſculari terram, aptius eſt ad Deum adorandum, quam temperate comedere, & ſic de aliis. Imo addit. Diuus Thomas in tertio, vbi ſupra, hos actus, qui non ſunt propriè alicuius virtutis elicitiuè, eſſe maximè proprios actus latriæ, & in 2. 2. quæſtione 81. articulo primo, ad primum, hos vocat actus elicitos, *ſicut ſunt* (inquit) *ſacrificare, adorare, &c.* quod intelligendum eſt moraliter & reſpectu habitus virtutis, nam phyſice, & reſpectu potentiarum, etiam iſti actus ſunt imperati à voluntate: non enim elicit voluntas genuflexionem, ſed imperat, ſeu mouet proximam facultatem. Vnde nec religio, quæ eſt diſpoſitio voluntatis, poteſt illum actum phyſicè elicere, ſed imperare. Proxime ergo elicit affectum adorationis, &, mediante illo, imperat actum alterius potentiæ, per quam fit adoratio. Quòd ſi interdum adoratio fiat per alium actum ipſius voluntatis, ſub ea ratione imperatus eſt, licet alioqui ſit elicitus à voluntate. Quando verò talis actus, etiam ſi ſit alterius potentiæ, ex ſe non pertinet ad aliam virtu-

A tem, dicitur elicitus à religione, quia immediatè oritur ex affectu eius, nulla alia virtute interueniente. Quomodo etiam oratio, quæ eſt in intellectu, dici ſolet elicita à religione. Et eodem modo dicit Diuus Thomas citato loco, ſacrificium eſſe actum elicitum à religione, & idem dicit de adoratione. Vbi videtur adorationis nomen adhuc ſtrictius ſumpſiſſe non ſolum pro illo actu reuerentiæ, qui ex ſe non habet aliam honeſtatẽ priorem honeſtate cultus religionis & adorationis: nam hoc modo etiam ſacrificium eſt quædam adoratio, & in Scriptura ità ſæpe appellatur, vt alibi latius tradit: ſed ſumit pro adoratione illa, quæ tantum fit aliqua actione ho- B minis, quæ nec circa materiã exteriorem verſatur, ſed circa ipſamet hominis mẽbra, vel potentias, nec ex ſe habet aliam priorem honeſtatem. Actus enim, qui habet aliam propriam ſpeciem virtutis, quamuis per extrinſecam relationem & imperium ad munus adorationis aſſumatur, non amittit propriam ſpeciem virtutis à qua ſimpliciter denominatur, licet vt ſubeſt imperio religionis vera ſit adoratio.

Ad ſecundam confirmationem, quæ ſumebatur ex vitio contrario adorationi, abſolutè loquendo falſum eſt, quod in illa aſſumitur, in ſolo actu interiori non poſſe conſummari malitiam adorationi Deo debitæ contrariam: nam, ſicut non repugnat, interiori actui fidei coniungi honeſtatem adorationis, ita non repugnabit, interiori actui infidelitatis vel hæreſis coniungi malitiam ſacrilegij, & ſic de C alijs, ſi eadem proportio obſeruetur, nimirum, quòd ille actus ex tali intentione vel imperio fiat, quod ad malitiam illam cõmunicandam ſufficiat. Actus enim hæreſis, verbi gratia, vel odij Dei, ex ſe habet propriam malitiam inſeparabilem, quacunque intentione vel animo fiat: poteſt verò ſuperbiæ, iræ, aut alterius ſimilis vitij malitiam participare, ſi ex eius imperio & relatione fiat. Sic ergo in actu hæreſis poteſt reperiri malitia contraria honeſtæ adorationi, ſi quis talem actum exerceat intentione colendi Deum, aut intentione tribuendi alteri, quã Deo, honorem ſoli Deo debitum; vt ſi quis exiſtimet ad excellentiam Dei pertinere, vt vna tantum in eo ſit perſona, & eam fidem exerceat, & ſecum recogitet, animo exaltandi intra ſe diuinam excellentiam, erit non ſolum hæreticus, ſed etiam ſa- D crilegus. Rurſus, ſi quis credat eſſe alium omnipotentem præter vnum Deum, ſeu primum autorem alicuius beneficij; & ea ratione illi interius gratias agat, vel ſupplex deprecetur vt omnipotentem vel ſupremum autorem, peccabit interius, non ſolùm contra fidem, ſed etiam contra honorem Deo debitum, quod peccatum, licet ab infidelitate ducat originem, diuerſum tamen ab illa eſt. Idem reperiri poteſt in odio Dei: nam, ſi quis illud exerceat, animo inferendi Deo iniuriam, ſeu priuandi illum honore ei debito, in illo actu præter malitiam odij eſt malitia ſacrilegij interius conſummati, & ſic poſſunt in aliis exempla adhiberi, & interdum etiam poteſt intelligi hæc malitia quaſi per defectum, vt ſi quis nolit firmum & certum aſſenſum rebus fidei adhibere, ſed ſolum formidoloſum ac E dubium, & illum actum velit exhibere vt ſufficientem notam honoris Deo debiti, erit non ſolum hæreticus, ſed etiam ſacrilegus: quia Deum facit creaturis æqualem. Ex quibus & ſimilibus exemplis poteſt argumentum factum, in contrarium retorqueri; nam, ſi iniuria & inhonoratio diuina poteſt interius conſummari, cur non etiam poterit adoratio? Dixi autem, neceſſarium eſſe, ad conſummandam interius hanc malitiam, vt intentio cultus intercedat, quia media tali intentione communicanda eſt malitia, eo quòd oppoſita bonitas non ſit intrinſeca actui, ſed ex imperio, & relatione extrinſeca proueniens: tunc enim malitia oppoſita, cum non in ſola omiſsione, ſed in commiſsione

conſiſtat,

A conſiſtat, non poteſt, niſi per contrarium imperium ſeu intentionem, communicari, quod non ſolum actibus internis, ſed etiam externis commune eſt. Si enim exercere actum externum humilitatis, per ſe non habet honeſtatem religionis, poteſt tamen illam habere, ſi ex peculiari intẽtione & imperio fiat. Vnde è contrario exercere externum actum ſuperbiæ in propriam exaltationem per ſe non habet malitiam ſacrilegij adorationi Dei contrariam, ſi tamen fieret intentione vſurpandi ſibi diuinum honorem, haberet illam, & ratio generalis eſt, quia contraria bonitas non eſt debita illi actui ſecundũ ſe, ſed tantum vt tali imperio vel intentioni ſubeſt.

SECTIO III.

Quotuplex ſit adoratio.

PRæter communem, & generalem rationem adorationis à nobis explicatam, oportet vt ea, quæ de Deo, & hominibus dicenda ſunt, intelligi poſſint nonnullas adorationis partitiones præmittere, & tam ſingularum vocum communiorem vſum, & ſignificationem, quàm proprias ſingularum rerum rationes diligenter exponere. Et imprimis omitto diuiſionem adorationis in fictam, & veram, quia hæc omnia iam à nobis explicata ſunt, & nunc de vera adoratione agim⁹, ficta enim neque adorationis nomen meretur. Omitto etiam diuiſionem in honeſtam, & ſuperſtitioſam adorationem, quia de honeſta tractamus, qua explicata conſtabit, quænam ſuperſtitioſa ſit, & præter obiecti dignitatem.

Adorationis diuiſio in internã & externã

Primò, ergò diuidi ſolet adoratio in internam, & externam. In qua diuiſione diſtingui poteſt actus volũtatis volentis cultum ab ipſo cultu, qui per illum exhibetur, ita vt ille dicatur interior adoratio, hic exterior: in quo ſenſu adoratio exterior dicetur non ſolum, quæ fit per membra corporis, & ſenſibus obiici poteſt, ſed etiam quilibet actus interior etiam ſi ſit intellectus, vel ipſius voluntatis, quatenus ſub prædictum actum voluntatis cadit, & ab illo imperatur: cultus enim & adoratio non ſolum externis, ſed etiam internis actibus exhiberi poteſt, vt ſtatim dicam: vnde non eſt hic proprius, & vſitatus ſenſus huius diuiſionis, quia non voluntas colendi, ſed ipſe cultus adoratio vocatur. Et hæc diſtinguitur in internam, & externam externus cultus dicitur qui per ſigna externa, & ſenſibilia fit, cuius varias partes numerat Ariſtot. 1. Rhetoric. capite 5. *Honoris, inquit, partes ſunt, ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, vel primi conſeſſus, ſepulchra, imagines, publici ritus, adhæc etiam barbara, vt inclinari, loco cedere, munera quoque, &c.* quæ omnia ſolum materialiter differre poſſunt, ſi eiuſdem excellentiæ teſtimonia exiſtant, & ad eam ſignificandam referantur. Interioris autem cultus Ariſtoteles non meminit, quia de cultu, & honore, qui inter homines exhibetur, ſermonem facit, non enim poſſunt homines ſe mutuo colere, niſi externo cultu, quia non intuentur cor, nec cognoſcunt internos actus, niſi per exteriora ſigna: vnde cum adoratio ſit quædam teſtificatio, & recognitio excellentiæ alteri manifeſtata, non poteſt ab homine exhiberi homini niſi per exteriores actus. Interior igitur cultus dicitur, qui per interiores actus mentis, ſcilicet intellect⁹, & voluntatis exhibetur, qui maximè ad Deum refertur, qui ſummus ſpiritus eſt, & interiores actus mentis videt: extendi autem etiam poteſt ad creatos ſpiritus beatus, quatenus interiores actus ad illos relatos cognoſcere poſſunt, vt infrà declarabitur. Et hoc modo dixit Auguſtinus in Enchirid. capite tertio, & ſexto, & libro 12. de Trinitate, capite 14. *Chriſtianam religionem maxime colere Deum Fide, Spe, & Charitate,* quod dupliciter poteſt intelligi, primo, quia ex Fide, Spe, & Charitate mouetur homo ad colendum Deum vero religionis cultu, vt D. Tho. expoſuit 2. 2. quæſtio. 81. articulo 5. ad primum: vel è contrario, quia ipſa virtus religionis ordinat, & refert actus illarum virtutum, vt per illos Deum colat, vt idem D. Thom. expoſuit in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. articulo 1. quæſtiunc. 3. ad primum. Quamquam enim religio ſit ſpecialis virtus, quia ſpeciale habet obiectum (vt ſuprà explicatum eſt) vtitur tamen actibus aliarum virtutum, vt per illos cultum Deo exhibeat, & hoc modo poteſt etiam vti actibus Fidei, Spei, & Charitatis, quia licet perfectiores ſint, hoc tamen non obſtat quominus poſſint ad finem religionis ordinari. Hi ergo actus propriè pertinent ad cultum internum, & ab eundem etiam ſpectare poteſt interior reuerentia, ſeu timor (vt ſuprà dicebam) deteſtatio peccati, mentalis oratio, & ſimiles actus, ſi ex voluntate colendi Deum proficiſcantur. Legatur de hac diſtinctione D. Tho. 2. 2. q. 84. a. 2. & B q. 103. a. 1.

Ariſt.

Auguſt.

D. Thom.

D. Thom.

Quæri autem hic ſolet, quænam iſtarum adorationum ſit propria adoratio, an interior, vel exterior? In quo breuiter dicendum eſt, ſi comparemus adorationes tam internam quàm externam, poſteriori modo ſumptas ad ipſam volũtatem adorandi neutram earum habere veram rationem adorationis, niſi prout ſubeſt tali voluntati procedẽti ex tali iudicio, & exiſtimatione rei, qualis per adorationem indicatur. Quia ſi omnino deeſſet voluntas, non ſolum non haberet rationem adorationis, ſed neq; actionis humanæ: ſi autem deeſſet veritas, ſeu conformitas cum exiſtimatione rei, non eſſet vera adoratio, ſed fictio adorationis, & irriſio, vt dictum eſt: vnde, vt ſit adoratio honeſta, de qua nunc agi- C mus, oportet vt ex voluntate honeſta procedat. At verò è contrario, ſola voluntas adorandi, ſi in nullum actum adorationis prodeat, poteſt dici interna adoratio, vel magis propriè, adorationis propoſitum, ſicut ſola voluntas occidendi poteſt dici homicidium internum, non tamen ſimpliciter homicidium, quia hæc vox externum actum humanum ſignificat. Comparando autem adorationes, internam & externam poſteriori modo explicatas inter ſe, quatenus vnaquæque earum coniuncta eſt cum ſuo actu voluntatis, ſic vtraque eſt adoratio, & perfecta in ſua ſpecie, licet vna poſſit eſſe alia perfectior ſicut oratio vocalis, & mentalis in ratione oratio- D nis comparari poſſunt.

Diuiſio adorationis in latriam, duliam, & hyperduliã

Secundo diuidi ſolet adoratio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ, in latriam, & duliam, & hyperduliam. In qua diuiſione, primum explicanda eſt nominum ratio, & impoſitio, λατρεύω enim Græce, idem eſt, quod Latine, *reuereor*, aut *colo*, δουλεύω, vero, idem eſt quod *ſeruio*, vnde hæc duo verba apud Græcos frequenter pro eodem accipiuntur, vt tam Deo, quàm creaturis communia ſint. Quo ſit, vt tam in Græca, quàm in Latina lingua (& idem eſt de Hebræa) nullum ſit nomen, quod ex propria, & primæua ſignificatione ſua, ſingularem Dei cultum, aut honorem creaturis debitum ſpecialiter ſignificet: niſi fortaſſe componendo vocem ex ipſo nomine Dei, vt eſt in Greco vox θεοσέβεια, cui E nulla eſt ſimilis Latina. Nomina enim *adorationis, cultus, ſeruitutis*, & ſimilia eis communia ſunt, quamuis interdum, quaſi per antonomaſiam ad ſignificandum ſingularem Dei cultum vſurpentur, vt in ſequentibus frequenter videbimus explicando varias locutiones Patrum, quæ ex hac nominum ambiguitate ortæ ſunt. Quod certè eſt valde conſiderandum, & memoriæ mandandum. Ad hanc ergo ambiguitatem tollendam ſchola Theologorum communia nomina ad ſignificandas adorationis ſpecies accommodauit, & *latriam* appellauit ſingularem, & excellentem adorationem, quæ Deo propter ſummam eius excellentiam debetur. Cuius accom-

Phauorin. accommodationis fortaſſe ratio fuit, quia (vt Phauorinus dicit in Lexico) ipſa vox Græca vehementiam quandam timoris ſignificat, aut certè, quia apud Sanctos Patres fere ſemper hac voce, adoratio Deo propria, ſignificata eſt: *VII Synod.* vt patet ex VII. Synod. fere tota, *Auguſt.* & Auguſtinus libro 10. de Ciuit. capite 1. & libro 1. de Trinitate capite 6. & libr. 20. contra Fauſt. capite 21. & quæſtione 61. in Gen. vbi aduertit, propterea falſorum deorum cultum *idololatriam* fuiſſe appellatam, quia *latria* proprium cultum vero Deo debitum ſignificat, & eodem modo vtitur hac voce *Damaſc.* Damaſcen. orationibus de imaginibus, *Tharaſ.* Tharaſi. in dicta epiſtola ad Conſtantin. & Irenem, qui notat in illis verbis Deuteronom. 6 & Matth. 4. *Illi ſoli ſeruies.* Græcè eſſe verbum λατρεύω, & ideò addi particulam, *ſoli*: verbum, autem προσκυνεῖν ſeu adorare, commune eſſe: & ideò cum dicitur, *Deum tuum adorabis*, non addi *ſolum*, *Anaſtaſ.* ideo notat Anaſtaſius Epiſcop. in act. 4. VII. Synodi, & notauerat Auguſtinus dict. quæſt. 61. in Geneſ. *Baſilius.* De eadem re videri poteſt Baſil. exponens 1. c. Eſai. & alij de hac materia ſcribentes. Nomine autem *duliæ*, ſignificatus eſt honor, vel cultus, qui creaturis excellentib[us] dari poteſt, nam quia certum eſt hos cultus eſſe diuerſos in re ipſa (vt iam dicemus) oportuit etiam diuerſis nominibus ſignificari, vt ſecure, & ſine ſuſpicione erroris loqui poſſemus, & licet nomen *dulia* vno modo ſignificet propriam ſeruitutem, & ſubiectionem humanam, *D.Thom.* vt conſtat ex D. Thom. 2. 2. quæſtione 103. artic. 3. & 4. & in 3. d. 9. q 2. artic 1. ad 1. *Durand.* & Durand. ibi quæſt. 3. propriè tamen, vt nunc illo vtimur, ſignificat ſanctorum cultum: ſicut enim nomen *latriæ* Deo, ita nomen *duliæ* Sanctis accommodatum eſt. Significabat enim *dulia* communem ſeruitutem, vt notauit Beda lib. 1. in Lucam, in fine: & ideo accommodata eſt hæc vox inferiori cultui, ſeu adorationi, quę ſanctis datur: licet Ayala in 3. p. de traditionib. conſideratione 7. dubitet, an huiuſmodi officium debuerit *dulia* appellari, quia veneratio, quæ communiter exhibetur ſanctis, non eſt in ſignum ſeruitutis. Sed non eſt quod dubitemus, quia hæc vox non propriã tantum, & vilem ſeruitutem, ſed etiam honorariam ſubiectionẽ ſignificat, *Galat 5.* quomodo dixit Paul. ad Galat. 5 *Per charitatem ſeruite inuicem*, vbi Græcè habetur verbum δουλεύετε, *Auguſt.* quod notauit Auguſtin. libr. 1. de Trinit. c. 6. qui egregie ſerm. 7. ad frat. in eremo, ait, *Quando duliam damus prælatis & ſanctis, Deo vero latriam reſeruamus, tunc dare nos quæ ſunt Cæſaris, Cæſari, & quæ ſunt Dei, Deo.* Ex his ergo, quæ de ſignificatione vocum dicta ſunt, conſtat ratio & ſenſus prædictæ diuiſionis, cum enim adoratio alicui exhibeatur propter excellentiam eius, pro diuerſitate excellentiæ erit etiam adoratio diuerſa: quia ergo excellentia eſt increata, alia vero creata, adoratio, quæ exhibetur propter increatam excellentiam *latria* dicitur: quæ verò propter creatam, generali nomine dicitur *dulia*, præſertim quando ex illa excellentia eſt glorię vel ſanctitatis creatæ. Quod ſi illa ſanctitas ſit ſingulari ratione excellens, adoratio illi reſpondens *hyperdulia* vocatur. Quę omnia conſtant ex vſu *D.Thom.* Theologor. in 3. diſt. 9. & D. Tho. hic, & 2. 2. q. 103. a. 3. & 4. *Scotus.* Aduertit autem Scotus ibi, quæſt. vnica cum *Bonauent.* Bonauent. artic. 2. q. 1. has voces *latria, & dulia*, non ſolum actibus, ſed etiam habitibus tribui, frequentius tamen ſignificare actus, & hoc modo illis nunc vtimur, quamuis multa ex ijs, quæ dicemus, poſſint proportione ſeruata de habitibus intelligi. Ex his verò conſtat, adorationis nomen commune eſſe Deo, & creaturis, vt euidenter conſtat ex Scripturæ vſu Geneſ. 23. & 42. & infinitis aliis locis: vnus verò pro multis ſufficit 1. Paralip. 29. *Inclinauerunt*, inquit, *ſe & adorauerunt Deum: & deinde Regem.*

Quæri verò hic poteſt, ſicut in præcedenti diuiſione, an hæ duæ adorationes vniuocè, vel tantum analogicè, in ratione adorationis conueniant. Quod

A dubium non inuenio à Theologis tractatum, quia reuera parui momenti eſt, ac fere de nomine: *Petr. Ber.* Petr[us] tamen Bergomenſis in tabula, ſeu concordantijs *D.Thom.* D. Tho. verbo adoratio n. 3. ſic inquit, *Ex mente D. Tho. adoratio exhibita Deo, & creaturæ, non dicitur vniuoce: ſed analogice*, & profert tria loca. Primus eſt in 2. 2. q. 84. art. 1. ad 1. vbi ſolum dicit excellentiam Dei non communicari creaturę ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum quandam participationem, & ideo aliam venerationem Deo, aliam verò excellentibus tribui creaturis. Secundus locus eſt in 2. 2. q 94. a. 1. ad 2. vbi non comparat latriam cum dulia, ſed cum idololatria, quas dicit vniuoce conuenire in ratione B cultus, qui per actum humanũ exhibetur, quamuis in ratione virtutis, & religionis, idololatria æquiuoce dicatur religio, ſeu latria.

Tertius locus eſt in 3. diſt. 9. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiuncula 7. vbi ſimiliter non comparat latriam niſi cum idololatria. Poteſt verò hæc ſententia ſuaderi, quia excellentia, vel dominium Dei, & creaturarum non vniuoce, ſed analogice tantum conueniunt in ratione excellentiæ, vel dominij, ergo & cultus exhibiti propter has excellentias, ſolum analogice poſſunt in ratione adorationis conuenire. Et hanc ſententiam tenet Bonauent. in 3. diſt. 9. artic. 2. ad 4. *Bonauent.* vbi inquit, ſicut *Dominus* dicitur analogice de Deo, & creatura: ita & duliam in communi ſumptam, prout abſtrahit ab adoratione Deo, & creaturæ debita, analogice dici. Et fauent Sancti, qui interdum C loquentes de adoratione ſimpliciter, negant illam eſſe exhibendam creaturę, vtentes illa voce quaſi analoga, vt cõuenit principali analogato, ſeu diuino cultui. Poteſt etiam confirmari ex Ariſt. libr. 2. magnor. moral. c. 11. *Ariſt.* dicente, amicitiam propter iucundum, vel vtile ſolum analogice eſſe amicitiam, ſi cum ea, quæ eſt propter honeſtum, conferatur.

Nihilominus contrarius loquendi modus, mihi videtur probabilior, qui ſatis colligitur ex D. Tho. *D.Thom.* citata quęſt. 94. ex 2 2. a. 1. ad ſecundum, vbi dicit, latriam, & idololatriam in ratione actus humani ad cultum pertinentis vniuoce conuenire, ſicut ſolutio tributi (inquit) vniuoce dicitur, ſiue tribuatur verò Regi ſiue falſo. *Latria, & dulia vniuoce conueniunt in ratione adorationis.* Sic ergo adoratio de qua loquimur, ſumpta ſub ratione communi actus humani ordinati ad honeſtum, & rationabilem cultum alte- D rius, vniuoce dicetur, ſiue talis cultus ad Deum, ſiue ad creaturam referatur. Et confirmatur manifeſtis exemplis, nam fides vniuoce dicitur de diuina, & humana, quamuis altera diuina, & increata, altera humana & creata autoritate nitatur. Amor etiam Dei, & amor proximi vniuoce in ratione amoris cõueniunt, quamuis amor Dei ſit propter bonitatem increatam, & amor proximi propter creatam. De hoc enim amore ſermonem habeo. Præterea oratio, quæ ad Deum, & ad ſanctos fit, ſine dubio conueniunt vniuoce in ratione cõmuni orationis, cum tamen oratio ad quendam etiam cultum pertineat. Deinde explicatur ratione, quia actus voluntatis, à quibus adoratio proficiſcitur, & habet eſſe humanum, ſeu morale adorationis, vniuoce conueniunt in ratione actus humani, & liberi, & in ratione vir- E tutis, ſeu actus honeſti, & ſolum differũt in ſpecificis differentijs, quæ per ſe conſtituunt illos in hac, vel illa ſpecie virtutis: ergo ſolum conueniunt vniuoce in genere, & differunt ſpecie, & nulla ratio analogiæ inter eos intercedit, ergo idem eſt dicendum de adoratione ſecũdum genericam rationem ſuam, & de vniuerſis illius ſpeciebus. Sicut etiã habitus ipſi vniuoce conueniunt in ratione virtutis, & differunt ſpecificis differẽtijs, quæ in ſuo ordine abſolutę ſũt, & perfectę, quamuis vna ſit alia perfectior. Tandem (vt rationem in contrarium diſſoluamus) objecta actuum vel habituum, non per ſe, & intrinſece illos conſtituunt, ſed habitudo ad objectum eſt huiuſmodi actibus, vel habitibus intrinſeca. Vnde fit, vt li-

vt licet vnum obiectum increatum ſit, aliud verò creatum, & ideo in ſuo eſſe vniuoce non conueniat: nihilominus habitudines ad illa, quę creatæ ſunt, & actus, ac habitus, qui illas includunt, poſſint vniuoce rationem aliquam participare, præſertim quia interdum habitus, vel potentia, quæ in ſe omnino vna eſt, poteſt obiectum reſpicere, quod ſecundum analogiam tantum vnum eſt, vt in intellectu, & voluntate videre licet. Solum in vſu nominum eſt obſeruandum, aliud eſſe loqui de nominibus ſignificantibus rationes communes, & abſtractas, in quibus procedunt omnia, quæ diximus, tale enim nomen eſt, *adoratio*, taliſque eſt ratio quam per ſe primo ſignificat. Aliud verò eſt loqui de nominibus ſignificantibus rationes ſpecificas, in quibus contingit, vt nomen vnius ſpeciei per attributionem, & analogiam tribuatur alteri, vt cum homo dicitur leo: ſic enim fortaſſe dici poteſt ſub ratione cultus religioſi adorationem dulię eſſe analogice cultum, ſi cum latria conferatur, quia religio propriè & per ſe ſignificat ſpecialem virtutem ad colendum Deum inſtitutam, ſicut è contrario interdum indicat D. Tho. religionem diei pietatem, vel duliam per quandã quaſi analogiam, qua nomina creaturarũ transferuntur ad Deum ſecundum quandam excellentiam, vt loquitur D. Tho. 2. 2. q. 101. a. 3. ad 2. & 103 art. 3. ad 1.

D. Thom.

Adorationis diuiſio in abſolutam, & reſpectiuam

Tertiò principaliter diuidi poteſt adoratio in abſolutam, & reſpectiuam, ſicut enim poteſt voluntas rem aliquam amare, vel per ſe, quia in ſe bona eſt, quæ poteſt dici abſoluta dilectio: vel propter aliud ad quod eſt vtilis, quæ poteſt dici dilectio reſpectiua, ſeu electio: ita poteſt velle rem aliquam adorare, vel propter ſe, ſeu propter intrinſecam excellẽtiam, quam habet, & hæc dicitur adoratio abſoluta, vel propter aliud, ſeu propter excellentiam quæ eſt in aliqua perſona, ad quam talis res aliquam habitudinem habet, vel coniunctionem: & hæc dicitur adoratio reſpectiua. Priori modo tantum eſt adorabilis res intellectualis, quia ſola illa eſt capax honoris & excellentiæ propter ſe honorabilis, ſeu adorabilis, vt virtutis, ſanctitatis, dominii, &c. Præſertim, quia cum homo ſit naturæ intellectualis, non poteſt prudenter, honeſtè, ac iuxta dignitatem ſuã ſe alteri rei ſubmittere propter eius dignitatem, niſi ſit eiuſdem, vel excellentioris naturæ, & excellentiam aliquam, vel dignitatem habeat, naturæ intellectuali conuenientem. Poſteriori autem modo adorabiles ſunt res inferioris ordinis, quia cùm non propter ſe, ſed propter alicuius rei dignitatem, & excellentiam colantur, honor illis exhibitus non in illis ſiſtit, ſed in ipſas perſonas, propter quas adorantur, redundat. Quæ omnia fuſius in ſequentibus diſputationibus explicanda ſunt. Neque oportet iterum hic moroſè diſcutere, an hæc diuiſio vniuoca ſit, vel analoga, nam de re fere dialectica ſatis dictũ eſt, & quæ in præcedenti diuiſione ſunt dicta, facile poſſunt hic accommodari. Iſti enim actus morales in communibus rationibus vniuocè conueniunt, quamuis ſub nominibus ſignificantibus ſpeciales aliquas perfectiones, poſſint interdum per tranſlationem, ſeu analogiam denominari. Quæ omnia notanda ſunt, multum enim conferent ad ea intelligenda quæ in diſputationibus ſequentibus tractabimus.

SECTIO IV.

Quomodo Chriſtus vt Deus adorandus ſit.

QVæſtio hæc de tota Trinitate, & de ſingulis perſonis, quatenus ſunt vnus Deus, verſari poteſt, cum enim de fide certum ſit, Chriſtum eſſe verum Deum, vnumque, ac eundem cum Patre, ac Spiritu ſancto, conſequens ſit, eamdem quæ Deo, & cæteris perſonis, adorationem illi eſſe debitam: agamus igitur ſimpliciter de Deo, inde enim, quid de Chriſto vt Deo dicendum ſit, facilè conſtabit.

Adoratio Deo debita ſingularis, & nulli creaturæ communicabilis.

Principio igitur Deum eſſe adoratione dignum, per ſe notum eſt, neq; probatione indiget, cum nomine Dei rem ſumme excellentem ſignificemus. Vnde etiam ſit, ſicut excellentia Dei ſingularis eſt, & omnes creaturas ſuperans, ita cultum, & venerationem illi debitam ſingularem eſſe, omnique creaturæ incommunicabilem per ſe & abſolute: quod totum de fide eſt, vt conſtat Matth. 4. Deuteron. 9 & 10. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, vbi Græcè eſt verbum λατρεύσεις quo ſingularis Dei cultus ſignificatur, vt dictum eſt, & notarunt Auguſtin. lib. 3. cont. Maxim. c. 23. & Anaſtaſ. Epiſc. VII. Synod. act. 4. poſt medium. Et de hac Dei adoratione loquitur Paul. 1. ad Timoth. 1. cum dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, & ad Rom. 1. *Cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt.* Et in eandem rem multa congeruntur ex patribus in VII. Synod. act. 7. & quæ ſuprà adduximus de nomine latriæ hoc confirmant. Ratione præterea confirmari poteſt, quia diuina maieſtas, & poteſtas, prout in ipſo eſt, nulli creaturę communicari poteſt. Propter quod vera de Deo exiſtimatio, alteri communicabilis non eſt, ſed adoratio diuina ex tali exiſtimatione procedit, & in propria Dei excellentia nititur, & ideo ſingularis eſt, & illius propria. Sicut etiam ſingularis fides & amor illi debentur, quia proprie, & excellenti quodam modo verax, & bonus exiſtit.

Matth 4. Deut 9. & 10. Auguſt. Anaſtaſ. 1. Tim. 1. Rom. 1. VII. Synod.

Dubium.

Duo verò occurrunt circa veritatem hanc explicanda. Primum eſt, an hæc adoratio latriæ, prout in Deum ipſum ſingulariter conuenit, ſit vnius rationis, vel plurium. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Damaſc. orat. 3. de imaginib. fol. 5. quinq; diſtinguit titulos, propter quos Deus, latria coli poteſt. Prim9 eſt ſupremum dominium Dei. Secundus ſuprema gloria, & ſanctitas. Tertius maxima beneficentia erga homines. Quartus quoniam ab illo ſperamus omne bonum. Quintus denique quia illum offendimus. Quinimo poſſemus hoc modo plures alias, ac pene infinitas rationes colendi Deum, ratione diſtinguere, nimirum, quia eſt ſapiens, quia iuſtus, quia miſericors, &c. Nam propter hæc ſingula attributa dignus eſt ſummo honore. Nec refert, quod attributa hæc nõ re ipſa, ſed ſola noſtra ratione diſtinguantur, hoc enim ad diſtinguendas virtutes ſufficit, ſicut charitas & fides virtutes diſtinctæ ſunt, qa altera diuina bonitate, altera veritate nititur, quãquam in Deo bonitas, & veritas ſola ratione diſcernantur. Et eodem fere modo charitas & ſpes inter ſe diſtinguuntur, quia altera in Deum, prout eſt bonus in ſe, tendit; altera, prout eſt bonum noſtrum: ſic igitur adorationes diſtingui poterunt. Et confirmatur ex Aug. q. 94. in Exod. dicente, *Deo vt Deo, latriam, vt Domino vero duliam deberi*, quod hic retulit D. Tho. ex gloſſa in Pſal. 7. at verò dulia, & latria diuerſæ adorationes ſunt. Confirmat deniq; ex S. Th. in 1. 2. q. 102. a. 3. ad 3. vbi tria ſacrificiorum genera, quæ Deo offeruntur, diſtinguit. Vnum eſt holocauſtum, quod offertur Deo, vt in ſe eſt ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ, aliud eſt hoſtia pacifica, quę reſpicit Deum vt ſupremum benefactorem: tertium denique eſt hoſtia pro peccato, quæ offertur Deo vt Saluatori, Vnde Scot. in 3. d. 9. obiter indicat quæſtionem, an hæ tres rationes Dei vt ſic, Creatoris, & Saluatoris, ſpecies adorationũ diſtinguant: an poſteriores duæ ad latriam pertineant, quia videntur, quodammodo eſſe rationes creaturæ, & extrinſecæ Deo. Propria verò latria in excellentia increata, & intrinſeca Deo fundari debet. Et nihil definit.

Damaſc. Auguſt. D. Thom.

Reſponſ.

Nihilominus dicendum eſt, vnam & eandem eſſe virtutem, quæ propter has omnes rationes Deum colit, & adorat, quæ communis eſt Theologorum ſententia in 3. d. 9. præcipue D. Thom. q. 1. artic. 3. Alenſ. 3. p. q. 30. memb 1. art. 3. §. 2. & 3. Gab. lect. 49. in cano. Quod ita oſtẽdit D. Thom. 2. 2. q. 81. a. 3. ad 1. & quæſt. 84. art. 1. ad 2. latria datur Deo vt eſt primum princi-

D. Thom. Alenſ. Gabr.

Malach. 1. *Vna,& eadem virtus religionis, etiam propter diuerſos titulos Deum adorat, & colit.*

A principium, & pater omnium Malach.1 *Si ego pater, vbi eſt honor meus?* Sed in ratione primi principij omnia diuina attributa continẽtur, ex quibus vnica & ſimpliciſsima excellentia diuina per quandam ineffabilem idẽtitatem veluti reſultat, ergo virtus religionis vna eſt, quæ hanc Dei excellentiam reſpicit vt formale obiectum, & fundamentum cultus, quẽ Deo exhibet. Cui rationi addi poteſt, idem omnino eſſe, ſi Deus in ratione Saluatoris, vel prout in ſe eſt, ſupremæ maieſtatis, conſideretur: quia ſub quacunque harum rationum omnia diuina attributa formaliter includit. Quod ſi diuinam eſſentiam à ſuis attributis ratione diſtinguamus, id nihil obſtat, quia eadẽ virtus, quæ naturam diuinam propter ſuã eminentiam veneratur, conſequenter etiam in illa B colit perfectionem omnem, quæ ex natura rei cum illa coniuncta eſt, aut noſtro intelligendi modo ab illa manat. Sicut virtus, quæ honorat hominẽ, quia homo eſt, eundem etiam, quia intellectum, vt voluntatem habe , honorabit.

Dubium.

Sed quid eſt dicendum de actibus? Multi enim dubitãt, propter rationes in principio factas, & quia nihil obſtat quominus idem habitus plures, ac differentes actus eliciat, ſicut eadem potentia diuerſorum actuum, & habituum eſt capax. Qui modus dicendi fortaſſe non eſt improbabilis. Contrariam tamen ſententiam, ſicut communiorem: ita & probabiliorem exiſtimo. Itaque omnes illi actus in ratione diuini cultus, & latriæ eiuſdem ſpeciei eſſe videntur. Et ratio reddi poteſt primo, quia nulla diuina perfectio eſt ſufficiens latriæ fundamentum, niſi prout ſimpliciter infinita eſt, & increata, ergo licet noſtris cõceptibus hæc attributa diſtinguamus, tamen nullum eorum eſt ratio exhibendi Deo cultũ C latriæ, niſi prout includit reliqua, & in ſe, & in apprehenſione noſtra ſaltem implicita & confuſa, nimirum quatenus in quolibet eorum increatam, & infinitam excellentiam, ipſique Deo propriam, & ſingularem ſpectamus. Exemplum huius rei eſſe poteſt charitas, quæ, ſi Deum diligit ſuper omnia actu ſupernaturali, & infuſo, actus eiuſdem rationis erit, ſiue tendat in Deum explicite conſideratum vt infinite bonum, ſiue infinite ſapientem, aut potentem, &c. Quia reuera amor ſemper fundatur in infinita Dei bonitate, & perfectione, quæ omnia hæc includit, & eſt propria, & adæquata ratio talis amoris: quamuis modus concipiendi ex parte noſtra diuerſus ſit, qui in ipſis conceptibus efficit diuerſitatem, D quia ſpeciebus intelligibilibus, & medijs, quibus intellectus ad concipiendum vtitur, commenſuratur: at vero actus voluntatis non inde diſtinguuntur, quando ratio, quæ in obiecto concipitur, & voluntatem mouet, eiuſdem rationis exiſtit.

Reſponſio.

Anton. de Cordub li. 1 Theologica quaſtionum, q. 5. dub. 2.

Ex quo infero dubium non eſſe, quin honor datus Deo titulo Creatoris, vel Saluatoris vera latria ſit, & ad religionem pertineat, quidquid enim ſit de differẽtia ſpecifica actuum, quæ in quæſtionem verti poteſt: tamen de veritate latriæ nulla dubitatio, vel incertitudo admitti debet: quia totus hic honor eſt ſingularis, ac proprius Dei, ſicut & excellentia ipſa, eſt ergo latria. Deinde ſi attente res conſideretur, non fundatur in ratione creata, ſed in excellen E tia increata. Quod ita declaro, quia in titulo Creatoris duo expectari poſſunt, alterum eſt creatum bonum, quod in creatura ponitur: alterum eſt poteſtas, quam Deus retinet in creaturam ſuam, quæ reuera eſt, dominium ſupremum, & excellens Dei: honor igitur non datur Deo propter bonum quod in creatura poſuit, ita vt hoc ſit proximum motiuũ adorandi: ſed propter dominium, & poteſtatem, quam in ſe habet. Quę poteſtas increata eſt, ad ſingularem Dei excellentiam ſpectans, pertinet ergo dictus honor ad veram, & perfectam latriam. Et eadem ratio eſt, ſi Deus ſub ratione Saluatoris, aut Benefactoris conſideretur.

Dubium.

Quod ſi fortaſſe aliquis ſpecialiter inquirat, quid ſit dicendum de actu gratitudinis, ſeu de ſingulari debito, & obligatione, quæ ad gratias Deo agendas pro beneficiis ſuſceptis, ex eiſdem reſultat & in eiſdem quamuis creata ſint verſatur, ea referendo in benefactorem Deum, & pro illis gratias ei agendo. Vnde proximè ea reſpicit, vt materiam circa quam verſatur. Reſpondetur, hunc actum diuerſum ſine dubio eſſe poſſe ab eo, de quo agimus, ſicut enim orare actus eſſe poteſt ab adoratione diuerſus: ita & gratias agere, quamuis in eãdem virtutem religionis omnes referantur, vt latius tractat D. Tho. 2.2. q. 83. a. 17. & q. 106. a. 1. ad 1. poſſet vero ipſamet gratiarum actio ſumi in notam adorationis, ſicut de oratione diximus ſect. 1. Et idem dicendum eſt de ſatisfactione, quæ pro peccatis in Deum commiſsis illi offertur: eſt enim ex ſe actus hic ab illo cultu, de quo nunc agimus, valde diuerſus, vt latius in materia de pœnitentia tractandum eſt.

Reſponſio.

Reſponſio ad argumenta.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, diſtinctionem rationis inter attributa diuina nõ ſemper ſufficere ad virtutes, vel earum actus diſtinguendos, niſi vel diuerſus modus operandi noſtrarum potentiarum ad diſtinctionem efficiendam concurrat, vt in amore, & cognitione videre licet, vel certe in diuerſa habitudine, ſeu ratione, quæ in talibus attributis conſideratur, honeſtas veluti genere diuerſa reperiatur, vt contingit in charitate, & ſpe quarũ prior ad amorẽ amicitiæ, poſterior vero ad amorẽ cõcupiſcentię pertinet, in pręſenti vero nulla ratio huius diſtinctionis reperitur.

Ad primam confirmationem reſpõdeo, duliam, prout Deo vt ſupremo Domino accommodatur, reuera latriam eſſe: vocari vero ab Auguſtin. duliam, tum vt indicet omnem rationem veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter cõtineri, vt inſinuauit D. Thom. 2.2. quæſt. 103. artic. 3. ad primum, tum etiam, quia ſicut nomẽ dominij aliquo modo commune eſt Deo, & creaturæ: ita & nomen duliæ, cuius ratio in dominio fundatur, commune eſt vtrique, quamuis nomẽ latriæ ſoli diuinæ adorationi tributum ſit, vt diximus. Ita D. Thom. in 3. d. 9. q. 2. a. 1. ad 1. Sed vrgebis, ex hac reſponſione ſequi, latriam, & duliam prout Deo attribuuntur non eſſe adorationes ſpecie diuerſas, ſed eandem conceptibus vel nominibus generis, & ſpeciei, conceptam vel nominatam: conſequens eſt contra D. Thom. art. 2. vbi hoc exemplo probat diſtinctionem latriæ & duliæ reſpectu Chriſti ſecundum diuerſas rationes. Reſpondetur, D. Thomam non vti illo exemplo, vt efficaci probatione, ſed ſolum vt per quandam proportionem rem declaret, vt Caiet. inſinuauit. Nam ſicut in Deo, propter rationes adorandi noſtra ſolum conceptione & ratione diſtinctas, duo etiam conceptus, & denominationes adorationis diſtinguuntur: ita in Chriſto, propter duas rationes adorandi re diſtinctas, poterunt duæ adorationes ſpecie diſtingui.

D. Thom.

Ad ſecundam confirmationem patet reſponſio ex dictis, nam ſi illa tria genera ſacrificiorum ad diuinum cultum proximè referantur, poterunt quidem in materia, vel actu exteriori differre, non tamen in interiori actu, ſeu ratione formali cultus: ſi vero vnum referatur ad Dei adorationem, & teſtimonium diuinæ excellentiæ, aliud in gratiarum actionem offeratur, aliud denique in ſatisfactionem pro peccato, poterũt in interiori actu habere diuerſificatẽ, etiam ſi exterior fortaſſe interdum idem ſit.

Secundo loco explicandum eſt, quænam ſit hæc adoratio ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, tam interna, quam externa. In qua re notanda eſt differentia inter actus internos, & externos. Interni enim, quoniam Deum ipſum vt proprium ſuum obiectum attingunt, vel repræſentant, idcirco ex ſe, & natura ſua tales eſſe poſſunt, vt ad ſolius Dei cultum referri valeant, huiuſmodi ſunt actus fidei

diuinæ, actus ſpei, charitatis, pœnitētiæ, & alij ſimiles. Actus verò exteriores non ſunt ita ex ſe determinati, quin tam ad venerandum Deum, quam ad honorandam creaturam exerceri poſsint, quod notauit Auguſt. dicto lib. 10. de Ciuit. c. 4. Greg. Nyſſen. citatus à D. Thom. in catena circa illa verba Luc. 22. *Poſitū genibus orabat*, vbi ſic inquit; *Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica ſigna, quæ inuicem exhibemus, tranſſumpſimus ad obſequium incomparabilis naturæ.* Quo fit, vt diſtinctio latriæ ſoli Deo debitæ ab adoratione creaturæ in his externis actibus potiſsimum ex interiori intentione pendeat, vt Leontius tradidit. in VII. Syn. actio 4. circa finem.

Auguſt. Greg Niſſ.

Leontius. Corduba ſupra dubi. 6 & VVal 3. Tom. de Sacramentalib c 117 num 4.

Secundo ſpectari etiam debet vſus, interdum enim actus de ſe indifferēs vſurpatus eſt, & ad ſolum diuinum cultum, vel ſemper vel plurimum accommodatus: vt nonnulli cenſent de pectoris percuſsione, quia eſt ſignum petendi veniam peccatorū, quæ à ſolo Deo expectanda eſt. Et idem aliqui exiſtimant de hoc verbo, *Miſereri noſtri*, quia in Litanijs ſolum ad diuinas perſonas hoc modo Eccleſia loquitur. Sed hęc non ſunt certa, nec ſemper vera, quia & verba illa poſſunt in alio ſenſu proferri, vt per ſe manifeſtum eſt, & infrà etiam dicetur: & ab homine poteſt etiam venia poſtulari de iniuria in illum commiſſa, & hæc animi ſubmiſsio poſſet eodem exteriori ſigno indicari. Potiſsimum ergo in his ſignis externis attendenda eſt pręter intētionem internam, publica impoſitio, nam ſi hæc ſigna ſufficienti autoritate, & poteſtate ad ſignificandum Deum & cultum eius, ſunt impoſita, ſolum ad diuinum cultum vſurpari poſſunt: & ſi creaturis communicetur talis cultus, erit idololatria, ſaltem exterior, ſi nō ex animo, neque ex falſa æſtimatione fiat. Hæc autem impoſitio in vocibus notior eſt, nomen enim Dei propriè ſumptum, aut nomen Creatoris, & ſimilia ſolum verum Deum, & perfectiones eius ſignificant. & ideo, ſi ad creaturam, & laudem eius deputentur idololatria eſt. At verò in alijs actionibus, ſacrificium in proprium Dei cultum maxime inſtitutū eſt, teſte Auguſt. 8. de Ciuit. capite 27. & libro 10. capite 19. & libro 20. contra Fauſt. cap. 21. & Theodor. libro 8. ad Græcos, D. Thom. 2. 2. quæſt. 84 & 85. Propter quod Exod. 22. dicitur. *Immolans, vel ſacrificans niſi Domino ſoli, eradicabitur*, & propterea monuit Angelus Manue Iudic. 13. *Si vis holocauſtum facere, offer illud Domino.* Et hunc fuiſſe gentium omnium ſenſum, & conſuetudinem, non obſcure indicarunt Laodiceni Actor. 14. qui cum errarent, Paulum & Barnabam Deos eſſe exiſtimantes, eis ſtatim, ſacrificium offerre tentarunt. Eſt enim ſacrificium actio quædam, qua res aliqua in Dei honorem mactatur, vel conſecratur in recognitionem, & teſtimonium ſupremi dominij, & maieſtatis diuinæ. Hanc verò ſignificationem (vt benè Auguſt. notauit) ab impoſitione habet, non à natura, occiſio enim vituli de ſe non ſignificat Deum eſſe autorem vitæ, & mortis, vnde remota impoſitione non continet diuinum cultū: tamen poſtquam impoſita eſt, iam habet rationem ſacrificij, & diuino cultui contrarium eſſet illam alteri offerre. Et ad hunc modum in lege Euangelica, cultus ſacramentorum adorationem latriæ continet & maxime noſtrum incruentum ſacrificium, in quo Deus ipſe eſt, qui offertur: & ideo natura, & dignitas talis rei oblatæ poſtulat vt ſoli Deo offeratur, quamuis hæc ipſa oblatio, & ſacrificium ex inſtitutione ortum habeat.

Quinā cultus ſoli Deo ſit debitus

Auguſt. Theodor. D. Thom. Exod. 22. Iudic. 13. Act. 14.

Sacrificiū ſoli Deo proprium.

Ex quo tandem colligit Auguſt. ſacerdotes, templa, delubra, altaria, aras, per ſe primo ſoli Deo dicari poſſe, hęc enim omnia, cum ad ſacrificium referantur, latriæ cultum continent. Quomodo autem interdum templa, & alia huiuſmodi ad honorem Sanctorum ordinentur, in ſequentibus explicabimus.

Dices: eſto ſacrificium ſoli Deo offerendum ſit, tamen ſacrificium non eſt adoratio, ſed actus religionis diſtinctus, vt ſumitur ex D. Th. 2. 2. q. 84 & 85. ergo inde non habemus aliquam adorationem externam ſoli Deo dicatam. Reſpondetur, licet non omnis adoratio ſit ſacrificium, tamen ſacrificium eſſentialiter eſſe adorationem, quia offertur in ſignū ſubiectionis & honoris debiti ſupremo Domino, vt D. Tho. dict. q. 85. a. 1. tradit, & a. 3. ait, Sacrificium indehabere laudem, quod in diuinam reuerentiam fit, idem autem eſt diuina reuerentia, quod adoratio. Vnde in Scriptura verbum adorandi pro verbo ſacrificandi ponitur, Gen. 22. *Poſtquam adorauerimus reuertemur ad vos.* Vbi Abraham loquitur, quando ibat ad ſacrificandum filium. Et ita etiam multi intelligunt illud Ioan. 4. *Patres noſtri in monte hoc adorauerunt, &c.* Nil ergo obſtat, quod D. Tho. in 2. 2. prius de adoratione, in q. 84 poſtea de Sacrificio in 85. diſſeruerit, nam communior eſt adoratio, quæ quoad ſigna externa peculiari modo per ſacrificium exercetur, & ideo oportuit propria quæſtione illum explicare. Non inficior, ſolere interdum nomen adorationis applicari ad alias actiones adorādi, quę neque ſunt ſacrificia, neque habent alia peculiaria nomina, ſicut nomen commune ſolet interdum accōmodari vni rei ſingulari, vel ſpecificæ, quomodo videtur voce vſus D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 1. ad primum. Sed tamen id ſolum ſpectat ad vſum vocis, tamen res ipſa, & ratio adorationis proprijſsimæ in ſacrificium conuenit, ſolumque in ſigno externo, ſeu materialiter, ab alijs actibus propriæ ac diuinæ adorationis differt in eſſe virtutis, & cultus, quod eſt etiā notādum ad intelligendam vim plurium vocum aliarum, in hac materia occurrentium.

DISPVTATIO LII.

In tres Sectiones diſtributa.

De adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhibenda.

DVo breuiter in hac diſputatione tractāda ſunt. Primum vtrum adoratio ſanctorum licita ſit. Secūdum qualis illa ſit, vel eſſe debeat. Loquimur autem de ſanctis vita functis, quos ſupponimus beatos eſſe, & cum Christo regnare, vt in 1. 2. q. 4. latius probatum eſt. Quamuis vero oratio ſeu petitio quendam cultum contineat, quia vero hic ſolum in communi de adoratione agimus, ideo quæſtionem de ſanctorum inuocatione in præſenti remittemus in 2. 2. q. 83. attingemus verò nonnulla inferius de Beatiſsima Virgine diſputantes.

SECTIO I.

Vtrum Sancti, & beati Angeli, vel homines ſint adorandi.

FVit antiqua hæreſis, quæ ſimpliciter negauit Sanctis eſſe adorationem tribuēdam, cuius præcipuus autor dicitur fuiſſe quidā Euſthatius Sebaſtiæ Epiſcopus, quamquam Nicephor. libr. 9. hiſtor. cap. 16. & 45. & Socrates libro 2. capite 33. eius errores referentes, huius mentionem non fecerunt. In Concilio tamen Gangrenſi, quod aduerſus illum congregatum eſt, licet non expreſſe aſſeratur, indicatur tamen, illum fuiſſe in hoc errore verſatum, nam canone 20. ita definitur. *Si quis ſanctorum memorias contemnendas putauerit, anathema ſit.* Fuit autem multo antiquor hic error, illum enim in Gnoſticis reprehendit Irenæ. lib. 3. c. 20. & eundem fuiſſe ſecutum Eunomium, & Porphyrium refert Lindanus dialog. 2. & poſtea ipſum ſecutus eſt Vigilantius teſte Hier. ac deinde VVicchleph teſte VValden. libr. 3. de ſacramentalib. titul. 13. Ac denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, vt ex Prateolo cōſtat, & fere reliqui recentiores hæretici hanc hæreſim excitarunt. Nec ſolum

Niceph. Socrat. Conc. Gangrenſ. Hæreſis adorationem Sanctis negantium. Irenæ. Lindan. Hieron. VValdenſ. Prateol.

ſolum hæretici,ſed etiam Gentiles Chriſtianis obii- ciebant,quod martyres tanquam Deos colerent, vt eſt apud Euſeb.lib.8.hiſtor.cap.6. & Cyril. qui hoc de Iuliano apoſtata refert, lib.6.contra illum poſt med.reſpondens, *Nos non adorare ſanctos vt Deos, ſed honorare vt primarios viros.* Idem indicat de hoc Iuliano Nazian.orat.3. quæ eſt.1. contra illum à numero 27. & orat.10. propè ab initio. Idem nobis obiecit Maximus Grammaticus apud Aug.epiſt.43.& Fauſtus Manich.apud eundem libro 20.contra Fauſtum cap.21.cuius illa ſunt verba, *Idola vertitis in Martyres, quos votis ſimilibus colitis.* Quin etiam Iudæos Sanctorum adorationem, tanquam idololatriæ vitium in Chriſtianis damnaſſe,autor eſt Euſebius libro 4.hiſtor.cap.15.vbi de more colendi Martyres nonnulla refert.Denique etiam Mahometum idem nobis impoſuiſſe, ideoque omnem Sanctorum cultum prohibuiſſe,Prateol.refert verbo Mahometus numero 7.Fundamenta huius erroris varia ſunt, quæ mox videbimus: vnum tamen videtur eſſe præcipuum, & omnibus commune,quia Sancti,nec adorari poſſunt cultu religioſo (hic enim ſoli Deo debetur)nec cultu,ſeu honore ciuili, & humano, quia hic honor non datur hominibus abſentibus, præſertim mortuis,qui nec vitam proliticam nobiſcum agunt,nec fortaſſe,quid operemur agnoſcunt.

Euſeb. Cyril. Greg Naz. Auguſt. Euſeb. Prat.

Dicendum tamen eſt, ſanctos Angelos,& homines dignos eſſe honore, & ideò à nobis eſſe colendos,& adorandos.Hæc eſt veritas fidei definita à Felice I. cum Concilio Romano in ſua epiſtola 2. Decretal.& in Concilio Gangrenſi ſuprà citato, & in VII.Synod.frequenter, ac tandem in Trident. Seſſ. 25.& habet fundamentum in Scriptura ſacra, in qua legimus ſæpè iuſtos, & prudentes homines adoraſſe ſanctos Angelos, & homines viuentes, ac mortuos,ratione ſanctitatis.Sic Geneſis 18.& 19.Abraham, & Loth, adorarunt Angelos, & Ioſue 5. *Apparuit ei Angelus in ſpecie viri habens in manu gladium, cui dixit Ioſue, Noſter es,an aduerſariorum? & ille, Nequaquam, ſed princeps ſum exercitus Domini : continuo cecidit Ioſue pronus in terram, & adorauit.* Simili modo Iudicum 13. Manue,& vxor eius,cum vidiſſent,& cognouiſſent, eum,qui locutus eis fuerat,fuiſſe Angelum, *Proni ceciderunt in terram,*& Numer.22.Balaam,*pronus in terram adorauit Angelum.*1.Regum 28.Saul.adorauit Samuelem,cum ei poſt mortem ſuam apparuit, qui non eſt ab eo reprehenſus, & 3. Regum 18. Abdias adorauit Eliam, quia ſanctus erat,& Propheta Domini, & ſimili modo filij prophetarum adorauerunt Eliſæum,quia ſpiritum Eliæ in eum requieuiſſe intellexerunt 4. Reg.2. Tertio accedit communis doctrina,& traditio Sanctorum,Cyril.Irenæ.Nazian.Auguſtin.& aliorum,quos in principio huius ſectionis retuli,& plura videri poſſunt in Auguſt.epiſt. 44.& Damaſc.lib.4.de fid. cap.16.& in concionibus de Sanctis paſsim hoc docent,& in ſequenti ſectione,& infra de reliquiis, & imaginibus diſputantes, plura Sanctorum teſtimonia indicabimus. Quartò ratione, quia honor debetur virtuti,teſte Ariſtot.1. Ethic.capite 5.& libro 4.ca.3.& ideo Chriſtus Ioan. 12.iuſto promittit,*Honorificabit eum Pater meus*,id eſt, honore afficiet,vel honorari faciet, vnde 1.Reg. 2. *Qui honorificauerit me, glorificabo eum*, & Pſalm.138. *Nimis honorificati ſunt amici tui Deus*,ac denique Paul. ad Rom.2. *Gloria,& honor omni operanti bonum* , ergo Sanctis debetur honor, ergo à nobis exhibendus illis eſt huiuſmodi honor. Probatur hæc vltima conſequentia,quia quod mortui ſint, & nobiſcum non degant,non illos reddit minore honore dignos, cũ ſint in fœliciori,& ſecuriori ſtatu, atque ſanctiorem vitam agant,& cum Chriſto regnent. Et quamuis corporali abſint præſentia,tamen ſpiritu,ac mente, quodammodo præſentes ſunt,quatenus omnia quę ad eorum ſtatum pertinent,cognoſcunt, & noſtrarum rerum curam gerunt,pro nobis orando, & in-

Sancti digni cultu, & adoratione. Felix I. Papa. Cõc. Rom. Conc. Gangrenſ. VII Syn. Conc Trid. Geneſ.18. & 19. Ioſue.5. Iudic 13. Num.22. 1.Reg.28. 3 Reg.18. 4.Reg 2. Cyril. Irenæ. Nazianz. Auguſt. Damaſc. Ariſt. Ioan.12. 1.Reg 2. Pſal 138. Roman.2.

A tercedendo.Adde etiam,Philoſophos agnouiſſe,viros probos, etiam poſt mortem eſſe honore dignos, vt ex Platone, & alijs refert Euſeb.lib.13. de præparat.Euang.cap.6.& 7. Denique poſſumus loqui cum Sanctis,& ad illos orationes fundere, vt ſuppono ex 2.2.q.83.& attingam infrà in diſputationibus de Beata Virgine,& ſatis conſtat ex vſu Litaniæ, quę Gregorius tempore cuiuſdam peſtis induxit, vt refert VValfridus Strabo.lib.de rebus eccleſiaſt.capite 28. & legitur in lib. 1. vitæ eius cap. 42.quem vſum adhuc Eccleſia retinet,& varia Concilia probarunt,vt conſtat ex Toletano V.& VI.cap.1.& 2.Brachar. II. c.9.& Gerundenſi.c.3.& alijs,cur ergo non erunt etiam à nobis adorandi,& colendi?

Euſeb. VValfrid. Strab. Cõc. Tolet. Conc. Brachar. Conc. Gerund.

B Sed obijciuntur nonnulla Scripturarum exempla.Eſther enim 3. Mardochæus noluit adorare Amam,cuius facti rationem reddens.ca.13.ſic inquit, *Tu noſti, quia non pro ſuperbia, & contumelia, aut gloriæ cupiditate hoc fecerim, ſed timui, ne honorem Dei mei ad hominem transferrem, & vt neminem adorarem excepto Deo meo.*Secundo Apocalip.19. & 22. cum Ioannes vellet adorare Angelum,ille prohibuit dicens,*Deum adora.*Tertiò Actor.10.cum Cornelius vellet adorare Petrum,ipſe ſimiliter vetuit,ſubiungens,*Surge,& ego ipſe homo ſum.* Quarto propter hanc cauſam ſancti ſæpe negãt,creaturam aut ſanctos eſſe adorãdos. Vnde in VI.Synod.poſt ſeſsionem 18.cap.7. ſic dicitur,*Solo Deo creatore ſuo adorato, inuocat Sanctos, vt pro ſe intercedere apud maieſtatem diuinam dignentur*, & C Athanaſ.ſermone 3. contra Arianos fol. 8. *Creatura*, inquit,*creaturam non adorat*, & D.Hieron.tom. 2. epiſtol.53.ad Riparium contra Vigilantium, inquit: *Nos autem non angelos, non archangelos, non Cherubim, non Seraphim, & omne nomen, quod nominatur, & in præſenti ſeculo, & in futuro, colimus & adoramus, ne ſeruiamus creaturæ potius,quam creatori.*Et ad eundẽ modum loquitur lib. contra Vigilant.*Quis Martyres adorauit? Quis hominem putauit Deum?* Damaſc. orat.1. de imagin. in princip.& li.4.de fide. c.3.vbi omnem rem cõditam negat eſſe adorabilem. & Iuſtin. Mart. Apolog. 2. pro Chriſtian.aliquantulum à principio, Epiphan.hæreſ 79.& Auguſt. epiſt.44.in fine, & ſuper Pſal.96. circa illa verba, *Confutantur omnes, qui adorant ſculptilia*,& lib.de vera relig.c.55. vbi ſpecialiter dicit, neminem eſſe adorandũ religionis cauſa. niſi ſolum Deum.

Obiectio. Eſther 3. & 13. Apoc.19. & 22. Actor 10. VI.Synod. Athanaſ. Hieron. Damaſc. Iuſtin. Mart. Epiphan. Auguſt.

D Ad primum reſpondetur,difficultatem illius loci communem eſſe hæreticis nobiſcum, videtur enim illo exemplo Mardochæi probari ciuilem , & externum honorem , qui à principibus,& regib.exigitur, non poſſe illis honeſtè tribui , hunc enim honorem,& non alium exigebat Aman. Certũ eſt autem,ipſis etiam hęreticis fatẽtibus, hoc eſſe falſum, & contra rationem naturalem,& contra Scripturã, in qua huiuſmodi actio & honeſta iudicatur , & adorationis nomine ſæpè appellatur:vt Geneſ.23.cum Abraham adorauit filios Heth.& 3. Regum 1. Natham Propheta adorauit Dauid. Vnde additio quæ- E dam ad Gloſſam ordinariã dicit Mardochæum non religionis cauſa,ſed inimicitiarum,& odij, noluiſſe adorare Aman. Sed hæc ſententia eſt omnino falſa, & repugnãs verbis citatis ipſius Mardochæi,de quibus iam dubitare non licet, præſertim poſt Concil. Trident.ex cuius definitione ſeſſ.4 conſtat, partem illam capitis 13.eſſe ſacram Scripturam.

Reſponſio ad obiectiones. Ciuilis, & externus honor principibus iure naturali debitus. Geneſ.23. 3.Reg.1. Cõc. Trid.

D.Thom.ergo 2.2.q.84.art.1.ad 1.reſpondet Mardochæum noluiſſe dare Aman adorationem latriæ quam eſſe communem expoſitionem Hebræorum dicit Lyra ibi, & videtur aperte colligi ex Mardochæi verbis Non caret tamen difficultate, quoniam Aman nõ latriæ adorationem , ſed ſolum illum honorem,qui ſupremis principibus exhiberi ſolet, poſtulare videbatur. Et difficultatem auget quia vt ex ſacro textu conſtat, non ipſe Aman,ſed Rex præceperat eum ab omnibus adorari:non eſt autem veri-

D.Thom. Nicol. Lyr.

ſimile Regem præcepiſſe, vt maior adoratio Aman, quam ſibi tribueretur, ſibi autẽ non poſtulabat diuinos honores, neq; enim ſacra Scriptura hoc refert, nec legimus Mardochæũ, vel Eſther negaſſe Regi vſitatã, & communẽ adorationẽ. Quin potius in varijs illius libri locis cõtrariũ nõ obſcurè ſignificatur.

Caietan. Caiet. exponens D. Tho. dicit fuiſſe morem Iudæorum, ſoli Deo flectere vtrumque genu, quod ex 3. Reg. 8. colligit, vbi ſatis obſcure in Salomonis adoratione hoc indicatur. Cõiectat deinde, hoc adorationis genus fuiſſe à Mardochæo negatũ ipſi Aman, quia cum de hac re accuſaretur, reſpondit ſe Iudæum eſſe, ac ſi diceret ad religionem Iudæorum pertinere, talem adorationem homini nõ tribuere. Denique ſub dubio relinquit Caiet. an penſatis omnibus circumſtantijs, quæ tunc occurrebant, prudenter ſe geſſerit Mardochæus. Potuiſſet enim fortaſſe in aliena regione conniuere, & conſuetum morem adorandi principes exterius ſeruare, debitã exiſtimationem, ac intentionem interius retinẽdo. Quoniam verò Scriptura ſacra factum Mardochæi probare videtur, credendum eſt Mardochæum prudẽter egiſſe, & ne adoratio illa in diuini honoris diminutionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in aliorum ſcandalum cederet, merito timuiſſe.

Mardochæus adorare Aman cur recuſarit.

Auguſt. Ad ſecundum, Aug. q. 61. in Geneſ. dicit talem apparuiſſe angelum, vt Deus exiſtimari potuerit, ſeu Chriſtus, & ideò prohibitum fuiſſe Ioannem, ne illi adorationem latriæ tribueret, non ex aliquo errore circa adorationem ipſam, ſed circa perſonam. Idem habet lib. 20. contra Fauſt. c. 21. Nec diſplicet D. Tho. 2. 2. q. 84. a. 1. ad primum. veriſimilius tamen videtur Ioannem nullam falſam exiſtimationem habuiſſe, neque latriæ adorationem exhibere voluiſſe. Præſertim cum ſemel admonitus, cap. 19. iterum id contenderit in c. 22. Solum ergo exterius exhibere voluit angelo ſummam quandam adorationem debita intentione, & exiſtimatione interius ſeruata: Angelus autẽ eam adorationem admittere recuſauit, Ioannemque prohibuit, non quia male ageret, ſed vel ex quadam vrbanitate, vel ex ſingulari reuerentia aſſumptæ humanitatis, vt dicunt Rupert. lib. 10. in Apocal. Anſelm. & Bed. c. 19. Bonau. in 3. diſt. 9. art. 1 q. 5. vel denique vt indicaret, conſultius eſſe ſummam adorationem, & ſubmiſsionem etiam externam ſummo Deo reſeruare. Exemplum huius rei petere poſſumus ex VIII. Synod. cap. 14. vbi dicitur non debere Epiſcopos ante genua principum ſecularium ad eos adorandos procumbere, quamuis cũ omni modeſtia illos debeant honorare.

D. Thom. Angelus ab Euãgeliſta Ioanne adorari cur recuſauit. Rupert. Anſel. Beda. Bonauent. VIII Syno.

Hieron. Ad tertium, Hieronymus contra Vigilantium ſuſpicatur, Cornelium tunc temporis in fide non ſatis inſtructum, diuinum aliquid in Petro ſuſpexiſſe. Sed veriſimilius eſt, quod Chryſ. homil. 23. in Acta dicit & Cornelium rectè feciſſe Petrum honorando & adorando, & Petrum modeſtè etiam, & humaniter egiſſe adorationem recuſando.

Chryſoſt.

Ad quartum iam ſuprà præcedenti diſputatione oſtenſum eſt, adorationis nomen de ſe commune eſſe, & abſtrahere à latria, & dulia. Vnde fit, in rigore tribui poſſe honori hominibus exhibito, vt ex vſu Scripturæ ſatis conſtat, cuius varia teſtimonia citauimus, & ſimilia ſunt Geneſ. 33. 43. 1. Reg. 20. & 25. & ſæpe aliàs, vt videre etiam licet in VII. Synod. act. 1 & 2. & 4. vbi varij Patres citantur, & hæc vocatur, *Honoraria adoratio*, Vnde Auguſt. ſerm. 15. de Sanctis in fine inquit, *Beatiſsimum Petrum piſcatorem adorat gentium multitudo credentium*, & 10. de Ciuit. capite 4. dicit. *Homines eſſe colendos, & honorandos, & ſi multum eis addatur, etiam adorandos.* Interdum vero vtuntur Patres hac voce ſimpliciter dicta, ad ſignificandam per antonomaſiam ſupremam adorationem latriæ. Et hoc modo loquũtur in citatis locis, vt manifeſtè conſtat, nõ ſolum ex alijs locis, ſed etiam ex eiſdem: ita enim negant eſſe adorandos Sanctos, vt fatean-

Adorationis nomen quomodo in Scriptura vſurpatum. Gen. 33. 43. 1. Reg. 20. VII. Synod. Auguſt.

A tur eſſe colendos & inuocandos, ad eum modum, quo Paul. ad Timot. 1. dicit, *Soli Deo honor, & gloria,* cum tamen ad Rom. dicat. *Gloria, & honor omni operanti bonum.* *1. Tim. 1. Rom. 2.*

SECTIO II.

Quæ adoratio, & propter quam cauſam Sanctis tribuenda ſit.

TRes diuiſiones adorationis ſuprà poſuimus, ſcilicet internam & externam, latriam & duliam, abſolutam & reſpectiuam. Quartam vero addere poſſumus propter hæreticos ſect. præced. citatos, diſtinguentes cultum in religioſum, & politicum. Sed B de hac poſtrema ſect. ſeq. dicemus. De duabus autem primis, nulla occurrit explicanda difficultas, quia certum eſt Sanctos & interiori, & exteriori cultu honorari poſſe. Sunt enim ſpiritus, qui in Deo ipſo vident, quæ ad eos pertinent, & ideò ſpiritualibus mentis actibus coli poſſunt, ſicut & orari, & inuocari: nos verò quia corporales ſumus, etiam corporis actibus poſſumus noſtrum affectum externũ indicare & ideo externis etiam actibus poſſumus illos adorare, vt Sanctorum omnium, & totius Eccleſiæ vſus ſatis demonſtrat: vt etiam in ſeq. ſect. dicemus, & latius infrà de imaginibus & de reliquiis diſputando. Deinde certum etiam eſt, hanc adorationem, quam Sanctis tribuendam dicimus, non eſſe illam ſummam, quæ ſoli Deo debetur, & latria nomi- C natur. Quod ſimpliciter eſt de fide certum, vt ſatis conſtat ex dictis diſp. præced. & in fine præced. ſect. Et ratio eſt clara, quia excellentia Sanctorum longe inferior eſt quam diuina.

Sancti adorari quomodo poſſint.

Vt tamen hoc melius intelligatur oportet de tertia illa diuiſione nonnihil dicere, ſimulq; explicare, quæ ſit proxima ratio, ſeu excellentia propter quam Sancti à nobis adorantur, an ſcilicet ſit aliqua excellentia creata, vel potius ipſamet excellẽtia increata Dei. Et ratio dubitandi eſt, quia Sancti ſæpè hoc poſteriori modo hanc Sanctorum adorationem explicare videntur, vt patet ex VII. Syno. act. 4. poſt med. vbi ſic Leontius loquitur, *Sanctos veneramur vt amicos Dei, & honor qui Sanctis impenditur, in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipſum colit.* Quæ verba D ab omnibus Patribus Concilij ſuſcipiũtur. Sic Atha. lib. de virginit. circa finem, *Si homo,* inquit, *iuſtus ades tuas intrauerit, cum timore, & tremore occurrens illi, adorabis humi ad pedes illius, non enim eum, ſed Deum adorabis, qui illum mittit.* Et Baſil. orat. in 40. Martyres. *Honor,* inquit, *quem bonis conſeruis exhibemus, beneuolentia erga communem Dominum ſignificationem de ſe præbet.* Damaſc. lib. 4. c. 16. *Is honor,* inquit, *qui probis conſeruis habetur, beneuoli erga communem Dominum animi argumentum eſt; illi ſane Dei promptuaria, & pura domicilia extiterunt,* & infrà, *Quid igitur afferri poteſt, quin animatis Dei templis, & viuis Dei tabernaculis honor ſit adhibendus?* Significat ergo adorari Sanctos, vt templa Dei viua, atq; adeo Deum eſſe proximam rationem adorandi illos. Vnde Hier. dicta epiſt. ad Riparium, E *Honoremus,* inquit, *ſeruos, vt eorum honor redundet ad Dominum.* Et Ambr. ſerm. 6. in fine *Quiſquis honorat Martyres, honorat & Chriſtum.* Ex quibus conſequens fieri videtur, hanc Sanctorum adorationem tantum eſſe reſpectiuam, vtpote in extrinſeca Dei excellentia fundatam, atque adeò ad eandem religionis virtutem pertinere, poſſeque latriam appellari. Sicut amor, quo diligitur proximus propter Deum, reſpectiuus dici poteſt, & ex charitate proficiſcitur.

VII Synod. Athanaſ. Baſilius. Damaſc. Hieron. Ambroſ.

Dicendum nihilominus eſt, propriam & vſitatam adorationem, qua Sancti à nobis adorantur, eſſe abſolutam, increata, & intrinſeca, atque ſupernaturali excellentia illorum proximè fundatam. Hæc eſt communis Theologorum ſentẽtia, quæ ex D. Th. hic a. 3. ad 3. & a. 5. colligitur, & alijs doctoribus in 3. d. 9. vbi Bonauent. a. 1. quæſt. 5. & ex Adriano Papa in epiſtol.

D. Thom. Bonauent. Adrian.

Euſeb.

Damaſc. Theodor. Auguſt.

Adoratio ſanctorum abſoluta & in propria eorum excellentia fundata.

epiſtola ad Conſtantin. & Irenem, vbi inquit, *Sanctos à nobis venerari, & coli, quod ſerui Dei ſint, & apud* Deum *pro nobis intercedant*. Vnde concludit, *Decet eos honor, & veneratio propter iuſtitiam eorum*; quæ epiſtola habetur in VII. Synod. act. 2. ſic etiam Euſeb. lib. 10. de pręparat. cap. 7. ait nos venerari Sanctos, *Vt veræ pietatis milites*, Deique *amicos*, quibus verbis intrinſeca, & creata ſanctitas ipſorum Sanctorum indicatur, & ad eundem modum loquuntur Damaſc. Theodoret. Auguſtin. & alij Sancti ſuprà citati. Ratione verò facile idem probatur, quia gratia, & gloria Sanctorum creatum quid eſt ipſis Sanctis intrinſecè inhærens, ipſoſque in excellenti gradu perfectionis, & ſanctitatis conſtituens: ergo ratione huius excellentiæ ſunt Sancti digni propria adoratione, quæ abſoluta dicitur, quia nõ in relatione ad aliquid extrinſecum, ſed in propria, & interna perfectione fundatur, vt explicatum eſt. Et hæc eſt adoratio, quam nomine dulię ſignificari diximus diſtinguique à latria, quia in excellentia inferioris perfectionis proximè fundatur.

Honor ſanctis exhibitus cur in Deum refertur.

Ex quo intelligitur, quæ ſit mens ſanctorum Patrum, quos in ratione dubitandi adduxi, nam quia hæc excellentia Sanctorum nihil aliud eſt, quàm participatio quædam diuinæ naturæ, quodam modo ad diuinum ordinem pertinens, atque ad Dei gloriam ex natura ſua tendens, ideo honor, qui beatis datur propter hanc ſanctitatem, totus dicitur in Deum referri: non quia ipſa excellentia increata Dei ſit proxima ratio, quę ad hanc adorationem mouet: ſed quia in eam tandem terminatur, & refunditur, ad eum modum, quo Chriſtus Dominus dixit Matthæi 10. *Qui recipit vos, me recipit*, hoc enim exemplo Athanaſ. & Hieron. vtuntur.

Matth. 10.

Sãcti quomodo adoratione reſpectiua poſſint adorari.

Addere vero vlterius poſſumus, ſi ſancti præcisè conſiderentur, vt templa, in quibus ſingulari modo Deus habitat, ſeu prout ſunt ad imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quaſi ad viuum depicti hoc quidem modo poſſe adorari adoratione reſpectiua in Dei excellentia proxime fundata: ita vt ſicut ratio eligendi medium eſt finis, ità ratio adorandi templum viuum Dei, ſit Deus. De quo modo adorationis eodem modo loquendum erit, quo de adoratione reliquiarũ, vel imaginum, quam inferius explicabimus. Recte tamen aduertunt D. Tho. & Bonauent. quamuis hic modus adorationis poſſibilis ſit, regulariter tamen non eſſe vſurpandum, tum ad vitandum periculum erroris: tum etiam, quia cum Sancti ſint per ſe adorabiles, proprius eorum honor in eorum virtute, & ſanctitate fundari debet: cum enim aliquid propter extrinſecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad perſonam propter quam tribuitur, quam ad rem in quã terminatur, vt ſæpius in ſequentibus dicemus.

SECTIO III.

Vtrum cultus Sanctorum dici poſſit ad religionem pertinere.

HAEC quæſtio proponitur propter hæreticos qui nullum honorem, vel cultum agnoſcunt, niſi vel diuinum, qui ad latriam pertinet, vel merè humanum, & politicum. Quoniam verò hic poteſt eſſe diſſenſio, vel in re Theologa, vel in Speculatiua, & Metaphyſica, vel in modo loquendi, omnia diſtinctè tradenda ſunt.

Adoratio Sanctis exhibita non eſt ciuilis, ſed quodãmodo diuina.

Primo certum ſit, adorationem hanc, quæ Sanctis datur propter excellentiam ſupernaturalem, eſſe perfectiorem, & diſtinctam in ſpecie ab adoratione, ſeu honore ciuili, qui hominibus propter dignitatem, vel poteſtatem humanam dari ſolet. Patet, quia virtutes, & earum actus ex obiectis diſtinguuntur, ſed excellentia eſt quaſi formale obiectum adorationis: ſicut ergo excellentia Sanctorum cum Chriſto regnantium altioris ordinis eſt, quam omnis humana dignitas, vel potentia, ita & adoratio illis debita eſt perfectior, & ſpecie diſtincta. non poteſt ergo hæc adoratio dici ciuilis, vel politica, neq; omnino humana in dicto ſenſu, ſed quaſi diuina per participationem. Nam ſicut Sancti dicuntur Dij per participationem, ita & honor illis debitus poteſt eandem denominationem ſuſcipere.

Sanctorum cultus cum diuino cultu valde cõiunctus.

Tertul. Nazianz.

Greg. Niſſ. Cyprian.

Clem. Pap.

Cõc. Tolet.

Secundo certum ſit, hunc cultum Sanctorum valde coniunctum eſſe cum cultu diuino, & rebus ſacris, & ad religionem & cultum Dei ſpectantibus perfici. Probatur aperte ex traditione Eccleſiæ, quæ Sanctos colere conſueuit, primo dicando Deo in eorum memoriam & honorem, dies ſacros, qui licet primario ad cultum Dei deſtinentur, tamen in honorem Sanctorum redundant. Ita docet Tertul. lib. de corona militis in principio, & Nazianz. orat. 18. quæ eſt de ſancto Cypriano inter multa alia, quæ dicit de honore Sanctorum, annuis honoribus feſtum illi Sancto celebrari ſolitum refert. Et orat. 6. corã Gregor. Nyſſeno multa habet ſimilia. Cyprianus epiſtol. 34. aliàs lib. 4. epiſtola 5. *Quoties*, inquit, *dies Martyrum, & paſſiones anniuerſaria commemoratione celebramus, &c.* Et Clemens libr. 4. conſtitut. cap. 39. eiuſdem conſuetudinis meminit, quam etiam indicauit Concilium Laodicen. dicens, *Memorias Martyrum non celebrari in quadrageſima*, & habetur capitulo. Non licet 33. quæſt. 4. & Concilio Toletan. 3. cap. 23. præcipitur vt feſta Sanctorum religioſis operibus celebrentur, habetur capit. Irreligioſa de conſecrat. diſtinct. 3. & eorundem feſtorum fit mentio in cap. Conqueſtus, extra de ferijs.

Cõſuetudo Baſilicas, & templa dicandi in Sanctorum memoriã.

Chryſ.

Damaſc.

Epiphan. Ambroſ. Auguſt. Greg. Pap. Leo Papa. VII. Synod.

Secundo honorat Sanctos Eccleſia templis Deo dicatis, quanquam enim hæc primario ad Deum referantur, cui in illis ſacrificium offertur, & vt ſic templa, vel altaria dicantur, ſecundario verò in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorifice ſeruandas inſtituta ſunt, & vt ſic vocari ſolẽt, *Baſilicæ*, ſeu *Memoriæ martyrum*, & Chryſoſt. homil. 28. ad populum, *Domos regias, oratorias ædes, & Martyrum monumenta*, appellat. Vnde Damaſc. lib. 4. cap. 16. *An non*, inquit, *honorandi ſunt, qui totius humani generis patronos ſe profitentur?* Honorandi *quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa* Deo *extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis ſpiritualiter oblectemur*. Et hanc fuiſſe perpetuam, & Apoſtolicam traditionem, conſtat ex Epiph. hæreſ 69. Ambroſ. lib. 1. epiſt. 5. Auguſt. lib. 1. de Ciuit. cap. 1. Gregor. 2. dialogor. cap. 8. & lib. 3. cap. 14. & Leone I. ſermon. 1. de B. Petro, & Paulo, ac denique ex VII. Synod. act. 6. tom. 1. Quam conſuetudinem auctam, & illuſtratam potiſsimum fuiſſe à temporibus Sylueſtri, & Conſtantini vulgare eſt, tum ex ijs quæ in 1. tom. Concilior. de Sylueſtro, & Conſtantino referuntur, tum ex omnibus Eccleſiaſticis hiſtorijs, tum etiam ex antiquis monumentis, quæ oculis cernuntur, quæ tam multa ſunt, totque miraculis confirmata, vt ex errore aliquo, vel falſa traditione, opinionem, quæ de illis habetur, profectam eſſe incredibile ſit.

Conc. Cartha. 5.

Cõc. Cabil.

Greg Naz.

Cæſarum Galli, ac Iuliani fratrũ pietas erga Sanctos. ſtudiaque lõge diuerſa.

Vnde Concil. Carthag. V. cap. 14. modum erigendi has Eccleſias, & Sanctorum titulos inſtituendi præſcribit. Concilium item Cabilon. capite vlt. quanta reuerentia hæc loca ſacra tractanda ſint, docet. Illud denique quod Nazian. orat. 3 quæ eſt prima contra Iulian. memoriæ prodidit, animaduerſione dignum eſt, quod vt iucundius fiat, illius verbis referendum cenſui, habens enim ſermonem de tempore, quo Gallus & Iulianus, diuerſis quidem ſtudijs, eadem tamen religionis ſigna præbebant ſic inquit, *Iam ſumptuoſiſsimis quoque* Martyrum *monumentis, & votiuorum donorum munificentiis, omnibuſq; aliis rebus, quibus diuinus timor inſignitur, ſapientiæ ſtudium, Chriſtique amorem declarabant: aliter quidem verè, & ſerio pietatem profitens, aliter autem tempus redimens, ac ſub manſuetudinis ſpecie atq; obtentu, morum prauitatem occultans. Quod quidem ex eo coiicere*

licebit, neque enim miraculum, quod tunc accidit, ſilentio prætereire queam, vtpote memoria in primis dignum, atque eiuſmodi, vt impiorum multis documento eſſe poſſit. Martyribus (vt diximus) ambo laborabant, munificentiaque, & liberalitate præclare inter ſe contendebant, tum multarum manuum opera, tum multis impenſis ædem ſacram extruentes. Verum, quoniam non pari voluntate, animique inſtituto in hoc opus incumbebant, idcirco, neque in eundem finem, labor vtrique progrediebatur. Etenim alterius, hoc eſt fratris natu maioris, opus perficiebatur, atque ex ratione procedebat, Deo videlicet munus illud libenter admittente, velut Abelis ſacrificium, recte & oblatum, & diuiſum: atque hæc oblatio veluti quædam primogeniti conſecratio erat. Alterius autem munus, non ſecus ac Caim ſacrificium, Deus martyrum repudiabat. Itaque ille quidem laborabat; ſed terra, quod elaboratum fuerat, excutiebat. Ille vehementius adhuc obnitebatur: hæc hominis ægra pietate præditi fundamenta capere detrectabat, tanquam terremotum cum, quem ipſius ſcelus allaturum erat clamans, ac per impiiſsimi hominis dedecus, martyres honore afficiens. Tertiò coluntur Sancti ab Eccleſia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs id genus actionibus, vt latè Hier. opuſ. contra Vigilantium, & Leo Papa concionib. de ferijs quatuor temporum, & plura congerit Alanus dialog. 3. à princip. & cap. 21. & alia dicemus agentes de reliquiis Sanctorum. *Hieron. Leo Pap. Alan.*

Tertiò hinc (quod ad modum loquendi ſpectat) merito hic cultus Sanctorum ſacer, & religioſus dicitur: vt enim eleganter dicit Damaſc. citato loco: *Quibus rebus Deus colitur, eiſdem ſerui eius oblectantur, quapropter Pſalmis Hymnis & canticis ſpiritualibus Sanctos colimus*: quia ergo hic cultus in religioſis actionibus, & ad pietatem pertinentibus poſitus eſt, meritò religioſus dicitur. Secundo quia (vt ex ſanctis Patribus præcedenti ſect. citatis colligitur) hic cultus Sanctorum, ita eſt cum diuino coniunctus, vt ab illo oriatur, & imperetur, à quo propterea religioſus nominari poteſt. Tertiò, quia ad ſpirituale bonum animæ valde confert: tum per ſe, quia deuotionem excitat, & auget nobis circa res ſacras: tum etiā beneficia diuina per Sanctorum interceſsionem nobis impetrando. Propter quod dixit Greg. Nazianz. in quodam carmine de virtute: *Meminiſſe martyrum ſolum (vt reor) affert ſalutem.* Quarto denique, quia hic cultus in pura, & perfecta ſanctitate fundatur: ſanctitas verò religioni proxima eſt: poteſt ergo hic cultus dici religioſus ſaltem per quandam participationem, vt ſupra dicebamus. *Damaſc. Greg. Naz.*

Obiectio. At enim dicit aliquis: Adoratio Sanctorum beatorum eiuſdem rationis eſt cum adoratione, quæ exhibetur homini iuſto, & ſancto inter nos viuenti, vt aperte docet Adrianus Papa. epiſtola ſuprà citata, dicens. *Qualis eſt hic adorationis honor Sanctorum? Profecto non alius, quam is, quo nos inuicem proſequimur ſalutantes alterutrum per adorationem, & dilectionem*: vnde Hier. in vita Paulæ refert, illam, cum Sanctos Eremitas inuiſeret, ſolitam eſſe ad eorum pedes deuolui, ac ſi in ſingulis Chriſtum adoraret. Et ratione oſtendi poteſt, quia gratia, & ſanctitas, quæ potiſsimum eſt huius adorationis fundamentum eiuſdem rationis eſt in vtriſq;, ergo & adoratio eiuſdem rationis erit: ſola enim differētia in ſtatu beatitudinis non videtur ad diſtinguendas adorationes ſufficiens, quia præcipua ratio huius adorationis eſt participatio diuinę naturæ, quæ per gratiam fit, quę eiuſdem rationis eſt in viatore, & beato, ergo & honor, qui illis datur, eiuſdem eſt rationis: ſed honor qui datur ſanctis viris, eo quod ſancti ſunt, non videtur dici poſſe cultus religioſus, neque in his rebus conſiſtere, quibus nos Sanctos coli diximus: ergo neque Sanctorum cultus religioſus cenſendus erit. *Adrian. Hieron.*

Reſponſ. Reſpondetur verum eſſe has adorationes ad eandem virtutem pertinere, vt rationes factę probant: dico tamen etiam poſſe dici religioſum honorem eum, qui viuo homini tribuitur ſolum intuitu ſanctitatis, & ſupernaturalium donorū, quia ex vera fide, & religione proficiſcitur, ſicut quādo honoramus Pontificē, quia eſt Vicarius Chriſti, vel Prophetam, aut Euangelicū prædicatorem, quia verba Dei loquitur, ex religione, & fide illum veneramur: vnde Athan. ſuprà citatus in lib. de Virginit. de ſanctis qui inter nos viuunt loquitur, cum dixit: *Si homo iuſtus ædes tuas intrauerit, adorabis humi ad pedes illius: Deum enim, qui illū mittit, adorabis.* Et Aug. 20. cōtra Fauſt. c. 21. ſic inquit: *Colimus martyres eo cultu dilectionis, & ſocietatis, quo & in hac vita coluntur ſancti homines Dei, quorum cor ad talem pro Euangelica veritate paſsionē paratum eſſe ſentimus*, Addit verò ſubinde: *Sed illos tanto deuotius, quāto ſecurius, poſt incerta omnia ſuperata, quanto etiam fidentiori laude prædicamus, tam in vita feliciori victores, quam in iſta adhuc vſq; pugnantes?* Quibus poſterioribus verbis optimè indicauit Augu. quamuis ſpecies huius adorationis eadem ſit: tamen ſicut ſtatus beatorum perfectior eſt; tum in charitate, quia ſunt impeccabiles, & omnino ſecuri; tum in cognitione, quia Deum clare, ac manifeſte intuentur; tum in poteſtate, quia cum Chriſto regnant; tum in gradu honoris, quia cum ipſo ſedent in throno eius, vt dicitur Apocal. 3. ita perfectioribus actibus, & rebus coli debere. Atq; hinc fit, vt alijs ſignis, & certioribus teſtimonijs vtamur ad honorandos Sāctos, qui iam vitam cum morte commutarunt, quam eos qui adhuc in humanis degunt: quin potius, etiam inter ipſos mortuos, longe magnum diſcrimen collocamus, eos enim qui ab Eccleſia canonizati ſunt, publico cultu, & ſolenni ritu colimus, & certam, ac infallibilem exiſtimationem de eorum ſanctitate habemus: alios vero non canonizatos non licet publico cultu, qui nomine totius Eccleſiæ fit, venerari, id enim capitulo primo, & ſecundo de ferijs prohibitum eſt: ſi tamen aliquo modo certam, quamuis humanam fidem, de eorum fœlicitate habeamus, eos priuatim venerari poſſumus, & orare. *Athanaſ. Auguſt.*

Quarto in dubium verti poteſt, an hic cultus poſſit dici religioſus, quia ab eadem virtute religionis qua Deum colimus, elicitus ſit: quod pendet ex dubio metaphyſico, an virtus, qua colimus Sanctos, ſit diſtinctus habitus à religione. Et ratio dubitādi eſſe poteſt, quia habitus quo diligimus Deum & Sāctos, eſt vnus & idem, ſcilicet charitas, quę vna eſt, quamuis diligat Deū, quia eſt bonus per eſſentiam, & Sanctos, quia ſunt Dij per participationem, ergo idem de religione cenſendum erit. Reſponderi poteſt ex D. Tho. 2. 2. q. 103. a. 3. ad 2. negando conſequentiam, quia proxima, & tota ratio diligendi proximum eſt ipſe Deus, & bonitas eius: *Non enim, inquit, per charitatem diligimus in proximo niſi Deum, & ideo eadem charitas eſt, qua diligitur Deus, & proximus*: *at vero, cum ſit alia ratio ſeruiēdi Deo, & homini, aut honorandi vtrumque, non eſt eadem virtus latria, & dulia.* Sed cōtra, quia ſicut alicuius amoris proximi, proxima ratio eſſe poteſt diuina bonitas: ita etiā alicuius adorationis Sanctorum proxima ratio eſſe poteſt diuina excellentia, vt ſupra oſtenſum eſt, vbi etiam diximus, huiuſmodi actum ab eadem virtute qua Deus colitur, manare, quāuis frequentius nō exerceatur circa res, quæ per ſe ſunt adorabiles. Rurſus, ſicut adorantur Sancti alio actu propter intrinſecā ſanctitatē ſupernaturalē creatam, ita propter eādem poſſunt ſupernaturaliter amari, & in cōparatione iſtorum actuū tota difficultas cōſiſtit: nā etiam hic actus amoris ab eadē charitate elicitur, qua Deus ſuper omnia diligitur, ergo eadē ratione ille actus adorationis à virtute religionis ꝓcedet. Et confirmatur, quia virtus inclinans ad colēdam principalē excellentiam alicuius ordinis, cōſequēter inclinat ad omnes participationes eiuſdē ordinis, quia hæc ita ſunt inter ſe coniuncta vt vix poſsint ſeiungi. Vnde fit, vt ferè eiſdē actibus externis primario colatur Deus, & ſecundariò Sancti, vt in ſuperioribus fusè ſatis explicatū eſt. *Dubium. D Thom.*

Circa

Marſil.

Circa hanc difficultatem Marſil. in 3. quæſt. 8. art. 1. ſentit, habitum latriæ & duliæ eſſe vnum, & eundem. Quæ ſententia plane probabilis eſt, eiq; fidem faciunt rationes factæ: nam quas Marſilius adducit, parum aut nihil concludunt, quas ea de cauſa omittendas duxi, tum etiam, ne plus iuſto in re hac immorarer. Verior tamen eſt communior ſententia, quæ habitus iſtarum virtutum inter ſe diſtinguit, quam tradit apertè D. Tho. 2. 2. quæſt. 81. vbi ſolum Deum conſtituit religionis obiectum, & quæſt. 102. & 103. ponit alias virtutes ad homines colendos, & differentiam ſemper conſtituit inter adorationem, & amorem: idem docet Bonauent. in 3. diſt. 9. art. 2. q. 4. vbi cæteri doctores, & ferè recentiores Theologi, quid de hac materia ſcripſerunt, rem hanc vt certam atq; exploratam ſupponũt. Ratio verò eſt, quia adoratio per ſe primo tendit ad excellentiam vt ſic, quapropter vbi tanta eſt diuerſitas excellentiæ, quanta eſt inter Deum, & creaturam adorationes, & virtutes, quæ ſunt earum principia, diuerſas eſſe neceſſe eſt. Quæ ratio in ſolutione propoſitæ difficultatis magis explicabitur.

Reſponſio
D. Thom.
Bonauent.
Reſponſio ab obiectiones.

Ad rationem ergo dubitandi ſupra poſitam primo negari poteſt, dilectionis actum quo amatur proximus propter virtutem, vel ſanctitatẽ creatam, quæ in ipſo inhæret, etiam ſi ſupernaturalis ſit, à propria virtute charitatis elici, ſed à virtute infuſa amicitiæ humanæ, quæ non eſt virtus theologica, ſed moralis. Cuius ſolutionis fundamentum probabile quidem eſt, ſed non poteſt hoc loco ſatis examinari, vt res poſtulare videbatur, neq; oportet, ne in meſſem alienam manum mittamus: id verò ſine hac ſufficienti diſcuſſione affirmari, aut approbari nequaquã iudico expedire, præſertim cum D. Tho. qui in tribus locis 2. 2. hanc difficultatem tetigit, differẽtiam inter amorem, & adorationem collocare conatus ſit. Primum locum iam attigimus. Secundus eſt in q. 25. art. 1. ad 2. vbi ſic inquit: *Amor reſpicit bonum in communi, honor vero proprium bonum honorati, defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis, & ideo diuerſa quantitas bonitatis diuerſorum non cauſat diuerſitatem ſpecificam in amore, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: ſed honor diuerſificatur ſecundum propria bona ſingulorum.* Tertius locus eſt in q. 81. art. 4. ad 3. vbi hoc magis explicans dicit: *Obiectum amoris eſt bonum: obiectum autem honoris vel reuerentiæ eſt aliquid excellens: bonitas autem* Dei *communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius.* Et *ideo charitas, qua diligitur* Deus, *non eſt virtus diſtincta à charitate, qua diligitur proximus.* Religio *autem, qua honoratur* Deus, *diſtinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.* In quibus ſolutionibus, illud ſemper manet obſcurum, quia ſeruata eadem proportione, eadem ratio diuerſitatis, vel vnitatis apparet in vtraque virtute, quia ſicut amor in cõmuni tendit in bonũ in communi: ita honor in communi refertur ad excellentiam in communi: & ſicut talis honor, ſcilic. latria, reſpicit talem excellentiam, nimirum increatam. ita talis amor, videlicet ſuper omnia, reſpicit talem bonitatem per eſſentiam. Rurſus ſicut communicatur homini participatio diuinæ bonitatis: ita etiã communicatur participatio diuinæ excellentiæ, & ſicut non communicatur creaturæ diuina excellentia, prout in ſe eſt: ita nec communicatur diuina bonitas per eſſentiam, & ideo ſicut non poteſt creatura latria coli: ita nec ſuper omnia amari. In quo ergo conſiſtit differentia illorum inter ſe?

D. Thom.

Fateor rem eſſe obſcuram, & difficilem. Duo tamen dici poſſe vidẽtur, in quibus & res ipſa, & mens D. Tho. fortaſſe conſiſtit. Alterum ſumitur ex communi ratione amoris, & adorationis: amor enim reſpicit obiectũ ſub ratione quaſi abſoluta: adoratio vero ſub reſpectiua ratione per comparationem ad honorantem, id eſt, amor tendit in bonitatem obiecti ſecũdum ſe; adoratio vero in excellentiam alterius, quatenus aliquo modo excedit ipſum adoratorem. Atq; hinc fit, vt ſicut Deus habet ſingularem reſpectum ſuperioris, incommunicabilem creaturæ: ita religio illum ſpecialiter reſpiciat, non prout poteſt cum creatura conuenientiam aliquam habere, ſed prout ſingulariter illã excedit: at vero amor non reſpicit ſingulari modo hunc exceſſum, ſed bonitatem, & cõmunicationem eius. Cuius ſignũ eſt, quod amor non tantum eſt ad alium, ſed ad ſeipſum, vnde Deus ad ſe charitatem habet, cuius participatio eſt charitas noſtra, nõ tamen habet religionem, qua ſe veneretur. Huius rei ratio eſt, quia poteſt ſuã bonitatem reſpicere ſub ratione abſoluta, nõ tamen ſub ratione reſpectiua ſuperioris, ſeu excellentis.

Ex hinc oritur altera differentia (quam etiam colligo ex D. Thom. 2. 2. q. 102. art. 2. ad 3.) quod religio per ſe eſt ad alterum, & ideo per ſe reſpicit ius alterius, & rationem debiti: ius autem diuinum, propter quod à nobis colendus eſt, & adorandus, excellentius eſt & altioris ordinis, quam omne ius creaturæ, quia in excellentia infinita, & ſupremo quodã dominio incommunicabili creaturæ fundatur, & ideo virtus, quæ hoc debitum Deo perſoluit, ſingularis eſt, & diſtincta ab omnibus virtutibus, quę iura ſeu debita creaturarum reſpiciunt. Secus vero eſt in amore, qui nec per ſe ad alterum tendit, neq; in illo ratio debiti conſideratur. Cuius ſignum etiam eſt, quia propter hanc cauſam, licet eadem charitate diligamus nos ipſos, parentes, & alios proximos; tamen in ordine ad honorem exhibendum diuerſæ ſunt virtutes, pietatis ad parentes, obſeruantiæ ad principes, duliæ ſtrictè ſumptæ ad dominos, ad ſeipſum autem nulla eſt virtus exhibens honorem.

D. Thom.

Ex his ergo ſatis conſtat, cur diſtinguendus ſit habitus duliæ Sanctorum ab habitu religionis ſeu latriæ, & cur hæc diſtinctio clarior, & certior in adoratione ſit, quam in amore. Vnde tandem concluditur, hunc cultum Sanctorum non dici religioſum, quod à religione elicitus ſit, ſed propter alias cauſas ſupra enumeratas.

DISPVTATIO LIII.

In duas ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto, eiusq; humanitati debita,

POſtquam de adoratione Dei, & Sanctorum hominũ ſermonem inſtituimus, facile erit adorationem Chriſto Domino debitam explicare. Poſſum⁹ autem loqui vel de Chriſto, de humanitate eius. Et de Chriſto quidem, vel ſimpliciter, vel in quantum eſt homo. De his igitur ſigillatim dicendum eſt. Explicabimus autem ſimul, & vnitatem, & qualitatem, ſeu ſpeciem adorationis, hæc enim duo à D. Tho. in his articulis tractata ſunt.

SECTIO I.

An Chriſtus Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ.

IN hac ſectione breuiter iacienda ſunt fidei fundamenta, vt poſtea poſsimus ea, quæ nonnullam dubitationem habent, inquirere.

Primò ergo certum eſt hunc hominem Chriſtum in diuina, & humana natura ſubſiſtentem, adorandum eſſe illa perfectiſsima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & ſingulę perſonæ diuinæ adorantur. Hoc eſſe de fide conſtat ex Scripturis, Concilijs, & Patribus. Chriſtus enim de ſe loquens dicit Ioan. 5. *Vt omnes honorificent* Filium, *ſicut honorificant* Patrem. Et Paul. ad Romanos 14. de Chriſto exponit illud Iſa. 45. *Mihi curuabitur omne genu*, quod de adoratione latriæ ſoli Deo debita dictum eſſe conſtat. Et eodem ſenſu ad Philip. 2. dicit; *In nomine Ieſu omne genu flectatur.* Et Thomas adorans Chriſtum Ioann. 20.

Ioan. 5.
Rom. 14.
Iſai. 45.
Philip. 2.
Ioan. 20.

Ioan 9. Cyril. Alex. Heb. 1. Matth. 2. Apocal. 5. & 22. Conc. Ephe. Conc. Alex. VII. Synod. Athan. Edict. Iuſtiniani. Auguſt.

dixit; *Dominus meus, & Deus meus.* Et eadem fide cæcus à Chriſto illuminatus, procidens adorauit eum, Ioan. 9. vt ponderauit Cyrillus, Alexand. lib. de recta fide ad Theodoſium, circa finem, adiungens illud ad Hebræos 1. *Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terræ dicit, Et adorent eum omnes Angeli eius:* & de eodem cultus genere, intelligũt Patres adorationem à Magis Chriſto exhibitam, Matth. 2. vt ſuis myſticis muneribus ipſi ſatis profeſſi ſunt. Denique Apocal. 5. & 22. hoc modo adorant Sancti omnes agnum occiſum, atque illi, & ſedenti in throno ſimul cantatur ab omnibus: *Benedictio, & honor, & poteſtas, in ſecula ſeculorum.* Definitur denique hac veritas in Concilio Epheſino, canon. 8. & in epiſtola Concil. Alexandrini ibi recepta, & in V. Synodo, collat. 8. canon. 9. & VII. Synodo, act. 6. tom. 5. verſus finem, vbi ex Athanaſio in epiſt. ad Eupſichium, hæc verba referuntur: *Caro poſtquam facta fuit Regis tegumentum, cum ipſo Rege eiuſdem ſit dignitatis, quamquam natura non fuerit talis.* Et alia ſimilia referuntur in edicto Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem Papam Secundum. Et in ſequentibus plura afferemus. Ratione probatur, quia Verbum diuinum, ſeu Chriſtus in quantum Deus hac adoratione colendus eſt, vt ſupra oſtendimus, quia eſt verus Deus, & æqualis Patri. Vnde Auguſt. lib. 1. de Trinitate, cap. 6. Athanaſius, & alij Patres ſcribentes cõtra Arianos, ex hac adoratione, quam ex Scripturis cõſtat Filio Dei deberi, quaſi à ſigno, ſeu poſteriori concludunt, ipſum eſſe verum Deum: ſed Verbum aſſumendo carnem non ſe ſua dignitate priuauit, ergo etiam Verbo incarnato, ſeu Chriſto homini Deo, eadem adoratio debetur, ſicut Rex, etiam ſi viliorib. veſtibus indutus ſit, honore Regio tractandus eſt.

Ex hoc principio ſequitur aliud etiam de fide certum, ſcilicet hũc hominem Chriſtum vna & eadem adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus. Poteſt autem hæc aſſertio duplicem habere ſenſum, prior eſt, hanc vnam adorationem per communicationem ſaltem idiomatum communem eſſe Deo, & homini, & hic ſenſus eſt certus, & clarus, ac in primis definitus cõtra Neſtorium in citatis locis. Cum enim Neſtorius ſecundum ſubſiſtentiam diſtingueret Chriſtum à Verbo, conſequenter negabat, Chriſtum adorari eadem adoratione qua Verbum, ſed quodammodo coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negant coadorari, & definiunt per ſe, ac verè adorari, quia ſicut non diſtinguitur perſonaliter à Verbo, ita nec poteſt adoratione ſeiungi. Ex hoc verò ſenſu ſolum habetur, hunc hominem quoad ſuppoſitum ipſum adorari hac adoratione, non verò, quod hæc adoratio aliquo modo comprehendat humanitatem ipſam, vt, ſi Rex ſit peccator, qui adorat Regem, adorat peccatorem quoad ſuppoſitum ipſum, adoratio tamen non extenditur vllo modo, nec redundat in ipſum peccatum. Poſterior ergo ſenſus huius aſſertionis eſſe poteſt, hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipſam etiam humanitatem redundet adoratio. Et hic ſenſus difficilior eſt, quia obſcurum explicatu eſt quomodo humanitas, cum etiam poſt vnionem ſit creatura, adorari vllo modo poſſit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua Verbum adoratur. Sed de hac difficultate commodius, ac fuſius dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus in quantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas?

Ratio dubitandi, quia eſt humanitas Chriſti non poteſt adorari latria, ſicut diuinitas, ergo Chriſtus in quantum homo non adoratur latria. Antecedens patet: quia licet humanitas ſit vnita A Verbo, nunquàm tamen eſt æqualis in excellentia, & dignitate ipſi diuinæ naturæ, ergo neque æquali adoratione colenda eſt. Et confirmatur primo, quia Chriſtus vt homo, non eſt Deus, nec finis vltimus, nec ſupremum bonum noſtrum, & ideo vt ſic non eſt diligendus ſuper omnia, ergo eadem ratione, neque eſt latria adorandus: eſt enim eadem ratio, nam latriæ actus, verbi gratia, ſacrificium, procedit ex hac exiſtimatione, quod is cui offertur, eſt finis vltimus, & primum principium rerum omnium, loquor enim de latria perfecta, & abſoluta, non de reſpectiua, & imperfecta. Confirmatur ſecundo, & explicatur, Angelus enim verbi gratia, ante Incarnationem adorabat Verbum latria, & nunc etiam adorat, interrogo igitur, an eodem omnino actu nunc adoret, quo antea, nec ne? nam ſi eſt idem, ergo illa B adoratio non communicatur carni, quia actus finitus, ſi in ſe non eſt mutatus, neq; auctus, non poteſt vno tempore plura obiecta attingere, quam alio. Si autem actus non eſt omnino idem, oportet vt vel ſit actus diſtinctus, vel vt aliquod augmentum, ſeu additio facta ſit tali actui: quidquid verò illud ſit, quod additum eſt, non poteſt eſſe eiuſdem perfectionis in ratione latriæ, quia (vt dictum eſt) non procedit ex tam perfecta exiſtimatione humanitatis aſſumptæ, quanta eſt ipſiuſmet diuinitatis, quia humanitas vnita inferior eſt diuinitate, ergo propriè, & formaliter loquendo, Chriſtus vt homo non adoratur perfecta latria.

Vt reſpondeamus huic quæſtioni, oportet diſtin- C guere duplicem ſenſum eius: nam illa particula, *in quantum*, poteſt & reduplicatiuè, & ſpecificatiuè ſumi, & priori modo inquiritur cauſa, & ratio huius adorationis latriæ, an ſcilicet poſſit eſſe ipſa humanitas includendo in humanitate dona ſupernaturalia, & gratias in illa exiſtentes: nam de ſola, ac nuda natura præciſſe ſumpta, per ſe notũ eſt non poſſe eſſe rationem huius adorationis. Poſteriori autẽ modo inquiritur tantum, an humanitas ſit ſaltem res adorata prædicta adoratione. Vnde diſtinguere etiam oportet rem adoratã, quæ dici poteſt materia, circa quam verſatur adoratio, & rationem adorãdi, quæ (vt diximus) eſt aliqua excellentia interdum intrinſeca, interdum verò extrinſeca, vt in adoratione reſpectiua, quæ ſit per habitudinẽ ad aliud. Inter quos D modos eſt differentia, quia quando excellentia eſt intrinſeca, & veluti pars rei adoratæ, ſimul eſſe poteſt ratio adorandi, & res adorata: rectè enim fieri poteſt, vt idem ſit, quod eſt, & quo eſt, præſertim in ſimplicibus: at verò quando ratio eſt extrinſeca, nõ oportet vt ſemper ſit propriè adorationis materia. Rurſus in ipſa adorationis materia oportet diſtinguere id, quod per ſe primo adoratur, & id, quod in alio coadoratur. Primo enim, ac per ſe adoratur perſona, vt D. Tho. dixit, quod verũ eſt de propria, & abſoluta adoratione, non vero de omni reſpectiua, per quam interdum materia adorationis, eſt tantũ imago, vel reliquiæ, vel aliquid huiuſmodi, & non perſona. Vt ergo generaliter loquamur, dici poteſt E primaria materia adorationis illud, ad quod per ſe primo dirigitur, ſeu in quo primario ſiſtit intentio adorantis. Coadorantur verò, quæ illi rei, ſeu perſonæ cõiuncta ſunt, vt partes in toto: quæ verò nullo ex his modis adorationẽ terminant, non poſſunt dici adorari, niſi omnino abuſiuè, vt art. 3. patebit. Vnde etiam intelligitur, aliud eſſe adorari hoc propter illud, aliud adorari hoc in illo. Primũ enim rationem formalem indicat, ſecundũ verò ad materiã pertinet, quatenus vnũ in alio adoratur, vt partes in toto, purpura in Imperatore: quod etiã varijs modis accidit, nam ordine intentionis per ſe adoratur totũ, vel perſona, & partes, ſeu veſtes in illa, vel cum illa: ordine tamen executionis interdum adoratur totum in parte, ſeu veſte, vt cum adoro perſonam oſculando manum, aut veſtimenti fimbriam.

Quæ

Quæ varietas non diſtinguit ſpecies adorationis, quia huiuſmodi ſpecies ex primario motiuo, ſeu intentione ſumenda eſt, ſicuti ſupra diximus.

Secundò oportet notare varios loquendi modos Theologorum, nam ferè omnes conueniunt, affirmando, Chriſtum vt hominẽ ſpecificatiué loquendo, & humanitatem eius aliquo modo odorari latria, *D. Thom.* hæc eſt enim mens D. Tho. hic, hoc enim ſenſu dixit art. 1. *Vtramque Chriſti naturam ex parte perſonæ vna adoratione coli*, ſentiens, illam adorationem cõplecti aliquo modo vtramque naturam, propter vnionem in eadem perſona: vnde art. 2. cõcludit, carnem vnitam Verbo, illa adoratione latriæ, qua Verbum incarnatum colitur, adorari: & in eadem ſententia eſt *Magiſter* Magiſter in 3. diſt. 9. & ibi *Bonauent.* Bonauent. art. 1. q. 1. *Ricard.* Ricard. artic. 2 q. 1. *Scot.* Scot. q. vnic. §. De tertio, *Palud* Palud. q. 1. circa finem. *Durand.* Durandus, *Gabr* Gabriel, & reliqui, *Marſil.* Marſili⁹ q. 8. art. 2. *Alenſ* Alenſ. 3. part. q. 30. memb. 2. *VVald.* VValdenſ. qui hoc putat ad fidei dogmata pertinere, to. 3. de ſacramentalibus, cap. 119. In modo autem explicandi hanc ſententiam eſt nonnulla diuerſitas, Durandus enim ſupra quæſt. 2. dicit, humanitatẽ Chriſti ſolum per accideus adorari latria, qui fortaſſe in re non multum differt à reliquis: modus tamen loquendi ſingularis eſt, & vitandus. Gabriel verò ſupra, & lect. 49. & 50. in canonem, diſtinguit duplicẽ latriam: aliam ſimpliciter ſeu abſolutam, quam negat communicari vllo modo humanitati: aliam verò ſecundum quid, & reſpectiuam, quam concedit ad humanitatem terminari. Quia verò hæc ſententia videtur dictis Sanctorum contraria, ideo alij eandem fere rem, alijs verbis explicant. Diſtinguentes duplicem latriam, ſuperiorem, quam negãt tribuendam eſſe humanitati, & inferiorem, qua adoratur hic homo Chriſtus propter gratiam vnionis, & conſequenter adoratur etiam hæc humanitas propter diuinitatem illi vnitam. Hanc verò duplicem latriam, quanquam ſpecie differre dicant, nihilominus aſſerunt ſimpliciter, & vniuoce in ratione latriæ conuenire, nam vtraque manat ab eadem virtute religionis, & vtraque in excellentia increata fundatur, licet diuerſo modo: altera enim reſpicit excellentiam diuinam ſecundum ſe; altera vt coniunctam humanitati, illamq́ ſanctificantem. Quod ſatis quidem eſt, vt vna ſit alia perfectior, non verò, at aliqua earum impropriè tantum, vel analogicè ſit latria. Quocirca, quando Concilia, & Sancti dicunt humanitatem adorari vna latria cum Verbo, intelligendi ſunt iuxta ſententiam hanc, non de omni, ſed de aliqua latria, neque de ſumma, ſed de aliqua minus perfecta, quamuis vera, & propria. Hęc ſententia eſt fortaſſe probabilis, tamen (vt exiſtimo) proprio & vero ſenſui Conciliorum, & Sanctorum non ſatisfacit.

Dico ergo primo, eadem ſuprema adoratione, qua adoratur Verbum incarnatum, ita etiam adoratur hic homo Chriſtus, vt ſimul coadoretur eius humanitas. Et hoc ſenſu dici poteſt illa adoratione adorari Chriſtus etiam vt homo ſpecificatiuè. Hanc exiſtimo eſſe mentem D. Tho. hic, & ſanctorum Patrum, qui ex vnione ſubſtantiali, qua caro eſt vnita Verbo ad componendam vnam perſonam, effectũ eſſe dicunt, vt eadem adoratione, qua adoratur perſona, coadoretur caro eius, vnde apertè videntur loqui de perfecta latria, & de adoratione, quæ in humanitatem aliquo modo redundat. *Damaſc.* Sic Damaſcenus lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. dicit, carnem per ſe eſſe inadorabilem, vt Verbo autem coniunctam, ſimul eadem adoratione coli: *Non enim*, inquit, *carnem nudam adoramus, ſed carnem Dei, id eſt, incarnatum Verbum.* Idem repetit oratione prima de imaginibus, in principio; & rationem reddit, quia caro idem effecta eſt cum Verbo, quantum ſcilicet ad perſonam attinet. *Chryſoſt.* Hinc Chryſoſt. homil. 5. ſuper epiſt. ad Hebræos: *Re vera*, inquit, *magnum, & admi-* A *rabile, & ſtupore plenum eſt, carnem noſtram ſurſum ſedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis*: & homil. 3. de Chriſto ſecundum carnem exponit verba illa: *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quæ ab omnib. de perfecta latria intelliguntur. *Ambroſ.* Idẽ colligitur ex Ambroſio lib. 3. de Spiritu ſancto, cap. 19. verſus finem, vbi adducit illa verba ad Philip. 2. *Dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine, Ieſu omne genu flectatur*, nomen enim Ieſus, humanitatem formaliter ſignificat. Latius verò hoc docet lib. 2. de Spiritu ſancto, cap. 12. lib. de Incarnat. Dom. ſacram. cap. 7. *Auguſt.* Auguſt. ſer. 58. de Verbis Domini, cum dixiſſet. S. Filius non eſſet natura Deus, non fore colendum, vel adorandum vt Deum. Sic ex perſona hæreticorum re- B plicat. *Quid? quod carnem eius, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quam diuinitati deſeruis?* Reſpondet, *ego Dominicam carnem, imo perfectam in Chriſto humanitatem propterea adoro, quod à diuinitate ſuſcepta, atque deitati vnita eſt, vt non alium, atque alium, ſed vnum, eundemque Deum, & hominem Dei Filium confitear, &c.* & Pſalm. 98 de Chriſto exponit illa verba: *Adorate ſcabellum pedum eius*, per *ſcabellum* humanitatem intelligens, quem *Caſſiod.* ibi Caſsiodorus imitatur. *Epiph* Denique Epiphan. in Ancorato circa medium, humanitatem dicit *coadorari Verbo Dei*: *VII. Synod.* & in ſeptima Synodo, act. 6. circa finem dicitur: Cum adoratur Chriſtus, non ſeparari humanitatem à diuinitate, ſed vtramque vt vnum adorari latria. *Conc. Trid.* Fauet tandem Concil. Trident. ſeſſ. 13. C cap. 5. & can. 6. definiens, Euchariſtiæ ſacramentum, propter diuinitatis, & humanitatis Chriſti præſentiam adorari latria. Exempla etiam ex Scripturis ſupra adducta hoc confirmant, quando enim Thomas adorauit Chriſtum, dicens: *Dominus meus, & Deus meus*, vel etiam quando Magi eundem adorauerunt, ſine vllo dubio perfectam, & ſummam latriam exhibuerunt, vt Concilium etiam Tridentinum ſignificat & tamen illo actu non adorarunt ſolam diuinam naturam, ſed etiam humanam, circa quã proximè exercebatur adoratio. Nam licet ipſa diuina perſona per ſe primo adoraretur, & primaria intentio in illam tenderet, & cõſequenter in humanitatem: tamen ordine executionis (vt ita dicam) circa ipſam humanitatem proxime verſabatur adoratio. Et ad hoc valet exemplũ, quo Augu- D ſtinus dicto ſermone vtitur, quia purpura, qua Rex eſt indutus, ſimul cum illo adoratur, eadem adoratione Regia, quæ in ſuo ordine ſumma eſt reſpectu talis perſonæ. Et ſicut etiam adoramus Summum Pontificem deoſculando pedem, & calceum eius, quo actu coadoramus ipſum calceum, ſic igitur, qui adorat Chriſtum vt Deum hominem deoſculando pedes eius, eadem adoratione colit humanitatem eius. Hoc verò exemplum intelligendum eſt ablatis imperfectionibus: quod non ſatis conſiderauit Durandus, & ideo minus cautè locutus eſt: purpura enim tantum accidentaliter vnitur perſonæ Re- *Auguſt.* gis, & ideo dici poteſt ſolum per accidens coadorari: at verò humanitas per ſe vnitur Verbo, Chriſtus enim verè eſt vnus per ſe ex diuinitate & humanitate compoſitus, & ideo illa perfecta latria, qua E Chriſtus colitur, per ſe coadoratur humanitas eius. Vnde accommodatius exemplum eſſe poteſt in anima, & corpore, nam eadem adoratione duliæ, qua adoratur homo ſanctus propter ſanctitatem animæ inhærentem, per ſe coadoratur corpus, quod tali animæ per ſe vnitum eſt: vnde eadem adoratione, qua nunc adoratur anima ſancti Petri, adorabitur poſt reſurrectionem totum compoſitum, & coadorabitur corpus propter vnionem. Sic igitur, cum perſona Chriſti ex vtraque natura conſtans, ſit tam per ſe, & verè vna ſicut quilibet homo, vna adoratione adorabitur, qua per ſe primo ipſa perſona, concomitanter verò, & quaſi per ſe ſecundo humana natura tali perſonæ vnita honore,

& vene-

& veneratione afficietur. Et hæc eſt propria ratio à priori huius concluſionis, quam Concilia, & Patres citati indicarunt. *Cyril.* Et Cyrillus lib. 1. de Fide ad Regin. hoc ſenſu dixit, In *Chriſto non eſſe vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ non adoratur, ſed vnam Verbi naturam incarnatam, adorabilem cum carne ſua vnâ adoratione*: quorum verborum ſenſus eſſe videtur in Chriſto vnam eſſe naturam per ſe adorabilem, ſcilicet diuinitatem, cui humanitas ita coniuncta eſt, vt ſimul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Vnde (quod ad modum loquendi attinet) aduertendum eſt in Patribus, & Concilijs aliud eſſe loqui de Chriſto, & aliud, de humanitate Chriſti: Chriſtus enim, quia ſignificat perſonam, non poteſt dici coadorari Deo, ſed adorari vt Deus: quia verbum coadorandi adiunctum perſonis, indicat diſtinctionem vnius ab alia: at vero loquendo de humanitate, rectè dicitur coadorari Deo, quia ipſa non eſt Deus, ſed Deo per ſe coniuncta.

Reſponſio. ad argum. Neque contra hanc concluſionem ſic expoſitam, vrget ratio in principio facta, quia de ratione latriæ ſolum eſt, vt perſona adorata ſit verus Deus: non verò eſt neceſſe, vt quidquid coadoratur, ſit etiam Deus, ſatis eſt enim, ſi perſonæ Dei coniunctum ſit, quia licet hæc ſumma adoratio ad naturam aſſumptam etiam aliquo modo pertineat: non tamen æque principaliter, ac pertinet ad ipſam perſonam per ſe primo adoratam, & ad propriam & connaturalem eius naturam. Quod rectè declaratur exemplo hominis ſupra poſito, quando enim homo adoratur dulia, ſimul coadoratur corpus eius, quanquã nec corpus ſit homo, nec tantam excellentiam habeat, quantam habet homo, vel anima eius; ſed ſufficit coniunctio ad animam, vt adoratio totius in illud redundet. Et per hæc etiam patet ſolutio ad primam confirmationem, & in exemplo ſacrificij, quod ibi adducitur, magis declaratur: ſacrificium enim (vt ſupra diximus) ſummam, & perfectam latriam continet, & Chriſto offertur, non quidem ratione humanitatis, quia excellentia per ſacrificium ſignificata non conuenit Chriſto ratione humanitatis, ſed diuinitatis. *Auguſt.* Propter quod dixit Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 10. *Chriſtus, cum in forma Dei ſacrificium ſimul cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui, ſacrificium maluit eſſe, quam ſumere, ne vel hac occaſione quiſquam exiſtimaret, cuilibet eſſe ſacrificandum creaturæ*: nihilominus tamen, licet hic honor ſacrificij humanitati per ſe primo non deferatur, cum tamen ſimpliciter offertur huic homini Chriſto, in eius humanitatem redundat.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, hanc adorationem relatam ex intentione operantis ad Verbum incarnatum, ex parte materialis obiecti aliquo modo differre ab adoratione Verbi ſecundũ ſe; non vero inde fit, illam adorationem non eſſe ſummam, vel eſſe alterius rationis. Sicut adoratio duliæ, quæ datur animæ ſeparatæ, vel toti compoſito, ex parte materialis obiecti diuerſitatem habet: formaliter tamen eadem eſt: quia excellentia, & res primario adorata non variatur eſſentialiter, ſed ſolum eſt aliqua varietas in adiunctis, quæ non ſatis eſt ad formalem diſtinctionem adorationis, cum formale obiectum, & materiale primarium idem maneat. Præſertim cum reliqua non diſtincta intentione, & quaſi actu formali, ſed veluti implicite, & concomitanter adorentur.

Dico ſecundo. Si Chriſtus vt homo præciſe adoretur propter dignitatem, & excellentiam, quam eius humanitas habet ex vi vnionis, illa adoratio nõ erit perfecta latria, ſed inferior. Hanc concluſionem probant rationes in principio factæ, & quæ in explicanda Gabrielis, & aliorum ſententia diximus. Et declaratur vlterius: quod enim Chriſtus ſub hac ratione adorari poſſit, per ſe notum videtur, quia ſub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem, quam ſit omnis creata excellentia: ergo propter hanc dignitatem non ſolum eſt adoratione dignus, ſed etiam maiori, & excellentiori, quam ſint omnes Sancti propter ſanctitatem ſuam. Quod verò hæc adoratio non ſit tam excellens, quam ſit illa latria, quæ debetur Deo ſecundum ſe. Probatur, quia minor eſt excellentia gratiæ vnionis in ipſa humanitate, quam ſit excellentia diuinitatis ſecundum ſe, ſicut ſupra etiam dicebamus, rationem filiationis, quæ conuenit Chriſto vt homini, ſeu in humanitate ſua, per gratiam vnionis, & ex tempore, eſſe inferioris rationis, quam ſit filiatio increata, quæ illi vt Deo conuenit per generationem æternam.

Dubium. Sed quæret aliquis, qualis ſit hæc adoratio, & quomodo appellanda ſit, & quomodo differat à ſuperiori adoratione, qua diximus ſimul cum Verbo humanitatem coadorari: vix enim videntur poſſe diſtingui, cùm vtroque modo adoretur humanitas ratione vnionis. *Reſponſio.* Reſpondetur magnam eſſe differentiam. Primo in ratione formali, & motiuo adorationis, nam in priori motiuum eſt dignitas Verbi ſecundum ſe, in poſteriori verò motiuum eſt dignitas, quam humanitas habet ex vnione ad Verbum. Deinde in priori obiectum per ſe primo adoratum eſt perſona ſecundum diuinitatem ſuam, humanitas verò concomitanter, & quaſi implicite: at verò in poſteriori objectum per ſe primo adoratum eſt hic homo, vt compoſitum ex humanitate, & vt in illa habet excellentiam ſuper omnes homines. Denique in priori adoratur Chriſtus vt æqualis Patri; in poſteriori verò, vt minor Patre. Nihilominus tamen videntur hi duo actus inter ſe conuenire, quod ab eadem virtute religionis eliciuntur, quia fundamentum huius ſecũdi actus eſt gratia vnionis, quæ, licet ex parte humanitatis ſit aliquid creatum, tamẽ ex parte Verbi, ad quod terminatur, quiddam increatum eſt, ſcilicet Verbum per ſe vnitum humanitati, quam per ſe ſanctificat: & ideo reddit hunc hominem ſingulariter excellentem, & dicto modo adorabilem. Eadem ergo virtus, quæ inclinat ad colendum Verbum ſecundum ſe, inclinat etiam ad colendum omne illud, quod per vnionem ad Verbum ſanctificatur, vt latius in ſequentibus explicabimus. Vnde ſub hac ratione poteſt hæc adoratio latria vocari, ſicut opinio ſupra citata dicebat: vel certe (ſi modo magis vſitato loquendum eſt) vocabitur potius hyperdulia: eſt enim hæc adoratio (vt diximus) ratione, & perfectione differens à propria latria, quæ ſola nomine latriæ abſolute dictę ſignificari ſolet, nomen autem hyperdulię vſurpari poteſt ad ſignificandam omnem excellentem adorationem à perfecta latria diuerſam, illique inferiorem.

Dico tertiò, Chriſtus in quantum homo adorari poteſt propter excellentem gratiam, & ſanctitatem creatã ſuæ humanitati inhærentem, hæc tamen adoratio inferior eſt, & proprie hyperdulia dicitur. Concluſio hæc, eſt D. Thom. hic, & omnium, & explicari poteſt ſicut præcedens, Sancti enim ſunt adorabiles propter gratiam, & gloriam creatam, ergo multo magis Chriſtus. Rurſus hęc adoratio nõ fundatur in excellentia increata, ergo nõ eſt latria. Imo hic videtur concludi hanc adorationem eſſe eiuſdẽ rationis ſpecificæ cũ dulia, quę datur Sanctis, quamuis in illa ſpecie ſummam quandam excellentiam habeat: quia gratia, & gloria Chriſti ita comparatur ad Sanctorum gratiam, & gloriam, adorationes autem eam proportionem inter ſe ſeruant, quam excellentiam.

Obiectio. Dices, quamuis gratiæ ſecundum ſe conſideratæ ſint eiuſdẽ rationis, tamen gratia in Chriſto eſt proprietas connaturalis, quæ eſt ſingularis excellentia.

Reſponſio. Reſpondetur, in primis dici poſſe hunc reſpectum non tam ſignificare ſingularem excellentiam, quam coniunctionem ad aliam ſuperiorem gratiam, ſeu excel-

excellentiam: & ideo non oportere, vt illi reſpondeat ſingularis adoratio, ſed vt ipſamet adoratio proportionata tali gratię cum alia ſuperiori adoratione coniuncta ſit, & ab illa poſsit imperari. Secundo, & magis ad rem dicitur, ſi gratia creata Chriſti conſideretur quatenus per coniunctionem ad gratiam vnionis, infinitam quandam dignitatem habet, hac ratione illi reſpondere ſingularem adorationem ad latriam ſpectantem, prout in ſecunda concluſione tractatum eſt, quia talis adoratio non fundatur ſolum in gratia creata, ſed in gratia vnionis. Sicut opera Chriſti, quamuis ſecundum ſe habeant bonitatem eiuſdem rationis cũ noſtris, ſpectata tamen vt ſpecialiter ſanctificata per vnionem, ſingularem & excellentiorem honorem merentur.

Et hinc obiter intelligitur, quæ adoratio debeatur Chriſto homini titulo Redemptoris. VVicleff (B) enim dixit, hoc ſolo titulo deberi Chriſto adorationem latriæ, etiam ſi non eſſet Deus, quia nos redimendo emit nos, ſibiq; ſeruos effecit. Quod improbat VValdenſ. lib. 1. doctrinal. Fid. antiq. c. 24. & meritò, ſi de perfecta & abſoluta latria loquatur, quia (vt bene Scot. in 3 d. 9. notauit) Chriſtus non eſt Redemptor vt prima cauſa ſimpliciter, ſed ſolum vt prima in genere meriti, & ſatisfactionis, quæ ſolum eſt prima ſecundum quid, & alteri ſuperiori cauſæ ſubordinata: at vero perfecta latria ſolum debetur primæ cauſæ ſimpliciter. Denique dignitas Redemptoris, prout conuenit Chriſto vt homini, inferior eſt dignitate Dei ſecundum ſe, non poteſt ergo eſſe ratio æqualis adorationis. *Vuald.*

Dubium. Cuius ergo adorationis cauſa erit? neq; enim negare poſſumus hunc titulum ſufficientem eſſe alicuius adorationis cauſam, eſt enim ſine dubio magna excellentia Redemptoris, & ſingularia virtutis opera, ac ſpecialia beneficia hominibus facta includit, propter quæ omnia aliquis ſingularis honor Chriſto debetur. *Reſponſio.* Reſpondetur, ita quidem eſſe, & adorationem hanc, licet perfecta latria non ſit, ad illam tamen latriam reuocari, quæ propter gratiam vnionis debita eſt, quia tota Redemptoris dignitas ex illo principio manauit. Vnde ſicut idem adorationis ſeu duliæ modus debetur alicui propter ſanctitatem creatam, & propter virtutis opera ab illa procedentia: ita eadem adoratio debetur Chriſto, vt homini ratione vnionis, & ratione perfectæ redemptionis ex rigore iuſtitiæ. Quocirca, ſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & imperfecte nos redemiſſet, non deberetur illi ea adoratio, quæ titulo redemptionis nunc debita eſt, ſed alia inferioris ordinis, quæ dignitatem gratiæ creatæ, & efficacitatem eius non tranſcenderet.

Vna verò ſupereſt difficultas, quia Concilia definiunt, Chriſtum vna tantum adoratione eſſe adorandum, nos autem cum D. Tho. plures modos adorandi Chriſtum poſsibiles poſuimus. Reſpondetur primum, Concilia non docere, Chriſtum quacunq; ratione ſpectatum vna tantum ſpecie cultus adorabilem eſſe, quin potius quinta Synodus, collat. 8. canon. 9. ſicut definit vnam Chriſti adorationẽ ratione vnius perſonæ, ita negat ratione naturæ, q; hoc eſſet cõfundere naturas. Quando ergo tradunt vnam adorationem Chriſti, ſolum docent, in Chriſto non ita eſſe diuidendas adorationes, vt vna ad Chriſtum, alia ad Verbum pertinere putetur, hoc enim ad errorem Neſtorij pertinet: & ideo recte dicunt vna, & eadem adoratione adorari, quoniam, qua adoratione adoratur Verbum, adoratur Chriſtus, & è conuerſo, quia eſt vnus & idem, & ideo omnis adoratio ad vnum & eundem pertinet, & ideo vna eſt: quod alijs verbis D. Tho. dixit: *Adorationem Chriſti eſſe vnam ex parte rei adoratæ, licet poſſit eſſe multiplex ex rationibus adorandi.* Ex quo fit, ſicut quando adoratur Chriſtus adoratione latriæ, coadoratur humana natura propter diuinã; ita ſi adoretur adoratione hyperduliæ, coadorari diuinam naturam, licet ratio adorandi ſit humana, ſeu dignitas eius. Nihil enim obſtat, quo minus id quod excellentius eſt, ſi ſolum concomitanter, & propter coniunctionem cũ inferiori natura adoretur, inferiori aliqua adoratione coli poſsit, quia ratio adorandi inferior eſt, & adoratio cum illa ratione in qua nititur, commenſuratur. Sicut inter homines, ſi idem ſit Imperator, & Dux, ſi tantum vt Dux, ducali honore adoretur, quodammodo ſimul coadoratur materialiter imperatoria dignitas, inferiori adoratione.

Secundò dicitur, quamuis hæ adorationes Chriſti ex rationibus adorandi ſpeculatiue recte diſtinguantur: practice tamen, ac moraliter ſemper eſſe Chriſtum perfectiſsima adoratione latriæ colendũ, quia vnuſquiſque ſimpliciter adorari debet perfectiſsimo honore ratione ſuæ ſupremæ excellentiæ ſibi debito, ſicut Rex ſemper tractatur regio honore, non Ducis, aut Comitis. Obſeruauit autem hoc loco Caiet. præſertim id obſeruandum eſſe in publica, & communi Eccleſiæ adoratione, nam in interiori, & priuata, quæ ſolũ inter hominem & Chriſtum intercedit, ſi quis recte ſciat diſtinguere rationes adorandi, poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus ſuo arbitrio, & deuotione: homines enim externa vident, & de exterioribus iudicant, Chriſtus autem Dominus intuetur cor & intentionem cognoſcit. *Caiet.*

Sed quæret tandem aliquis, cùm Chriſtus ſit perfectè vnus, ex duplici conſtans natura, cur non intelligamus vnam eſſe illius excellentiam, ex vtraq; natura reſultantem, atq; hoc modo vnam tantum eſſe adorationem illi adæquatam, tam ex parte perſonæ, quam ex parte naturę. Reſpondetur rationem eſſe facilem ex iis, quæ D. Tho. tradit, quia licet perſona ſit id quod adoratur, ratio tamen adorandi eſt natura, ſeu excellentia eius, in Chriſto autem ex duabus naturis non ſit vna, & ideo neque in illo eſt vna beatitudo, neque vna tantum gratia, vel ſapientia: & propter eandem cauſam non eſt in Chriſto vna tantum excellentia, vel ratio adorandi. Neque enim fieri poteſt, vt ex multis illis rationibus vna componatur, quæ ſit veluti fundamentum vnius miſtæ, & compoſitæ adorationis, quia vnaquæque earum eſt completa, & integra in ſuo genere, & diuerſi ordinis ab alia, & quælibet per ſe ſumpta reddit totum adorabile, ſpecie adorationis ſibi accommodata: & ideo quot ſunt rationes adorandi, tot debentur adorationes. Sicut econtrario perſonæ diuinæ, licet diſtinctæ ſint, vnica tamen adoratione ſunt adorabiles, quia excellentia ſimpliciter, & ratio adorationis vnica eſt in omnibus illis, vt rectè hic dixit D. Tho. & 2. 2. q. 81. art. 3. ad 1. & in 3. diſtinct. 9. art. 1. quæſt. 3. ad primum. *Dubium.* *Reſponſio.*

SECTIO III.

Vtrum Humanitas præciſa à Verbo poſſit adorari, & qua adoratione.

Dvplex poteſt eſſe ſenſus huius quæſtionis: prior eſt de humanitate, quæ re ipſa vnita eſt Verbo, & perſeuerante vnione, an ſcilicet, non obſtante illa vnione, poſsit ſub aliqua conſideratione adorari adoratione, videlicet ad ipſam ſolam, vt à Verbo præciſam terminata. Alter ſenſus eſt hypotheticus, ſi hæc humanitas, quæ nunc eſt vnita Verbo, ſepararetur ab illo, an eſſet adorabilis. Alia verò quæſtio etiam ex hypotheſi, ſcilicet, ſi antea extitiſſet quam eſſet vnita, an eſſet adorabilis, non habet locum, quia tunc pro eo tempore, quo non fuiſſet vnita, eadem ratio eſſet de illa, quæ de alijs puris hominibus. Quæſtio ergo propoſita præcipuè intelligitur in priori ſenſu; breuiter tamen expediemus illam etiam in poſteriori, ad finem ſectionis. *Titulus quæſtionis declaratur.*

Prima

Prima opinio. Fundamentum.

Prima itaque ſententia docet, humanitatem vnitam Verbo, vel nullo modo, vel non decenter, poſſe coli ſine Verbo. Quæ ſententia, & ferè eius fundamentum in hunc modum explicari poteſt. Nam vel hæc humanitas adoranda eſt propter deificationem quam habet ex vnione, vel propter ſanctificationem, quam habet ex gratia & donis creatis. Priori modo rectè quidem adorabitur, ſed non adorabitur præciſa à Verbo, nec niſi adorato Verbo, atque adeo eadem adoratione qua ipſum Verbum adorabile eſt: quia humanitas deificatur & ſanctificatur hoc modo per ipſum Verbum, ſeu diuinitatẽ ſibi vnitam, vt ſupra quæſt. 7. viſum eſt: ita vt ipſa deitas ſit veluti cauſa formalis talis ſanctificationis: ergo, ſi humanitas adoratur propter hunc effectum quaſi formalem, ad illum terminatur adoratio: ergo & ad formam ipſam, quæ eſt deitas? Quomodo enim poteſt actus terminari ad effectum formalem, B quin terminetur ad formam? Igitur ſub hac ratione non poteſt humanitas adorari, niſi adorata diuinitate. Si verò conſideretur humanitas, vt ſanctificata per gratiam creatam, poſſet quidem hoc titulo ſolo adorari, ſi eſſet ſeparata à Verbo, tamen, poſtquam coniuncta eſt, non poteſt illo ſolo ac præciſo titulo decenter adorari, vel quia, cum non ſit ſuppoſitum, non eſt adorabilis, quia adoratio per ſe tẽdit ad rem, prout à parte rei exiſtit, & ita tendit ad ſuppoſitum. Vel certè, quia, quando res eſt adorabilis ſuperiori titulo & ob maiorem excellentiam, nõ decet, illam priuare excellentiori adoratione, & ſolum inferiori illam venerari. Cum ergo humanitas Chriſti, prout nunc exiſtit, habeat excellentiorem ſanctificationem, quam ſit illa creata, & ob illã C ſit digna altiori adoratione, non decet eam colere inferiori adoratione, & ob ſolam excellentiam purè creatam. Sicut iniuriam faceret Regi, qui prætermiſſo regali titulo & honore, eum vt Ducem ſeu Comitem tractaret, eo quod ſimul Rex, & Dux, ac Comes exiſtat.

Bonauent. Ricard. Quos pro ſe antiquos autores afferant primæ opinionis patroni.

Referuntur pro hac ſententia ex Scholaſticis Bonauent. in 3. diſtinct. 9. artic. 1. quæſt. 1. Albert. artic. 9. Ricard. artic. 2. quæſt. 1. & Maior quæſt. 1. ad 4. cont. 4. concl. Sed hi autores ſolum poſſunt pro hac opinione referri, quia non ſatis expreſſe docent contrariam, dum diſputant de adoratione humanitatis Chriſti. Nam Bonauentura diſtinguens varios D modos conſiderationis, & adorationis humanitatis Chriſti, vnum eſſe ait, quo conſideratur vt pars ſecundum ſe, & non vt vnita. Et hoc modo ait, non deberi illi adorationem latriæ, ſed duliæ: inferius verò dicit, Quia caro Chriſti nunquam eſt ſeparata à Verbo, ideo ſemper conſiderandam eſſe vt coniunctam, ſemperq; eſſe adorandam latria, licet humanitati per ſe conſideratæ non debeatur niſi dulia. Non tamen negat poſſe ſic conſiderari, nec dicit eſſe per ſe vel intrinſecè malum ſic conſiderari, &

Albertus Magnus.

adorari, Albertus autem diſtinguit ſimiliter plures modos, inquitque, *Tertio conſideratur vane, ſecundum ſolum intellectum denudata à deitate, & ſic adoranda eſt hyperdulia*, vbi quod ait, *vane*, non ſignificat indecenter, aut omnino otiosè id fieri: alioquin non diceret, E ſic conſideratam eſſe adorandam hyperdulia, neq; quoad hoc approbaret opinionem id aſſerentẽ, quod ſtatim facit: intelligere ergo videtur idẽ quod præcisè, & non plenè, prout in re eſt. Ricardus verò & Maior, nihil ad rem præſentem dicunt, & potius fauere poſſunt contrariæ ſententiæ, vt infra oſtendam.

Clichtou. VValden.

Citantur præterea pro hac ſententia Clichtouæus lib. 2. de Euch. c. 10. nu. 5. & 6. Cather. opuſc. de adorat. imag. col. 4. VValden. tom. 3. cap. 119. ad finem. Claud. de Sainctes repet. 9. de Euch. cap. 3. Sed hi autores, ſi attentè legantur, non diſputant de puncto quæſtionis ſpeculatiuo, quem nunc tractamus, ſed declarant adorationem humanitatis, quæ, moraliter loquendo, & practicè eſt in vſu, aliquã et- A iam interdum attingunt, in quibus fauent contrariæ ſententiæ, vt mox videbimus. Denique (quod caput eſt) afferuntur pro hac ſententia plura Conciliorum & Sanctorum Patrum teſtimonia, quæ infrà commodius proponemus, vt verum eorum ſenſum aperiamus.

Secunda opinio, quæ ab autore approbatur.

Contraria ſententia eſt frequentior inter Scholaſticos: omnes enim, qui diſtinctè in propriis terminis hanc quæſtionem attigerunt de adoratione humanitatis Chriſti præciſæ, & in abſtracto conceptæ, definiunt poſſe adorari, quamuis non perfecta latria. Ita ſentit D. Thom. hic art. 2. præſertim in ſolutione ad primum vbi afferens verba Damaſceni lib. 4. c. 3. *Caro ipſius ſuapte quidem natura, ſi ſubtili quadam cogitatione id, quod in oculos incurrit, ab eo, quod animo tantum ac ratione intelligitur, diſtinxeris, haudquaquã adoranda eſt, vtpote condita*, addit D. Thom. *ſcilicet adoratione latriæ*: & ſubiungit, *Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ à Dei Verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ, non cuiuſcunque, ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant*. Atque ita tenent etiam Caietanus, & alij moderni expoſitores D. Tho. & Palud. in 3. d. 9. q. 2. vbi etiam idem ſentit Scotus q. 1. §. Quantum ad iſtum articulum. Et clarius in ſolut. ad 1. Durand. q. 3. Almain. q. 1. concl. 4. latius & expreſsius quam cæteri Gabr. q. 1. art. 2. & ſuper can. lect. 50 Cordub. lib. 1. q. 5. dubio 3. Henric. quodlib. 10. q. 6. Picus Mirandul. in Apol. q. 3. Caniſius libr. 5. de B. Virgine cap. 15. & hæc ſententia vera mihi videtur.

D Thom. Caiet. Palud. Scotus. Durand. Almain. Gabr. Cordub. Picus Mirand. Caniſius.

Vt igitur hæc opinio declaretur, & probetur, ſuppono, ſine vllo errore vel deceptione in fide, & ſine illa iniuria, vel morali malitia, poſſe Chriſti humanitatem cogitatione pręſcindi à perſona Verbi, id quod apertè ſentit Damaſc. cit. loco, & omnes Scholaſtici ſupponunt; & conſtat ex illo Ariſtotelis, *Abſtrahentium nõ eſt mendacium*, abſtractione ſcilicet præciſiua. Vnde, quamuis erraret in fide, qui ita cõciperet humanitatem Chriſti ſine Verbo, vt etiam diuideret, negando, illam eſſe vnitam Verbo, tamen qui illam præcisè concipit, nimirum, de illa tanquam de quadam natura cogitans, & de Verbo tunc non cõſiderans, neq; etiam concipiens in illa aliquam perſonã, nihil cogitat falſum aut concipit, quamuis non plenè & adęquatè rem concipiat, ſic igitur nulla eſt falſitas, vel deceptio in hac præciſione. Quod verò neque vlla malitia in eo actu ſit, per ſe notum videtur, quia ſic cogitare de Chriſti humanitate, vel anima non eſt contra fidem, vt dixi, neq; eſt contra charitatem, vel reuerentiã Chriſto debitam, quia non ſemper tenemur ex charitate, vel religione de illo cogitare: ergo licebit interdum conſiderare humanitatem eius, ſecundum ea, quæ illi præcisè conueniunt. Cui enim in hoc ſit iniuria? Non Verbo, quia, vt dixi, non tenemur ſemper de illo cogitare. Non humanitati ipſi, quandoquidem verè cõcipitur ſecundum ea, quæ illi conueniunt, & ad eius perfectionem, & excellentiam pertinent, quamuis non concipiatur ſecundum omnia, neq; fortaſſe ſecundum ſupremam excellentiam eius, quia neq; ad hoc etiã ſemper tenemur; ſicut cogitantes de Deo, non male facimus præſcindendo naturam à perſonis, vel vnum attributum ab alio, nec ſemper de illo attributo cogitamus, quod ſecundum rationem formalem ſuam, maiorem dicit perfectionem.

2 Phyſic. text. 18. Humanitas Chriſti poteſt à Verbo cogitatu fideli præſcindi.

Sic præciſa poteſt de facto, ac de iure, adoratione proſequi.

His addo, neq; eſſe impoſsibile, neq; per ſe malum adorare humanitatem Chriſti ſic præcisè cõceptam & cogitatam. Prior pars de poſsibili, per ſe nota videtur, tum quia nulla oſtendi poteſt repugnantia, tũ ex ipſo vſu, nam certè doctores, qui hanc adorationem docuerunt, eam experti ſunt, ſicut me etiã fateor eã experiri, neq; melius exiſtimo cognoſci poſſe, quam exercendo ipſam. Tum præterea, quia dum intellectus ſic concipit humanitatem, concipit illam vt habentem animam rationalem, & poteſt etiam concipere, vt habentem gratiam, & vt videntem

Deum,

Deum, vt poſtea dicam: ergo concipit illam, vt rem venerationē dignam, atque adeo vt ſufficiens obiectum alicuius adorationis. Suppoſito autem obiecto, ex parte hominis nō deeſt facultas adorandi, vt per ſe notum eſt: eſt ergo poſsibilis hæc adoratio.

Prima obiectio ſoluitur

Dicunt aliqui humanitatem ſic conceptam, non concipi vt exiſtentem, nam exiſtit exiſtentia Verbi, & in illa ſic præciſè concepta non clauditur exiſtentia Verbi: ergo vt ſic non eſt adorabilis: quia non eſt adorabilis, niſi res exiſtens. Reſpondetur inprimis falſum eſſe aſſumptum, vt patet ex ſuprà dictis q. 17. Deinde, etiam qui ſentiunt, humanitatem exiſtere ſola exiſtentia Verbi, negabunt forſaſſe exiſtentiam eſſe intrinſecè neceſſariam in obiectio adorabili, dicentq; ſufficere eſſentiam actualem & excellentem. Vel etiam dicere poterunt, concipi humanitatem vt exiſtentem, præſcindendo à particulari exiſten- B tia qua exiſtit.

Item ſecunda.

Dicet vlterius aliquis ex D. Tho. hic, ſolum ſuppoſitum eſſe adorabile, quia adoratio per ſe tendit in rem ſubſiſtentem, ſed humanitas vt ſic concepta non eſt ſubſiſtens: ergo vt ſic non eſt adorabilis. Reſpondetur, aſſumptionem intelligendā eſſe de adoratione omnino abſoluta & completa: hæc enim propriè ac per ſe primo terminatur ad ſuppoſitum. At verò aliqua adoratio, vel reſpectiua, vel incompleta vt ſic dicam, poteſt terminari ad naturam vel ad partem, ſi illa præciſè concipiatur ſub aliqua dignitatis ratione: nam tunc etiam, quoad modum cōcipiendi apprehenditur per modum totius & quaſi per ſe ſtantis, non quod in ipſo obiecto apprehendatur per ſe exiſtentia: eſſet enim falſa C apprehenſio: ſed quod in modo ſolitariè apprehendatur ad modum rei per ſe ſtantis. hoc ergo ſatis eſt, vt tale obiectum ſit adorabile, ſi alioqui ſufficientem habeat excellentiam & dignitatem.

Iam vero, ſuppoſita huius actus poſsibilitate, quod per ſe malus non ſit, ac proinde ſit poſsibilis, nō tantum facto, ſed etiam iure probatur, quia talis adoratio, neq; eſt prohibita iure poſitiuo diuino, aut humano, nec iure naturali: ergo non eſt mala. Antecedens quoad primam partem probatur primò, quia nullibi eſt ſcripta talis prohibitio: neq; etiam traditione conſtat: & quidem de diuino iure res eſt manifeſta. De Eccleſiaſtico verò dubitare quis poſſet, vel propter Concilia ſupra citata, quæ dicunt Chriſtum hominem vna adoratione, qua Verbum, eſſe D adorandū, quæ eſt perfecta latria; vel propter vſum Eccleſiæ, quæ non conſueuit ita adorare Chriſti humanitatem, ſed Chriſtum Deum hominē vnica adoratione. Veruntamen ex his nulla prohibitio colligi poteſt, nā, vt ſtatim latius dicam, Concilia nunquam locuta ſunt de humanitate Chriſti, vt abſtractè & præciſè cōcepta, ſed de Chriſto homine: & adhuc de illo nullum ius poſitiuum ſtatuunt, ſed tantum declarant doctrinam fidei, ſcilicet, quænā adoratio Chriſti ex myſterio incarnationis cōſequatur. Ex vſu autem Eccleſiæ, vt in ſimili Caieta. hic notauit, ad ſummum colligi poteſt, publico ritu adorationem dirigendam eſſe ad Chriſtum Deum homi- E nem, quādo ſcilicet ipſa interior intentio, vel factis aut verbis ſufficiēter exterius & publicè manifeſtatur: de priuato autem modo adorandi, nihil peculiare Eccleſia ſtatuit, neq; ſolo vſu aut conſuetudine introduci poterit, quia hic vſus poteſt eſſe varius & multiplex, quia, cum ſit priuatus, non conſtat cæteris, quid vnuſquiſq; ſecreto faciat. Igitur ex poſitiua lege ſublata penſandum hoc eſt, ſuppoſito lumine, & principiis fidei. At ex his nulla poteſt colligi intrinſeca malitia in tali actu; cuius ſufficiēs argumētum eſt, quod doctiſsimi Theologi, pij, ac ſancti illā non inuenerunt. Deinde inquiro, quænam ſit hæc deformitas, aut contra quam virtutem ſit. Maximę enim excogitari poteſt contra religionē ſeu obſeruantiam, nam de cęteris virtutibus nulla poteſt eſſe ſuſpicio: ſed non eſt contra religionem, quia neq; ex A parte obiecti: oſtenſum eſt enim habere ſufficientē excellentiam, ob quam ſit dignum aliqua adoratione. Neq; ex parte ſubiecti adorantis, vt per ſe cōſtat, quia eſt homo, qui infinitis titulis debet Chriſto, & humanitati eius, omnem reuerentiam conſentaneā dignitati ipſius. Neq; etiā ex modo, quia in hoc poteſt homo obſeruate conuenientem menſuram, & adorandi rationē iuxta ea, quę ſtatim dicemus: ergo ex nullo capite poteſt reperiri aliqua deformitas.

Et declaratur præterea, quia, ſi in eo actu eſt malitia contra religionem, vel eſt per exceſſum: & hoc non eſt neceſſarium, vt per ſe cōſtat, quia poteſt homo nō plus adorare illam humanitatem, quam par ſit. Vel eſt per defectum. Et hic poteſt intelligi, aut reſpectu Verbi, aut reſpectu ipſiuſmet humanitatis. Neutro autem reſpectu interuenit neceſſario de- B fectus priuatiuus, vt ſic dicam, ſed tantum negatiuus, qui nullam infert malitiam: ergo. Declaratur minor, nam reſpectu Verbi ſolum poteſt defectus in hoc conſtitui, quod per illam adorationem non per ſe primo adoratur. At vero hæc negatio non ſemper eſt contra aliquod affirmatiuum præceptū, quia abſolutè non ſemper tenetur homo, Verbum aut Chriſtum adorare. Neque etiam ex ſuppoſitione, quod velit humanitatem eius adorare: hæc enim obligatio neq; ex intrinſeca rei natura naſcitur, neq; oſtendi poteſt præceptum vnde oriatur. Et hac ratione dixi, hunc defectum eſſe negatiuum, non priuatiuum, quia non eſt contra debitum, vel obligationem exercendi maiorem, vel perfectiorem adorationem. Eademq; ratio eſt reſpectu humanitatis: C non enim poteſt in ordine ad illam committi defectus, niſi quia nō perfectiſsimo modo adoratur: hoc autem non eſt per ſe malum, quia non ſemper vrget obligatio exercendi perfectiſsimam adorationem: vnde licet minus perfecta tribuatur, dummodo nō ſit indecens, neq; aliena ab aliqua excellentia in obiecto adorato inuenta, non erit priuatiuus defectus, ſed mere negatiuus.

Humanitati Chriſti à Verbo præciſæ conceptæ ſtudioſius defertur honos, quam prætermittitur.

Vnde vlterius oſtendi poteſt, hunc modum adorandi humanitatem Chriſti, nō ſolum non eſſe malum vel prohibitum, ſed etiam eſſe melius ſic adorare, quam omnino adorationem prætermittere, ſuppoſita pręciſa conſideratione, & cogitatione humanitatis vel animæ Chriſti, quam ſuprà oſtendi- D mus eſſe poſsibilem, & non malam, neque indecentem. Itaque ſi quis actu cogitet de Chriſto, & abſoluta dignitate perſonæ eius, non eſt cur, adorando, ſiſtat in humanitate eius, neque conuenienter ita adoraret, imo vix poteſt, ſi recte ſentiat de vnitate perſonæ Chriſti in vtraque natura: dum tamen abſtracte & præciſè conſiderat humanitatem Chriſti, & dignitatem eius, durante hac ſola cognitione, nō poteſt perſonam ipſam in ſe & per ſe adorare, quia non poteſt adoratio referri in obiectum nō cogitatum: refertur enim per affectum, & affectus nō tendit in incognitum. Igitur, ſtante illa conſideratione, vel omnino ab adoratione ceſſandum eſt, vel adoratio ad humanitatem, prout præciſè cogitatur, re- E ferenda eſt: melius autem eſt hoc modo adorare, quam omnino non adorare: quod videtur per ſe manifeſtum. Primo ex ratione facta, quia ille actus ex obiecto eſt bonus, & nullam habet malā circumſtanciam. Secundo, quia per illum actum aliquis honor tribuitur Chriſti humanitati, & nullus maior aufertur, quamuis actu nō tribuatur: aliud eſt enim auferre, quod denotat denegationem maioris adorationis; aliud verò eſt actu non tribuere, quod ſolam præciſionem, ſeu carentiam exercitij ſignificat: & ideo illud eſſet malum, hoc autem non ſemper. Denique ipſo vſu conſtat, dum quis præciſè conſiderat animam Chriſti, vt beatiſsimam, & frequentē Deo longè excellentiori modo, quam omnes creaturas, ſtatim in corde ſuo venerari illam, ſeque illi libenter ſubmittere. & hoc per ſe cōciliat maiorem

deuotionem, & religionem, quam ſi illa cogitatio in ſola conſideratione ſiſtat ſine vllo cultu. Et declarari etiam poteſt à ſimili, nam, ſtante illa conſideratione poteſt homo amare illam animã vel humanitatem, & cæteris paribus melius faciet amando, quam ſi in ſola arida cogitatione ſiſtat, quamuis illo amore per ſe ac formaliter non amet Verbum, ſed humanitatem vel animam propter bonitatem quã in ea conſiderat. Idem ergo erit, proportione ſeruata, de adoratione.

Adoratio humanitati Chriſti præciſè exhibita, inferior latria ſumma.

Tertio ex his manifeſte concluditur, adorationẽ hanc, terminatam ad humanitatem ſic conceptam, nõ poſſe eſſe ſupremam ac perfectiſsimam latriam. ita docent omnes ſcholaſtici ſuprà citati, & eſt ſententia Damaſceni lib. 4. de fide cap. 3. exponente hic D. Tho. art. 2. ad 1. & idem ſumitur ex alijs Patribus, qui paſsim aſſerunt humanitatem non adorari latria perfecta, niſi quatenus coadoratur Verbo vna eademque adoratione qua colitur Verbum, quia illi ſubſtantialiter coniuncta eſt, vt videre licet apud Auguſtin. ſerm. 58. de verbis Domini, & Athanaſ. orat. 5. cont. Arian. & alios, quos Claudius de Sainct. ſuprà congerit. Et ratio eſt, quia humanitas præciſè concepta nõ eſt Deus, nec diuina natura: ergo, cum talis adoratio in ipſa vt ſic concepta ſiſtat non poteſt eſſe ſuprema latria, quæ ſoli Deo tribuenda eſt: & hoc magis ex ſequentibus conſtabit.

Qualis ſit huiuſmodi adoratio. D. Thom. Gabr. Corduba.

Supereſt enim declarandum, qualis ſit hæc adoratio, ſi perfecta latria non eſt, nam D. Tho. dicta ſolutione ad primum, dicit eſſe hyperduliam, alij vero præſertim Gabriel & Corduba ſignificant eſſe latriam minus perfectam. Aduertendum ergo vlterius eſt, humanitatem Chriſti dupliciter poſſe cogitari & præſcindi abſtractione illa præciſiua, quã ſuprà declarauimus Primo recogitando in illa ſanctitatem & beatitudinem creatam, omnino præſcindendo ſeu non cogitando de vnione. Secundo cogitando, & conſiderando in illa ſingularem ſanctificationem & dignitatem, quam habet ex vnione ad Verbum Quamuis enim hęc dignitas conueniat illi ratione Verbi, nihilominus poteſt in illa abſtractè concepta conſiderari tanquam excellẽtia quædam, & dignitas ipſius: præſertim cum ipſa vnio modus creatus ſit humanitatem afficiens, eamq; ſanctificãs, & in excellenti quadam dignitate cõſtituens. Omitto cõſiderationem aliam eiuſdem humanitatis, qua poſſet amplius abſtrahi, & ab vtraq; excellentia gratiæ, tam vnionis quã habitualis, præſcindi, & in ſola ſuæ naturæ perfectione ac dignitate conſiderari, nõ quod hæc cogitatio & præciſio impoſsibilis ſit, ſed quod ad nullũ genus religioſi & ſupernaturalis cultus, de quo nunc agimus ſufficiat, ſed ad ſummum, ad illud obſeruantiæ genus, quo humanam naturã honorare poſſumus eo quod ad imaginẽ Dei creata ſit, de quo eadem erit proportionalis ratio, quæ de quocunque alio genere cultus.

Quando Chriſti humanitas hyperdulia adoretur.

Quarto igitur dicendũ eſt, ſi in humanitate Chriſti ſola creata dona gratiæ conſiderentur: & propter illa præciſè adoretur, talẽ adorationem eſſentialiter eſſe duliam, tamen, quia in eo genere perfectiſsima eſt, hyperduliam appellari, Hoc, vt minimum, docet D. Tho. hic, & conſentiunt reliqui Theologi ſuprà citati. Et eſt conſequenter euidens ex dictis præcedente ſectio. & ex illo principio, quod talis eſt adoratio, qualis excellẽtia in qua fundatur: ſed gratia & cætera dona creata ſunt eiuſdẽ rationis in humanitate Chriſti & in cæteris, quamuis in illa ſint excellentiora intenſiuè ſeu indiuidualiter: ergo eãdem proportionem ſeruat adoratio in eis fundata. Dices, Illamet dona creata animæ Chriſti habent in ea ſpecialem dignitatem, ob quam dicuntur habere quandam infinitatem in eſſe gratiæ. Reſpondetur, illam dignitatem vel infinitatem conuenire his donis creatis ex vnione ad Verbum, nunc autem in hoc genere adorationis conſiderari præciſè & ſe- A cundum ſe abſtrahendo ab vnione, & ideo illam dignitatem non immutare ſeu variare hanc adorationem, quia non in illa dignitate vel infinitate fundatur, ſed præciſè in excellẽtia & perfectione quam gratia creata, vel beatitudo Chriſti habent in propria ratione.

Quãdo colatur latria.

Vltimo dicendum. Si humanitas Chriſti abſtracte & præciſè concepta vt natura eſt, adoretur, vt adorari poteſt, propter dignitatem vnionis, adorãda eſt adoratione latriæ, non primaria & eximia, ſed ſecundaria & minus perfecta, quæ diuerſa etiam eſt ab hyperdulia præcedente concluſione explicata, quamuis interdum ſoleat ea voce appellari in ea ſignificatione, qua omnis adoratio minor ſuprema latria & maior communi adoratione Sanctorũ ſolet hyperdulia vocari. Probatur concluſio ſigillatim B quoad ſingulas partes; & primam quidem negatiuam, ſcilicet, quod, hoc titulo præciſè conſiderato, nõ debeatur humanitati ſuprema latria, præter Gabrielem, Cordubam, & alios autores ſupra citatos ex his, qui in contrarium referuntur, clare docet Claudius de Sainct. dicta repet. 9. de Euchariſtia ca. 3. vbi inter titulos, quos ponit, adorandi carnem & animam Chriſti vltimus eſt, *Quia maximam cum diuinitate ineunt ſocietatem*, quibus verbis vnionẽ hypoſtaticam deſcribit, & ſubdit, *Propter priores cauſas Chriſto homini, animæ, & carni eius vnica cum filio Dei diſpenſatur latria, propter vnicum ſuppoſitum filij Dei latriæ fundamentum, quod omnibus aſſumptis ſit commune; propter vltimam vero allatam cauſam, ſi non latria, ſaltem hyperdulia poſtulatur; quoniam, quamuis natura* C *humana in diuina exiſtentia & perſona hæreat, non trãſit tamen in eſſe diuinum & naturam diuinam, vt Deus dicatur, & colatur.* Vnde facile probatur ratione hæc pars, quia, licet humanitas per vnionem affecta ſit natura Verbi Dei, non eſt tamen effecta natura diuina, neque eſt tantæ maieſtatis & excellentiæ, quantę eſt illa, quantumuis affecta vnione ſeu ſub relatione vnionis conſideretur: ergo adoratio debita humanitati, hoc titulo ſeu ratione gratiæ vnionis, non eſt ſuprema latria: patet conſequentia, quia adoratio proportionatur excellentiæ, in qua fundatur: ſed hæc adoratio non fundatur in excellentia ſimpliciter ſuprema: ergo neque ipſa eſt ſuprema latria. Et confirmatur ratione ſupra indicata, nam filiatio na- D turalis, quæ cõuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, minus excellens eſt, quam filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis: ergo ſimiliter ſignificatio humanitatis per gratiã vnionis longe minor eſt, quam ſanctificatio per eſſentiam, quã Verbum ſeu natura diuina per ſe habet: ergo adoratio debita humanitati, etiã ratione ſanctificationis per gratiã vnionis, longe minor eſt, quam adoratio diuinitatis per ſeipſam.

Claud. Sainct.

Rurſus quod poſsit Chriſti humanitas hoc præciſo modo concipi, & alia minori adoratione hoc titulo coli, & facto & iure, facile oſtendi poteſt, applicando rationes factas in duabus primis aſſertionibus, nam hęc præciſa conſideratio humanitatis non E inuoluit aliquam repugnantiam, maximè in noſtra cognitione abſtractiua & imperfecta, qua poſſumus rem etiam indiuiſibilem, conſideratione partiri, nedum res in ſeipſis diſtinctas. Vnde hoc modo poſſumus, etiam ipſam naturã diuinam præciſam à Verbo, & alijs perſonis conſiderare: ergo multo magis poterimus ſic abſtrahere naturã humanam, etiam ſi in ea vnionem conſideremus, quia etiam ipſa vnio eſt res à Verbo diſtincta, quamuis ad illud dicat habitudinem, quod non obſtat, vt ſtatim declarabo, neque in hac præciſione interuenit deceptio, cum abſtrahentium non ſit mendacium. Poſita verò hac conſideratione illius humanitatis, quod ſecundum eam merito adorari poſsit, patet diſcurſu ſuprà facto, quia in illo obiecto eſt ſufficiẽs dignitas, & nulla obſtat prohibitio, neque aliunde aliqua deformitas neceſ-

neceſſario adiungitur. Et declaratur illo diuinitatis exemplo, nam diuinitas præciſè & abſtractè concepta adoranda eſt, quia in illa eſt ſufficiens excellentia ob quam adoretur etiam ſi à relationibus præſcindatur: ergo idem erit de humanitate, proportione ſeruata. Intercedit enim differentia, primum in hoc quod diuinitas, quantũuis abſtrahatur à perſonis, eſt per ſe digna ſuprema adoratione latriæ, quia ex ſe, & non à relationibus habet infinitam, & ſupremam excellentiam: humanitas verò præciſè conſiderata, quantumuis ſancta & vnita apprehendatur, non habet tantam excellẽtiam, neq; eſt digna tanta adoratione: tamen, ſicut aliquam excellẽtiam retinet, ita digna eſt proportionali adoratione. Deinde eſt alia differentia, quod diuinitas, vt ſummè excellens, poteſt non ſolum abſtrahi à relationibus, B ſed etiã ab ordine ad illas, & apprehendi, vt natura per ſe ſubſiſtens, & per ſe ſummè ſancta & excellens: at vero humanitas Chriſti, ſi concipiatur, vt ſanctificata per gratiam vnionis, licet poſsit in abſtracto concipi, vt præciſa à Verbo, non tamen poteſt abſtrahi ab ordine ſeu habitudine ad Verbum, quia ipſa vnio intrinſece includit hanc habitudinem.

Obiectio. Sed hinc inſurgit difficultas contra hanc partem, quia hæc habitudo ſeu relatio tranſcendentalis non aptitudinalis, vt ſic dicam, ſed actualis eſt, quia non eſt aptitudinis ad vnionem: hæc enim non ſanctificat, & cõmunis eſt omni humanitati, ſed eſt actualis vnionis: actualis autem vnio non poteſt ita abſtrahi à termino quin illum actu includat. Et confirmatur, nam impoſsibile eſt concipere effectum formalem, non includendo formam: ergo impoſsibile eſt concipere humanitatem vt ſanctam, quin in eo conceptu includatur forma qua ſanctificatur: hæc C autem forma illam ſanctificans hoc genere ſanctificationis eſt ipſa diuinitas, quæ propterea dicitur à Sanctis Patribus eſſe oleum ſeu vnctio humanitatis, vt ſupra vidimus quæſt. 7. ergo neceſſe eſt; in humanitate concepta vt ſic ſancta, includi diuinitatem: & conſequenter neceſſe etiam eſt, per illam adorationem, qua adoratur humanitas vt ſic ſancta, adorari

Soluitur. etiam diuinitatem. Reſpondetur ad priorem partem, verum eſſe hanc habitudinem eſſe actualis vnionis, quam neceſſe eſt in re eſſe coniunctam ſuo termino: & hoc modo eſt verum non poſſe in re abſtrahi ſeu ſeparari à termino. Verum etiam eſt, non poſſe vnionem ſeu formam vt vnitam concipi, quin D aliquo modo concipiatur terminus, nihilominus tamen verum etiam eſt, poſſe vnionem & formam vt vnitam concipi tanquam rem diſtinctam à termino, & non includentem ipſum intrinſece & in recto, vt aiunt, ſed in obliquo, & tanquam additum, ſicut includitur terminus in conceptu cuiuſcunque entis reſpectiui: & hoc modo concedendum eſt, humanitatem Chriſti vt vnitam, & ſanctificatam gratia vnionis, concipi quidem in abſtracto, atq; ita in illo obiectiuo conceptu, quaſi directo, non includi intrinſecè Verbum, includi tamen indirectè, & tanquam additum, quia eſt terminus quem reſpicit illa vnio. Quod ita declaratur, & confirmatur, nam cõceptus humanitatis Chriſti, etiam vt ſic ſanctificatæ E alius eſt à conceptu ipſiuſmet Chriſti, quia humanitas vt ſic non concipitur vt perſona, ſed vt forma vnita perſonę, neque vt compoſita ex duplici natura, ſed vt natura actu componens vnam perſonam cum alia natura: ergo non ita includitur in illo conceptu perſona Verbi aut diuinitas, ſicut includitur in conceptu Chriſti, vt intrinſece componens ſeu conſtituens illum. Quòd in cæteris etiam formis & compoſitis videre licet, nam in conceptu animæ vt vnitæ materiæ, aliter includitur materia, quam in conceptu humanitatis, quia aliud eſt anima, etiam vt vnita, quam humanitas; ſicut etiã albedo vt actu inhærens aliud eſt, quam album; & quamuis vt inhærens concipiatur, adhuc in abſtracto concipitur,

A & non totum concretum ſeu compoſitum: ſic ergo poteſt concipi humanitas in abſtracto, quamuis vt affecta vnione concipiatur.

Vnde ad alteram partem facile reſponderi poteſt formam intrinſecè ſanctificantem humanitatem, eſſe vnionem, quæ ipſi adhæret, & in conceptu eius vt ſic ſanctificatæ intrinſecè includitur: Verbum autem in hoc ſenſu non intrinſece ſanctificare humanitatem per modum formæ intrinſecæ, ſed quaſi extrinſecæ, id eſt, tanquam terminum vnionis: & hoc ſatis eſſet ad ſatisfaciẽdum argumento: dicitur enim Verbum eſſe vnctio humanitatis, quia terminat vnionem eius. Poteſt autem vlterius in hunc modum declarari, nam hæc ſanctificatio vel excellentia vnionis conſiderari poteſt, vel in ordine ad Chriſtum, vt eſt hic homo Deus; & ſic intrinſece includit perſonam Verbi, ex qua, & ex humanitate componitur: vel conſiderari poteſt reſpectu humanitatis; & ſic non includitur Verbum intrinſecè in illa, etiam vt affecta vnione, ſed reſpicitur ſolum vt terminus vnionis: igitur eodem modo concurrit Verbum ad ſanctificationẽ humanitatis tanquã extrinſeca forma eius, vnio verò tanquã intrinſeca. Et declaratur prætereà, nã hæc ſanctificatio humanitatis Chriſti, aut conſideratur tanquã aliquid phyſicum abhærens humanitati, aut ſolum per modum cuiuſdam dignitatis moralis, quomodo etiam ipſa gratia creata animæ Chriſti habet ex vnione infinitatem quandam dignitatis moralis, vt q. 7. declaratum eſt. Priori modo ſanctificatio eſt formaliter proxime ab vnione, quæ in ipſa humanitate concipitur, etiamſi abſtracta, & præciſa à Verbo concipiatur, nũc præter vnionem aliquid aliud reale & phyſicum in tali humanitate intelligitur, quod poſsit formaliter huiuſmodi ſanctificationem conferre. Poſteriori autem modo admitti poteſt hãc ſanctificationem eſſe à Verbo, vt à forma ſanctificante; in his tamen affectibus moralibus non oportet, formam intrinſece includi in re vt tali dignitate ſeu moralitate affecta: ſed ſatis eſt, quod ſit veluti forma extrinſeca ex cuius contactu vel vnione, vel alio ſimili reſpectu res intelligitur manere affecta tali dignitate, vt in alijs effectibus moralibus videre licet, & in ſequentibus, tractando de adoratione imaginum & reliquiarum, ſæpe dicemus.

Atque ex reſponſione ad hanc difficultatem colligi poteſt ratio alterius partis in præcedente concluſione poſitæ, ſcilicet, hanc adorationem, quam dicimus poſſe tribui humanitati præcise ſumptę ratione vnionis quamuis ſuprema latria non ſit, tamẽ ad eandem virtutem pertinere, & hac ratione ſecũdariam latriam poſſe appellari: hæc enim vox *latria*, interdum ſignificat actum, interdum habitũ à quo talis actus procedit, nempe virtutem religionis: vnde è conuerſo omnis etiam actus à tali virtute procedens dicitur continere cultum latriæ, quod ſi ſit propria adoratio, ſimili denominatione dicetur adoratio latriæ. Simpliciter tamen loquendo, & quaſi per antonomaſiam actus adorationis latriæ dicitur ille, qui procedit ex apprehenſione ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ in re quæ adoranda eſt, & ſeruitutis illi debitæ; & eſt quædam proteſtatio ſeu ſignificatio illius: & hic eſt frequentior vſus huius vocis apud Patres, & maximè in VII. Synod. Adoratio autem minus perfecta, ſi aliquo modo in prædicta excellentia fundetur, & ideo ab eodem habitu virtutis naſcatur, ea ratione dici poterit latria nõ ſimpliciter ſed ſecũdum qd: & hoc ſenſu appellatur ſecundaria ſeu minus perfecta. Quod igitur huiuſmodi ſit hęc adoratio humanitatis Chriſti, patet ex difficultate proximè tractata, quia dignitas propter quam hoc modo adoratur humanitas, talis eſt, vt ipſam diuinam perſonam aliquo modo includat, ſaltem vt terminũ vnionis, à quo ſumitur præcipua æſtimatio & valor tantæ dignitatis, tanquam à for-

Illatio.

VII. Synod.

à forma, ſaltem extrinſeca: ergo eadem virtus religionis, quæ inclinat ad venerandam ipſam diuinam perſonam propter ſe, inclinat etiam ad venerãdam Chriſti humanitatem, etiam præcisè conceptam, ob dignitatem quam ex vnione habet, quia fundamẽtum præcipuum illius dignitatis eſt ipſum Verbum: ergo hoc ſenſu rectè dicitur illa adoratio ſecundaria latria. Quod vero ad nomen hyperduliæ pertinet, nihil difficultatis habet, quæ ad rem pertineat, ſed ſolum ad vſum terminorum: nã ſi vox duliæ ſumatur in ea communi ſignificatione, ad quam eſt frequentiori vſu theologorum accommodata, ſcilicet vt ſignificet eam virtutẽ, qua Sanctos colimus, propter eorum creatam ſanctitatem, & *hyperdulia* ſolũ dicat excellentiam vel perfectionem intra latitudinem illius virtutis, ſic non poteſt hæc adoratio, de qua nunc agimus *hyperdulia* vocari, quia reuera eſt ſpecies diſtincta, & ad altiorem virtutem pertinens. Quia vero *latria* abſolutè dicta ſignificat ſupremam & perfectiſsimam latriam, *dulia* vero accommodata eſt ad ſignificandam communem quaſi infirmam adorationem Sanctorum, & nulla eſt alia ſimplex vox, quæ mediam (vt ita dicam) adorationem ſignificet, eam ſcilicet, quæ aliquid addit ſupra communem duliam, & inferior eſt perfecta latria, ideo vox, illa interdum accommodatur ad huiuſmodi adorationem ſignificandam, quæcunq; illa ſit: hoc ergo ſenſu rectè poteſt hæc adoratio hyperdulia vocari, etiã ſi latria ſecundaria ſit, & ad religionem ſpectet.

Exemplis res tota elucidatur.

Vltimo confirmo hanc partem, & fere totam doctrinam hac ſectione traditã, adhibitis duobus exẽplis, quæ ad rem explicandam, mihi videntur aptiſſima. Vnum eſt de amore, nam, ſi quis humanitatem Chriſti præcisè & abſtractè conſideret, modo explicato in ſuperioribus, contemplando illam ſolum vt quandam naturam rationalẽ, ſanctiſsimam & puriſsimam, & ſumma quadam dignitate præditam, &c. poteſt ad illam affici, eamque ſupernaturaliter amare, qui amor erit rectiſsimus, etiam ſi illo non ametur perſona Verbi, ſed ſola eius humanitas, quia & ipſa eſt reuera in ſe amabilis, & nullum eſt præceptum, quod obliget ad amandum ſemper Verbum, quoties illa amatur. Ille autem amor, quamuis ſit ex charitate, tamen non attingit illã ſingularem excellentiam amoris ſuper omnia, quo Deus amãdus eſt, qui proportionatè reſpondet ſummæ latriæ, ſed infra illum eſt quidam amor excedens omnem amorem alterius creaturæ: ergo ad eundem modũ poſſumus per actũ adorationis verſari circa Chriſti humanitatem. Secundum exemplum eſt de laude, nã qui eodem modo conſiderat illam ſanctam humanitatem, poteſt eam laudibus extollere non directè laudando Verbum, ſed exaggerando gratias illi humanitati conceſſas, quæ laudatio, quamuis ſit ſupra laudem omnis alterius creaturæ, nunquam tamen attingit ſupremam laudationem diuinam, quæ ad latriam Dei ſpectat, nunquam enim laudabimus illam humanitatem quod infinita ſit, aut creatrix rerum: ergo eadem proportione de adoratione ſentiendum eſt. Reſpondent aliqui, aliam eſſe rationẽ adorationis, aliam laudis, nã adoratio exhibet notam ſubmiſsionis attendendo ad excellentiam rei adoratæ, & ideo vt digne fiat, ſemper debet attendi ſumma excellentia, ſiue ſola, ſiue cum alijs ſimul conſideretur: laus vero ſolum eſt prædicatio quædã dignitatis alterius, in qua non ſemper neceſſe eſt, ſummam perfectionem rei commemorare, neque omnes ſimul, ſed in qualibet poteſt verſari laudatio. Hæc verò differentia primum ſine fundamento poſita atque excogitata eſt, quia per ſe loquendo, & apud Deum, nihil eſt quod obliget ad adorandam rem propter ſummam excellentiam quam in re habet, ſed propter illam, quæ actu in ea conſideratur: & aliunde nec tenemur ſemper conſiderare ſummam, neque etiam tenemur abſtinere ab omni adoratione, quandocunque de ſuprema Dei dignitate non cogitamus, ſed de aliqua inferiori. Deinde quæ eſt ratio, cur hoc ſit neceſſariũ in adoratione, & nõ in laudatione? Non enim ob aliam cauſam in laudatione id licet, niſi quia is, qui laudat rem ob inferiorem, nõ negat ſeu excludit maiorem perfectionem, ſed præſcindit tantum, & vel non poteſt, vel non tenetur, omnia ſimul proferre nec ſemper id, quod maximum eſt. Quod autem laudans profert lingua, adorans ſignificat geſtu vel actione aliqua. Ergo ſimiliter, quamuis exhibeat ſignum minoris excellentiæ, non excludit maiorem, ſed præſcindit: & vel non poteſt, vel ſaltem non tenetur ſemper exhibere ſignum ſupremæ dignitatis. Eo vel maximè quod ipſa laudatio, ſi ex conueniente affectu & intentione fiat, poteſt veram rationem adorationis habere: nã eſſe poteſt accommodatiſsima nota ſubmiſsionis, vt quando quis diuinam excellentiam extollit, animo ſe illi ſubmittendi, & quaſi exhibendi tributum, quod creatura debet creatori: ergo, ſicut poteſt laudari humanitas Chriſti, ita poteſt ipſa laudatione adorari.

Denique, quidquid ſit de illa differentia, ea nihil obſtat vltimæ aſſertioni propoſitæ, nã in adoratione, quæ in illa explicatur, reuera adoratur Chriſti humanitas propter ſummam excellentiam quã habet, nempe propter gratiam vnionis, qua nulla eſt alia maior in illa humanitate: nam Verbum ſeu diuinitas non eſt, proprie loquendo, excellẽtia humanitatis ipſius, ſed Chriſti Dei hominis, à quo humanitas diſtinguitur, ſicut natura componens, à perſona compoſita: ſumma ergo excellentia illius humanitatis eſt ipſa vnio, & ſanctificatio ſeu Deificatio, quæ non eſt Deitas ipſa, ſed effectus eius, in qua ipſa non includitur, niſi vt cauſa formalis extrinſeca, vt declaratum eſt. At vero illa adoratione, quam appellauimus ſecundariam latriam, adoratur humanitas Chriſti propter hanc dignitatem, ſicut de eadẽ laudari poteſt: ergo illa differentia non rectè hic accommodatur. Vnde poteſt obiter notari, aliud eſſe adorari humanitatem propter ſummam eius excellentiam, quod in eo actu fit, aliud verò eſſe adorari ſupremo modo, vel ſupremo actu quo adorari poteſt, quod eo actu non fit: altiori enim actu & modo colitur, quando coadoratur Verbo per ſupremam latriam: quia, ſicut optimum illi eſt eſſe ſubſtantialiter coniunctam Verbo, ita ſummus illius honos eſt coadorari Verbo ſuprema latria, quæ non in ſola dignitate humanitatis, ſed in excellentia ipſius perſonæ directè & per ſe primo fundatur.

Obiectio duplex.

Sed hinc inſurgunt duæ obiectiones. Prior eſt, quia repugnantia inuoluitur, cum dicitur humanitas adorari propter ſummam excellentiam, quam habet, & nõ adorari perfecta latria: quia illa ſumma dignitas includit Verbum, ſaltem modo ſuperius explicato: ergo adoratio, quæ in illa dignitate fundatur, fundatur in dignitate Verbi, & comprehendit Verbum ipſum: ergo eſt perfecta latria. Et cõfirmatur, quia virtus religionis non colit niſi Deũ, neq; exercet actum niſi perfectæ latriæ, ſed dictũ eſt, hanc adorationem elici à virtute religionis: ergo. Secũda difficultas eſt, quia ſequitur ex dictis poſſe nos preces fundere ad humanitatem Chriſti, vt præciſam à Verbo, quia eadem videtur eſſe ratio orationis, quæ eſt adorationis. Vnde vlterius fit, tali oratione non eſſe honorandam humanitatem cultu latriæ, ſed inferiori, id eſt, non eſſe petendũ ab humanitate Chriſti, vt nos ſanctificet, vel alia dona gratiæ conferat, ſed vt pro nobis intercedat: hoc autem alienum eſt ab Eccleſiæ conſuetudine.

Vtriuſque enodatio.

Ad priorem difficultatem reſpondetur, negando aſſumptum, & ad probationem dicitur, hanc adorationem proximè fundari in vnione, & deificatione humanitatis, in Verbo tamen ſicut in termino vnionis, & tanquã in forma extrinſeca deificante humanita-

manitatem. Atque hoc ſenſu conceditur hanc adorationem comprehendere Verbum & diuinitatem, vt rationem adorandi, nego tamẽ inde ſequi, illam adorationem eſſe perfectam latriam, quia eadem diuinitas, quæ vt per ſe & eſſentialiter ſancta, eſt digna ſumma latria, vt deificans aſſumptam naturam non facit illam dignam ſumma latria, quia nõ facit illam æqualem ſibi. Hac ergo ratione, quamuis hæc adoratio fundetur ſuo modo in dignitate Verbi, nõ eſt latria ſumma, quia non fundatur in illa vt intrinſecè & eſſentialiter dignificante Verbum, ſed vt media vnione ſanctificante humanitatem: qui modus ſanctificationis longe inferior eſt à ſanctificatione per eſſentiam ipſius Verbi. Vnde, quod dicitur, hanc adorationem complecti Verbum & diuinitatẽ, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt complectatur Verbum, vt rem adoratam directe & vt quod, & ſic eſt falſum. Alio modo, vt complectatur Verbum vt rationem adorandi non intrinſecam, ſed quaſi extrinſecam: & hoc ſenſu verum eſt. Neq; id eſt contra noſtram ſententiam, nam, cum dicimus, hanc adorationem terminari præcisè ad humanitatem, loquimur de re adorata, quę appellari ſolet materia adorationis, non vero excludimus rationem adorandi, in qua poteſt Verbum comprehendi, ſi adoratio ſit ratione vnionis hypoſtaticæ.

Dices. Quomodo poteſt Verbum eſſe ratio adorandi, quin etiam ſit res adorata? Reſpondeo, hanc difficultatem eſſe communem omnibus adorationibus reſpectiuis, & quia clarius apparet in adoratione imaginũ, ideo infrà explicabitur latius. Nunc breuiter dicitur, frequens eſſe in actibus intellectus & volũtatis, qui verſantur circa aliqua obiecta propter rationes extrinſecas, vt directe attingant obiecta materialia, vt ſunt ſub formalibus, quamuis ipſę rationes formales non eodem modo attingantur. Sicut electio verſatur circa medium volendo illud propter finem, quamuis nõ verſetur illo modo circa finem. Et hoc eſt quod Caietanus hic notauit artic. 1. ſcilicet aliud eſſe adorari vt rem adoratam, aliud vt cauſam adorationis: nam illud eſt adorari directe & expreſſe, hoc vero ſolum indirecte, & quaſi implicite. Nam aliquid directe adorari eſt terminare paſsiuè actum adorationis, terminatur autem ille actus ad rem adoratam, non ad rationem adorandi. Et hoc eſt quod alij dicunt, terminari hanc adorationem ad materiale obiectum, ſeu humanitatem vt quod, ad rationem vero adorandi vt quo; vt quãdo adoratur homo propter gratiam vel charitatem quam habet, non proprie adoratur ipſa gratia vel iuſtitia tanquam res per ſe adorata, ſed tanquam ratio adorandi: ſic ergo intelligendum eſt in præſenti.

Adorandi ratio non in quouis actu directe attingitur, ſicut nec in habituum aliorum actibus formales rationes Caietanus.

Nec refert quod diuinitas aut Verbum ſecundũ ſe ſit res per ſe digna adoratione, & obiectum adorabile vt quod, quod non habet gratia, vel alia ſimilis forma; nam licet diuinitas ſecundum ſe talis ſit, tamen in hac adoratione non ſpectatur vt talis, ſed præcisè vt forma extrinſeca deificãs humanitatem, & vt ratio adorandi illam: mens enim hominis poteſt facile vnam rationem ab alia præſcindere, & ſecundum illam operari. Quod ſi quis contendat non poſſe hanc adorationem referri ad Verbum, & in eius excellentia niti aliquo modo, quin redundet in honorẽ, & adorationem ipſius Verbi, non multum cum eo contendendum eſt, quia poteſt eſſe diſſenſio in verbis magis quam in re. Moraliter enim loquendo verum eſt, redundare hanc adorationem in honorem Verbi. illud tamen magis eſt propter virtualem, quam propter formalem & directã adorationem. Sicut amor medij dicitur amor finis, & amor proximi, amor Dei, non formalis, ſed virtualis. Denique aliis verbis dici poteſt, hoc actu non coli Verbum in recto, tanquam principale obiectum, tamẽ adorari in obliquo, quià adoratur humanitas vt natura Verbi. Dices, hoc ſatis eſſe, vt illa ſit ſuprema latria, quia quacunq; ratione adoretur Verbum ſuprema adoratio illi debetur. Reſpondetur, negãdo ſequelam, Verbo enim tantum debetur ſuprema latria quando ſecundum ſe, & in ſe, ac propter ſe adoratur, non vero, quando tantum ſecundum quid, & vt ratio extrinſeca adorandi aliud, vt latius conſtabit in diſputationibus de imaginibus, & de reliquiis. Et ibidem etiam dicetur de confirmatione huic primæ difficultati adiuncta: oſtendemus enim, virtutem religionis non ſolum elicere primarium actum latriæ, quo colit Deum propter ſe, ſed etiam plures ſecundarios, quibus colit res Deo ſpecialiter ſacratas & ſanctificatas, propter ipſum Deum, non tantum vt finem vltimum, ſed vt proximam adorandi rationem iuxta ea, quæ in ſuperiori diſputatione tacta ſunt.

Ad ſecundam obiectionem quidam admittunt totum id, quod in argumento infertur, ſcilicet, poſſe nos orare ad humanitatem Chriſti præciſe conſideratam, petendo ab illa non vt à ſupremo & principali autore, ſed vt ab organo cõiunctiſsimo principali autori: atque ita in hoc genere orationis non tribui humanitati cultum latriæ ſupremæ, ſed inferiorem. Ad vſum vero Eccleſiæ reſpondent, Eccleſiam in publicis precibus non vti hoc modo deprecationis ad humanitatem Chriſti, tum ad vitandam occaſionem erroris, tum quia alter modus orandi ad Chriſtum, vt ad Deum hominem, melior eſt ſimpliciter. Non tamen reprobare Eccleſiam aliũ modum orandi ad Chriſti humanitatem, ſi abſq; ſcandalo vel errore, aut periculo erroris fiat. Et hæc ſententia tribuitur Caietano Cordubæ, & Caniſio. Imò quidam Theologi, qui alias negant humanitatem Chriſti poſſe præcisè adorari, admittunt poſſe hoc modo exorari: quia per orationem non adoratur, ſed tantum ab ea poſtulatur, vt aliquid faciat, poteſt autem ipſa aliquid facere per ſe, & vt præciſa à Verbo, ſcilicet deprecari & intercedere pro nobis: ergo. Sed hoc vltimum in primis repugnãtiam mihi inuoluere videtur pro ſubiecta materia: nam, licet oratio ex ratione ſua adorationem non includat, tamen poteſt eſſe optima, & accommodatiſsima nota adorationis, vt ſuprà probauimus: vnde cũ non oramus ſanctos, ipſamet oratione exhibemus notam ſanctitatis eorum, & amicitię, quam habent cum Deo: ipſa ergo oratione poſſumus illos colere & adorare: Idem ergo erit tirca Chriſti humanitatem. Præterquam quod, conceſſa oratione, à paritate orationis fit argumentum efficax ad adorationem.

Preces ad humanitatem Chriſti præcisè conceptam an fundi poſſint.

Deinde, falſum eſſe cenſeo, quod in illa vltima ſententia dicitur, poſſe nos orare humanitatẽ Chriſti, quia poteſt ipſa poſtulare pro nobis, & intercedere per ſe ſola, quod non facit Verbum, niſi per communicationem idiomatum. Nam ex hac doctrina ſequitur, humanitatem ſolam, vel nunc eſſe, vel in via fuiſſe mediatricem pro nobis, qui eſt error hæreticorum huius temporis vt videbimus quæſt. ſeq. artic. 2. Sequela probatur, tum quia vnus actus mediatoris ſeu interceſſoris eſt precari. Tum etiã, quia, ſi humanitas per ſe ſola intercedit pro nobis, etiam per ſe ſola merebitur, ſatisfaciet, &c. nam eſt eadem ratio horum omnium: eſt ergo falſa illa ſententia, non ſolum quia actiones non ſunt naturarum, ſed ſuppoſitorum, petere autem ac precari eſt aliquid agere; verum etiam quia oratio Chriſti non habet à ſola humanitare eam vim & efficaciam, quam ad impetrandum habet vel habuit, ſed à Verbo, nec poteſt ab illa humanitate alia ratio, aut proficiſci, aut peti, niſi diſiungatur à Verbo.

Humanitas Chriſti quæ adorari præcisè poteſt, cur non item orari.

Quapropter contrario prorſus modo cenſeo dicendum, etiam ſi humanitas adorari poſsit præciſe, non tamen ſic poſſe orari. Et ita ad obiectionem poſitam nego ſequelam; & ratio diſcriminis eſt, quia

reſpectu adorationis ſolum ſe habet humanitas veluti paſsiuè vt obiectū & materia circa quam actus animæ verſantur: & quia anima ſuis actibus poteſt præſcindere, quę in re coniunctiſsima ſunt, ideo poteſt adoratio ad humanitatem præcisè dirigi, & nō ad Verbum tanquam ad obiectum primario adoratum: at verò oratio reſpicit eum ad quem funditur, vt in re ipſa potentem operari, quia per orationem petimus ab alio vt aliquid nobis conferat vel pro nobis faciat: quia ergo humanitas in re nihil poteſt facere, nec mereri, nec ſatisfacere, nec petere, niſi Verbum per ipſam operetur, ideo nihil poteſt ab humanitate præcisè ſumpta poſtulari. Nec contrarium docent Caietanus & alij autores ſuprà citati: quando enim aiunt poſſe nos orare ad Chriſtum vt pro nobis intercedat, non loquuntur de humanitate Chriſti, ſed de Chriſto vt homine, de quo eſt veriſsima illa doctrina iuxta dicta ſectione præcedenti; & qui inter hæc duo non diſtinguunt, in magnā occaſionem errandi incidunt; eſt enim Chriſtus vt homo mediator & Redemptor noſter, non autem humanitas ipſa. Vnde operationes merendi, petendi, & ſimiles, licet Verbo tribuantur per communicationem idiomatum, tamen huic homini Chriſto tribuuntur vt proprio principio operanti: ſoli autem humanitati nullo modo, niſi vt rationi agendi. Imo, ſi in illis operationibus, non ſolum entitas phyſica, ſed etiam moralis valor & dignitas conſideretur, per ſe etiam ſunt à Verbo, licet media humanitate. Quo modo in ſuperioribus dicebamus, redemiſſe nos Chriſtum, non vt hominem tantum, ſed vt Deum hominem.

Contraria ſententia fundamento ſatisfit.

Ex dictis ſatisfactum eſt fundamento huius ſententię, quod in principio inſinuauimus, illam proponendo: & tam in hac, quam in pręcedente ſectione ſæpius inculcatum eſt. Videndum ſolum supereſt, quid ex Concilijs & Patribus contra doctrinam traditam, & communiter à Theologis receptam afferatur. Præcipuum illud eſt, quod in anathematiſmo 8 Cyrilli dicitur. *Si quis audet dicere, aſſumptum hominem vna cum Deo Verbo adorandum & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum eſſe: illud enim particula*, cum, *perpetuo, ſi adiungatur, intelligere cogit: & non magis vna adoratione Emmanuelem honorat: & vnam illi glorificationem, ſicuti verbum caro factum eſt, adaptat, anathema ſit.* In hac definitione ſermo eſt de humanitate, vt patet ex illo verbo, *hominem aſſumptum*, non enim eſt aſſumpta perſona, ſed ſola humanitas, quæ nomine hominis ſæpè à Patribus ſignificatur. Iuxta hanc ergo interpretationem damnatur ibi hæc locutio; *humanitas adoratur cum Deo Verbo*: damnatur item hæc; *humanitas & Verbum ſunt adorabilia tanquam alterum & alterum*, ſupple, obiectum adorabile. At vero, ſi humanitas præciſa à Verbo adorabilis eſſet, illa eſſet alterum obiectum adorabile à Verbo; & vno modo eſſet per ſe adorabilis, alio autem modo cum Verbo, quæ omnia repugnare videntur illi definitioni. Vnde Cyrillus in defenſione illius anathamatiſmi damnat dicentes, humanitatem & Verbum poſſe diuidi in duos adorandos: & Concilio V. Conſtantinopolit. collat. 8 can 9. damnantur qui introducunt duas adorationes ſeparatim Verbo, & ſeparatim homini. Quæ tamen videntur neceſſariò introduci iuxta prædictam doctrinam. Et confirmatur primo ex VII. Synod. act. 6. tomo 6. vbi refertur, Conſtantinopolitanam Synodum falsò *Septimam* nominatā damnaſſe imaginem Chriſti hominis, quia per illam picturā diuiditur humanitas à diuinitate, eò quod diuinitas depingi non poſsit, ſed ſola humanitas: & Concilium reſpondet. *Non diuidi, ſicut qui hominem depingit* (ait) *non inanimatum depingit*: ergo ſentit Concilium etiam cogitatione non poſſe diuidi humanitatem à Verbo, alioqui, ſi cogitatione poſſet diuidi, poſſet etiam depingi ſeparata à Verbo. Vnde

Con il Cō- ſt.. tinop.

VI..Synod.

A Theodorus Ieroſolymit. in epiſto. quæ refertur act. 3. eiuſdem Concilij circa finem. Adoramus (inquit) Chriſti imaginem, quemadmodum facies eius viſa eſt, non tamen à Deitate ſeparatam; Abſit vt ita ſentiamus: cum ab ipſa prima conceptione cum Deitate vnita ſit.

Theodor. Ieroſoly.

Confirmatur ſecundo, nam ex noſtra ſententia ſequitur, hanc locutionem eſſe veram; humanitas adoratur propter Verbum, præſertim illo vltimo genere adorationis, quo diximus, poſſe humanitatem præcisè adorari ratione vnionis, & adorato Verbo vt quo, nō propriè vt quod per ſe primo adoratur, conſequens eſt contra id, quod dicitur in epiſt. 10. Cyrilli, quæ eſt Concilij Alexandrini B *Recuſamus & hoc, vt de Chriſto quiſquam dicat, propter eum, qui hominem induit, eum, qui indutus eſt, veneror, propter inuiſibilem adoro viſibilem.*

Tandem afferuntur teſtimonia Patrum aſſerentium, Verbum & carnem non diuidi, aut ſeparari in adoratione, quos in duabus præcedentibus ſectionibus late citauimus, præſertim fauere videtur, quod Damáſcenus ait libro quarto, de fide, capite ſecundo. *Verbum incarnatum in eodem dignitatis honore ſedere cum Patre, in eadem nimirum gloria aſsita ipſius carne: vna etenim eademque cum ſua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur*, & capite tertio addit, humanitatem, ſi cogitatione ſecernatur à Verbo, non eſſe adorandam, vt coniunctam vero eadem, qua ipſum, adoratione coli. Adhibet que exemplum. C Sicut lignum ſimplex natura ſua tale non eſt, vt adiri non poſsit & contrectari, ſi tamen igne inflammetur, æquè contrectari non poteſt ac ipſe ignis, non ex ſe, ſed ratione ignis adiuncti. ergo ſicut non poteſt quis recedere ab igne concepto in ligno vel ferro, quin recedat à ligno, neque è conuerſo poteſt accedere ad lignum, quin accedat ad ignem, ita nō poteſt quis adorare humanitatem, quin adoret diuinitatē. Item facit, quod Cyril. dict. anath. 8. ait. vnam eſſe ſedem, ſeu confidentiam humanitatis & Verbi: & ideo vnam eſſe vtriuſque adorationem. Si autem ſola humanitas diuerſa adoratione adorari poſſet, alteram per ſe haberet ſedem gloriæ, quam Verbum. Præterea affertur Athanaſius in epiſt. ad Adelh. contra Arian. aliquantulum à principio, vbi ſic inquit: *Nec iſtiuſmodi corpus ſeorſim diſcriminatum à Verbo adoratione proſequimur, neq; Verbum adoraturi, Verbum à carne longe ſeponimus, &c.* D & Ambroſ. de Incarn. Dominicæ ſacramento, ca. 7. *Nunquid cum diuinitatem eius adoramus, Chriſtum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei crucemq; veneramur, diuidimus eum?* Apertius Auguſt. in id Pſal. 49 Adorate ſcabellum pedum eius quoniam ſanctū eſt, per *ſcabellum*, humanitatem Chriſti intelligens ſic concludit. Et, *cum adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & ab ſpiritu non viuificeris.* Tandem Theodoret. ad Epheſios 1. tractans illa verba, *Secundum operationem virtutis eius.* ſic, ait, *Quod autem aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, vt nulla videatur adorationis eſſe differentia, omne miraculum ſuperat.* E

Athanaſ.

Auguſt.

His teſtimonijs non ſolum reſpondēdum eſt, ſed etiam oſtendēdum, extra cauſam quam Patres tractabant afferri Primi ergo teſtimonij ex anathematiſmo 8. ab eodem Cyrillo petenda eſt interpretatio, qui in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Orientales in fine ita concludit. *Igitur factus eſt anathematiſmus contra eos, qui modis omnibus diuidunt Emmanuelem in hominem propriè & Deum Verbum: nobis enim vnum & eundem Theologorum ſermo prædicabit, ſacrarumque literarum inadulterata cognitio.* Et in expoſit. anathematiſmor. dict. in Concilio Epheſino ab eodem Cyrillo, his verbis illum exponit. *Si quis igitur adorari eum tanquam hominem vna cum altero præter ipſum exiſtente, videlicet Dei Patris Verbo, dicit, & non ſecundum veram vnionem in vnum Chriſtum &*

Concilinū teſtimonia in cōtrarium allegata, exponuntur.

Cōci Ephe.

Domi-

Dominum coniunctum vna adoratione honorat, iuſtè virtuti anathematiſmi huius ſubijcitur. Ex his ergo conſtat primo, ibi tantum eſſe ſermonem contra Neſtorium, qui ita diuidebat Chriſtum in duas perſonas, vt negaret poſſe vna propria adoratione adorari, niſi tantum per accidens vnam perſonam cum altera coniungendo. Secundo conſtat, falſum eſſe, *hominem*, in eo anathematiſmo pro humanitate ſumi, nam Neſtorius, cuius ſententia ibi damnatur, non hominem, id eſt, naturam humanam, ſed perſonam humanam dicebat eſſe aſſumptam, quia non ponebat aſſumptionem ſubſtantialem, ſed accidentalem. Vnde reuera Cyrillus ibi non admittit, hominem aſſumptum, ſed ad damnandam ſententiam hæreticam, eam oppoñit eiſdem verbis, quibus hæretici illam aſſerebant. Hoc, quod per ſe clarum erat, declarauit ipſe Cyrillus in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Euoptium, dicens. Non nos hominem aſſumptum eſſe dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi ſecūdum habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem eum factum eſſe definimus: & hanc ob cauſam excidiſſe à pietate dogmatum eos, qui audent dicere aſſumptum hominem adorandum cum Filio & Deo vt alterum cum altero.

Propoſitio hæc, humanitas Chriſti Verbo coadoratur, an damnata, an ſaltem falſa.

Tertiò conſtat ex his, hanc locutionem: Humanitas adoratur cum Verbo, ſeu, coadoratur Verbo, non eſſe damnatam in illo anathematiſmo. Probatur, quia vt dictum eſt, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de hoc homine Chriſto, de quo longè diuerſa eſt ratio: & ideo ex vna definitione non licet colligere aliam. Sed quæres, an illa propoſitio vera ſit, vel falſa. Aliqui Theologi illam damnant, quia, licet in verbis illius anathematiſmi non comprehendatur, comprehenditur tamen ſub ratione eius, ſcilicet, *Quia particula* cum, *quoties adiungitur, denotat diuiſionem & ſeparationem inter ea, quibus adiungitur.*

Reſponſio.

Mihi tamen videtur illa locutio in omni proprietate & rigore vera, humanitas adoratur cum Verbo, ſeu coadoratur Verbo, quod etiam hic Medina notauit. Et ſumitur ex eodem Cyrillo in eodē libro Apologet. ad Orientales, vbi reſpondens Orientalibus illi obijcientibus, quod alio loco ſcripſiſſet, Filium cum ſua carne ſedere ad dexteram Patris; & in anathematiſmo negauerit, filium cum homine adorari, dicit in hunc modum. *Et enim, quādo ab vna perſona & natura, hoc eſt, ſubſiſtentia vna, examinat ſermo ea ex quibus eſt, hoc eſt, naturaliter conſtat, affert* σὺν *cum, hoc eſt* μετὰ *cum: ſeruauit etiā ſic per ſignificatū, quod vnū ſint ſecundum compoſitionē, & nō inter duo diſtinctè diſcernit: quando autem ante diſtinctū ſubſiſtentiis in duo, & ad hoc quod oporteat ſeorſum alteram intelligi & propriè, ſi* σὺν, *vel* μετὰ cum (ſupple dixeris) *tunc eorum vel etiam plurium, & non vnius ſecundum compoſitionem, factam manifeſtationem dicimus.* In quibus verbis declarat Cyrillus particulam *cum* non indicare accidentalem coniunctionem, & ſubſtantialem diuiſionem, niſi quando adiungitur terminis ſignificantibus perſonas, vel res ſubſiſtentes; & ideo merito damnat illam propoſitionem, Chriſtus coadoratur Verbo, vel, homo aſſumptus adoratur cum Deo: At verò quando illa particula interponitur naturæ & perſonæ, aut partibus componentibus totum, licet ſignificet aliquam diſtinctionem, non tamen excludere ſubſtantialem vnionem & compoſitionem. Et adhibet exemplum Cyrillus, dicens, *Vt, exempli gratia, ſi dicerem forte, cohonorari animam hominis cum ſuo corpore, qui honor certe fieret à quopiam erga vnum hominem qui eſt ex vtriſque; vel, ſi quis diceret, animam cum ſuo corpore eſſe vnum animal, non propterea in duos homines vnum diuidit: videtur autem potiùs non ignorare ea ex quibus ſit, hoc eſt compoſitum ſit naturaliter.*

Diluitur obiectio.

Dicunt aliqui, Cyrillum, non ſimpliciter admittere illam locutionem, ſed adiuncto illo relatiuo,

A *ſua*, vel alia dictione ſimili, quæ denotet ſubſtantialem vnionem; ſicut enim ait, animam cohonorari cum ſuo corpore; & Filium cum propria carne conſidere Patri. Sed Cyrillus non facit vim in illo pronomine vel relatiuo, ſed in ſignificatione particulæ *cum*, quæ accommodatur extremis quibus adiungitur. Vnde, ſi extrema ſignificentur vt ſuppoſita, etiā ſi addas, homo cum ſuo Deo, vel Deus cum ſuo homine, erit falſa locutio. E contrario vero, ſi extrema ſint partes, vel ſuppoſitum & natura, etiam ſi non addatur pronomen, vel relatiuum *ſuus*, vel *ſua*, vera erit locutio. Et ratio eſt, quia particula *cum* ex ſe ſocietatem, & coniunctionem ſignificat, vt Latini aiunt; & ideo, ſi extrema ex ſe non ſunt ſuppoſitaliter diſtincta, non ſignificat talem diſtinctionem in eis, ſed potius apta eſt coniunctionem ſubſtantia-
B lem ſignificare: &, quamuis hæc expreſsius ſignificari videatur, quando additur relatiuum ſua vel ſimile, tamen, etiam ſi non addatur, illa ſignificatio non excluditur, neque alius falſus ſenſus indicatur: imò etiam addendo prædictum relatiuum, adhuc poteſt ſignificari vnio accidentalis, vt patet in exemplo poſito, Petrus cum ſuo ſeruo, vir cum ſua vxore, &c. honorantur, vel Imperator cum ſua veſte adoratur: ergo de ſe eſt indifferens ſignificatio, accommodatur autem extremis: idem ergo eſt de particula *cum*, etiam ſi ſola ponatur. Et ita Auguſtinus ſermone 58. de verbis Domini ſicut admittit hanc propoſitionem, diadema Regis ſimul cum Rege adoratur: ita & hanc, carnem Chriſti ſimul cum diuinitate adoramus. Et Epiphanius in Ancorat. *Adoratur* (in-
C quit) *Rex, coadoratur autem cum ipſo etiam purpura quam geſtat.* Et eodem modo explicat adorari Verbum, & coadorari humanitatem. Et Damaſcenus libro tertio, capite octauo, agens de Chriſto, inquit, *Cui vnam eandemque adorationem cum Patre & Spiritu ſancto, ac cum immaculata ipſius carne adhibemus.* Similiter apud Cyrillum ex Athanaſio legimus, libro primo, de Fide ad Reginas, circa principium, *Confitemur vnam naturam Dei Verbi incarnatam, & adorabilem cum carne ſua vna adoratione.* Eſt igitur illa locutio ſatis propria & frequens apud Patres.

Auguſt.

Epiphan.

Illatio.

Quartò infero ex prædicta expoſitione, in eo anathematiſmo octauo nihil definitum aut damnatum eſſe de hac locutione, Verbum & humanitas ſunt duo obiecta adorabilia, aut, ſunt adorabilia
D tanquam alterum cum altero. Probatur, quia, vt oſtenſum eſt, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine: dicere autem, Chriſtum hominem eſſe alterum à Verbo, eſt plane hæreticum; & ideo merito damnatur illa propoſitio, in qua hæc alteritas (vt ſic dicam) ſignificatur: nam cum Chriſtus & Verbum ſint vnus, non poſſunt eſſe alter & alter, vt ſupra quæſtione decimaſeptima, viſum eſt. At verò humanitas eo modo quo eſt ens, eſt alterum ens à Verbo, & altera natura à deitate Verbi: & ideo ea quæ de homine dicuntur, non neceſſario ad humanitatem extenduntur. In illo ergo decreto nihil de adoratione humanitatis, vt diſtinctæ à Verbo dicitur.

Quæſito reſpondetur.

Quæri vero hic poteſt, ſicut in præcedente puncto, an illa locutio in rigore vera ſit vel falſa. Et reſpondeo breuiter, ſimpliciter non eſſe admittendam, ſed negādam potius, nam in rigore impropria
E eſt & falſa, quia humanitas Chriſti nō eſt per ſe ens, ſed eſt quaſi pars ſeu natura componens Chriſtum: & ideo Chriſtus, & humanitas eius nō poſſunt ſimpliciter dici duo obiecta adorabilia, ſicut B. Virgo & anima vel corpus eius nō ſunt plura obiecta adorabilia, quia anima & corpus cōponunt vnū obiectum adæquatū & completum propriæ adorationis quāuis mens humana poſſit præſcindere, & circa vnam vel alteram partem præcisè verſari. Eo vel maximè, quod adoratio ſimpliciter & propriiſſimè dicta dirigitur ad perſonam, cuius proprium eſt habere excellentiā, potentiam, & dominiū, in quibus adoratio

fundatur: & ideo, vbi non ſunt duæ perſonæ non poſſunt ſimpliciter admitti duo obiecta adorabilia, ſed ex ſe vnum eſt, etiam ſi mens poſsit quaſi in partes illud diuidere. Quo etiam fit, multo minus dici poſſe adorari humanitatem cum Verbo, tanquam alterum cum altero, nam alter & alter propriè non dicuntur, niſi de perſonis, ſeu ſuppoſitis. Et in hoc ſenſu loquitur apertè Cyril. in citato loco. Tandem propter eandem rationem non ſunt abſolutè, concedendę duę adorationes humanitatis & Verbi, ſeu Chriſti, etiã ſi humanitas dicto præciſo modo poſsit adorari: nam propriè & ex ſe petit adorari ſimul cũ Verbo, & vna atq; eadem adoratione, qua Verbum; &, quando mente præſcinditur, illa adoratio eſt veluti incompleta, & quaſi pars alterius, ſicut humanitas ipſa incompletum obiectum eſt; & ideo ſicut pars & totum non ſunt duo ſimpliciter, ita neque illę ſunt duæ adorationes ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid; ſicut Chriſtus & humanitas eius, non ſunt duo ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. Quamquam, vt dixi, quando Concilia, loquuntur de vna adoratione Chriſti Dei & hominis, ſolum tractant de propria & completa adoratione, quæ ad perſonam refertur, de qua quomodo vna ſit dictum eſt ſect. præced. An verò, præter hanc completam adorationem poſsit humanitas præciſè concepta, quaſi imcomplete adorari, & an hæc adoratio ſit aliquo modo diſtincta ab illa, nihil Concilia tractarũt, quia ad dogmata fidei non pertinebat. Et per hæc ſatis reſponſum eſt ad ea quæ ex Conc. V. Conſtantin. & ex Cyrillo in fine illius argumenti adducuntur.

Ad primam confirmationem ex VII. Synodo reſpondetur ex ſuperius dictis, aliud eſſe diuidere, aliud eſſe præſcindere ſeu præciſiue abſtrahere. Nam diuidere idem eſt quod ſeparare, & negando abſtrahere vnum ab alio; præſcindere autem ſolum eſt conſiderare vnum non conſiderando aliud. Hæretici ergo, qui dicebant, per imaginem Saluatoris repræſentantem eum vt hominem diuidi humanitatem à diuinitate, loquebantur propriè de diuiſione negatiua, volebant enim ex vi talis imaginis repræſentari Chriſtum vt purum hominem, vt cauſam inuenirent ad reijciendam talem imaginem. Et hoc modo rectè dicit Concilium, per huiuſmodi imaginem non diuidi humanitatem à Verbo, ſicut non diuiditur corpus ab anima, quando homo ſecundũ figuram corporis in imagine repræſentatur: & in hoc ſenſu, etiam ſi ad mentis cogitationem hoc extendatur, verum eſt non poſſe diuidi humanitatem à diuinitate, id eſt, vt ſeparata cogitari, negando videlicet, eam eſſe vnitã Verbo. Secus vero eſt de abſtractione præciſiua, in qua nullum eſt mendacium. Neq; oportet in hoc figuram ſenſibilem conceptioni mentis æquiparare, quia multo ſubtilior eſt cogitatio mentis, quæ poteſt etiam indiuiſibilia diuidere: nihilominus nonnulla eſt ſimilitudo, nam etiam per imaginem ſenſibilem Chriſti hominis repręſentatur expreſsè humanitas eius, non vero diuinitas. Vnde, licet non repræſentetur humanitas ſeparata ſeu diuiſa à diuinitate, dici tamen poteſt repræſentari præciſè, quatenus imago ita eſt ſimilis humanitati, vt non ſit ſimilis diuinitati, quamquam, ſuppoſita fide, repræſentata illa humanitate, implicitè nobis repræſentetur coniuncta diuinitati, quia credimus ita exiſtere, ſempe que extitiſſe. Quamuis autem hoc in re ita ſit, poteſt mens noſtra non ſemper id cogitare, ſed vnum ab alio præſcindere.

Ad ſecundam confirmationem concedo, hãc locutionem eſſe veriſsimã, humanitas adoratur propter Verbũ, quia in ea nihil aliud ſignificatur, quam Verbũ eſſe rationem adorandi humanitatem, quod eſt veriſsimũ, non ſolũ in hoc improprio & imperfecto modo adorandi, quo humanitas in abſtracto colitur, ſed ẽt in illa perfectiſsima adoratione, qua, dum Chriſtũ & Verbum adoramus, ipſius coadora- A mus humanitatẽ: nam tota ratio, ob quam adoratio illa redundat in humanitatẽ, eſt Verbum, cui cõiuncta eſt. ſic Damaſc. li. 4. c. 3. Caro (inquit) *ſuapte quidem natura minime adoranda eſt, verum in incarnato Deo Verbo adoratur, non quidem vi ſua, ſed ob Deum Verbum, perſonaliter ipſi copulatum*: & id declarat exemplo ferri igniti, quod tangere non audemus, non propter ſe, ſed propter conceptum ignem. Idem ſumitur ex alijs Patribus ſect. præced. citatis. Neque contra hoc quicquam obſtant verba citata ex epiſt. 10. Cyrilli, nam, vt ſæpe dixi, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine, qui ſit alter à Verbo, & quo Verbum indutum fuerit, quod fieri non potuiſſet, niſi accidentali vnione & denominatione. Et ratio quã ſtatim Cyrillus ſubiungit, hoc ſatis declarat, nimirum, quia qui hoc modo loquitur, hominẽ à Deo diuidit. *Damaſc.*

Patrum teſtimonia exponuntur.

Supereſt vt reſpondeamus ad teſtimonia Sancto- B rum. Ad Damaſcenum reſpondetur, veriſsimum eſſe, Verbum Incarnatum in eadem eſſe gloria cum Patre, & carnẽ eius ad participationem eiuſdem ſedis eſſe ſubuectam; & ideo vna adoratione coli cum ipſo, quando Verbum ipſum incarnatum adoratur: hoc autem nil impedit, quominus poſsit humanitas cogitatione præſcindi, vt ipſemet Damaſcenus ibidem fatetur, dicens, *Si ſubtili cogitatione id quod in oculos incurrit, ab eo quod animo tantum ac ratione intelligitur, diſtinxeris*: non enim hanc conditionalem poſuit vt cõdantem ex hypotheſi impoſsibili, ſed plane vt poſsibilem ex mentis acumine. Ideo enim addidit illud, *ſubtili cogitatione*, nam ſi de re impoſsibili aut quæ de facto nũquam fiat, loqueretur, dicere poſſet, ſi re ipſa humanitatem à Verbo ſeparaueris. Quod C vero addit, humanitatem ſic cogitatam non eſſe adorabilem, rectè à D. Tho. expoſitum eſt de abſoluta & perfecta latria. Exemplum verò ferri igniti, quo Dam. vtitur, non eſſe ita materialiter intelligendũ, vt animi motus in omnibus exiſtimandi ſint ſimiles, vel proportionati motibus corporis. Quamuis ergo motu corporis non poſsit quis accedere vel recedere ab ignito ferro, quin ab igne recedat, cogitatione tamen rectè poteſt vnum ab alio ſecernere, & ad vnum ſine alio accedere: & proprietates, quas vnumquodq; ex ſe ſine alio habet, vel quas participat ex conſortio alterius, præciſè conſiderare. Cum ergo adoratio actibus mentis fiat, & tendat in rem prout cogitatur, quamuis humanitas Chriſti ſit igne D diuinitatis ignita, cogitari poteſt, vel ſecundum ſe, vel ſecundum dignitatem quam habet ex vnione ad diuinitatem, nõ cogitata diuina perſona, vel natura ſecundum ſe ſeu tãquam obiectum circa quod per ſe primo verſetur cogitatio, ſed ſolum vt forma extrinſeca, ſeu terminus vnionis humanitatis. *Damaſc.*

Ad Cyrillum reſpondetur, humanitatem propriè ac per ſe non habere ſedem diſtinctam à perſona cuius eſt, nam ſedere ad perſonam per ſe pertinet, ſicut regnare & dominari, & habere alios titulos dignitatis & potentiæ, qui per illam ſedem intelligũtur; tamen, licet humanitas per ſe non habeat ſedem, in illã redundat illius ſedis dignitas & participatio quędam, ſecundũ quam poteſt præciſè concipi, & coli. Ex quo non ſit, humanitatem habere diſtinctam ſedem, ſed potius ſequitur, humanitatem per ſe non E habere ſedem, neq; ita illi in abſtracto conſideratæ cõuenire totam maieſtatem perſonæ ſedentis, ſicut ipſi perſonę vel diuinę naturæ. Quòd ſi quis inferat, hinc ſequi, humanitatem non adorari, quia adorari ſolum eſt eius qui in throno, ſeu dignitate ſedet, reſpondetur, hoc eſſe verum de proprijſsima & completa adoratione, de qua Cyrillus eo loco agebat: incomplete tamen ac minus propriè ex præciſione mentis ac cogitationis humanæ non repugnat, humanitatem in abſtracto conſideratam adorari. *Cyril.*

Atq; hinc facilè reſpondetur ad Athanaſium; ſolum enim docere intendit contra Neſtorianos, corpus Chriſti & Verbum eadem adoratione completa & inte- *Athanaſ.*

& integra coli, & non eſſe adoranda tanquam reipſa ſeparata, & perſonaliter diſiuncta, non vero excludit. Athanaſius, quin præciſione mentis poſsit vnumquodq; ſecundum propria concipi. Cuius argumentum manifeſtum ſumitur ex illis verbis, *Neq; Verbum adoraturi, Verbum à carne longè ſeponimus.* Nam ſecundum præciſionem mentis clarum eſt, poſſe nos Verbum præcisè concipere & adorare: ergo, cum ait, *Verbum non longe ſeponimus*, loquitur de abſtractione negatiua, & de ſeparatione in re ipſa: ergo eodem ſenſu intelligendus eſt, cum dicit è contrario, corpus non ſeparari à Verbo. Atque idem plane eſt ſenſus Ambroſij, nam diuidere Chriſtum, vt ſupra dixi, non eſt præſcindere, ſed negare vnitatem perſonæ: hoc autem modo non diuidit Chriſtum qui humanitatem eius præcisè cogitat & adorat, ſed ſolum diſtinguit naturas: dicit autem paulò inferius idem Ambroſius. Non diuido Chriſtum, cum carnis eius, diuinitatiſque diſtinguo ſubſtantiam.

Auguſt. Ad Auguſtinum reſpondetur, eodem ſenſu loqui, quo cæteros Patres: cum ergo ait, Adorando Chriſtum non eſſe de ſola carne cogitandum, ſenſus eſt non eſſe de Chriſto cogitandum tanquam de puro homine, de quo nihil poſsit altius ac excellentius cogitari, quam ſit caro ſeu humanitas, qui autem de Chriſto cogitat excellentiam quam habet in humanitate, etiam ſi aliam excellentiam non conſideret, dummodo non excludat, non remanet in carne, quia vere credit diuinitatem eius, etiam ſi de ea actu non cogitet. Præſertim, quia aliud eſt loqui de Chriſto, prout Auguſtinus loquitur, aliud de humanitate, de qua nos nunc agimus: Chriſtus enim ſemper cogitandus eſt Deus, humanitas verò non poteſt cogitari Deus. Vnde, ſi ob hanc ſolam cauſam dicatur aliquis ſiſtere in carne, quia cogitans humanitatem, non apprehendit illam vt Deum, neque vt diuinam & increatam naturam, non male facit neq; errat: imò contrarium cogitando valde erraret: immeritò tamen dicetur huiuſmodi homo remanere in carne, ſi cogitet illam humanitatem non vt diuinam, ſed vt deificatam naturam, aut diuino Spiritu excellenti modo ſanctificatam.

Theodor. Ad Theodoretum reſpondetur, ibi loqui de illa adoratione qua humanitas cum Verbo, & in Verbo, ſimul adoratur, quod merito dicit eſſe magnum miraculum quia fundatur in admirabili hypoſtatica vnione. De alio vero modo adorationis per mentis præciſionem nullum ibi ſermonem habet, & ſicut talem modum non docet, ita neque excludit.

Obiectio. Dices, eſto verum ſit, prædictos Patres non habuiſſe ſermonem de hoc adorationis modo, neque illum apertè excluſiſſe, tamen, cum ſemper meminerint vnius adorationis perfectiſsimæ & excellentiſſimæ latriæ Verbi incarnati & humanitatis eius, hoc ipſo videntur omnem aliam excludere; non eſt ergo ſine autoritate Patrum introducenda. Reſpondetur, in primis falſum eſſe, eos virtute vel implicite negaſſe hunc modum adorationis, quia expreſſam mentionem illius non fecerunt, cum in hoc modo nihil contineatur contrarium doctrinę ipſorum, ſed potius ex ea colligi poſsit, cum doceant, naturas ipſas, ſicut manſerunt diſtinctæ, ita etiam eſſe diuerſæ dignitatis & excellentię. Addiditque apertè Damaſcenus, cogitatione ſecerni poſſe. Deinde, quod Patres non fecerint expreſſam mentionem huius adorationis, occaſio fuit, quia cum hæreticis diſputabant, contra quos nihil deſeruiebat hic adorationis modus, vel etiam, quia loquebantur, de adoratione quæ regulariter ac publice eſt in vſu Eccleſiæ. Satis ergo eſt, quod D. Tho. & ſcholaſtici omnes hos modos adorationis diſtinxerint & declarauerint. Et ex dicendis inferius de adoratione imaginum conſtabit magis hic adorationis modus.

Vltimò definitur facile ex dictis, quid dicendum eſſet de humanitate Chriſti, ſi re ipſa ſepararetur à A Verbo. Refert enim VValdenſis lib. 1. doctr. fid. antiquit. art. 3. c. 44. VVicleffum dixiſſe, humanitatem in eo caſu eſſe adorandam latria: intelligebat autem de latria ſuprema, & abſoluta, vt patet ex illis verbis VValdenſis, *Adoratione illa, qua Scriptura dicit, Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* Quo ſenſu eſt plane falſa & erronea ſententia. Et in ſenſu contrario dixerunt Auguſt. ſerm. 59. de ver. Dom. & Epiphan. in Ancor. humanitatem, ſi eſſet ſeparata, nō fore adorandam, ſuprema ſcilicet, & abſoluta adoratione. Nihilominus aliqua inferiori adoratione coli poſſet talis humanitas: nam, ſi retineret eadem dona create gratiæ, proprie & abſolute adoraretur hyperdulia vt per ſe clarum eſt, cum vero iam non eſſet vnita, non poſſet ratione vnionis actualis adorari. An vero propter vnionem præcedentem eſſet B aliquo modo adorabilis, dicemus commodius, infra de adoratione reliquiarum diſputando. Sed obiici poteſt, nam licet humanitas ſepararetur à Verbo, maneret in illa dignitas redemptoris, ratione cuius mereretur adorationem latriæ. Reſpondetur, eſſe redemptorem proprie conuenire perſonæ, non naturæ; perſona autem quæ tunc in illa humanitate ſubſiſteret, non eſſet redemptor, ſed ſolum haberet in ſe naturam, quæ in Verbo fuit principium proximum ſeu organum redemptionis: hęc autem dignitas, vt bene notauit Scotus in 3. diſtinctione 9. non eſt fundamentum ſufficiens adorationis latriæ, ſed ſolum hyperduliæ: beneficium enim redemptionis, vel potius vis & poteſtas redimendi, ſolum in principali autore eſſe poteſt ſufficiens ratio adorationis C latriæ: quia ſolum illa excellentia eſt in eo ordine ſuprema & infinita.

Chriſti humanitas ab ipſo in re ſeiuncta, quo cultu venerabilis exiſteret
VValdenſ.
Auguſt.
Epiphan.
Inſtantia ſit ſatis.
Scot.

ARTICVLVS III.

Vtrum Imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

AD *tertium ſic proceditur. Videtur, quod imago Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem. Sed nulla adoratio eſt facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Chriſti* D *non eſt adoranda adoratione latriæ.* 146.

2 2. q. 81 a. 3. ad 3 & q. 49. a 2. ad 2 Et in far. 4 corp. & a. 5 ad 2. & 3. d 9 q. 1 a. 2 q 2.

2. *Præterea, Operibus Gentilium non debemus communicare, vt Apoſt. dicit Epheſ. 5. Sed Gentiles de hoc præcipuè inculpabantur, quòd commutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur Rom. 1. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

3. *Præterea, Chriſto debetur adoratio latriæ ratione diuinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quæ eſt animæ rationali impreſſa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræſentat humanitatem ipſius.*

4. *Præterea, Nihil videtur eſſe in cultu diuino faciendum, niſi quod eſt à Deo inſtitutum: vnde & Apoſtolus 1. ad* E *Corinth. 11. traditurus doctrinam de ſacrificio Eccleſiæ, dicit, Ego accepi à Domino quod & tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura inuenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

*Sed contra eſt, quod Damaſc. inducit Baſilium dicentem**, *Imaginis honor ad prototypum peruenit, id eſt exemplar. Sed ipſum exemplar, ſcilicet Chriſtus, eſt adorandus adoratione latriæ. Ergo & eius imago.*

Li. 4. c. 17. non longè à princ.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in libro * *de Memoria & reminiſcentia: duplex eſt motus animæ in imaginem. Vnus quidem in ipſam imaginem, ſecundum quod res quædam eſt, alio modo in imaginem, in quantum eſt imago alterius. Et inter hos duos motus eſt hæc differentia: quia primus motus, quo quis mouetur in imagi-*

Cap. 2. circa med. tom 2.

in imaginem, vt eſt res quædam, eſt alius à motu, qui eſt in rem: ſecundus autem motus qui eſt in imaginem, in quantum eſt imago, eſt vnus & idem cum illo qui eſt in rem. Sic ergo dicendum eſt, quòd imagini Chriſti in quantum eſt res quædam (puta lignum ſculptum vel pictum) nulla reuerentia exhibetur: quia reuerentia non niſi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reuerentia ſolum in quantum eſt imago, & ſic ſequitur, quòd eadem reuerentia exhibeatur imagini Chriſti & ipſi Chriſto. Cum ergo Chriſtus adoretur adoratione latriæ, conſequens eſt quod eius imago ſit adoratione latriæ adoranda.

Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo præcepto facere quamcunque ſculpturam vel ſimilitudinem, ſed facere ad adorandum. Vnde ſubdit, Non adorabis ea, neque coles. Quia, ſicut dictum eſt, idem eſt motus in imaginem & in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cuius imago eſt. Vnde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in venerationem deorum ſuorum, id eſt dæmonum. Et ideo præmittitur. Non habebis deos alienos coram me. Ipſi autem verò Deo, cum ſit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, vt Damaſcen. dicit, inſipientiæ ſummæ eſt & impietatis, figurare quod eſt diuinum. Sed quia in nouo Teſtamento Deus factus eſt homo, poteſt in ſui imagine corporali adorari.*

Lib. 4 c. 15. ante med.

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtolus prohibet operibus infructuoſis Gentilium communicare, communicare autem vtilibus eorum operibus Apoſtolus non prohibet. Adoratio autem imaginum eſt inter infructuoſa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc, quod quidam eorum adorabant ipſas imagines vt res quaſdam, credentes in eis eſſe aliquid numinis propter reſponſa, quæ dæmones in eis dabant, & alios huiuſmodi effectus mirabiles. Secundò, propter res quarum erant imagines, ſtatuebant enim huiuſmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Chriſti, qui eſt verus Deus: non propter ipſam imaginem, ſed propter rem cuius imago eſt, ſicut dictum eſt.*

In corp art.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ rationali debetur reuerentia propter ſeipſam: & ideo ſi creaturæ rationali, in qua eſt imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ poſſet eſſe erroris occaſio, vt ſcilicet motus adorantis ſiſteret in homine, in quantum eſt res quædam, & non referretur in Deum, cuius eſt imago. Quod non poteſt contingere de imagine ſculpta vel picta in materia ſenſibili.

Ad quartum dicendum, quod Apoſtoli familiari inſtinctu Spiritus ſancti quædam Eccleſiis tradiderunt ſeruanda, quæ non reliquerunt in ſcriptis ſed in obſeruatione Eccleſiæ per ſucceſſionem fidelium. Vnde ipſe Apoſtolus dicit 2. ad Theſſal. 2. State, & tenete traditiones, quas didiciſtis, ſiue per ſermonem, ſcilicet ore prolatum, ſiue per epiſtolam, ſcilicet ſcripto tranſmiſſam. Et inter huiuſmodi traditiones, eſt imaginum Chriſti adoratio. Vnde & beatus Lucas dicitur depinxiſſe Chriſti imaginem quæ Romæ habetur.

COMMENTARIVS.

QVæ D. Tho. docet tam in corpore articuli, quàm in ſingulis ſolutionibus argumentorum, prolixa diſputatione, & examinatione indigent, & ideo rem ipſam tractantes, commodius mentem, & literam D. Tho. explicabimus.

DISPVTATIO LIV.

In ſeptem ſectiones diſtributa.

De vſu, & adoratione imaginum.

ETſi D. Tho. de ſolius Chriſti imagine quæſtionem proponat: tamen quia eadem ferè difficultas de omnibus imaginibus Dei, & ſanctorum verſatur, omniumque cognitio commodius ſimul tradetur, ideo de omnibus exacte diſputandum eſt. De quibus primum generatim videbimus, an retinendæ ſint imagines, deinde qua reuerentia, & cultu tractandæ, vbi etiam obiter attingemus nonnulla de cultu alijs ſignis, & rebus ſacris debito.

SECTIO I.

Vtrum liceat, & expediat Eccleſiæ, Chriſti, & Sanctorum hominum imaginibus vti.

OMnes ferè infideles, Chriſti Eccleſiam calumniati ſunt, eo quod hominum imaginibus vtatur, & præſertim, quod ad ornatum templorum, vel rerum ſacrarum, vt veſtium, vaſorum, & ſimilium, eas fieri, ſeu depingi permittat. Hæc fuit conſuetudo non tantum hæreticorum, ſed etiam Hebræorum, & Saracenorum, vt colligitur ex multis, quæ in VII. Synod. act. 4. & 5. referuntur, Nicephorus tamen lib. 16. hiſtor. ca. 27. quendam hæreticum vocatum Renaiam dicit fuiſſe primum, qui vocem illam euomuit, Chriſti & eorum, qui illi placuere imagines venerandas non eſſe. Ex Imperatoribus, primus omnium Philippicus imagines Sanctorum è parietibus ſanctæ Sophiæ ignominiæ cauſa abradi iuſsit, cui Conſtantinus Papa reſtitit (vt Platina refert) ſed ille non tam errauit in doctrina de imaginibus, quam in alijs dogmatibus fidei: nec tam ex errore, quam ex odio, imagines non omnium ſanctorum, ſed illorum Patrum, qui ſextæ Synodo interfuerãt, deleuit. Legatur Paul. Diaconus, lib. 18. in additione Eutropij, & li. etiam 21. Iam vero Leo III. dictus Iſaurus, à quibuſdam Iudæis deceptus, hunc errorem vehementiſsimè auxit, nam & imagines è templis deponi, aut deleri præcepit, & igni tradi, & fideles, qui ei contradicere auſi ſunt, interfecit, vt referunt Paulus diaconus, & Zonaras in vita ipſius, & Cedrenus in compendio hiſtorię, & Sanderus lib. 7. de viſib. Monar. hæreſi 130. & Plat. in Greg. II. refert, illum Leoni reſtitiſſe, & Greg. III. illum excommunicaſſe, & Imperio priuaſſe: & hanc fuiſſe primam occaſionem, propter quam, à Gręcis Imperatoribus Latina Eccleſia defecit. In eodem errore perſtitit Conſtantinus V. dictus Copronymus Leonis filius, qui etiam Neſtorianus fuit, vt ex eiſdem hiſtorijs conſtat, qui conciliabulum Conſtantinopolitanum contra imagines congregauit. Retinuit poſtea eundem errorem Leo IV. quo mortuo Irene vxor eius, & Conſtantinus VI. eius filius Catholicam Eccleſiã defenderunt, & eorum tempore Adrianus I. congregauit VII. Synodum II. Nicenam pro imaginum defenſione. Ille verò Conſtantinus grandior factus, repudiata Nicena Synodo, errori Iconomachorum adhæſit. Ante quos omnes Imperatores Iulianus Apoſtata imaginem Chriſti confregit, & Chriſtianis, quod imagines vt idola, adorarent, obiecit, & Cyril. Alexandrin. libr. 6. contra illum circa med & Sozomen. lib. 5. hiſtor. cap. 20. teſtantur. Poſtea vero hunc errorem ſecutus eſt Felix, vt docet Concil. Senonen. Decre. fidei cap. 14. & eius diſcipulus Claudius Taurinenſis Epiſcopus vt refert Ionas Aurelian. libris de cultu imaginum, quos contra illum ſcripſit. Poſtea VVicleff eundem errorem amplexus eſt, vt late VValden. tractat tomo 3. de ſacramentalibus cap. 50. & ſequentibus, qui in Concil. Conſtantienſi ſeſſ. 15. damnatus eſt. Denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, Carolſtadius, & reliqui huius temporis hæretici vehementer contra imagines inuehuntur, vt referunt Prate. ſub eorum nominibus, Lindanus in ſuo Dubitant. dialog. 2. Cochlæus in actis Lutheri, & Sanderus lib. de typica imaginum adoratione. Fundamenta huius erroris poſtea proponemus, & varios modos, quibus hic error explicari, & affirmari poteſt, declarabimus.

Iconomach. hæreſis. — VII Syn. — Niceph. — Paul. Diac. — Zonar. — Cedren. — Sander. — Platin. — Cyril. Alexand. — Sozomen. — Conc. Senon. — Ion. Aurelian. — VValdenſ. — Prateol. — Lindan. — Cochlæus. — Sander.

Aduer-

A Aduertendum eſt ergo, imagines varijs modis, & propter diuerſas cauſas depingi poſſe, primo propter hiſtoriam, vt videlicet, ſicut verbis, vel ſcriptis facta antiquorum in memoriam reuocantur, ita etiam per imagines, ſeu picturas oculis quaſi cernenda proponantur. Secundo poſſunt imagines depingi, quæ ſimpliciter perſonas aliquas repræſentent, idque vel propter ornatum tantum, vel propter voluntatem, ſicut depinguntur figuræ animalium, vel aliarum rerum inferiorum, vel propter recordationem, & amorem rei repræſentatæ, vel denique propter aliquem cultum, & venerationem.

Dico igitur primo, vſum imaginum non eſſe prohibitum, ſed potius per ſe loquendo licitum eſſe, & honeſtum, & ideo meritò in Catholica Eccleſia retineri. *Imaginum vſus honeſtus.* Hæc concluſio eſt de fide, & fundamentum habet in nonnullis ſacræ Scripturæ locis, quos melius ſectio. ſequenti tractabimus. Nunc potiſsimum probatur vſu, & traditione Eccleſiæ, quam ab ipſo Chriſto Domino originem duxiſſe conſtat. Primo enim ipſe ſuæ faciei imaginem linteo impreſſam reliquit, quæ Romæ adhuc ſeruatur, & oſtenditur, vt habet antiqua traditio. Secundo ſimiliter reliquit ſui corporis delineamenta impreſſa in ſyndone, in qua inuolutus iacuit in ſepulchro, & Taurini ſeruari & demonſtrari dicitur. *Saluatoris imagines.* Tertiò, miſit effigiem ſuã Abagaro regi Edeſſæ, vt teſtantur Stephanus, & Adrianus Pontifices apud Iuonem 4. part. ſui decreti c. 83. *Iuo. Stephan. & Adrianus Papa.* & habetur etiam in lib. Adriani de imaginibus non longè à principio in 3. tomo Conciliorum, & eandem hiſtoriam refert Damaſc. lib. 4. de fide c. 17. *Damaſc.* C & orat. 1. de imaginibus circa finem; & Euagrius lib. 4. hiſtor. c. 26. *Euagr.* addit, ob præſentiam illius imaginis, ciuitatem Edeſſæ, ſæpè fuiſſe incendio liberatam. Idem refert Nicephor. lib. 2. hiſt. cap. 17. *Niceph.* ſubiungens, eodem tempore reges Perſarum, Chriſti, & eius matris imagines accepiſſe. Referunt etiã hanc imaginem poſtea fuiſſe Conſtantinopolim tranſlatam, eiuſq; tranſlationis feſtum anniuerſaria Græcorum ſolennitate celebrari 16. Auguſti, vt patet ex Calendario Græco, ſeu menologio, quod latinum fecit Genebrar. *Genebrar.* & habetur to. 4. Bibliot. ſanct. Quartò, eſt vetus hiſtoria de imagine Chriſti Domini crucifixi à Nicodemo depicta, quam poſtea Iudæi contumelijs affecerunt, & lancea transfixerunt, & ab illa ſanguis profluxit, quo multorum corpora, & mentes ſanatę D ſunt, teſte Athanaſ. *Athanaſ.* vel ſub nomine eius, aliquo antiquo autore, ſer. de Paſsione imaginis Domini, quam hiſtoriam VII. Synod. *VII. Synod.* actione 4. & citat, & approbat. Quintò, habetur etiam antiqua traditione, mulierem illam, quam Chriſtus à fluxu ſanguinis liberauit, in memoriam tanti beneficij, imaginem, ſeu ſtatuam Saluatoris Cæſareæ erexiſſe, quod refert Euſ. li. 7. hiſt. c. 14. *Euſeb.* vbi addit, iuxta illam imaginem naſci ſolitam herbam, quæ cum primum fimbriam imaginis attingebat, ſimilem morbum curabat. Quam hiſtoriam recipit etiam dicta VII. Syn. *VII. Synod.* act. 4. in epiſt. Germani Patriarchæ Conſtantin. circa fin. eiuſdem meminit Niceph. li. 6. hiſt. c. 15. *Niceph.* & Damaſc. orat. 3. *Damaſc.* E de imaginibus circa medium, & Theophyl. *Theophyl.* Matth. 9. Indicat autem Ambr li. de Salomone *Ambroſ.* c. 5. mulierem illam fuiſſe Martham, quod ex Euſebio colligi non poteſt, ſolum enim dicit ex illa ciuitate Cæſareæ fuiſſe oriundam & pro foribus domus ſuæ illam ſtatuam æneam poſuiſſe. Sextò eſt vulgaris traditio, cuius hic D. Tho ad 4. meminit, de imaginibus Chriſti, & Virginis, à Beato Luca depictis, in quarum memoriam, & venerationem ampliſsima, & antiquiſsima monumẽta conſtructa ſunt, quę adhuc oculis cernuntur. Harum imaginum fecit mentionem Niceph. li. 2. hiſt. c. 43. & li. 6. c. 16. & li. 14. c. 2. & Simeon Metaphraſ. *Simeon Metaphr.* in vita S. Lucæ. Septimò, habemus ex antiquis hiſtorijs Syluestrum Pap. imagines Petri, & Pauli, quas apud ſe habebat, Conſtantino Imperatori oſtendiſſe, quibus ille cognouit eoſdem eſſe, qui ſibi in viſione apparuerãt. Ita refert Niceph li. 7. hiſt. c. 33. & in edicto Conſtantini, quod 1. to. Conciliorum habetur, vbi etiam dicitur eoſdem Syluestrum & Conſtantinum varijs ædificatis templis in eis multas imagines poſuiſſe, quos ſequentes Põtifices imitati ſunt, vt ex Damaſo, Platina, & alijs *Damaſus. Platin.* qui vitas Pontificum ſcripſerunt, conſtat. Meminit etiam Euſ. li. 1 hiſt. c. vlt. & li. 7. c. 14. imaginũ Petri & *Euſeb.* Pauli, quib⁹ ferè à princip. Eccleſia Romana vſa eſt.

Octauò colligi poteſt hæc eadem traditio ex antiquorum Patrum ſcriptis, Dionyſij, Athanaſ. Baſil. Chryſoſtom. & aliorum, *Dionyſ. Athanaſ. Baſilius. Chryſ. Damaſc.* quorum teſtimonia in VII. Synod. act. 3 4. & 5. magna ex parte referuntur. Plura etiam congeſsit Damaſcen. orat. 1. & 3. de imaginibus, qui etiam lib. 4. de fide cap. 16. *Statuas*, inquit, *ſanctorum erigimus, & viſibiles imagines.* Et Auguſt. lib. *Auguſt.* B 10. confeſſ. cap. 34. reprehendit picturas, quando in eis non ſeruatur vſus neceſſarius, & pia ſignificatio, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. cap. 10. ſatis ſignificat ſuo tempore fuiſſe in vſu imagines Petri & Pauli, & libr. 20. contra Fauſt. cap. 73. idem habet de imagine Abrahæ filium ſacrificare volentis, & lib. 5. contra Iulian. ſimilia docet de imaginibus Adæ & Euæ, Gregorius libro 9. epiſtola 9. reprehendit Serenum *Greg Pap.* Epiſcop. quod imagines confregiſſet, quamquam id non tam ex errore, quam ex zelo indiſcreto feciſſe ſignificet. Plura Patrum teſtimonia in ſequentibus adducemus.

Vltimò argumentor ratione, quia vel vſus harum imaginum eſt malus intrinſecè, & ex natura ſua, vel quia prohibitus ſpeciali lege poſitiua diuina, aut humana, vel denique, quia ſcandalum, ſeu periculum idololatriæ inducere poteſt. Nihil autem horum dici poteſt. Primum enim eſt plane falſum, quia vſus imaginum abſolutè, & ſimpliciter non eſt intrinſecè malus, ergo nec vſus imaginum Sanctorum hominum; probatur conſequentia, quia ſi in aliquarum imaginum vſu poteſt honeſtas, & vtilitas inueniri, maximè in ijs, quæ Sanctos repræſentant: tum quia tanto imagines ſunt digniores, quanto exemplaria vtiliora ſunt, & honeſtiora: tum etiam propter varias vtilitates, quæ in ijs, imaginibus inueniuntur, quas ſtatim referemus. Antecedens vero *Ars imaginum effectiua, honeſta eſt.* probatur, quia ſi vſus imaginum omnium eſſet intrinſecè malus, ipſa etiam ars pingendi eſſet omnino mala, quia nunquam habere poſſet bonum vſum, conſequens eſt euidenter falſum, nam Deus ipſe interdum hanc artem approbauit, & infudit, vt ex 31. & 35. c. Exodi colligitur. *Exodi 31. & 35.* Deinde in obiecto huius artis nulla eſt intrinſeca deformitas, & poteſt non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad conuenientes vſus humanæ vitæ conferre, cur ergo erit omnino mala? Præterea Deus res omnes fecit aliquo modo ad ſui imitationem, & præſertim hominem, quem ad ſui imaginem condidit, eſt ergo ars imaginum effectrix quædam imitatio ſeu participatio artis diuinæ. Vnde ergo habet vt ſit per ſe mala? Præterea, in antiquo etiam templo variæ figuræ & imagines depictæ ſunt, vt patet ex 3. Regum 6. 7. & 8 2. Paral. 3. & nunquam accuſatus eſt Salomon, quod in hoc male egerit. Denique omnis noſtra cognitio repræſentatione quadam, & veluti quibuſdam imaginibus perficitur, vnde exteriores imagines multũ illi deſeruire poſſunt, non ſunt ergo per ſe malæ. Secundum membrum facile etiam refellitur, quod enim nulla ſit humana lex quæ imagines prohibeat, per ſe notum eſt. Quod etiam nulla ſit talis lex diuina ſpecialiter in lege Euangelica lata, conſtat, quia neque in toto nouo Teſtamento ſcripta eſt, neque ex traditione, aut vſu Eccleſiæ colligi poteſt, cum potius contraria conſuetudo, & traditio manifeſta ſit, vt diximus. Nec deniq; ex veteri Teſtamento afferri poteſt huiuſmodi lex, tum quia reuera nulla fuit talis lex, quæ omnes omnino imagines prohiberet: tum etiã quia, & ſi fuiſſet talis lex, non eſſet moralis,

quia

quia non prohiberet rem natura ſua bonis moribus contrariam, vt oſtenſum eſt, ſed eſſet cæremonialis, & ita iã ceſſaſſet, & vim obligandi non haberet. Quę omnia in ſequentibus latius explicabimus. Tertiũ caput falſum etiam eſſe oſtẽditur primo, quia ſimili ratione probaretur, ſolem, lunam, ſtellas, & alias nobiles creaturas ob vſum hominum malas eſſe, quia potiſsima idololatriæ occaſio ab illis ſumpta eſt. Secundo, quia hoc periculum in Eccleſia Catholica moraliter nullum eſt, in qua & vera vnius Dei cognitio, & Sanctorum hominum exiſtimatio Chriſtianis omnibus nota eſt. Quare probabiliter timeri non poteſt, ne Sanctorum picturæ, aut Dij, aut per ſe honore dignæ cenſeantur. Quod ſi fortaſſe interdum nonnulla ſubrepat ignorantia, ad paſtores Eccleſię pertinet illam diligenter remouere, non vero eam ob cauſam, vniuerſam Eccleſiam (B) imaginum decore, & vtilitate priuare: maiora enim incommoda, & craſsior ignorantia inde oriri poſſet, nam (vt iam dicam) imagines & indoctos docẽt, & omnium memoriam, & deuotionem excitant. Relinquitur ergo, hunc imaginum vſum nullo ex capite malum, aut prohibitum eſſe.

Damaſc.

Dicendum ergo ſecundo eſt, hunc imaginum vſum propter varios honeſtos fines in Eccleſia introductum eſſe. Primo quidem ad inſtruẽdam rudem, atq; indoctã plebem, vt eleganter Damaſcenus loco ſupra citato dixit, *Solet enim* (vt recte dixit Gregor. Nyſſ. orat. de ſancto Theodoro) *etiam figura tacens in pariete loqui, maximeque prodeſſe*, & vt inquit Chryſoſt. hom. 33. in Ioan. (C) *Mens familiarium rerum imagine concepta, magis ſuſcitatur, & tanquam in pictura, rem ipſam magis amplectitur*, & Greg. dicta in epiſt. 9. *Quod legentibus*, inquit, *ſcriptura, hoc præſtat idiotis pictura*. Quapropter ſicut hiſtoria honeſta eſt, & Eccleſiæ neceſſaria: ita & ſanctarum imaginum vſus, omnes enim hiſtoriæ vtilitates ad imagines accommodari poſſe facile conſtat. Secundò huiuſmodi imagines quædã ſunt fidei, & amoris teſtimonia, & omniũ virtutum fomentum, profitemur enim credere myſteria, quæ depingimus, excitamur deinde ad petenda Sanctorum ſubſidia: ſigna etiam amoris exhibemus, dum quos diligimus, quoad poſſumus, cupimus habere præſentes, vt Chryſoſtom. dixit homil. 35. in Matth. Excitamur præterea ad memoriam beneficiorum Dei, & gratiarum actionem, vt dixit Gregor. libro (D) 7. epiſt. 53. Denique, viſis Sanctorum imaginibus, eorum vita, & exempla in memoriam reuocantur, atq; hoc modo ad eorum imitationem, & omnium virtutum exercitium inuitamur, vt Damaſcen. lib. 4. ca. 17. notauit. Tertiò harum imaginum vſus, honor eſt ipſorum Sanctorum, omnes enim nationes quaſi dictante natura, hoc ſigno honoris vſæ ſunt, erigendo ſtatuas, vel imagines inſignium virorum in eorum excellentiæ, & virtutis teſtimonium, vt diſput. præced. ex Ariſt. notauimus, & tradit etiam Plin. libr. 35. hiſtor. c. 2. & in Codice habetur titulus de ſtatuis, & imaginibus inſignium perſonarum & priuilegijs illis conceſsis. Hunc autem morem vtpote honeſtum, & rectæ rationi conſentaneum, ſi in (E) vera ſanctitate, veraq; rerum exiſtimatione fundatus ſit, Eccleſia retinuit, vt ex citata traditione conſtat, & ex VII. Synod. act. 2. 4. & 6. Baſil homil. de 40. martyribus, in princip. & epiſtol. 49 alias 40. Chryſoſtom. homil. 2. & 3. ad popul. Euſeb. libro 7. hiſtor. c. 14. Nicephor. lib. 6. cap. 16. qui ita intelligendi ſunt cum dicunt, imaginum vſum ex gentium conſuetudine eſſe introductum, non quidem eorum imitando errores, ſed potius corrigendo.

Greg. Nyſſ. *Imaginum vſus quam ſit vtilis* *Chryſoſt.* *Greg Mag.* *Damaſc.* *Ariſt.* *Plin.* *VII Syno.* *Baſilius* *Chryſ.* *Euſeb.* *Niceph.*

Imagines ſanctorum, honeſta tẽplorum ornamenta

Et ex his ſequitur, non ſolum licere depingere imagines hiſtoriam continentes, ſed etiam ſimplices picturas, ſeu imagines, ipſas ſolas perſonas repræſentantes, traditio enim, & teſtimonia Sanctorum, quæ adduximus, æquè de (A) vtriſque procedunt: & rationes, ſeu vtilitates imaginum, quas notauimus, vtriſque imaginibus communes ſunt, vt per ſe facilè conſtare poteſt.

Secundò ſequitur, has Sanctorum imagines & honeſtè, & conuenienter in templis, & rebus ſacris collocari: hoc n. etiam probat in primis citata traditio, oſtendimus enim, Sylueſtrum & Conſtantinum, & alios Pontifices, Chriſti, & ſanctorum imaginibus templa ornaſſe. Et Nicephor libro 10. cap. 30. refert, illam Chriſti imaginem quã diximus Cęſareæ fuiſſe erectam à muliere, quæ ſanguinis fluxu laborabat, poſtea fuiſſe à Chriſtianis in Eccleſiam translatam, & honoratiori loco poſitam, & lib. 14. capite ſecundo, refert Pulcheriam Auguſtam, Conſtantinopoli templum inſigne ædificaſſe, & in eo imaginem Virginis, quam Lucas Euangeliſta in tabula depictam reliquit, poſuiſſe. & ex alijs Sanctis Patribus, quos (B) citauim⁹, & ex VII. Synodo, id manifeſtè colligitur. Ratio etiam ſupra facta idem conuincit, quia imagines inter alias cauſas erigũtur in honorem, & cultum Sanctorum, ergo meritò collocantur in templis, ac locis Deo in honorem ſanctorum dicatis. Deinde, quia nullum eſſe poteſt templorum ornamentum, magis accommodatum. Deniq; quia nihil turpe, aut contra rationem in hoc facto oſtendi poteſt. Vnde ſect. ſeq. oſtendemus, iuſſu ipſius Dei, aliquas imagines in veteri templo, & in illius ſacris vaſis fuiſſe depictas. Plura ex veteribus Patribus ad hæc omnia confirmanda quæ de imaginibus diximus, præter multa alia quæ in VII. Synod. & in orationibus Damaſceni, & in libris Ionæ Aurelianenſis de (C) imaginibus continentur, videri poſſunt in Alano Copo, dialog. 4. & 5. Sandero, lib. de imaginib. Feuardentio in ſcholijs Irenæi, libr. 1. cap. 25. Pamel. in ſcholijs Tertulliani in apologetico n. 184.

Niceph. *VII Synod.* *Damaſc.* *Ionas Aurelian.* *Alanus.* *Cop.* *Sander.* *Feuardent.* *Pamel*

Obiectio. *Exod. 20.* *Deut. 4. & 5.* *Burgenſ.* *Ioſeph.*

Sed obijcitur primò, quia Scriptura ſacra Exod. 20. Deuteronom. 4. & 5. vſum imaginum omnino prohibet, quod præceptum ita ſemper fuit ab Hebræis intellectum, & ſeruatum, vt Burgenſis ſuper Exodum refert. Vnde conſtat ex veteribus hiſtorijs, Iudæos, poſtquam è Gentilibus regibus gubernari cœperunt, conſtantiſsimè illis reſtitiſſe, ne aliquam imaginem Ieroſolymam afferrent, vt videre licet in Ioſepho lib. 17. antiquit. cap. 8. & lib. 18. cap. 3. & 4. & libr. 2. de bello Iudaico capit. 8. Secundò obijciunt Conciliũ Conſtantinopolitan. V. quod imaginum (D) vſum damnauit, & VI. Synodum canone 100. & Concil. Elibertinum, canone 36. prohibentia picturas. Tertiò obijciunt Epiphanium in epiſt. ad Ioan. Ieroſolymitanum, vbi ipſe refert, cum ingreſſus quandam Eccleſiam, imaginem velo depictam vidiſſet, illud ſtatim ſcidiſſe, quod talis pictura contra diuinum præceptum exiſteret. Quartò, quia huiuſmodi imagines in templo præſertim collocatæ, infirmos facilè poſſunt decipere, vt eas viuere, & ſpiritum habere exiſtiment, vt Auguſt. epiſtol. 49. & ſuper Pſal. 113. indicat.

Conc Conſtantin 5. *VI. Syn.* *Conc. Elibert.* *Epiph.* *Auguſt.*

Reſponſio ad obiect. *Exod. 25.* *Num. 21.* *3 Reg 6.* *2. Paral. 3.* *VII. Synod.*

Ad primum dicetur latius ſect. ſeq. Nunc breuiter reſpondetur, illis locis nõ prohiberi omnes imagines abſolutè, & ſimpliciter: conſtat enim Exod. (E) 25. præcepiſſe Deum imaginem Cherubim poni ſuper arcam, & Num. 21. fieri ſerpentem æneum, & 3. lib. Reg. 6. & 2 Paralip. 3. iuxta propitiatorium, poſitus eſt Cherubim, & in parietibus templi ad eius ornatum fuerunt depictæ aliæ imagines, vt ex citatis locis notauit VII. Synod. act. 4. in principio. Ex illis igitur teſtimonijs ad ſummum colligi poteſt, fuiſſe in lege veteri prohibitas imagines Dei: quod quomodo intelligendum ſit, ſeq. ſect. dicetur.

Ad ſecundum, quod ad Concilium illud Conſtantinopolitanum attinet, reſpondetur illud non fuiſſe legitimum, cum neque autoritate Pontificis congregatum, neque confirmatum fuerit. Deinde non fuit vniuerſale, quia non ſolum totus Occidens, ſed etiam præcipui Patriarchæ, & Epiſcopi Orientales in illo defuerunt, vnde Leo IX. epiſtol. ad Michae-

Michaelem cap.22. *nefandam Synodum* eam appellat & illius acta in VII. Synodo act.6. ſigillatim damnata ſunt. Quam VII. Synodum, ſeu II. Nicenam, vniuerſalem, legitimamq́ fuiſſe conſtat, quia autoritate Adriani primi, tercentum, & quinquaginta Patres ad illam conuenerunt, & ſub eius obedientia, ac præſidentibus eius Legatis proceſsit; ac denique ab eodem, & à Leone III. confirmata eſt; vt ex Photio, Pſello, & Platina conſtat, & ex Iuone 4. part. ſui decreti. c.147.

Phot. Pſel. Platin. Iuo.

Ad illum vero Canonem ſextæ Synodi, qui inter Trullanos ponitur, quidquid de illorum Canonum autoritate ſit, reſpondetur male citari, quia non prohibet Sanctorum imagines, ſed picturas (hæc enim ſunt verba Canonis) *Quæ oculos præſtringunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptatum mouent incendia.* Quo modo Concilium etiam Tridentin. ſeſſ.25. ſanctè monuit, in ſacro imaginum vſu omnem ſuperſtitionem, omnemq́ laſciuiam eſſe vitandam, ita vt procaci venuſtate imagines nõ pingantur, neque ornentur.

Côc. Trid.

Difficilius explicatur decretum Concilij Elibertini, quod quia prouinciale fuit, & paucorũ Epiſcoporum, Cano libr. 5. de locis cap. 4. non dubitauit concedere, illud erraſſe. Alij autem reſpondent, illud Concilium ſolum prohibuiſſe proprias imagines Dei. Alij dicunt prohibuiſſe, ne imagines, ritu Gentilico adorentur, & depingãtur. Sed hæc omnia ſine fundamento dicuntur, verba enim illius Canonis, quæ in 1. tõ. Concil. & de conſecrat. diſtin. 4. cap. Placuit, & in decreto Iuon. 3. par. capit. 40. habentur, hæc ſunt, *Placuit in Eccleſiis picturas eſſe non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* Ex quibus verbis non obſcure colligitur, ibi nõ prohiberi imagines ſimpliciter, ſed ne in parietibus Eccleſiarum depingerẽtur. Quæ lex potuit eo tempore expedire, fuit enim illud Concilium circa tempora Concilij Niceni, quando idololatria adhuc vigebat, vnde facile accidere poterat, vt imagines Sanctorum in parietibus depictæ, ab infidelibus irreuerenter tractarentur. Ita reſpondet Alanus dialog.5. capit.16. Sander. lib.2. cap.4. Ayala lib. de traditionib.3. part. c. de antiquit. imagin. qui aliam rationem illius decreti ſubiungit, ſcilicet, quia imagines in parietibus depictæ facilè deformantur, quia vero hoc incommodum diligentia euitari poteſt, & antiqua illa neceſsitas iam ceſſauit, ideo decretum illud vſu abrogatum eſt, & in VII. Synod. huiuſmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

Cano. *Alan. Sander. Ayala.*

Ad tertium de illo Epiphanij teſtimonio varia à Doctoribus dicta ſunt. Caſtro libr.8. contra hæreſ. verbo imago, quamuis Epiphanium ab hæreſi excuſet, quod non pertinacia animi, nec contra Eccleſiæ definitionem, quæ tunc eſſet, ita fuerit opinatus concedit tamen eum in illo errore fuiſſe verſatum. Non eſt tamen ſatis conſideratè locutus. VValdenſ. to.3. de ſacramentalib. cap. 157. non minus incautè dicit Epiph. motum fuiſſe zelo, non ſecundum ſcientiam. Damaſc. vero orat.1. de imagin. quem Ionas Aurelia. lib.1. imitatur. Primum dicit, etiam ſi Epiphanius in eam ſententiam incidiſſet, non eſſe audiendum contra cæterorum Patrum autoritatem. Secundo addit (& hæc eſt vera reſponſio) partem illam extremam illius epiſt. non eſſe Epiphanij, ſed ab aliquo hæretico ſuppoſitam, cuius rei varias coniecturas congerit Alan. ſuprà c.20. tres vero, aut quatuor ſunt potiſsimæ. Prima eſt, quod in VII. Synod. act.6. duo teſtimonia Epiphan. afferuntur, quibus abutebantur hæretici, qui conuicti ſunt illa falsò confinxiſſe & Epiphanio impoſuiſſe: ſi autem in hac epiſtola Epiphanij hæc pars eo tempore legeretur, certè hæretici illam maximè vrgerent. Signum eſt ergo eam partem non fuiſſe ab Epiphanio ſcriptam, ſed poſtea ab hæreticis impoſitã. Hanc enim eſſe hæreticorum conſuetudinem conſtat ex eadem VII. Syn.

Caſtro. *VValdenſ.* *Damaſc. Ionas Aurelia.* *Alan.* *VII. Synod.*

A act.3.& 5. vbi Macharius confeſſus eſt ſe mutaſſe teſtimonia Sanctorum, & Adrianus in reſponſione ad Carolũ oſtendit hæreticos corrupiſſe epiſtolas Cyrilli ad Succeſſum, & ſimilia videri poſſunt in Euſeb. lib.4. hiſtor. c.25. Athan. epiſt. ad Serapionem, Nicolao etiam Papa epiſt. ad Leonem. Secundo ex cõtextu epiſtolæ hoc non obſcure colligitur, nam pars illa in qua hæc fabula continetur extrema eſt totius epiſtolæ quæ incipit ab illo §. *Præterea audiui quoſdam, &c.* antequam particula epiſtolæ eſt abſoluta, & completa, vt patet ex vltima clauſula; *Deus autem pacis det vobis iuxta ſuam clementiam, vt conteratur Satanas, &c.* Tertio Greg. lib. 9. epiſt. 9. reprehendens Serenum dicit, nullum antiquorum Patrum B auſum eſſe imagines confringere, neq́ de vllo hoc eſſe ſcriptum. 4. Conſtat ex Chryſoſt. Baſil. Athan. Greg. Nazianz. & Nyſ. & alijs Patribus Epiphanio æqualibus, ea ætate vſum imaginum in Eccleſia Græca, & vniuerſo Oriente frequentiſsimum fuiſſe. Quî ergo veriſimile eſt, nouum & inuſitatum Epiphanio viſum eſſe? aut ſi hoc cõtra Scripturam eſſe credidit (vt ibi dicitur) quomodo cæteros errores, atq́ hæreſes impugnans, nunquam hunc vſum reprehendit? Addo tandem in illa epiſtola, non ſatis explicari, cuius fuerit figura in illo linteo depicta, nec dicitur fuiſſe alicuius ſancti: vnde fortaſſe contingere potuit vt fuerit alicuius hominis prophani, quod notauit Marianus Victor. in ſcholijs ad hanc C epiſtolam, quæ habetur tom.2. operum D. Hieronym. epiſt.60.

Adrian. Euſeb. Athanaſ. Nico. Pap. *Greg. Pap. Chryſoſt. Baſil. Athanaſ. Greg. Naz. Greg Nyſ. Marian. Victor.*

Ad quartum iam reſponſum eſt, nullum ſcandalum creari fidelibus in Catholica Eccleſia ex imaginum vſu, quia omnes norunt non ideo proponi, vt per ſe adorentur, ac ſi in ſe aliquid diuinum, aut viuentem ſpiritum habeant, ſed ſolum in memoriam, & venerationem ſanctorum, quos repræſentant. Auguſtinus autem ibi citatus loquitur de ſimulacris & idolis gentium, vt ex contextu, & illius intentione facile patet.

SECTIO II.

Vtrum liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus.

IN quæſtione hac non ſolum cum hæreticis, ſed D etiam cum nonnullis Catholicis nobis diſputandum eſt: non enim deſunt, qui negent expedire vſum imaginum ſpiritualium rerum, præſertim Dei, & Trinitatis. Quam ſententiam inter ſcholaſticos defendit Durand. in 3. diſt.9. quæſt. 2. ad 4. vbi fatuũ eſſe dicit imagines Trinitatis facere, aut venerari. Idem Abulenſ. 4. cap. Deuter. quæſt. 5. & Ayala ſupra. Cui opnioni videntur Patres interdum non parum fauere, quorum dicta ſtatim exponemus. Fundamentum potiſsimum illorum eſt, quia Deus (& idem eſt de angelis) non habet figuram, cum corporeus non ſit, ergo non poteſt depingi, aut corporali imagine repræſentari. Vnde Iſai.40. dicitur, *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* & infra, *Cui aſsimilaſtis me, & adæquaſtis, dicit Sanctus?* & cap.46. *Cui aſsimilaſtis me, & adæquaſtis, & compa-* E *raſtis me, & feciſtis ſimilem?*

Durand. Abulenſ. Ayala. *Iſai.40. & 46.*

Obſeruãdum verò eſt, duobus modis poſſe imaginem Dei depingi, vel ad repræſentandum illum, prout in ſe eſt per propriam, ac formalem ſimilitudinem: vel ſolum ad repræſentandum ſecundum quandam metaphoram aut proportionem. ſeu ſub aliqua ſpecie, in qua interdum in Scriptura ſacra apparuiſſe dicitur.

Dicendum eſt ergo Primo, non eſt abſolute, & ſimpliciter reprehendendum vſum imaginum Dei, & angelorum, ſed potius retineri poſſe, & expedire ſi prudenter fiat. Hæc eſt communis Theologorum ſententia, & quidem (quod ad angelos attinet) aperte traditur in VII. Synod. act.2. & 5. quamuis ratio, quæ ibi ſubiungitur, ſcilicet, quia angeli corporei ſunt, non ſit probanda, quia nec verum aſſumit, ne-

Dei, & angelorũ imagines licite, & religioſe in vſu habentur. *VII Synod.*

que à tota Synodo directe approbata,ſed ſolum eſt A
Tharaſ. recitata ex quadam epiſtola Ioannis Theſſalonicen-
ſis:poſteà verò Tharaſius dixit. *Oſtendit autem Pater
quod & angelos depingere oporteat, quando circumſcribi
poſſunt, & vt homines apparuerunt, ſacra Synodus dixit,
etiam domine.* Quo verbo, propoſitionem ipſam ap-
probat,non vtramq́ rationem: quamuis etiam ne-
ceſſarium non ſit omnes rationes Conciliorum ſo-
lidas eſſe.Et probari præterea poteſt,quia (vt ſuprà
dicebamus) Cherubim iuſſu Dei depicti ſunt in an-
tiquo templo,& in Scriptura ſacra ſæpe inducuntur
Dionyſ. angeli ſub formis rerum ſenſibilium: quas optimè
explicat Dionyſ. cap.13.& 15. de cœleſt. hierarch. &
indicat,ſuo ſæculo vſum fuiſſe in Eccleſia depin-
Greg Naz. gendi angelos in ea ſpecie, in qua leguntur in Scri- B
ptura apparuiſſe. Quod his verbis clarius dixit Na-
zian.orat.23.in principio. *Angelicus eſt veſtitus, can-
dor, & ſplendor, cum corporea forma pinguntur, ad deſi-
gnandam naturalem eorum puritatem.* Et ex actis Con-
ſtantini, & Sylueſtri cōſtat,angelorum imagines in
Eccleſijs,quas ædificarunt,poſuiſſe.

Ex his verò ad imagines Dei gradum faciendo,
eodem ferè modo illarum vſus comprobari poteſt:
non eſt enim dubiū,quin in Eccleſia Catholica per-
miſſus ſit:nunquam autem Romana Eccleſia illum
VII Synod generaliter admitteret, ſi honeſtus non eſſet: quin
potius VII. Synod.act.5. circa med. Spiritus ſancti
V. Synod. imaginem ſub ſpecie columbæ approbat,quam an-
tiquiſsimam eſſe conſtat ex V. Synodo act.1.in ſup- C
plicatione clericorum, & monachorum Antiochiæ
ad Ioan.Patriarch. contra Seuerum, qui præſum-
pſerat,columbas aureas, & argēteas in formam Spi-
ritus ſancti ſuper diuina lauacra,& altaria appenſas
ſibi appropriare,dicens, nō oportere Spiritum ſan-
ctum in ſpecie columbæ nominare. Refert etiam
Amphil. Amphilochius, Baſilium Magnum Euchariſtiam in
Baſil. huiuſmodi columbis aſſeruare ſolitum eſſe. Sexta
VI.Synod. etiam Synod.can.82. approbat imaginem Chriſti
Angel ſub figura agni. Quanquam enim Angelus, Sylu.
Sylueſt Armil.& alij Summiſtæ,& Bartholomæus Miranda
Armil in ſumma Conciliorum intellexerint, illo canone
Barth. huiuſmodi imaginem prohiberi: vera tamen intel-
Miran. ligentia illius canonis eſt, quod potius hanc imagi-
nem admittat,quamuis non in ea tantum ſpecie,ſed D
in propria etiam ſpecie Chriſtum depingi pręcipiat.
Hic enim ſenſus,&conſentaneus eſt verbis canonis,
Adrian.1. ſi attentè legatur,& traditus eſt ab Adriano I.in epi-
VII Synod. ſtola ad Tharaſium,quæ habetur in VII. Synod.act.
Tharaſ. 10.& à Tharaſio in epiſt.ad Antiochenos,& Alexan-
drinos in act.3.eiuſdem Synod.& ab eadem Synodo
act.4 ante med.Et hinc ſumitur argumentum, à ſi-
mili,nam eſt eadem ratio de hac metaphorica ima-
gine Chriſti,& de imaginibus Dei,quas etiam meta-
Cōc.Trid. phoricas eſſe oportet. Et ideo Concil. Trid. ſeſſ.25.
dixit admonendum eſſe populum,non ideo depin-
gi imagines Dei,quia corporeus ſit,in quibus verbis
ſupponit,has imagines eſſe depingendas. Ratio ve-
ro huius concluſionis ex ſequenti conſtabit.

Imago Dei non poteſt eſſe,niſi metaphorica Dico ergo ſecundo, Non poſſe depingi imagines,
quæ formaliter ac propriè repræſentent Deum, ſed E
ſolum metaphorice, & per quandam analogiam.
Prior pars eſt certa de fide: vnde Damaſc.lib 3.c.17.
hoc ſenſu dixit extremæ dementiæ eſſe velle de-
pingere Deum: vt ipſemet explicuit orat.1.de Ima-
Dionyſ. ginib.referens Dionyſium & Gregor.Nazian. Et ſi-
Nazian. milia habet Clemens Alexand.lib.1.ſtromat. circa
Clemens. Alexand principium,& lib.6.circa finem. Et in eodem ſenſu
Theodor Theodorus Patriarch Ieroſolymitanus in epiſtola
VII.Synod Synodali, quæ habetur VII.Syn.act. 3. dicit, *Inuiſi-*
Greg. Pap. *bilis eſt diuinitas,nec depingi nec figurari ſe permittit.* Et fe-
German. re eodem modo loquitur Gregor.Pap.epiſt.ad Ger-
manum,& Germanus epiſt.1.ad Ioan.& in epiſt.ad
Auguſt. Thom.in eadem Synodo act.4. Ac deniq́ idem do-
Varro. cere voluit Aug.lib.4.de Ciuit.c. 21.cum ex ſenten-
tia Varronis dicit,naturali lumine cognoſci, Deum
ſine ſimulacro eſſe colēdum: per ſimulacrum enim
intelligit imaginem,quæ propriam Dei formam re-
ferre exiſtimetur: vel fortaſſe intelligit idolum, vt
infrà dicemus. Ratio vero huius partis manifeſta,
eſt, quia cum Deus non habeat figuram corpoream,
non poteſt per corpoream imaginem repræſentari.
Quæ ratio æque in angelis procedit, quamuis non
pari certitudine. Certius enim eſt Deum eſſe incor-
poreum,quam angelos,quamuis hoc etiam indubie
verum ſit. Altera verò pars de imagine metaphori-
ca,ex præcedenti concluſione conſtat, nam ſi ima-
go Dei poſsibilis, & licita eſt, & non propria, ergo
metaphorica. Præterea metaphorica imago Chriſti
hominis depingi poteſt cur non etiam Dei? Et con-
firmatur,quia ſacra Scriptura ſæpe loquitur de Deo
per metaphoram, nominibus rerum ſenſibilium,
quia nos,ſolum per analogiam ad res ſenſibiles illū
concipimus; & ideo etiam Deus ſæpe apparuit ſub
forma ſenſibili, Verbum enim factum eſt homo, &
Spiritus ſanctus apparuit ſub ſpecie columbæ,Ioa.1. *Ioan 1.*
& Pater ſub ſpecie ſenis Dan 7.vt exponit Aug.lib.2. *Dan.7.*
de Trinit.cap.vlt.& Geneſ.18.Trinitas repræſentata *Auguſt.*
eſt,quando Abraham tres vidit, & vnum adorauit, *Gen.19.*
vt eodem lib.2.Aug.exponit cap.11.ergo eadem ra- *Auguſt.*
tione poteſt Deus metaphorice depingi:ſicut depin-
guntur etiam quatuor Euangeliſtæ ſub ſpeciebus
quatuor animalium, ſub quibus in Scriptura ſacra
repræſentatur,vel ſicut virtutes etiam ſolent meta-
phoricè depingi.Deniq́ in his imaginibus omnes v-
tilitates in præcedenti ſect. numeratæ inueniuntur.
Nam in primis ſæpe ſunt neceſſariæ ad hiſtoriā ali-
quam depingendam,deinde per ſe ſumptæ excitant
Dei memoriam,fidem & deuotionem,& per ſe nul
lam malitiam neque vllum incommodum coniun-
ctum habent: ergo ſi non deſit ſufficiens populi in-
ſtructio,& conuenienti modo huiuſmodi imagines
depingantur, vtilis & honeſtus erit illarum vſus.
Plura legi poſſunt apud VValdenſ. tom.3.de ſacra- *VValdenſ.*
mentalib. cap.150.& ſequentibus,& Catherin. opu- *Catherin.*
ſculo de imaginib. & alijs autorib.ſuprà citatis. Ex *Caiet.*
hoc tamen bene colligit.Caiet.hoc loco,has imagi-
nes Dei non eſſe ad libitum depingendas, neq́ pri-
uata cuiuſq́ intentione,aut inuentione introducē-
das,ſed iuxta modum in Eccleſia receptum, vel vt
in Scriptura,& in formis quibus Deus apparuit,fū-
damentum habeant.Et ideo etiam dicunt Sancti,vt
D.Tho.hic ad primum notat,ante Incarnationem, *D.Thom.*
vel nullas,vel raras fuiſſe inter fideles imagines Dei,
quia nondum Deus apparuerat in forma humana,
neq́ in alia in qua commode depingi poſſet.

Sed obijcitur præceptum illud Exod.20. Deute- *Exod 20.*
ronom.4.& 5.*Non facies tibi ſculptile*, Ibi enim ſaltem *Obiectio.*
imagines Dei videntur prohibitæ. Confirmari po- *Deut 4.5.*
teſt ex Lactantio lib.2.de origine erroris capit.2.vbi *Lactant.*
inter alias hac ratione vtitur, *Imaginum ratio idcirco
ab hominibus inuenta eſt, vt poſſit eorum memoria reti-
neri, qui fuerunt vel morte ſubtracti vel abſentia ſepara-
ti: ſed Deus non moritur, & eius ſpiritus ac lumen vbique
diffuſum, abeſſe nunquam poteſt.* Semper ergo ſuper-
flua eſt eius imago.Ad principale argumentum Da- *Damaſc.*
maſcenus dicta orat.1. vno modo reſpondet, ve-
rum eſſe illo præcepto fuiſſe prohibitas Hebræis o-
mnes imagines Dei,vt omnino ab idololatriæ peri-
culo abſtraherentur, vt indicauit etiam Eleazarus *Eleazar.*
inter Hebræos peritiſsimus apud Euſeb.li.8.de præ- *Euſeb.*
parat.Euang.cap.3. Iuxta hanc vero reſponſionem,
quam Catherinus ſuprà ſequitur,dicendū eſt, præ- *Catherin.*
ceptum illud partim eſſe morale,quatenus idolola-
triam prohibet,quæ per ſe mala eſt:partim cęremo-
niale quatenus ſimpliciter prohibet omnem vſum
imaginum Dei non quia per ſe malus ſit,ſed quia ita
expediebat illi populo, propter illius ignorātiam,
ne Deum eſſe corporeum exiſtimaret, neve ad ido-
lolatriam,ad quam ex gentium conſuetudine valde
propenſus erat,delaberetur. præſertim cum gratia
minus

minus perfecta, & minus explicata fide frueretur; *Deut. 4.* Vnde Deuter. 4 dicitur, *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem, ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem, &c.* *4. Reg. 18* Et 4. Reg. 18 Ezechias confregit ſerpentem æneum, quia ſuperſtitioſe illo vtebantur Filij Iſrael. Quoad hanc ergo partem cæremonialem, ceſſauit præceptum illud, & ita Damaſc. illud cum præcepto circumſionis comparat. Hæc verò reſponſio in primis difficultatem patitur, quia iuxta communem Sanctorum expoſitionem omnia præcepta Decalogi, præter tertium quoad determinationem de obſeruatione ſabbati, moralia ſunt, non cęremonialia, vt docet Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. *Irena.* *Auguſt* cap. 31. & 32. & Auguſt. lib. 19. contra Fauſt. cap. 18. in ſpecie loquens de primo præcepto, & epiſt. 190. cap. 12. ex hoc principio concludit, omnia hæc præcepta præter illud de obſeruatione Sabbati ſine vlla figurata locutione à nobis obſeruari. Et idem docet *Clem. Alexand.* Clem. Alexandrin. oratione exhortatoria ad Gent. fol. 2. de eodem primo præcepto in particulari loquens. Deinde totum illud, quod his verbis continetur, *Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, quæ eſt in cœlo de ſuper & quæ in terra deorſum, neque eorum quæ ſunt in aquis ſub terra, non adorabis ea neque coles.* Totum, inquam hoc, eſt vnum & idem præceptum, nam ſi eſſent plura præcepta Decalogi, non eſſent tantum decem, ſed vndecim vel duodecim, contra Scripturam *Exod. 31* *Deut 4* Exod. 31. Deut. 4. Et ita illud eſſe vnum præceptum docet *Auguſt.* Auguſt. ſupra & quæſt. 71. in Exod. & *Clemens Alexandr.* Clem. Alexandrin. lib. 6. ſtromat. & eſt communis ſententia: ergo toto illo præcepto idololatria, & multitudo falſorum Deorum prohibetur.

Reſponſio. Reſpondetur ergo, non vetari imagines abſolute, ſed idola, & Deos manibus fabricatos, quibus vero *Leuit 26.* Deo relicto, latriæ cultus impenditur. Vnde Leuit. 26. clarius dicitur, *Non facietis vobis idolum & ſculptile, nec titulos erigetis, neq; inſignem lapidem ponetis in terra veſtra, vt adoretis eum: ego enim ſum Deus veſter.* Et ideo *Leuit 18.* cap. 18. dixerat Deus, *Ego Dominus Deus veſter, iuxta conſuetudinem terræ Aegypti, in qua habitaſtis, non facietis, &c.* *Leuit. 19.* Et ſubdit cap. 19. *Nolite conuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis.* Et ad hunc modum vbicunq; explicatur hoc præceptum ſignificatur, ſubſtantiam eius eſſe, vt nullus pręterquam verus Deus colatur, & adoretur vt Deus. *Auguſt.* Ita exponit Aug. ſuprà dicens, hoc præceptum eſſe, idola non colere. *Cyprianus.* Indicat Cyprian. lib. 3. ad Quirinum cap. 59. & lib. de exhortatione ad martyr. cap. 1. & *Tertul.* Tertul. lib. 2. contra Marcionem circa finem. *Damaſc.* Clarius Damaſc. lib. 4. de Fide cap. 13. & *D. Thom.* D. Thom. hic ad primum, vbi ita exponit omnia illa verba, *Non habebis Deos alienos*, ſcilicet fide, id eſt, non credes illos eſſe Deos: & ideo non facies ſculptilia, id eſt, talium Deorum imagines. & eodem ſenſu concluditur, *neq; adorabis ea*, quam particulam amplius in ſequenti ſect. explicabimus. Et inde clarius cõſtabit differentia inter imaginem, & idolum, & huius præcepti perfecta intelligentia.

Ad Lactantium & rationem eius reſpondetur in primis, rationem nullius eſſe momenti, quia licet Deus ſit vbiq; præſens, non tamen videtur à nobis, & ideo vtilis poteſt eſſe imago, quæ illius memoriam excitet. Ad verba autem, ſeu intentionem Lactantij reſpondetur, eum loqui contra idola gentiũ, ſicut loquitur Scriptura, non contra imagines factas ad repræſentandum Deum verum, quæ gentibus, contra quas ſcribit, vſui non fuerunt.

SECTIO III.

Vtrum Imagines Chriſti & Sanctorum ſint adorandæ.

Variæ contra imaginum adorationem hæreſes. HAEretici, qui omnino imaginum vſum abſtulerunt, multo magis earum adorationem illicitam eſſe cenſuerunt, non tamen omnes in eo fuerunt extremo errore, nam quidam eorum, etiam tempore VII. Synodi, admittebant imagines quoad aliquem vſum præſertim ob memoriam & recordationem prototyporum, non tamen permittebant, aliquam venerationem vel adorationem eis tribui. Hoc colligitur ex multis locis VII. Synodi, præſertim act. 6. circa finem: & ex Scripto Adriani ad Carol. Magn. præſertim cap. 50. vbi referuntur hęretici aſſerentes cum Gregorio, imagines non eſſe confringendas, contendentes tamen eſſe ſententiam eiuſdem Gregorij non eſſe adorandas. Et in hoc etiam errore verſantur nonnulli Lutherani hoc tempore, qui etiam in templis illas admittunt, non tamen ad cultum, ſed ad ornatum. Caluiniſtæ vero nolunt eas in templis admittere, vt omnem occaſionem vel apparentiam cultus auferant.

Hanc ſententiam nullus Catholicorum ſimpliciter probauit, imò omnes abſolutè docent, imagines eſſe adorandas, quidam tamen ita explicant hanc adorationem, vt re ipſa vel parum diſcrepent à ſuperiori ſententia, vel nimium illi fauere videantur. Durandus enim in 3. d. 9. quæſt. 2. aperte docet, imagines non adorari niſi impropriè & abuſiuè, quia ad præſentiam earum fit rememoratio exemplarium quæ tunc adorantur in præſentia imaginum, ac ſi præſentia realiter eſſent; & ideo dicuntur adorari imagines. *Durandi ſententia.* Vnde in num. 8 & 14. generalem regulam ſtatuit, rem inanimatam, quæ non eſt ſubiectum ſuſceptiuum ſanctitatis, non poſſe eſſe ſecundum ſe terminum adorationis. Vnde cõcludit, cruci Chriſti non deberi aliquem honorem, niſi in quantum reducit in memoriam Chriſti: & tunc (ait) ſolum adoratur prędicto modo, ſcilicet, quod ad pręſentiã eius adoratur Chriſtus, & circa illã exercentur illæ actiones vel ſigna honoris, quæ exhiberentur ipſi Chriſto, ſi præſens eſſet. Quia tamẽ ſentit, illas actiones non fieri vllo modo in honorem ſeu venerationem ipſius imaginis ideo dicit, ob hanc cauſam impropriè dici imagines adorari, & ſolum ita loqui, quia ita loquuntur plures. Huius ſententiæ fuit etiam Holkot. in lib. Sapient. lect. 157. & Picus Mirand. in Apol. q. 3 qui inter alios refert pro hac ſententia Henricum quodlib. 10. q. 6. vbi dicit imaginem non adorari niſi per accidens cum prototypo *Holkot.* *Picus Mir.* Sed illa vox *per accidens*, æquiuoca eſt, & ideo non ſatis conſtat de mente huius autoris. Magis fauent huic opinioni Petrus Cluniac. epiſt. 2. cont. Petrob, c. de vener. Crucis, ſub finem, & Ionas Aurelian. lib. de cultu imagin. à principio: inſinnat etiam Caſtro Verbo Adoratio in illis verbis. *Petrus Cluniac.* *Caſtro.* *Deniq; adoratio ipſa, etſi coram cruce fit, mens tamen noſtra ad id ſolum fertur, quod crux ipſa repræſentat, Dei ſcilicet Filium olim in cruce pendentem.* Citari etiam ſolet Alexand. Alenſ. 3. p. quæſt. 30. art vltimo: ſed illius alia eſt ſententia, vt infra videbimus. Ab hac opinione Durandi quidam moderni verbis diſcrepare videntur, dum ſimpliciter docent, imagines vere, & propriè adorari, tamen ita hoc declarant, vt re ipſa idem ſentiant: Aiunt enim non aliter, neq; alia ratione adorari imagines, niſi quia coram eis & circa illas exhibentur externa ſigna honoris, vt genuflexio, deoſculatio, inclinatio, vel apertio capitis, & ſimilia, affectus tamen interior (aiunt) quatenus eſt affectus honorandi, ſeu exhibendi ſignum reuerentiæ & ſeruitutis, nullo modo dirigitur ad imaginẽ, ſed ſolum ad prototypon, tanquam ad vnicum adorationis obiectum. Ita planè ſentit Dieghus Paiua lib. 9. orthodoxarum explicationum per totum, præſertim §. de Imaginibus, verſic. At Kemnitius, vbi inter alia ſic ſcribit, *Quanquam, ſi corporis motus, externamq; venerationem ſpectes, imago ipſa colatur, animus certe, qui pietatis, religioniſque imaginem intuetur, ſed totus in re quam refert, poſitus eſt.* Vnde infert, non pugnantia dicere, qui ſe imaginem adorare affirmauerit & negauerit, nam

adorat corpore, animum vero in ſolum exemplar defixum habet. Fauent interdum VValdenſis, Turrian. & alij ſequente ſect. citandi.

Fundamentum huius opinionis eſt, quia res inanimata nō eſt alio modo capax adorationis vel honoris, cum non percipiat ſignum honoris, quod circa illam exercetur, de quo fundamento plura in ſect. 5. Quòd ſi obijcias, quia hæretici qui admittebant imagines propter ſolam recordationem non negarent, in earum præſentia poſſe ſola exemplaria adorari, eiſq; ſigna ſubmiſsionis exhiberi, reſpondent, verum quidem eſſe eos non negaſſe exemplarium venerationem, negaſſe tamen, ſigna honoris vllo modo eſſe imaginibus exhibenda, etiam ſola actione exteriori; & in hoc tantum diſcrepare à Catholicis, & propterea fuiſſe damnatos. Quod ſi vrgeas, hoc modo exhibere ſigna externa coram imaginibus ſine intentione interna adorandi, non eſſe adorationem; reſpondent interdum, hoc negando, quia, licet non ſit ſumma adoratio, nonnulla adoratio eſt; interdum verò, Patres VII. Synodi non multum curaſſe, an illa exterior nora ſit dicenda adoratio, ſed in hoc ſolum intendiſſe vt docerent, imagines cum aliquo ſigno exteriori reuerentiæ & ſubmiſsionis eſſe tractandas.

Aliorū ſententia.

Altera tamen ſententia eſt, imagines verè ac propriè adorari, ſaltem vt materiale obiectum adorationis, vel totale, vel ſaltem partiale. Hæc eſt ſententia D. Thom. in hoc articulo, vt etiam autores contrariæ ſententiæ, præſertim Durandus, & Picus Mirandulan. intellexerunt. Et Caietanus hic, & alij diſcipuli & expoſitores D. Thom. qui opinionem Durandi vt parum fidei conſentaneum reijciunt, idem ſentiunt. Atq; hęc opinio mihi maxime probatur: & ideò partim in hac ſectione, partim in duabus ſequentibus, ex profeſſo confirmanda eſt declaranda, & defendenda.

D. Thom.

Caiet.

Prima aſſertio.

Dico ergo primo, abſolutè & ſimpliciter fatendum eſſe, imagines eſſe adorādas, & honorificè tractandas. Hæc aſſertio eſt de fide: & præſertim fundatur in traditione & definitione Eccleſiæ, vt ſtatim oſtendemus. Habet tamen nonnullum in Scripturis fundamētum: nam ex Scriptura habemus res creatas, etiam inanimes, ſi Deo ſacratæ ſint, adorandas eſſe; ergo eadem ratione adorandæ erunt imagines, quæ perſonas ſanctas & ſacras repræſentant: nam hoc ipſo res quædam ſacræ ſunt. Antecedens patet ex illo Pſal. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, vbi nomine ſcabelli, myſtice quidem poteſt humanitas, aut crux Chriſti intelligi, vt Auguſtinus & Hieronymus exponunt: propriè tamen & ad literā intelligitur, vel propitiatorium, vt vult Ianſenius, vel arca teſtamenti, vt alij exponunt, & recte confirmat Bellar. lib. 1. de Sanct. beatitud. c. 13. Aliqui verò, vt Baſilius & Vatablus cum Chaldaica Pharaphraſi nomine ſcabelli totum tēplum intelligunt. Quæ expoſitio, quamuis per ſe ſumpta nihil nobis obſtaret, quia etiam templum eſt res creata & inanimis, tamen ab eis inuenta eſt, vt illa verba ad improprium ſenſum detorqueant, vt mox videbimus: & nullū habet in Scriptura fundamentū, tum quia nunquā vox ſcabelli in Scriptura reperitur ad ſignificandum templum, reperitur autem ad ſignificandum arcam fœderis. 1. Paral. 28. *Cogitaui, vt ædificarem domum, in qua requieſceret arca fœderis Domini & ſcabellum pedum Dei noſtri*, tum etiam quia metaphora ſcabelli templo non poteſt recte accommodari, optimè verè quadrat in arcam: nam, vt dicitur 2. Reg. 9. Deus ſedebat ſuper eam in Cherubim, id eſt, in propitiatorio, quod ſuper arcam erat in manibus Cherubim: & ideo arca erat quaſi ſubſellium Dei. Alij vero per ſcabellum, terram intelligunt, quoniam hac metaphora ſolet in Scriptura terra ſignificari, Iſaiæ. 66. Matth. 5. Sed licet de alijs locis hoc verum ſit, tamen præſenti nō recte accommodatur, vt patet tum ex illa ratione ſubiuncta, *Quoniam ſanctum eſt*: hoc enim de terra abſolute dici non potuit: tum quia ex ipſo contextu conſtat eſſe ſermonem de peculiari ritu, & adoratione Iudæorum. Vnde in principio Pſalmi dicitur Deus ſedere ſuper Cherubim, & additur, *Dominus in Sion magnus*, & infrà, *Iudicium & iuſtitiam in Iacob tu feciſti*, & deinde ſubiungitur, *Exaltate Dominum Deum noſtrum, & adorate ſcabellum pedum eius*, & additur rurſus exemplum Moyſis, & Aaron, qui fuerunt in Sacerdotibus eius, & Deum colebant; & arcam etiam teſtamenti venerabantur; tum denique quia terra propriè non adoratur, ſi nulla alia ſpecialis ratio ſanctificationis ei adiungatur, vt inferius videbimus.

Quid nomine ſcabelli pedum Dei in ſcriptura ſignificetur.

Obiectio.

Sed dici tandem poteſt, ibi non præcipi, adorari ſcabellum ipſum, ſed Deum in ſcabello, ſeu in templo, vt Vatablus expoſuit, Baſilium imitatus, quomodo etiā poteſt Deus in terra adorari, iuxta illud, *Nolite iurare per cœlum, quia thronus Dei eſt, neq; per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*, Matth. 5. Cui expoſitioni fauent ſimilia verba Pſal. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius*, cum tamen in Hebræo etiam habeatur vox ſignificans ſcabellum pedū eius. Fauet deniq; lectio Græca eiuſdem Pſal. 98. quæ in ratione illa *Quoniam ſanctum eſt*, non habet genus neutrum ſed maſculinum. *Quoniam ſanctus eſt*, & ita etiam vertit Hieronymus iuxta veritatem Hebraicam, Vatablus & alij. Non ergo ſcabellum, ſed Deus adorari pręcipitur, quoniam ſanctus eſt. Et hāc expoſitionem amplectuntur hęretici huius temporis, & approbare deberent Catholici, qui dicunt propriè adorari Chriſtum in imagine, non tamen imaginem ipſam, niſi abuſiuè & impropriè. Recte tamen expendit Bellarminus ſuprà, interpretationem hanc non quadrare iuxta proprietatem linguæ Hebraicæ: nam litera Lamed præponitur verbo adorandi, quæ non denotat locum in quo fit adoratio, ſed perſonam, vel rem cui adoratio tribuitur, vt Geneſ. 25. *Adorauit Abraham populum terræ*, in Hebræo dicta litera præponitur: & Latinè propriè vertetur, *Adorauit ad populum terræ*, ita vt præpoſitio *ad*, denotet terminum adorationis, quæ tamen Latinè non propriè additur, & ideo etiam in dicto loco Pſalmi prætermiſſa eſt. Vnde Paraphraſtes Chaldaicus ad eam vim explicandam, per datiuum vertit. *Incuruate vos ſcabello pedum eius*: Non ergo ad ſolum Deum, ſed etiam ad ipſum ſcabellum adoratio exhibenda, & dirigenda præcipitur.

Quod etiam ex vſu illius temporis ſatis confirmatur, nam cum magna reuerentia tractabatur arca Teſtamenti: & tantum à Sacerdotibus vel Leuitis tangi poterat. Vnde, qui irreuerenter eam tetigerūt, vel etiam aſpexerunt, grauiter puniti ſunt, quæ omnia conſtant ex Deuter. 10. Ioſ. 3. 1. Reg. 6. 2. Reg. 6. Quapropter eodem modo exponēda ſunt alia verba citata ex Pſal. 131. ita vt per illa verba, *adorabimus in loco*, non ſignificetur locus, vbi fit adoratio, ſed locus in quo erant pedes Dei, id eſt arca Teſtamenti, ad quam etiam fiebat adoratio. Vnde ibi etiā in Hebræo habetur, vt vertit Hieronymus, *Adoremus ſcabellum pedū eius*. Vnde poſt illa verba proximè ſubditur: *Surge Domine in requiem tuam, tu & arca ſanctificationis tuæ*. Igitur etiam ipſa arca in veneratione habebatur. Nec refert, quod ratio illa in neutro vel maſculino verti poſsit, *Quoniam ſanctum*, vel, *Quoniam ſanctus eſt*, vox enim Hebræa ambigua eſt, & ad Deum, vel ſcabellum referri poteſt: eundem tamen reddit ſenſum: nam ſcabellum Dei adorari præcipitur, vel quia ipſum ſanctum eſt, vt Latinus vertit, vel quia Deus ſanctus eſt, vt Græcus vertit. Quanquam enim ſcabellum ſeu arca Dei adoraretur, tamen tota ratio adorādi illam erat Deus, quod nos etiam de imaginibus dicimus, vt infrà explicabimus. Idemq; eſt de cæteris rebus ſacris.

Vnde in VII. Synodo act. 3. in epiſtola Theodori

Patriarchæ

A Patriarchæ Ieroſolym. quam tota Synodus probauit, non ſolum arca Teſtamenti, ſed etiam menſa, propitiatorium, totumq; tabernaculũ, adorata eſſe dicuntur à filijs Iſrael. Et Damaſcen. lib. 4. de fid. cap. 17. ait, Moaſicum populum tabernaculum illud adoraſſe, eò quod cœleſtium rerum imaginem gerebat. Et Hierony. epiſt. 130. ad Marcellam de Ephod. dicit, veſtes ſacerdotales, & alias res ſacras (quas *diuina ſacramenta* vocat) in magna veneratione fuiſſe habitas. Et ſimiliter Auguſt. lib. 3. de doctrin. Chriſt. c. 9. & lib 3 de Trinitate. cap. 10. ait, res illas ſacras propter ſacram ſignificationem meritò fuiſſe in veneratione & honore habitas, & idem dicit de vaſis ſacris concion. 2. in Pſalm. 113. Sicut ergo huiuſmodi res, licet inanimes, cenſentur aliquo modo ſacræ, B & ſanctæ, ac adorandæ, quia diuino cultui dicatæ ſunt, ita imagines, quia repræſentant perſonas ſacras, colẽdæ ſunt, quia propter hanc beatitudinem, etiam ipſæ deputantur inter res ſacras, vt D. Thom. 2. 2. q. 99. art. 3. recte docuit.

[*Ex Eccleſiaſticis decretis eadẽ veritas colligitur.*] [*VII Synod. Adrianus Pap.*] [*Cõcil. Flor.*] Secũdo principaliter probatur hęc veritas ex definitione Eccleſiæ, quæ præcipue tradita eſt in VII. Synodo generali, Act. 7. & in diſcurſu totius Synodi multa ex hiſtorijs Eccleſiaſticis, Sanctis Patribus referuntur, ex quibus concluditur, hanc eſſe Apoſtolicam traditionem. Leguntur etiam in illa Synodo epiſtolæ Adriani Papæ, & aliorum Epiſcoporum, ex quibus conſtat, vniuerſam Eccleſiam Græcam & Latinam in hac veritate conſpiraſſe. Et huius Synodi definitio refertur in Concilio Florentino ſeſſ. 5. & C ab omnibus recipitur. [*VI. Synod Greg III. Stepha III.*] Et antea tradita fuerat hæc veritas in VII. Synod. can. 82. & in Concilijs Romanis ſub Greg. III. & Steph. III. prout in eorum geſtis & in alijs hiſtorijs refertur, & inſinuatur ab Adriano Papa in Scripto de Imaginibus ad Carolum. [*VIII Synod Cõcil. Trid*] Item colligitur hæc veritas ex can. 73. Trullano, & ex VIII. Synod. can. 3. Ac tandem definita eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 25. Ex Sanctis Patribus nunc alia non refero, quia ſufficiunt quæ in VII. Synodo afferuntur, & quæ in præcedentibus ſectionibus à nobis adducta ſunt: & alia opportuniori loco in ſequentibus ſectionibus afferemus.

[*Idẽ ex Eccleſiæ traditione.*] Tertio habetur hæc veritas ex communi vſu & traditione Eccleſiæ, quam in ſect. 1. ſatis indicauimus: nam fere vbicunque fit mentio harum imaginum, fit etiam de veneratione illis debita, & ſtatim plura referemus. D Nunc illud maximè hanc traditionem cõfirmat, quod Deus varijs miraculis per imagines factis hunc cultum ſibi placitum eſſe teſtatus eſt. Neque enim Deus ſuis diuinis operibus, & beneficijs ſingularibus, quæ cultoribus imaginum contulit, rem turpem, aut ſuperſtitioſam approbaſſet: neque horum miraculorum veritas poteſt, niſi valde impudenter negari, cum à grauiſſimis autoribus [*VII Synod. Damaſc. Athanaſ. Euagr.*] & hiſtoriographis referantur, vt videre licet in VII. Synod. Act. 4. & 5. Damaſcen. orat. 1. & 3. de Imag. Athanaſ. lib. de Paſſ. imag Dom. & Euag. lib. 4. hiſtor. c. 26. & alijs. Neque etiam oportet plura hic in ſpeciali referre.

[*Miraculũ pro adoratione imaginis B Virginis.*] E Solum illud attingam, quod de religioſo quodam refertur: qui cum vehementi dæmonis tentatione vexaretur, illacq; liberari cuperet, ei dęmon apparuit, & à tentando ſe ceſſaturum promiſit, ſi religioſus conſuetudinem adorandi imaginem B. Virginis omittere ſponderet; quod ipſe omnino negauit, eoq; modo facilius & cõſtantius tentationem ſuperauit. [*Pratũ Spirituale*] Ita refertur in Prato Spirituali c. 45. & à VII. Synodo & Damaſc. locis citatis approbatur.

Vltimo probatur ratione, qua honor imaginis in prototypum redundat, vt in VII Synodo ſæpe dicitur ex [*Baſil. Ambroſ.*] Baſil. lib. de Spririt. Sanct. cap. 18. & Ambroſ. ſerm. 10. in Pſal. 118. & videtur eſſe principium quaſi lumine naturæ per ſe notum, ad honorem alicuius perſonæ pertinere, vt non ſolum in ſe, ſed etiam in imagine honoretur. Vnde colligunt ſæpe Patres, A hominem, hoc ipſo, quod eſt ad imaginem Dei, eſſe honore dignum, vt videre eſt apud [*Auguſt. Cyril. Ieroſ*] Augu. epiſt 113. Cyrill. Ieroſolym. catech. 12. Hinc etiam antiqua conſuetudo obtinuit, vt imagines Imperatorum honorificè tractarentur, quam etiam Chriſtianos ſemper ſeruaſſe ſatis colligitur ex fraude Iuliani, quam refert Nazianz. orat. 3. quæ eſt prima contra Iulian. poſt medium; Fecit enim ille, vt prope ſuam imaginem idola falſorum Deorum ponerentur, vt Chriſtiani ſuam imaginem venerantes, idola colere viderentur. Et ex eodem principio contumelia vel iniuria illata imagini, ad perſonam repræſentatam pertinere cenſetur. Nota eſt hiſtoria Theodoſij de vindicta, quam in Antiochenos exercuit propter B deiectam, & contumelioſe tractatam Imperatricis [*Theodoſij geſtum.*] imaginem, vt eſt apud Ambr. orat. de mote Theodoſ. & Chryſoſt. homil. 2. & 3. ad popul. & Niceph. lib. 13. hiſtor. capit. 34. ergo.

Et confirmari poteſt, nam res ſanctę veneratione dignæ ſunt: ſed imagines ex relatione, quam habent ad perſonas ſanctas quas repræſentant, aliquo modo ſanctæ ſunt: ergo ea ratione venerandæ ſeu adorandæ ſunt. Maior conſtat, quia ſanctitas eſt præcipuum fundamentum adorationis, & honoris. Minor vero conſtat, tum ex modo loquendi Scripturæ, in qua res inanimatæ ex relatione ad munera ſacra, vel ad ſacras perſonas, ſanctæ dicuntur; & ea ratione veneratione dignæ cenſentur, [*Exod 3.*] Exod. 3. *Solue calceamenta de pedibus tuis: locus enim, in quo ſtas, terra ſancta eſt.* C Et cap. 12. Dies feſti, ſancti & venerabiles dicuntur: & veſtes ſacerdotales, ſanctæ dicuntur capit. 28. Tum etiam, quia, vt notauit Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. capit. 26. & ſermon. 14. de verbis Apoſtoli ſanctificatio non vnius modi eſt, nam quędam eſt intrinſeca & propria, per veram ac internam ſanctitatis ſuſceptionem, alia vero eſt per aliquam habitudinem ad veram ſanctitatem, quo modo etiam ſacramenta dicuntur ſancta, & vtrique ſanctitati ſeu ſanctificationi ſua proportionata veneratio reſpondet. Qua ratione dixit Concilium Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 7. ad omnes ſanctas functiones ſancte & reuerenter eſſe accedendum: eadem autem ratio eſt de omni re ſancta. Quod vero imagines rerum ſacrarum in hoc ordine collocentur conſtat, tum ex communi & recepta Eccleſiæ appellatione: ſic enim appellantur, D ſanctæ imagines, frequenter in VII. Synodo & alijs Patribus: & communi vſu Eccleſiæ, & ſic diſcernuntur, non ſolum ab idolis, ſed etiam à prophanis imaginibus. Tum ex citato teſtimonio D. Thom. 2. 2. quæſt. 99. art. 3. vbi inter res ſacras, quibus ſanctitas attribuitur, eo quod diuino cultui dicatę ſunt, imagines numerat. Tum deniq; à paritate rationis, quia non minus ſufficiens eſt hæc habitudo imaginis ad huiuſmodi effectum, quam habitudo loci, vel alia ſimilis. Vnde etiam Scriptura *ſacra* appellatur, propter ſacram ſignificationem. 2. ad Timoth. 3. ergo ſimiliter imago.

[*Corol. 1.*] Ex hac concluſione & ratione colligitur primo, E hanc adorationem imaginum prout ad illas terminatur reſpectiuam eſſe, & non abſolutam. Probatur ex dictis, quia ſolum adorantur propter excellentiam & ſanctitatem eorum, quos repræſentant, cum enim imagines res inanimatæ ſint, non poſſunt in ſe habere excellentiam, propter quam adorentur: ergo tota ratio adorandi illas, eſt excellentia prototypi: ita ergo adoratio earum non eſt abſoluta ſed reſpectiua, id eſt, propter habitudinem ad extrinſecam excellentiam.

[*Obiectio.*] Dices. In ſe habet imago figuram, & ſimilitudinem alterius: ergo in ſe habet rationem propter quam adoretur, ſicut interdum amatur imago propter figuram, quam in ſe habet. [*Reſponſio.*] Reſpondetur, negando conſequentiam, nam illa eadem forma & figura adorabilis nõ eſt, niſi propter habitudinem ad

excellentiam prototypi. Quod illomet exemplo amoris declaratur, nam, ſi quis amet imaginem ſolum quia eius pulchritudine & coloribus delectatur, ille non amat imaginem propter prototypon, ſed propter ſe: vnde cum illo amore imaginis poſſet ſimul eſſe odium rei repræſentatæ. Hoc autem modo non poteſt prudenter adorari imago, quia vt ſic non habet excellentiam aliquam honore dignam, licet habeat aliquam amabilem bonitatẽ. At verò, ſi quis amet imaginem, ſolum vt faciat ſibi aliquo modo præſentem rem quam repræſentat, tunc, licet amet ipſam figuram, tota tamen ratio amandi eſt res repræſentata. Sic ergo dicendum eſt de honore, quia imagines non poſſunt alio modo honeſtè adorari.

Coroll 2. Secundo infertur ex dictis, hunc cultum imaginum ſacrarum religioſum eſſe & proportionatum ſanctitati perſonarum, quas imagines repræſentant: nam cultus in ſanctitate fundatus, religioſus eſt: huiuſmodi autem eſt cultus imaginum, ſicut & cultus aliarum rerum ſacrarum, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt.* Quę aſſertio amplius in ſequentibus declarabitur.

Imagines reſpectiue ſed propriè, nõ abuſiue adoranda. Secundo principaliter aſſerendum eſt, imagines non abuſiuè tantum & impropriè, ſed verè ac propriè eſſe adorandas, quamuis reſpectiue. Sub his terminis pauci ex antiquis Theologis concluſionem hanc propoſuerunt, aut declararunt. Sed moderni cõtra Durandum dicunt, eius ſententiam, quæ huic concluſioni contraria eſt, periculoſam eſſe ac temerariam, & hęreſim ſapere. Ita Medina hic, qui refert, Victoriam aſſeruiſſe illam eſſe hæreticam. Et ita eſt hæc concluſio communiter recepta à poſterioribus Theologis, quos infrà ſect. 5. commemorabo. Ex antiquioribus vero docuit eam expreſsius Gabriel in 3. d. 9. & ſuper Canonem lect. 49. & Paludan. in 3. d. 9. q. 1. art. 3. vbi in primis ait, imaginem verè adorari, licet ſolum propter exemplar: & infrà dicit quippiam valde notandum, ſcilicet eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorandum in ſe, quia licet non propter ſe, tamen in ſe adorari poteſt & debet; & ponit exemplum in inſtrumentis paſſionis, de quibus ait, *Non ſolum veneramur Crucifixum in eis, ſed etiam ipſa in ſe ipſis propter Crucifixum,* hoc ergo eſt, quod nos de imaginibus dicimus. Et idem ſentit Maior eadem d. 9. q. 1. dum declarat, imaginem vere eſſe adorationis obiectum. Eſt tamen, & in hoc autore, & in alijs notandum, interdum ita loqui vt dicant, imaginem per accidens adorari, intelligunt autem, per aliud, ſeu ratione alterius adorari, non vero ipſam adorationem non verè ac propriè dirigi ad imaginem, vt ipſimet declarant.

Medina. Victoria. Gabriel. Palud.

Probatur ergo aſſertio poſita primo in genere, ex definitionibus Conciliorum & Patrum: ſimpliciter enim nobis tradunt imagines eſſe à nobis adorandas; & ſub anathemate hoc definitur in Act. 7. VII. Synodi: at verò, ſi impropriè & abuſiue tantum adorari deberent, potius eſſet ſimpliciter neganda, quam affirmanda talis adoratio: nam impropria & abuſiua adoratio reuera non eſt adoratio, & immeritò damnarẽtur, vt hęretici, qui admittentes imagines quoad alios vſus, ſolum earum adorationem reſpuebant, & negabant: nam ſi adoratio verè non terminatur ad imagines, & ideo, ſolum abutendo ſeu impropriè vtendo verbo adorandi, dici poſſunt adorari, ergo verè ac propriè vtendo vocibus, atq; adeo ſimpliciter loquendo, merito negari poteſt, eas eſſe adorandas.

Ratione hoc cõfirmatur, declarando rem ipſam: nam vel imago verè & in re ipſa eſt obiectum adorationis ſaltẽ materiale, totale vel partiale, aut neutro modo eſt obiectum. Si primum dicatur, id eſt quod intendimus, nam obiectum, quod eſt materia circa quam actus animæ verſatur, propriè à tali actu denominatur. Sic enim propriè credi dicitur veri-

A tas illa, circa quam actus fidei verſatur, & amari res illa, ad quam amor terminatur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud ametur. Sic ergo propriè dicetur adorari res illa, ad quam vt ad obiectum & materiam adoratio dirigitur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud adoretur; quem modum adorationis latius in duabus ſectionibus ſequentibus declarabimus. Si autem dicatur, imaginem nullo ex dictis modis eſſe obiectum adorationis, non ſolum ſequitur, ipſam abuſiuè adorari, vt alij dicunt, ſed etiam planè ſequitur, vere ac ſimpliciter loquendo, illam non adorari. Probatur quia neque eſt obiectum formale adorationis, vt per ſe conſtat, quandoquidem adoratio non fit ratione illius, ſed prototypi: neq; etiam

B eſt obiectum materiale, vt dicitur; ergo nullo modo eſt res quæ adoratur: ergo nec verè adorari dici poteſt: nam hæc denominatio vere non cadit niſi in obiectum neq; aliam habitudinem denotat. Et confirmatur, nam, ſi non eſt imago obiectum adorationis, cur dicitur, vel abuſiuè adorari? Dicetur ex Durando & Pico Mirand. dici adorari, ſolum quia ad præſentiam imaginum adorantur prototypa, quæ per imagines ad memoriam reuocantur. Sed hoc reuera nihil aliud eſt quam dicere, imagines eſſe occaſiones vel ſigna excitantia hominem ad adorandum prototypa, non verò eſſe res quæ adorantur, licet vulgo ita exiſtimentur: & ita plane ſenſit Durandus, illam locutionem ſolum admittens, quia ita loquuntur plures, non quia reuera ita ſit. Quo fit,

Reſponſio Durãd. & Pici Mirã. Reijcitur.

C vt ex huius ſententia proprius & rigoroſius loquerentur hęretici, quam Catholici, & ſane conſequenter loquitur, nam qui, viſa pulchra ſpecie creaturæ, animo inſurgit ad conſiderationem creatoris, & illum laudat ac diligit, non poteſt vere dici diligere aut laudare creaturam, etiam ſi præſentia creaturæ excitauerit amorem creatoris: ergo idem erit de adoratione imaginum, ſi tantum in earum præſentia adorantur prototypa, quia tunc imagines non deſeruiunt niſi vt occaſiones vel ſigna excitantia memoriam. Hinc meritò in VII. Synodo act. 6. grauiſſime reprehenduntur, qui dicebant, imagines retinendas eſſe propter memoriã, nõ propter adorationem, quod in re fere dicunt, qui ſolam abuſiuã adorationem imaginum in prędicto ſenſu admittunt: quia, ſi tantum adorantur prototypa in præſentia imaginum: ergo imagines ſolum memoriæ deſer-

D uiunt, vt eis viſis, prototypa per recordationem adorentur. Neq; eſt veriſimile, illos hæreticos qui dicebant, imagines retinendas eſſe ſolum ob memoriam prototyporum, negaſſe, in earum præſentia poſſe adorari exemplaria, cum id nulla apparenti ratione fundari poſsit: nam, ſi exemplaria ipſa per ſe ſunt digna adoratione, quid obſtare poteſt præſentia imaginis, quo minus adorari poſsint. Hinc rurſus in eadem VII. Synodo frequenter dicitur, imagines eſſe adorandas nõ tamen latria ſumma & perfecta: & eſt ſermo, non tantum de imaginibus Sanctorum, ſed etiam de cruce & de imagine Chriſti: at vero, ſi imago tantum abuſiuè adorãda eſſet in præ-

E dicto ſenſu, perfectiſsima latria eſſet adoranda, quia per recordationem & in præſentia imaginis Chriſti perfectiſsima latria adoratur Chriſtus: ergo Concilium negans, imaginem tali adoratione coli negat abuſiue coli, ſeu (quod idem eſt) negat, talem adorationem ex eo præciſe, quod terminetur ad prototypon vt ad rem adoratam, dici poſſe adorationem imaginis, & è contrariò, docens, imaginem adorari alia inferiori adoratione, conſequenter docet, non abuſiuè tantum, ſed propriè adorari. Vnde in eadem Synodo act. 3. non ſolum dicitur adorari exemplar in imagine, ſed etiam adorari imago propter exemplar. In quo dicendi modo ſatis ſignificatur, imaginem eſſe rem adoratam propter exemplar tanquam propter rationem adorandi. Quod etiam ſignificauit ibi Leontius act. 4. dicens, *Imaginum*

nem adorans, non materiam aut colores, ſed inanimatum Chriſti characterem adorat.

Tertia concluſio.

Tertio dicendum eſt, non ſolas actiones externas adorationis circa imagines eſſe exercendas, ſed etiam interiorem intentionem cultus, & adorationis ad eas eſſe dirigendam. Hæc aſſertio eſt contra vltimum modum explicandi priorem Catholicorum ſententiam, quem ſolis verbis ab opinione Durandi differre dixi. Nam Durand. etiam concedit actiones externas cultus, circa imagines exerceri, ſed quia exiſtimauit intentionem cultus ad ſola exemplaria dirigi, negauit illam eſſe propriam imaginum adorationem, alij vero contendunt eſſe ſimpliciter ac propriè adorationem in quo (vt opinor) minus conſequenter quam Duran. loquuntur, & ideo eorum opinio probabilior non eſt. Prima ergo ratio concluſionis eſt, quia ſola exterior actio ſine intentione colendi, non eſt adoratio, niſi fortaſſe ficta vel apparens: eſt enim intentio, quaſi anima & vita adorationis, quæ illi dat eſſe in ratione adorationis. Vnde fit, vt eadem actio externa ex diuerſa intentione, diuerſam rationem adorationis recipiat, vt in principio huius materiæ notauimus. Propter quod rectè dixit Leontius in dial. cont. Iud. in act. 4. VII. Synodi citatus, *in omni adoratione intentionem ipſam requiri & expectari*, ſeu ſpectari & conſiderari debere: vbi ergo nulla eſt intentio cultus & honoris, nulla eſt vera adoratio. Reſpondent, ad hanc adorationem ſatis eſſe, quod procedat ex ſimplici affectu exhibendi imagini ſignum illud aut notam honoris, quamuis non procedat ex intentione honorandi vel colendi ipſam, ſed tantum rem in illa repræſentatam quia adoratio in externa actione principalius conſiſtit, vnde ſicut vere dicimur deoſculari imagines, genua eis flectere, caput aperire, & ſimilia, ita dicemur ſimpliciter, & propriè illas adorare, quia volumus tales actiones circa illas exercere, etiamſi intentio cultus ad illas non feratur. Sed hoc non rectè dictum eſt, quia vt ex Damaſc. & Anaſtaſ. ſupra retulimus, adoratio eſt ſignum, ſeu emphaſis honoris, quod, vt rectè declaretur; reſpectiue intelligendum eſt, ſcilicet, eſſe ſignum honoris, qui exhibetur illi rei quæ adorari dicitur: nam vt per ſe conſtat, adoratio nō eſt ſignum alieni honoris, ſed proprij eius qui adoratur. At vero ſignū honoris, quod circa imaginem exercetur ſi non procedit ex intentione honorandi imaginem ſed ſolum prototypon, non eſt honor imaginis, neque eſt ſignum honoris illi exhibiti: ergo neq; eſt adoratio imaginis. Minor patet, quia honor, vt Ariſto. dixit, eſt in honorante, & ideo omnino pendet ex intentione honorantis: ergo eum tantum aliquis honorat, quem honorare vult, & intendit: ergo, ſi, oſculando imaginem Chriſti, ego non intendo honorare ipſam imaginem, ſed ſolum Chriſtum, reuera non honoro imaginem, ſed tantum Chriſtum: ergo neque adoro. Patet hæc vltima conſequentia, tum à paritate rationis, tum etiam quia adoratio & honoratio, vel conuertuntur, ſi reſpectu ſuperioris cum debita proportione ſumantur, vel certè honor eſt ſuperior ad adorationem, quia omnis adoratio eſt honor, quamuis non omnis honor ſit adoratio, dicente Auguſt. lib. cont. ſer. Arian. cap. 23. *Honorat omnis qui adorat, non tamen adorat omnis qui honorat.*

Atq; hinc ſecundò probari poteſt concluſio ex varijs locutionibus VII. Synodi, quibus non obſcurè indicatur, adorationem exhiberi imaginibus ex intentione adorandi ipſas, & non tantum exemplaria in ipſis repræſentata. Primò quidem, quia adoratio imaginum honoraria, ſeu honorifica dicitur: & imagines ipſæ honorabiles, ac venerandæ. Vnde in act. 7. in epiſt. totius Synodi, ad omnes Eccleſias, ſic dicitur, *honorabiliter adoramus*, ſcilic. imagines. Quid autem eſſe poteſt, honorabiliter adorare, niſi ex animo & intentione colendi ipſas, & honorandi, ad- A orare. Deinde quia act. 6. in fin. dicitur. *Non indignas habemus imagines honore, ſalutatione & veneratione, debitamque illis venerationem, & adorationem dare debemus.* Si ergo imagines ſunt dignæ honore, illis exhibendus eſt ex intentione colendi ipſas: alioqui non eis datur adoratio, ſed alteri in ipſis, circa ipſas, vel occaſione earum: ſicut oratio non fit ad imaginem, ſed ad exemplar coram imagine: Et in eadem act. 6. to. 4. in principio, ait Epiphanius de typo crucis, *Apud nos honorabilis exiſtit*: & act. 1. ait Baſil. in ſua confeſſ. *Honorifice veneror venerandas imagines, ſuſcipio, & amplector, honoremque debitum eis exhibeo*, & act. 2. ait Adrian. in epiſt. *Ex animi deſiderio eas veneramur*, & inferius Tharaſius, *Has deſiderio noſtro adoramus, vt in nomine Chriſti, Deiparæ, & ſanctorum factas*. Et inferius Euthym. Epiſcop. Sardenſium, *Ego* (inquit) *lectis Bea-* B *tiſſimi Papæ veteris Romæ literis, ſyncere & irrepugnabiliter inhæreo*; & infrà *Ob eam cauſam venerandas imagines ex toto corde cum debito honore, & ſalutatoria adoratione ſuſcipio.* & infrà ait Elias Epiſcop. Cretenſ. *Iuxta ſanctiſſimi Papæ Adriani literas confiteor & teneo venerandas & ſacras imagines, nunquam ſeponens, ſed perfectè adorans.* Quomodo autem dici poteſt perfectè adorare, qui ſolum externum actum exhibet, non verò ex intentione colendi. Deniq; Concil. Trident. ſeſſ. 25. de imaginibus dixit, *eis debitum honorem & venerationem eſſe impertiendam*: oſtendimus autem, non poſſe verum honorem appellari, ſi deſit intentio honorandi.

Vnde argumentor tertiò, nam velle genua flectere, vel aliud ſimile ſignum externum honoris exhibere coram imagine, aut eſt velle adorare illam, aut non. Si primum dicatur, & conceditur nobis quod C intendimus, nimirum, intentionem adorandi imaginem eſſe neceſſariā, vt verè ac propriè dicatur adorari imago; & aliunde non proceditur conſequenter, nam, ſi ipſamet voluntas exhibendi ſignum honoris intrinſecè eſt intentio cultus, male & ſine cauſa diſtinguitur inter ſimplicem voluntatem exhibendi ſignum honoris, & intētionem cultus. Quod ſi hæc duo diſtinguuntur, vt reuera diſtingui poſſunt, dici non poteſt, voluntatem flectendi genua, vel exhibendi aliud ſimile ſignum, eſſe, vel intrinſecè includere voluntatem adorandi, Aliud eſt ergo, formaliter & moraliter loquendo, velle genua flectere coram re aliqua, & velle illam adorare, quia illud prius ſolum eſt quaſi materialiter exercere illud quod eſt ſignum honoris, hoc autem poſterius eſt D velle exhibere illud tanquam ſignū honoris. Quod ſi illa voluntas exhibendi ſignum honoris coram imagine ſolum cadit in illud ſignum, vt materialis quędam actio eſt, non verò formaliter vt eſt ſignum adorationis, non poteſt talis ſigni exhibitio reſpectu imaginis, dici vere ac proprie imaginis adoratio aut cultus, quia adoratio dicit humanam & voluntariam actionem, procedentem ex voluntate adorandi. Vnde, licet demus, adorationem hanc per exteriorem actionem conſummari, tamen exterior actio ſecluſa voluntate adorandi, non poteſt vere ac propriè adoratio appellari, quia, vt oſtenſum eſt, adoratio eſt quidam honor, honor autem exhiberi non poteſt ſine intentione honorandi. Et hac ratione qui exterius exhibet idolo ſignum honoris ſine E intentione colendi, non vere honorat, vel adorat idolum, ſed ſimulat ſe adorare. Vnde non proprie committit proprium & perfectum idololatriæ peccatum, ſed ſimulationis idololatriæ. Quod ſi nō ſolum ſine voluntate adorandi, ſed etiam ſine voluntate ſimulandi adorationem, talem actionem quiſpiam exerceret, non ſolum non adoraret, ſed neq; etiam adorationem ſimularet. Quomodo multi exponunt factum Naaman Syri 4. Reg. 5. vt videre licet, in Abulenſ. ibi q. 25. Tota ergo ratio adorationis ex voluntate adorandi pendet, nec vera adoratio ſine intentione cultus intelligi poteſt.

Euaſio refutatur. Nec ſatisfaciet ſi quis reſpondeat, verum quidem eſſe nullam adorationem veram exerceri poſſe niſi ex intentione cultus, non tamen eſſe neceſſarium, vt adoratio & intentio cultus ad idem referantur: ſic ergo adoratio imaginis procedit ex intentione colendi exemplar: & hoc ſatis eſt, vt poſsit eſſe vera adoratio imaginis, quamuis non procedat ex intentione colendi ipſam imaginem, Hoc (inquam) ſatiſfacere non poteſt, quia, ſicut vera adoratio vt ſic eſſentialiter ac formaliter requirit intentionem adorandi; ita adoratio huius vel illius rei eſſentialiter requirit proportionalem intentionẽ adorandi talem rem: eſt enim eadem proportionalis ratio. Item quia adoratio ex propria ratione dicit actionem, quæ ad alterum refertur: ergo vt ſit vera adoratio alicuius, neceſſe eſt vt ſub ea ratione ad illum voluntariè referatur. Item, quia honor vnius non poteſt verè dici honor alterius rei diſtinctæ, niſi in illam aliquo modo refundatur, ſeu ab illa participetur: ſed imago eſt res diſtincta ab exemplari: ergo nõ poteſt honor exemplaris dici honor imaginis, niſi in illam aliquo modo refundatur: ergo ſub ea ratione poteſt & debet intendi, vt ſit vera adoratio imaginis. Tandem declaratur exemplo, nam, ſi quis ex mera intentione humiliandi ſeu ſubmittendi ſe Deo, terram deoſculatur, verè ac propriè non adorat terram, ſed ſolum Deum, quia tantum materialiter exercet actionem illam circa terram ex intentione cultus ſolius Dei: ergo, vt actio habeat rationem veræ adorationis reſpectu illius rei circa quam proximè exercetur, non ſufficit ſimplex voluntas exercendi talem actionem circa talem rem ex intentione cultus circa aliam, ſed neceſſe eſt, vt intentio cultus ſe extendat ad omnem rem, quę propriè adorari dicitur.

Vltimò poſſunt ad hanc aſſertionem confirmandam applicari omnia quæ in confirmationem primæ aſſertionis adduximus: nam illa probant, adorationem dirigi poſſe ad rem etiam inanimatam, quatenus per aliquam ſanctificationem aliqua veneratione digna efficitur, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*: imago autem, vt *VII. Syn.* rectè dixit Epiphanius in VII. Synod, Act. 6. tom. 3. & 4. per ſacram repræſentationem abſq; alia precatione venerabilis exiſtit, & quandam ſanctificationem accipit: ergo ad illam poteſt adoratio & intentio adorationis aliquo modo referri. De qua ratione & de tota huius aſſertionis confirmatione dicemus plura in duabus ſectionibus ſequentibus, vbi etiam latius ſatisfaciemus fundamento contrarię ſententiæ. Nunc breuiter dicitur, falſum eſſe, rem inanimatam eſſe omnino incapacem vel ineptam, vt ad illam intentio cultus referatur: quando ille cultus non eſt abſolutus ſed reſpectiuus, & propter excellentiam extrinſecam tribuitur. Neque etiam eſt neceſſe, vt res quę adoratur, percipere poſsit honorem qui ei tribuitur; neq; etiam eſt de ratione adorationis, vt hac intentione tribuatur, ſed ſolum quod vnaquęq; res iuxta capacitatem ſuam reuerenter tractetur, & q; ipſa ſigna externa teſtimoniũ præbeant illius religioſæ exiſtimationis, quæ de vnaquaq; re habetur, vel haberi debet. Sic enim de imaginibus exiſtimationem habemus, non vulgarem qualem habemus de alijs rebus prophanis. Et hãc exiſtimationem indicare volumus, quando eas reuerenter tractamus. Atque hoc modo intentionem cultus & honoris ad eas dirigere poſſumus. Et hoc videtur explicaſſe Tharaſius in act. 4. VII. Synodi, vbi, cum *Maxim. Abb.* ex lib. Maximi Abbatis, hæc verba relata eſſent, *Venerandam crucem, & imaginem* Dei *Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, nec non Dominæ noſtræ Deiparæ, ſalutarunt*, Conſtantinus Cypri Epiſcopus expoſuit, verbum *ſalutarunt* poſitum eſſe pro verbo *adorarunt*, Tharaſius vero addit, *Animaduertamus hoc verbum*, ſalutarunt, *quod & nos reuerenda acceptione facere debemus*.

Illatio. Vnde etiam obiter conſtat, falſum omnino eſſe Patres VII. Synodi non multum curaſſe, an cultus exhibendus imaginibus nomine adorationis, vel alio ſignificetur: quanquam enim illi Patres non curauerint, an illa actio poſsit alijs nominibus declarari, id eſt, non hoc excluſerunt, ſed admiſerint potius, ſcilicet nomine ſalutationis, honoris, venerationis, & ſimilibus, vt videre licet in citatis locis, & in Breui demonſtrat. de imaginib. quæ ex Epiphanio habetur act. 6. in fine, & in epiſt. Tharaſij ad Imperatores, quę habetur act. 7. tamen multum curauit, vt nomen adorationis huic cultui non negetur, ſed potius verè ac propriè tribui credatur.

Vnde ſub hac voce ſæpius ſub anathemate definitur, imagines eſſe adorandas; & aliæ voces ita explicantur, vt voci adorationis æquiualeant, & illam includant, vt apertiſsimè conſtat ex act. 7. in definitione fidei, & in epiſtolis ad Imperatores & ad omnes ſacerdotes. Quapropter Theſaurus act. 4. poſt teſtimonium Anaſtaſij Epiſcop. Theopoleos, quod adoratio ſit emphaſis ſeu ſymbolum honoris, ſubdit *Tanquam hypocritas redarguendos eſſe omnes qui imagines ſe venerari confitentur, adorationem autem recuſant.* Et Epiphanius in fine act 6. in demonſt. pro imagin. *Semiprobos, & falſo veros* appellat eos, qui imagines ob recordationem admittunt, & ſalutationem earum recuſant, & ſtatim declarat, per *ſalutationem*, adorationem intelligi. Et ad hoc confirmandum Tharaſ. in epiſt. ad Imper. act. 7. interalia adducit, quod de Phariſæis Dominus dixit Matth. 23. *Amant primos accubitus in menſis, & ſalutationes in foro*, & declarat, ſalutationem hoc loco à Domino appellari adorationem, & ſubdit verba notanda in fauorem vltimæ aſſertionis, & cõtra oppoſitam ſententiam, *Phariſæi* (inquit) *glorioſo animo præditi, & ſeipſos iuſtos exiſtimantes, ab omnibus adorari ſtudebant: non enim ore oſculari petebant, fuiſſet enim hoc humilitatis ſignum, & haudquaquam Phariſaici ſupercilij.* Igitur ſalutatio, quæ eſt adoratio, non conſiſtit in ſolo actu, vel ſigno externo, etiam voluntariè exhibito, niſi procedat ex vera intentione cultus, & reuerentiæ; & hæc eſt adoratio propria, quæ imaginibus etiam exhibenda decernitur. *Matth. 23.*

Contra doctrinam vero his aſſertionibus explicatam multa obijciuntur tum à Catholicis, tum etiam ab hæreticis, quæ in ſequentibus ſectionibus, præſertim 4. 5. & 8. à nobis tractanda ſunt. Nunc ſolum libet proponere argumentum, quod hæretici huius temporis magnifaciunt, ex definitione Concilij Françofordienſis, in quo dicunt II. Synodum Nicenam damnatam ac reprobatam eſſe, eo quod imaginum adorationem approbaſſet; ipſum vero Francoford. Concilium, imagines retinendas quidem, non vero adorandas, indicaſſe. Hanc autem illius Concilij definitionem probant primo ex actis eius, quæ nuper ipſi in lucem ediderunt. Secundò ex hiſtorijs, quæ definitionem hanc Concilij Francof. referunt, vt patet ex Annonio in annalib. Francor. ann. 794. & Abbat. Vſperg. in Chro. ann. 793. & alijs. Tertio ex lib. Carolin. contra imagin. in quibus docetur, imagines, quamuis retinendę ſint, non tamen propter adorationem; illos autem libros aiunt editos à Carolo Magno, & Patribus Francof. Concilij oblatos, & ab eis ſuſceptos & approbatos. De hoc argumento multa his temporibus ſcripta ſunt à Catholicis, non quia difficile ſit; quod ad doctrinam fidei ſpectat, ſed quia veritas hiſtorię, quę in eo attingitur, & difficilè poteſt ex antiquis Scriptoribus erui & nouis hæreticorum inuentis, & mendacijs inuoluta magis & obſcurior effecta eſt. Pimo igitur breuiter reſpondere poſſemus, quidquid ſit de ijs, quæ in argumento ſumuntur, non eſſe autoritatẽ Concilij Francof. cum autoritate VII. Synodi, neq; teſtimonium Caroli cũ teſtimonio Adriani Papæ comparanda. Fuit enim Synodus Nycena Oecumenica & à Summo Pontifice probata, Concilium autem Françof.

Obiectio hæreticorum contra præfatas aſſertiones.

Annonius, Abb. Vſper.

Qualiter ſatisfieri poſſit obiectioni.

Francoford. Generale non fuit, & ſi quicquam contra imagines docuit, non fuit in hac parte ab Eccleſia approbatum, cum Adrianus Papa VII. Synodum confirmauerit, & contra imaginum impugnatores ſcripſerit. Et ſimli ratione, quamuis conſtaret, Imperatorem Carolum contra imagines ſcripſiſſe, nihil veritati Catholicæ derogaret, quia imperatoria autoritas non multum refert ad doctrinam fidei ſtabiliendam, ſed definitio fidei ad ſummum Pontificem ſpectat. A

Quid circa imagines Concil Fráncoford. ſanxerit, Scriptorum varia placita.

Hoc ergo ſuppoſito, circa hiſtoriam Concilij Francof. quoad hanc partem etiam inter Catholicos ſcriptores huius temporis diſſenſio eſt. Concedunt enim fere omnes, Concil. Francof. de imaginibus tractaſſe ac definijſſe aliquid, nam hoc hiſtoriæ referunt; quid verò illud fuerit non eodem modo declarant, quia, neque in hiſtorijs ſatis declaratum, B neque pars illa eius Concilij in qua de imaginibus actum eſt, extat. Dicunt ergo quidam, Concilium Francof. damnaſſe quidem Nicenam Synodum, & quoad hanc partem erraſſe, non tamen in doctrina fidei, ſed ſolum in facto quia non ſatis perſpectam habuit definitionem Synodi Nicenæ. Ita ſenſit Genebr. libr. 3. Chronogr. ann. 794. & Bellar. libr. 2. de imaginibus c. 14. qui in modo declarandi ſuam ſententiam verbis differre videntur, quamuis in re fortaſſe idem ſentiant. Genebrardus ſimpliciter concedit, in Concilio Francof. prohibitam fuiſſe imaginũ adorationem, ideoq́ Nicenam Synodum damnaſſe, quia exiſtimauit, illam huiuſmodi adorationem imaginum approbaſſe, quam reuera (inquit Genebrardus) non probauit. Vnde concludit, illud Concilium non erraſſe in doctrina, ſcilicet reprobando imaginum adorationem, ſed in facto, quia non ſatis perſpectam habuit Nicenæ Synodi ſententiam: *nam contra eam* (inquit) *ſic dimicarunt* (Patres Concilij Francofor.) *ac ſi ad ſtatuendam imaginum adorationem ſimpliciter incubuiſſet, cum potius de retinendis imaginib. ſaux ſſet, & eg ſſet aduerſus Conſtantinopolitanam VII. Pſeudoſynodum, quæ de illis confringendis, & omnino tollendis paulo ante canones tulerat. Alioqui hæc cum illa idem plane iudicauit ac ſenſit.* Quæ verba, vt iacent, mihi valde diſplicent, tum quia in eis admittit hic autor ſimpliciter & abſolutè, imagines quidem eſſe retinendas, non tamen adorandas, quod eſt plane falſum, vt ex dictis in hac ſectione conſtat. Loquor autem de illis verbis vt iacent, quia in eis de adoratione ſimpliciter & abſolutè eſt ſermo. Quod ſi fortaſſe Genebrardus per antonomaſiam de ſumma adoratione & abſoluta latria, quæ diuinitati ſoli debetur, locutus eſt, debuiſſet hoc exponere, præſertim, cum illa ſententia de retinendis & non adorandis imaginibus ſub his eiſdem terminis fuerit in Nicena Synodo reprobata. Vnde multo magis mihi diſplicent Verba, quę ſtatim ſubiungit, in quibus de libris Carolinis ſic ait, *Paſſim inculcant retinendas eſſe imagines in ornamẽtum Eccleſiæ & memoriam rerum geſtarum; ſeque duntaxat armant aduerſus neſcio quam prætentam imaginum adorationem, quam nec Nicena ipſa agnouit.* In quibus verbis plane ſentit VII. Synodum non magis docuiſſe imaginũ adorationem, quam Pſeudocarolũ, ſeu Eli. Phili. in libris illis Carolinis, quos tanti faciunt hęretici huius temporis, Catholici vero prorſus reijciunt, & Adrianus Papa ex profeſſo impugnauit. Aliter ergo declaranit hanc ſentẽtiam Bellar. concedit enim Synodum Francof. damnaſſe Nicenam, atq́ in hoc erraſſe, non tamen in doctrina, ſed in facto: idque ex duplici errore ſeu falſa exiſtimatione, quam de Nicena Synodo habuerunt Patres Synodi Francof. exiſtimarunt enim inprimis, Nicenam Synodum non fuiſſe autoritate ſummi Pontificis congregatam, & confirmatam: deinde exiſtimarunt, in illa fuiſſe definitum imagines eſſe adorandas ſuprema ac perfecta adoratione latriæ æque ac Deum ipſum, & hoc ipſi reprobarunt.

Improbatur.

Veruntamen hæc ſententia mihi plane eſt incredibilis: nam ex hiſtorijs quæ referũt acta illius Concilij conſtat in eo adfuiſſe Legatos Summi Pontificis Adriani, quos Ado in Chron. Theophylactum & Stephanum nominat: ergo fieri non potuit, vt totũ illud Concilium ignorauerit, qua autoritate VII. Synodus congregata fuerit, & quid in ea fuerit definitum: nam cum hęc Synodus paulo antea ſub eodem Pontifice acta eſſet, non potuerunt Legati eiuſdem Pontificis illius autoritatẽ & doctrinam ignorare: ergo, etiamſi falſi rumores ſparſi eſſent de illa VII. Synodo, vt Genebrardus neſcio quo fundamẽto affirmat, potuiſſent Patres Concilij Francoford. à Legatis ſummi Pontificis inſtrui, & ipſis etiam ſcriptis VII. Synodi doceri. Imo, cum res eſſet adeo celebris & publica in vniuerſa Eccleſia, fieri non potuit, quin in vniuerſa Gallia, & Germania, nota eſſet VII. Synodi congregatio, & quod Pontificia autoritate facta eſſet, & quid Adrianus Papa de illa, atque de eius doctrina ſentiret. Accedit, quod error ille adorandi imagines, vt Deos, potius eſt error Gẽtilium, quam aliquorum hæreticorum, vel eorum qui fidem Chriſti profiteantur: ergo nulla ratione credibile eſt, exiſtimaſſe Patres Francof. Concilij in eum errorem incidiſſe, aut propter ſolos rumores falſos id temerè credidiſſe. Præſertim, cum nulla tunc eſſet in Eccleſia illius erroris ſuſpicio, & credendũ ſit, pios & Catholicos Epiſcopos nullo prauo affectu ductos fuiſſe, vt errorem illum alijs Patribus VII. Synodi attribuerent, aut eorum ſententiam in deteriorem partem interpretarentur, quod hæretici interdum facere ſolent.

Secundum placitum.

Alij ergo, cum defendere non poſſint, Francof. Concilium ex falſa informatione in facto erraſſe: & alioqui negare non audeant, illud contradixiſſe VII. Synodo, & damnaſſe illam, propter hiſtorias, quæ hoc referunt, non verentur concedere, Concilium Francof. in hac parte erraſſe: nam Prouinciale fuit, & errare potuit. Sed hunc dicendi modum apud nullum Catholicum inuenio, ſolumq́ hæretici huius temporis hoc affirmant, qui non dicunt, illud erraſſe, ſed emẽdaſſe potius & correxiſſe VII. Synodum, quæ in hac parte errauerat. Cum tamen certũ ſit, Niceni Concilij definitionem legitimam fuiſſe, non potuerunt Patres Concilij Francof. ab illa diſſentire, ſine manifeſta hæreſi: eſt autem incredibile eos pertinaciter & hæretice in hac parte erraſſe incidendo in errorem Iconomachorum. Primò, quia in actibus illius Concilij, quę nunc extant, ſępe profitetur, ſe procedere ſub obedientia Rom. Pontif. & ſpecialiter in libro Sacroſyllabo ſub finem, dũ ſententiã contra hæreticos proferunt, ſubiungunt hæc verba. *Reſeruato per omnia iuris priuilegio ſummi Pontificis Domini & Patris noſtri Adriani Primæ Sedis Beatiſſimi Papæ.* Sæpe etiam in eo Concilio profitentur illi Patres ſe ſequi Maiorũ traditiones, & ab eorum veſtigijs non diſcedere: & ſpecialiter Carolus Magnus qui illi Concilio interfuit, in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ ait, ſe in primis conſuluiſſe Apoſtolicæ ſedis Pontificem, quid de cauſa in illo Concilio tractata ſentiret: & inferius hæc verba ſubiungit, *Apoſtolicæ ſedi, & antiquis ab initio naſcentis Eccleſiæ non & Catholicis traditionibus tota mentis intentione, tota cordis alacritate coniungar*: Ergo non eſt veriſimile Patres Concilij Francofordien. coram Legatis Summi Pontificis, & coram illo Catholico Principe, Adriano Papæ & VII. Synodo ab illo confirmatæ reſtitiſſe. Accedit, quòd, ſi Concilium Francofordien. Iconomachorum errorem probaſſet, certè ante noſtra tempora aliquis illius erroris ſectator eius autoritate muniri ſtuduiſſet, quod tamen nullus fecit, maximè cum paulo poſt Carolum Magnũ in eadem Gallia exortus fuerit Claudius Taurinenſis, qui errorem illum in occidentalem Eccleſ. introducere voluit, qui ſanè non parum iuuari poſſet autoritate occidẽtalis plenarij Con-

Reijcitur.

Concilij in eadem prouincia nuper celebrati, ſi errorem illum confirmaſſet: At vero neq; Claudius in ſuum fauorem illud adduxit, neque Ionas Aurelianenſis, qui contra illum eodem tempore ſcripſit, & illius fundamenta confutauit, quicquam de Concilio Francof. reſpondit, aut quoad hanc partem ſcripſit. Eſt ergo falſo impoſitus hic error Cõcilio Francof. Addo vltimo, quamuis non repugnet, Prouinciale Concilium errare in doctrina fidei, tamen, ſi contingat errare ex pertinacia & hæreſi nunquam ſolere Eccleſiam huiuſmodi Concilia quoad partem aliquam approbare, & vt Catholica recipere: At vero Concilium Francofor. receptum eſt ab Eccleſia, & probatum vt verè Catholicum, quoad eam partem quæ eſt de filiatione Chriſti naturali, vt ſupra vidimus: ergo non eſt veriſimile fuiſſe hæreticos Patres illius Concilij: alioqui debuiſſet ſummus Pontifex Adrianus, illos hæreticos declarare, eorumq; definitionem confutare, ſicut contra librum Pſeudocarolinum, eodem tempore ſcripſit.

Tertium placitum. Sit ergo tertia reſponſio, Concilium Francofordien. definiſſe potius veritatẽ de adoratione imaginum & Nicenæ Synodo conſenſiſſe. Ita docuerunt hoc tempore Alanus dialog. 4. c. 18. & 19. & dialogo 5 c. 12. & 13. Sander. lib. 2. de Imaginib. c. 5. & lib. 7. de viſib. Monarch. n. 713. & Surius in 3. to. Conciliorum in Præfat. ad Concilium Francofordien. Et poteſt hoc confirmari autoritate Concilij Senonienſis in decretis fidei c. 14. vbi ſic ait, *Carolus Magnus Francorum Rex Chriſtianiſſimus Francofordien. Conuentu eiuſdẽ erroris ſuppreſſit inſaniam*, ſcilicet Iconomachorum. Præterea Platina in vita Adriani, ſic ait. *Biennio poſt Theophylactus & Stephanus Epiſcopi inſignes Adriani nomine Francorum & Germanorum Synodum habuere, in qua & Synodus (quam Septimam Græci appellabant) & hæreſis Fœliciana de tollendis imaginibus abrogata eſt.* Idem ferè dicit Paulus AEmilius libr. 2. de geſtis Francorum, prope finem: ait enim, Conciliũ Francofor. egiſſe contra hæreticos damnantes imagines. *Et imaginibus* (inquit) *ſuus honos ſeruatus eſt.* Idem dicit Blondus decade 2. lib. 1. Sabellicus lib. 8. AEne. ad 8. Nauclerus in Cronolog. volu. 2. gener. 27. Gallifardus Arelaten. in Chronogr. ann. 816. Imò refert Alanus d. c. 19. hæreticum quendam Anſelmum Rijd affirmaſſe Nicenam ſynodum Conſtantinop. Pſeudoſynodum de abolendis imaginibus tanquam hæreticam execraſſe, idemq; feciſſe Adrianum Papam, & Carolum Regem Francofordiæ.

Alanus. Sanderus. Surius. Concil. Senonen. Platina. Paulus Æmilius. Blondus. Sabellicus. Nauclerus. Gallifard.

Obiectioni contra tertium placitum, qualiter illius autores reſpondeant. Sed quid dicemus ad hiſtoriographos referentes Synodum Francofordien. damnaſſe VII. Græcorũ Synodum? Reſpõdent Alanus, Sanderus, & Surius, per VII. Synodum non intelligere hiſtoriographos II. Nicenam, ſed pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, quæ ſub Conſtantino Copronymo, ab Iconomachis celebrata eſt, quam vniuerſalem, & VII. Synodum ipſi appellarunt, vt refert Zonaras in vita Conſtantini, & conſtat ex II. Synodo Nicena act. 7. vbi tota illa Synodus ex profeſſo impugnatur & refellitur, & neq; vniuerſalis, neq; vera Synodus fuiſſe demonſtratur, ſed prophana & adulterina, *quia neque habuit cooperarium*, vt ibi dicitur, *Romanum Papam, neq; illius Sacerdotes, neque per vicarios, neque per prouinciales literas, quemadmodum fieri in Synodis debet: Neque concordantes ſibi habuit orientis Patriarchas, &c.* Dicunt ergo prædicti autores, hiſtoriographos loqui de VII. Pſeudoſynodo, cum referunt, Francofordien. Concilium quandam Synodum Græcorũ damnaſſe. Hæc vero reſponſio ex verbis ipſorum hiſtoriographorum magnam difficultatem patitur, nam apertis verbis deſignare videntur Nicenã Synodum. Nam in primis autor librorum qui Carolo attribuuntur in præfatione aſſeuerat, Græcorum Synodum, quam de adorandis imaginibus fecerũt in medium Synodi (ſcilicet Francofordienſis) allatam eſſe, atque damnatam: Synodus autem Græcorum pro adorandis imaginibus non fuit Conſtantinopolitana, ſed Nicena. Secundò Hincmarus Rhemenſis libro contra Landinenſem, vt refert Alanus, ſeu contra Laudunenſem vt refert Bellarminus c. 20. apertè dicit, illam Synodũ Nicææ eſſe habitam, & in generali Synodo in Francia habita tempore Caroli Magni fuiſſe penitus abdicatam. Hæc autem Synodus in Francia non potuit eſſe alia niſi Francofordienſis. Tertiò Amoinus lib. 4. de geſtis Francorum, c. 85. dicit, illam Synodum Græcorum, quæ in Francofor. abdicata eſt, congregatam eſſe ſub Irene, & Conſtantino filio eius: illa verò Synodus fuit Nicena, nam altera pſeudoſynodus Conſtantinopolitana multo prius fuerat congregata ſub Copronymo: & idem dicit Abbas Vrſpergenſis in Chron. anno 793. Quartò Regino libr. 2. ann. 794. dicit, Synodum Græcorum, quam pro adorandis imaginibus fecerant, reiectam eſſe à Pontificibus, vtiq; Concilij Francofordienſis. Et ſimiliter Auentinus in hiſtoria Boiorum ſcribit, acta Græcorum de adorandis imaginibus reciſa eſſe. Quintò Ado in Chronic. ann. 792. ſic ait. *Sed Pſeudoſynodus, quam VII. Græca appellant pro adorandis imaginibus abdicata penitus.*

Zonaras. II. Synod. Nicen. Hincmar. Rhem. Amoinus.

Alia præfatæ obiectionis ſolutio. Propter hæc reſpondent alij, fatendo, in his omnibus hiſtorijs ſermonem eſſe de II. Synodo Nicena, falſum tamen eſſe quod referunt, ſcilicet Nicenam Synodum à Francofordienſi fuiſſe damnatam: occaſionem autem erroris fuiſſe aiunt, qua poſteriores hiſtoriographi citati fuerunt Germani, & longè poſteriores, quam Francofordenſe Concilium: vnde & de Synodo Nicena, aut paruam, aut nullam habuerunt notitiam, eo quod inter Græcos acta eſſet, & Græci ſcriptores nihil ferè tũc de illa ſcripſiſſent. De Concilio autem Francof. cuius acta omnia multo tempore latuerũt, & quoad hanc partem de imaginibus, adhuc nõ conſtat ſcripta fuiſſe non potuerunt habere notitiam niſi ex prioribus ſcriptoribus. Inter priores autem ſcriptores nullus facit mentionem huius partis, præter Pſeudocarolum, & Hincmarum. Hos ergo poſteriores ſecuti ſunt. Ex his vero duobus Hincmarus videtur deceptus occaſione libri Carolini: nam de hoc libro videtur loqui Hincmarus cum loco ſupra citato ſcribit in hæc verba. *De cuius deſtructione non modicum volumen, quod in Palatio adoleſcentulus legi, ab eodem Imperatore Romam eſt per Epiſcopos miſſum*: Conſtat autem ex ſcripto Adriani ad Carolum pro imaginibus, Carolum miſiſſe ad Adrianum librum illum, qui eo tempore fuit contra imagines & contra Synodum Nicenam in Francia compoſitus, & Carolo dicatus: De hoc ergo loqui videtur Hincmarus, & ab illo deceptus fuiſſe, vt exiſtimauerit Synodum Nicenam in Francofordienſi fuiſſe damnatam: nam exiſtimauit, librum illum in Francofordien. Synodo fuiſſe compoſitum, vel ſaltem recognitum & probatum. Totum ergo huius erroris fundamentum ad autorem libri Carolini, & ad verba citata ex præfatione eius reuocatur: illa autem nullius ſunt autoritatis. Primo quidem, quia verba illius præfationis prout à noſtris autoribus referuntur (illa enim in proprio originali videre non licuit) ſic habent. *Allata eſt in medium* (ſcilicet in Synodo Francofordiæ) *quæſtio de noua Græcorum Synodo, &c.* Non conſtat autem an illa parentheſis ſit ab ipſomet autore poſita, an vero ab alijs autoribus, qui dũ ea verba referunt, ita illa intelligũt, & exponunt. Deinde, quia licet illa verba ſint appoſita ab eodem autore, nullius eſt autoritatis, non ſolum, quia ab hæreticis creditur liber ille conſcriptus verum etiam, quia falſum teſtimonium manifeſtè imponit Synodo Nicenæ, nimirum, quod imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati ſeruitium & adorationem impediendam decreuerit. Igitur, quanquam prædicti autores omnes referant, Francofordienſe Concilium damnaſſe Nicenum ſecundum, non eſt illis fides habenda. Quod ſi obijcias,

ſaltem Hincmarum & poſteriores autores Catholicos eſſe, & bene de adoratione imaginum ſenſiſſe, vt omnes fatentur, vt ex alijs eorum locis Bellarminus & alij probant, & ideo non eſſe veriſimile, eos male ſenſiſſe de Synodo Nycena, prout in locis citatis dicto modo intellectis apertè declarant: Reſpondendum eſt, eos erraſſe in facto, non in fide, quia non fuerunt ſatis inſtructi de autoritate Synodi Nicenę, & de doctrina eius: vnde crediderunt, definijſſe imagines eſſe adorandas vt Deos: & de hac adoratione ſunt locuti, cum aſſeruerunt, Francofordienſe Concilium, eam deteſtatam fuiſſe.

Improbatur tertium placitum

Tota hæc ſententia infirmis nititur coniecturis, & teſtimonijs, quæ ſibi ipſis non conſtant: nam in primis, vt incipiamus à præfatione Eli. Phili. in qua totus diſcurſus ſuperioris reſponſionis præcipuè fundatur, nulla fides ei adhiberi poteſt: nec veriſimile eſt, reliquos omnes hiſtoricos illi ſoli fuiſſe innixos. Primo quidem, quia autores præcedentis opinionis, dubitant, an in illa Præfatione vt eſt in ſuo originali, Francordienſe Cōcilium nominetur: & probabilius credunt, parentheſim illam in qua Francofordien. Concilij fit mentio, fuiſſe ab alijs interpoſitam. Quod ſi hoc verum eſt, neq; Hincmarus, neq; alij hiſtorici potuerunt ex hac præfatione ſumere illam ſententiam de damnatione Synodi Nicenæ in Francofordenſi, ſed, ad ſummum, in aliquo conuenticulo imperitorum, & hæreticorum hominum, à quibus fortaſſe liber ille editus eſt. Vnde ſumitur ſecunda coniectura, nam omnium rectè ſentientium iudicio liber ille non fuit à Carolo Magno editus, ſed ab aliquo vel aliquibus hæreticis, qui illum, vel occulte vel palam Carolo obtulerunt: Carolus autem illum ad Pontificem Adrianum miſit, qui in Scripto ad Carolum de imaginibus, librū illum ex profeſſo confutauit. Quæ omnia latè probant Alanus ſupra & Bellarm. dict. lib. 2. cap. 15. ergo non eſt veriſimile, Hincmarum, virum Catholicum & doctum, ex ſola illius libri autoritate factum illud Concilio Francofordien. attribuiſſe. Tertiò, quamuis ille liber tempore Caroli editus fuerit, tamen de præfatione, quæ nunc ei præfigitur, merito Alanus, & Surius dubitant, an ſit antiqua, vel nuper ab aliquo hæretico edita & ſuppoſita, vel ſaltem corrupta: nam, qui præfatur, vel ficto, vel ementito nomine, *Eli. Phili.* ſe nominat, vt ſe ipſum occultet, quod ſtatim ſuſpicionem alicuius deceptionis generat, præſertim in re adeo lubrica, & ex ſe ſuſpecta. Et præterea, quantum ex his, quę Alanus c. 18. refert, coniectare poſſum, ipſe Eli. Phili. ſe alium à Carolo eſſe oſtendit: nam ex profeſſo in eadem præfatione oſtendere conatur Carolum fuiſſe illorum librorū autorem, re prius deliberata cum Epiſcopis Concilij Francoforden. fuit ergo autor illius Præfationis Eli. Phili. non Carolus: & illa præfatio non fuit edita tempore Caroli Magni: ergo nihil probabile de illa credi poteſt, niſi quod ab eodem ſit edita, à quo denuo liber ille inuentus, vel typis mundatus ante quadraginta quatuor annos ſolummodo. Et vt minimum, improbabile ſit, Hincmarum, & alios antiquos hiſtoriographos ab illa pręfatione ſententiam ſuam hauſiſſe. Quartò obſtat (quod Surius notauit) quia autor præfationis dicit, Synodum illam, quæ à Francofordienſi damata eſt, Conſtantinopoli fuiſſe celebratam: hæc enim eius verba referuntur, *Allata eſt in medio quæſtio de noua Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus, Conſtantinopoli fecerunt*: ex quo verbo colligi poteſt, eum non de Nicena, ſed de Conſtantinopolitana ſynodo loqui: vel certè, cum dicat, in illa Synodo actum eſſe de adorandis imaginibus: cumque etiam dicat (vt Bellar. refert) Conſtantinopolim ſitam eſſe in Bythinia, colligitur, hominem illum prorſus fuiſſe imperitum, nullaque fide dignum: aut certe inferri poteſt, eum ex aliqua traditione aut fama crediſſe quandam Cōſtantinopolitanam ſynodum reiectam eſſe in Francofordienſi, ignoraſſe vero quid in ea actum fuerit, & ex errore id addidiſſe.

Quid de Carolinis libris ſentiendum.

Ex his etiam conſtat, quam ſit infirmum teſtimonium Hincmari, vt credamus, eum teſtatum eſſe, Concilium Francof. damnaſſe Synodum Nicenam, ex ſola autoritate præfationis libri Carolini, cum veriſimilius ſit, Hincmarum, talem præfationem non vidiſſe. Vnde Alanus ſupra merito fidem non habet huic teſtimonio, nec credit eſſe Hincmari, quia nec liber ille Hincmari, vnde ſumptum dicitur, extat, neq; ad nos peruenit, niſi ex relatione Illirici hæretici, cui nullam fidem adhibemus, neque ſcimus vnde fragmentum illud decerpſerit, præſertim cum Tritthemius inter opera Hincmari illum non numeret. Deinde in illiſmet verbis multa ſunt falſa, & inter ſe pugnantia, vel parum probabilia. Primum, quod aſſerit, in quadam VII. Synodo Grecorum, quoſdam dixiſſe imagines eſſe confringendas, alios vero eſſe adorandas, nam hoc non in vna Synodo, ſed in diuerſis accidit: & ita videtur vtrāq; Synodum confundere nam vtramq; illam partem dicit, non ſano intellectu eſſe ibi definitam. Deinde, quod ait, Synodum Nicenam ſine autoritate Papæ fuiſſe habitam, & Romam miſſam. Rurſus, quod ait Romanum Papam illam Synodum Nicenam ad ſe miſſam, & in Franciam directam vt ibi (ſicut indicat) examinaretur, vel corrigeretur, eſt per ſe improbabile, & ab omni vera hiſtoria alienum. Deniq; quod ibi dicitur de volumine contra Nycenam Synodum edito, & ab Imperatore Romam miſſo per quoſdam Epiſcopos, non conſona cum eo, quod Adrianus refert, Carolum miſiſſe ad ſe librum per Engilbertum Abbatem.

De poſterioribus ſcriptorib. fertur cenſura.

Denique de alijs hiſtoricis neceſſariò eſt omnibus fatendum, aliquem errorem in eorum ſcriptis contineri, nam in primis Aimonius, quem Abbas Vſper. ſecutus eſt, expreſsè dicit, Synodum Francofurti damnatam, Conſtantinop. congregatam fuiſſe, cur ergo interpretabimur eos de Nicena loqui? Dices, quia addunt, *Sub Conſtantino & Iren.* Reſpondet Alanus, illos libros quoad hanc particulam ab aliquo Iconomacho fuiſſe corruptos. Verum, quia hoc probari non poteſt, nec fieri ſatis veriſimile, dicam potius, Aimonium erraſſe, ignorantem, quo tempore Conſtantinopolitana Pſeudoſynodus congregata fuiſſet. Deinde Regino, quem Auentinus imitatur, illam Synodū vocat *Pſeudoſynodum Græcorum*, quo nomine appellata eſt ab omnibus Catholicis illa Synodus Conſtantinopolitana VII. nam Nicena, nec Pſeudoſynod. appellari potuit, cum veriſsima fuerit, nec Gręcorū tantum, cum vniuerſalis fuerit, & Summi Pontificis autoritate coacta, cuius contrariū de illa Synodo ibi indicatur. Dices, quomodo ergo dicit Regino, illam Synodum fuiſſe factam, *pro adorandis imaginibus*. Reſpondet Alanus, legendum eſſe *pro non adorandis*: & particulam *non*, vel incuria vel malitia fuiſſe ſublatam. Sed eſt difficilis reſponſio, cū id probari non poſsit. Libentius dicerē, ignoraſſe illos autores, quid in Concilijs Græcorum tractatum ac definitum fuerit, ſicut de Nicena Synodo prior opinio dicebat: nec ſine fundamēto, quia illa Pſeudoſynodus Conſtantinopolitana, nunquam eſt in Latinum conuerſa, quod nobis conſtet: & Synodus etiam Nicena, poſt longa tempora Latinitate eſt donata: & ex hiſtorijs illorum temporum nihil fere certū ſcire potuerunt de his quæ in illis Synodis tractata ſunt.

Ad verba Adonis Alanus acutè reſpondet, verba illa, *pro adorandis imaginibus*, non eſſe coniungenda cum pręcedentibus, ſed cum ſubſequentibus interpoſito comate hoc modo, *Pſeudoſynodus, quam Septimam Græci appellant, pro adorandis imaginibus abdicata penitus*, id eſt, in defenſionem adorationis imaginum, penitus abdicata eſt. Qui ſenſus eſt quidē ſatis conſentaneus verbis ipſis: imo vix aliter commodè con-

conſtrui poſſunt, quia nulla Synodus appellata eſt, A *Septima pro adorandis imaginibus.* Quod ſi hic ſenſus verus eſt, fortaſſe Regino verbis Adonis fuit deceptus, nam vel æquales fuere, vel Regino iunior fuit: floruit enim Regino anno nongenteſimo decimo, teſte Tritthemio, & tamen Ado texuit hiſtoriam vſque ad annum octingenteſimum ſeptuageſimum ſeptimum: fuit ergo Ado, vel antiquior, vel, vt minimum æqualis: fieri non potuit, vt Regino verbis Adonis non ſatis intellectis deceptus fuerit; & ab eis occaſionem errandi ſumpſerint Abbas Vſpergenſis & Ioannes Auentinus, qui abſq; controuerſia ſunt longè recentiores. Imo & de Aimonio, vel Annonio idem dici poteſt, ſi fortaſſe ille eſt quem B ſub nomine *Ammonii monachi* refert Tritthemius ſcripſiſſe de rebus Francorum anno nongenteſimo nonageſimo. Quod ſi hic ſenſus non probatur, potius dicendum eſt (ſicut de alijs) ignoraſſe Adonem quid tractatum ſit in pſeudoſynodo Conſtantinopolitana, falſoque exiſtimaſſe, in ea eſſe definitum, imaginibus eſſe perfectam latriam tribuendam, quam nomine pſeudoſynodi Græcorum, Nicenam Synodum intellexiſſe.

Conſectarium ex omnibus adductis. Ex his ergo omnibus, ſaltem concluditur euidenter, nullũ ex hiſtorijs poſſe ſumi firmum argumentum, quo exiſtimetur, Concilium Francofordien. contra veram imaginum adorationem, aut contra Synodum Nicenam aliquid definiuiſſe. Oſtendim⁹ item manifeſtis indicijs & rationibus, non potuiſſe Concilium Francofordien. ſi in eo de cauſa imaginũ C actum eſt, aut ſententiam Adriani Papæ, & Niceni Concilij veram definitionem & autoritatem ignorare, vel ab eis ſciens & prudens diſſentire ſuppoſita reuerentia, quam ex eius actis quæ exſtant, ſcimus Sedi Apoſtolicæ detuliſſe. Relinquitur ergo, neceſſario fatendum eſſe, vel hiſtoricos erraſſe, vel aliqua ex parte corruptos eſſe eorum codices, vel certè non de vera, ſed de falsò nominata Septima Synodo locutos fuiſſe. Et quidem de teſtimonio Præfationis Carolinæ, & teſtimonio Hincmari, nulla omnino eſt habenda ratio: illius quidem, quoniam eſt ignoti autoris, & ſuſpecti, &, quia non cõſtat, quo tempore aut loco ſcripta ſit, aut edita, vel inuenta, & quia aperta continet mendacia, & falſa teſtimonia, quæ Nicenæ Synodo imponit: huius vero, quia non conſtat, tale teſtimonium eſſe Hincmari, niſi ex relatione D hominis hæretici, & hoſtis imaginum: & quia ea ipſa, quæ in illo teſtimonio referuntur, parum ſunt veriſimilia, & aliis certis hiſtorijs conſentanea. De reliquis vero autoribus, cum negare non poſſimus, errorem aliquem in eorum libris reperiri, omnino eneruatur in hac parte eorum autoritas. Propter q; poſſet aliquis libere negare, quicquam actum eſſe de imaginibus in Concilio Francofordienſi, neque pro illis, neque contra illas, quia neque extant acta illius Concilij quo ad hanc partem, neque vllus autor Catholicus ea ſe vidiſſe, refert: nam quæ hæretici iſto tempore ſub hoc nomine diuulgarunt, ab eis plane conficta ſunt: vnde neq; exemplar deſignant, ex quo illa tranſtulerint, neque locum, in quo hactenus detulerint, ipſique inuenerint. Neq; etiam ad verbum deſcribunt acta Concilij, ſicut in alijs Concilijs fit, E & ſicut nos habemus eam partem huius Concilij, quæ eſt de filiatione adoptiua Christi.

Ionas Aurelian. Denique Ionas Aurelianenſis, qui paulo poſt Carolum Magnum floruit, & contra Claudium Taurinenſem in defenſionem imaginum ad Carolum Caluum ſcripſit: in initio illius operis mentionem faciens Concilij Francof. ſolum dicit, in eo damnatum eſſe errorem Felicis de filiatione Chriſti adoptiua, nullam mentionem faciens, quod cauſa imaginum illo Concilio acta fuerit, & Vualfridus Strabo in lib. de reb. Eccl. c. 8. mentionem faciens erroris Græcorum circa imagines, dicit damnatum eſſe in Concilio Romano ſub Gregorio III. & ſubdit, *Ipſa denique querela Græcorum, temporibus bonæ memoriæ Ludouici Imperatoris, in Franciam perlata, eiuſdem principis prouidentia ſcriptis Synodalibus eſt confutata.* De Concilio autem Francof. nullam mentionem facit, cum tamen Vualfridus eiuſdem ferè ætatis autor fuerit. Non ergo caret hic modus dicendi probabili coniectura.

Quia tamen tot hiſtoriæ, quæ mentionem faciunt Concilij Francoford. referunt aliquid de imaginibus in eo actum eſſe, ſuſpicari cogunt, aliquod habuiſſe huius rei fundamentum, & ſaltem traditione vel fama publica ad eorum aures perueniſſe, qui hoc ſcribere cœperunt, Adonis nimirum, vel Aimoini, aut Regionis. Quare credibile eſt, Adrianũ Papam, cum Legatos ſuos ad Concilium Francof. mitteret, per illos etiam miſiſſe acta Concilij Niceni, quod illo eodem tempore finitum fuerat, vt definitio illius toti occidenti innoteſceret. Atque ita fieri facilè potuit, vt in Concilio Francofor. nihil denuo de imaginibus ageretur, vel ſcriberetur, præter acceptationem Concilij Niceni, & conſenſionem illorum Patrum in damnanda pſeudoſynodo Conſtantinopolitana: & hoc fortaſſe eſt, quod Ado breuibus verbis referre voluit iuxta ſenſum ſupra traditum: & eadem eſt aliorum ſententia, quamuis circa res alias vel circumſtantias pertinentes ad illam pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, errorem aliquem ex ignoratione hiſtoriæ miſcuerint. Quem errorem poſteriores hiſtorici, vt vidimus, emendarunt, partim ratione, & certa coniectura ducti, partim quia de Nicena Synodo clariorem notitiam adepti ſunt. Sic igitur in re tam incerta meritò Concilium Senonenſe eam partem vt probabiliorem elegit, quæ ait, Concilium Francof. Niceno II. conſenſiſſe.

SECTIO IV.

An imagines eadem adoratione qua exemplaria adorari poſſint.

Diuus Thomas quæſtionem hanc in particulari *D. Thom.* mouit de imagine Chriſti, & adoratione latrię. Eſt autem eadem proportionalis ratio, & quæſtio de imaginibus Sanctorum, & adoratione duliæ, & in vniuerſum de omni imagine, & adoratione ſuo exemplari debita, & ideo generalius eſt à nobis hæc quęſtio propoſita, vt omnia comprehendamus. Deinde, vt opinionum diuerſitas intelligatur, aduertendum eſt, tribus modis intelligi poſſe, fieri adorationem ad imaginem ſeu in pręſentia imaginis. Primo, dirigendo totam mentis intẽtionem ad exemplar in imagine repręſentatum tanquam ad obiectũ propriè per ſe, & ex corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò, dirigendo adorationem tam ad exemplar repræſentatum, quam ad imaginem in qua repræſentatur, ex vtroq; mente & animo conficiendo vnum obiectum adæquatum, ad quod per ſe terminetur, & ſit adæquata materia circa quam verſetur adoratio ex intentione adorantis. Tertiò, dirigendo adorationem ad ſolam imaginem tanquam ad materiam ſeu rem per ſe adoratam, ad exemplar vero, ſolum, vt ad rationem adorandi: aliud eſt enim adorari per ſe, & aliud, adorari propter ſe: ſicut & amari: nam medium per ſe, ſeu in ſe amatur, quamuis non propter ſe, ſed propter finem, & in ſuperiori ſectione oſtẽdimus, imaginem per ſe & propriè adorari, quamuis reſpectiue & propter exemplar: & in hac tertia cõſideratione hoc præciſo modo adorari intelligitur. De primo ergo adorandi modo nulla controuerſia eſt, quin ſit poſſibilis: quis enim dubitare poteſt, quin pręſentata imagine Crucifixi, poſſim ego perſonæ Chriſti recordari, & ad eum tota mentis intentione recurrere, dirigendo in illum ſubiectionem & actionem meam, & non ad ima-

imaginem,ſed tantum vti illa tanquam medio, & occaſione excitante ad adorandum Chriſtum. Cum ergo hic modus non inuoluat repugnantiam neque indecentiam,& alioqui homo ſit liber, non eſt dubium quin poſsit hunc modum adorationis exercere, & facto, & iure. Solum poteſt circa hunc modum dubitari, an talis adoratio verè ac propriè dici poſsit imaginis adoratio,nec ne,ſed ſolius prototypi.Sed hoc (vt opinor) ſatis diſcuſſum eſt ſectio• præcedenti, vbi oſtendimus, talem adorationem, nec ſimpliciter,neq; verè dici poſſe imaginis adorationem. De alijs autem duobus modis certum eſt,ſi illi ſunt poſsibiles,illis verè ac propriè adorari imagines: an vero poſsibiles ſint,illud eſt in controuerſia.& hæc eſt,quæ à nobis nunc tractatur: & in hac ſectione agimus de ſecundo modo,in ſequenti verò dicemus de tertio.

Prima opinio.

Principio igitur omnes autores qui exiſtimant, imagines non eſſe proprie & per ſe adorabiles,neq; vt totam materiam adorationis, neque vt partem eius,ſed ſolum abuſiuè,& impropriè,ſeu ſolum ſpecietenus,conſequenter negant, imaginem Chriſti proprie adorari eadem adoratione, qua Chriſtum, & ſic de cæteris, quamuis abuſiuè & improprie id dici poſsit: & hæc fuit opinio Holkot Durandi, & Mirandulani,& aliorum, quos ſectio.præced. citauimus: & multi ex his, quos referemus, præſertim Bonauent.Marſil.& Maior, eidem opinioni fauent. Et in eadē ſententia ſunt, velint, nolint, illi moderni,qui ſolam actionem externam,non autem intentionem adorandi dicunt circa imaginem verſari: quantumuis enim verbis proclament, ſe ſequi Diuum Thomam dicentem, imaginem eadem adoratione coli qua prototypon, tamen reuera illi contradicunt,& in rigore negant,imaginem eadem adoratione adorari, cum in rigore & veritate negent adorari: quia, ſi non adoratur, neque eadem adoratione adoratur: ſed ſolum dicere poſſunt,non adorari alia adoratione,& illa qua adoratur prototypon,videri adorari, re tamen vera non adorari, quia actio externa non eſt adoratio, niſi vt informatur interna ſeu intentione adorandi,vt ſupra late deductum eſt, & in ſequentibus ſæpe inculcabitur.

Holkot. Durand. Picus Mir.

Alij vero autores, quamuis fateantur, imagines poſſe propriè & per ſe adorari, negant tamen, poſſe adorari eadem adoratione, qua prototypon, quia putant,non poſse adorari ſecundo modo ſupra declarato,ſed tantum tertio qui diſtinctus eſt à primo, & actionem ſeu adorationem diſtinctæ rationis requirit,nam adoratio primi modi eſt tantum abſoluta,& in ſolum exemplar per ſe & propter ſe terminatur. Ac deniq; non eſt vera adoratio imaginis, at verò adoratio poſtremi modi eſt verè ac propriè ad oratio imaginis,non tamen propter ſe, ſed propter exemplar: vnde eſt adoratio mere reſpectiua, qua non propriè ac formaliter adoratur exemplar vt quod,ſed tantum vt quo: ſunt ergo adorationes diſtinctæ,atque ita fit,imaginem,& exemplar,nunquā adorari verè ac propriè etiam adoratione. Hanc opinionem ſic expoſitam videtur mihi docuiſſe Gabriel in 3. diſtinct. 9 & ſuper canonem lection. 49. quanquam non conſtanter loquatur,& velit in modo loquendi cum omnibus conuenire. Primum enim ſimpliciter aſſerit, imaginē adorari eadem adoratione qua prototypon: poſtea vero dicit, hoc eſſe intelligendum de eadem adoratione externa, non de interna:eadem enim genuflexione colitur Chriſtus,& eius imago non tamen ex eadem exiſtimatione:aliud enim ſignificare volumus per illam actionem in imagine,aliud in Chriſto.Hoc vero non ſatis eſt,quia,vt dixi actio externa per ſeſe,neq; eſt adoratio,neq; latria,neque dulia:ergo neque vnitas actionis externæ ſatis eſt vt imago & prototypon vna adoratione adorari dicantur. Neque imago Chriſti dici poterit adorari eadem latria qua Chriſtus propter ſolam actionem externam, cum actio externa ex ſe nec latria ſit, nec dulia,ſed iuxta intentionem adorantis: alias ſancti poſſent dici eadem adoratione ſeu latria coli.qua Chriſtus, quia eadem exterior actio cultus poteſt circa illos exerceri. Vnde addit vlterius Gabriel, etiam adorationem internam ſeu affectum adorandi imaginem,& prototypon, eſſe aliquo modo vnum, vel realiter, quod probabile eſſe cenſet, vel ſaltem habitudine & analogia. nam vterque pertinet ad adorationem latriæ, verbi gratia, ſi de Chriſto,& eius imagine ſit ſermo, aut duliæ, ſi de ſanctis loquamur, quia in eadem excellentia vterq; fundatur diuerſo tamen modo, quia ad exemplar terminatur vt ad habēs illam excellentiam, ad imaginem verò ſolum propter reſpectum vel habitudinem ad illam excellentiam; & ideo, licet vtraque ſit latria, tamen altera eſt ſimpliciter, altera ſecundum quid: atque ita fit illam adorationem eſſe tantum ſecundum quid vnam, plures autem ſimpliciter. Et hanc opinionem in re ſequitur Corduba, libro primo quæſtionum, Theolog quæſtio.5. dub. 4.artic. 2.opinione 3. vbi etiam opinione 2. refert, Ioannem Medinā aſſerentem adorationem imaginis eſſe inferiorem adoratione prototypi: vnde exiſtimo ſolum in voce differre, quando vnam vocat latriam, alteram duliam, reſpectu Chriſti & imaginis eius:nam,vt in ſuperioribus tetigi, omnis adoratio,quæ non eſt perfecta & ſuprema latria vocatur ab aliquibus dulia, vel interdum hyperdulia: vnde reſpectu alicuius ſancti & imaginis eius non potuerunt illa verba accommodari, ſed neceſſe erit dicere exemplar adorari ſuperiori dulia, imaginem verò inferiori, ſeu illud abſoluta dulia, hanc vero reſpectiua tantum. Atque in hanc etiam ſententiam coincidit opinio Catherini opuſcul.de adorat.imag. concl.6.& 7.& Martini de Ayala de Traditionibus,p. 3.capit.de cultu imagin.citari etiam ſolet pro hac ſententia Henricus quodlib. 10. quæſtio. 6. ſed vt ſuprà dixi, æquiuocè loquitur. Et nonnulli etiam ex Thomiſtis hanc opinionem in re ſecuti ſunt, quamuis in modo loquendi, propter D. Thom. dicant, imaginem & prototypon vna adoratione coli: intelligunt autem de vna adoratione non quoad actum internum vel externum ſed quoad habitum, quia vnica & eadem virtus, quæ inclinat ad adorandum prototypon propter ſe, inclinat ad adorādam imaginem propter ipſum: ſicut poſſunt dici Deus & proximus vna charitate diligi. Qui modus dicendi in ſe eſt probabilis, tamen non ſatisfacit intentioni Diui Thomæ: nam planè loquitur de actu, vt patet ex articulo,& ex fundamento quo vtitur, quod infra videbimus.

Gabriel. Corduba. Catherinus. Martinus Ayala.

Hæc opinio fundatur primo autoritate, nam in VII. Synodo ſæpe dicitur, imaginem Chriſti non adorari latria, ſicut adoratur ipſe Chriſtus, ſed quadam minori veneraria, ſeu honoraria adoratione. Ita habetur in actu ſecundo poſt epiſtolam Adriani, & actu tertio in abiuratione Baſilij Ancyrani, quam Concilium approbat, & ſæpe in actu quarto & ſexto,& tandem in ſeptima indefinitione fidei: & in epiſtolis Taraſij & totius Concilij, in quibus locis neceſſe eſt eſſe ſermonem de imagine vt imago eſt. quia vt res quædam materialis eſt, nec latria, neque alia minori adoratione digna eſt, & tamen ibi plane diſtinguitur adoratio imaginis ab adoratione exemplaris,& inferior eſſe dicitur. Vnde multi putant, ſi Diuus Thomas hanc definitionem Concilij legiſſet, aliter de imaginum adoratione locutum fuiſſe. Quod autem illam non viderit, magnum argumentum eſt, quod in tanta hac materia nullam illius Concilij mentionē fecerit: & cauſa eſſe potuit, quia fortaſſe eo tempore nondum erat in Latinum translatum.

Secundo fundatur ratione, quia imago, quantumuis vt imago conſideretur, eſt res diſtincta ab exemplari, & non eſt tantæ excellentiæ, quantæ illud: imago enim Chriſti non eſt Chriſtus, neque Deus. Reſponderi poteſt ex Caietano, imaginem vt imaginem eſſe Chriſtum ipſum quoad rationem formalem & materialem terminandi adorationem: nam adoratio terminatur ad Chriſtum in imagine. ſed contra obijcitur ex Durando ſuprà, nam quantumuis reduplicetur, *imago, vt imago*, ſemper eſt res à Chriſto diſtincta, & inferior illo, imo & inanimata: ergo nunquam poteſt adorari vt Chriſtus: & conſequenter neque eadem adoratione qua Chriſtus. Secũdo, hæc propoſitio eſt abſolutè falſa, imago Chriſti eſt Chriſtus, ſicut eſt ſimpliciter falſum, quod homo pictus ſit homo: ergo etiam eſt falſum, imaginem Chriſti adorari poſſe eodem cultu, quo B Chriſtum. Nec refert, quod quidam aiunt, imaginem eſſe Chriſtum in eſſe repræſentatiuo, quia hoc eſt dicere ſecundum quid tantum eſſe Chriſtum, nam illud eſſe repræſentatiuum diminutũ eſt, præſertim, ſi ad verum eſſe Chriſti comparetur: ergo ſi imago ſecundum illud eſſe diminutum aliquo modo adorabilis eſt, non poteſt illa adoratio eſſe æqualis, cum debeat eſſe proportionata rei quæ adoratur. Quod etiam cõfirmat ratio ſupra tacta, quia adoratio quę debetur imagini, vt imago eſt, eſt reſpectiua tãtum: adoratio autem exemplaris eſt abſoluta: non ergo eſt vna ſimpliciter, ſed tantum habitudine quadam.

C Neque etiam ſatisfacit, quod dici ſolet, cum adoratur imago, adorari Chriſtum, ſeu exemplar in ipſa: & ideo eadem adoratione coli. Contra hoc enim obijcit ſuperius Picus Mirandula. nam, cum adoratur CHRISTVS in imagine, vel ſolus Chriſtus eſt totum obiectum talis adorationis: & ſic verum eſt, illam adorationem eſſe eandem cum illa, qua adorari poteſt CHRISTVS abſque imagine, per illam tamen non adoratur imago, quia ſolum adoratur adorationis obiectum: Vel obiectum talis adorationis eſt totum hoc, Chriſtus & imago eius: & ſic ſequitur, imaginem eſſe partem illius obiecti: & conſequenter ſequitur, rem creatam, ſaltem partialiter eſſe obiectum adorationis latriæ, quod dicere (ait Mirandulanus) videtur male catholicum.

Tertia ſententia. *D Thom.* *Caiet.* *Palud.* *Capreol.* *Ferrar.* *Anton.* *Soto.* *Albertus.*

D Altera ſententia eſt, imaginem adorari poſſe & debere eadem adoratione cum exemplari. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ hic, quam Caietanus ſequitur & alij Thomiſtæ, hic in tertia diſtinctione nona, vbi Paludanus, quæſtione prima, articulo tertio, & Capreolus quæſtione vnica. Ferrar. 3. contra Gentes, capite 120. ad finem, qui diſertè declarat, imaginem eſſe partem obiecti, circa quod talis adoratio verſatur. Idem omnino docet Antonius tertia parte, titulo duodecimo, capite nono, §. quarto, Soto libro ſecundo, de iuſtitia quæſtione quarta, articulo ſecundo in fine. Alij etiam antiqui Theologi fere omnes ſunt in hac ſententia in tertia, E diſt. nona. Albertus articulo quarto, vbi ait, adorare imaginem vt ſic, eſſe per intellectum & intentionem adorationis duci in eum, cuius eſt imago. Idem ferè Ricardus, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda, D. Bonauentura, articulo primo, quæſtione ſecũda & tertia, vbi inter alia ait, *Qui adorat Chriſti imaginem, Chriſtum adorat, non imaginem*. Item Maior ibi quæſtione prima, Almainus, quæſtione prima conclusione quinta, Marſilius in tertia quæſtion octaua, articulo ſecundo, dubio primo. Alenſis tertia parte, quæſtione trigeſima, membro tertio, articulo 3 §. 1. Idem tenet Vualdenſis, tomo tertio, de ſacra. cap. 119, & cap. 156. num. 6. & 7. Turrian. lib. 1. pro canoni. Apoſt. c. 25. & adducit Nicephorum Patriarcham Conſtantino. Sanderus lib. 2. de imag. c. vlt. Albert. Pighius, lib. 8. cont. Eraſm. non longe

Ricard. *B Bonau.* *Maier.* *Almain.* *Marſil.* *Alenſ.* *Sander* *Albert.*

A à principio, & Turrecrem. in c. Venerabiles. de Conſecr. d. 3. Atque hæc ſententia probabilior eſt, magiſque conſentanea vſui Eccleſiæ.

Turrecrem. *Concluſ.*

Dicendum eſt ergo, fieri rectè poſſe, vt prototypon in imagine, & imago propter prototypon, vno actu interiori, & exteriori, adoretur. Hac concluſione exiſtimo rectè explicari mentẽ D. Tho. quam Capreolus aſſecutus eſt loco citato, quẽ ſecutus videtur Ferrar. ſuprà neque alius fortaſſe fuit ſenſus Caietani, licet obſcurius illum explicuerit, & ſano modo intelligendus ſit, cum dicit, adorationem hanc formaliter, & materialiter ad exemplar, & non ad imaginem terminari, eſt enim hoc verum de primario & per ſe termino qui adoratur, non tamen excludẽdus eſt ſecundarius, qui veluti per accidens & concomitanter adoratur. Prius autem quam concluſionem B probemus, explicemus amplius hunc adorationis modum, imago enim quamuis in ſe reuera non contineat prototypon ſecundum proprium eſſe reale illius, continet tamẽ in eſſe, quod vocant, repræſentatiuo; vnde fit, vt homo, qui ex ſenſibilibus obiectis mouetur, propoſita huiuſmodi imagine, ſtatim ac veluti coniunctim cum imagine ipſum exẽplar apprehendat, ac ſi reuera in illa adeſſet, & per modum vtrumque ſimul concipiat, ea igitur poſita apprehenſione animus adorantis vno adorationis motu primario in exemplar, concomitanter vero in imaginem fertur, quam deoſculando Chriſtum ipſum adorat: non per deceptionem, quia non iudicat imaginem eſſe Chriſtum, ſed per ſimplicem ac C viuam repræſentationem exemplaris in imagine, ac ſi adeſſet. Hic autem adorationis modus probatur, primo ex VII. Synod. act. 4. vbi ex Baſilio contra Sabellium, & Athanaſio ſerm. 4. contra Arian. in hunc modum dicitur, *Qui adorat imaginem, in ea ipſum Regem adorat*. Ex quo dicto Ioannes legatus Orientis, approbantibus alijs Patribus, colligit in hæc verba. *Vnde Beatus Pater induauit, non eſſe duas adorationes, ſed vnam imaginis, & primi exemplaris*, & infrà, *Chriſtiani imagines Chriſti, & Martyrum tenentes, & oſculantes, animo videmur nobis Chriſtum ipſum aut Martyres amplecti*, Similia habentur actione 6. to. 4. actio. 7. circa finem. Nec aliud videtur ſentire & Conc. Trid. Seſsio. 25. dicens, *Per imagines, quas oſculamur, & coram quibus procumbimus, Chriſtum* D *adoramus, & Sanctos veneramur*, Vbi verbum, *Adoramus*, latriam, verbum autem, *veneramur*, duliam ſignificare videtur: & vtraque adoratio dicitur fieri, *per imaginem*, ſicut adoratur princeps per veſtem, aut calceum, quando hæc oſculando perſonam adoramus.

Imago in ſe cõtinet prototypon in eſſe repræſentatiuo. *V I. Synod.* *Cõc Trid.*

Secundo ex Patribus, Baſil. lib. de Spiritu ſancto c. 18 Rex, inquit, *dicitur Regis imago, & non duo Reges, neque imperium ſcinditur, neque gloria diuiditur, quia ſicut poteſtas eſt vna: ita & glorificatio eſt vna*. Origenes homil. 1. in Geneſim. *Qui videt imaginem alicuius, videt eum cuius imago eſt*. Damaſc. lib. 4. de Fide cap 12. *Adoramus crucem, non quod materiam colamus, ſed figuram, vt qua Chriſtus deſignetur*, & infrà. *Quocirca nobis faciendum eſt, vt crucis ſignum adoremus, vbi enim ſignum fuerit,* E *illic quoque & ipſe erit*. Tandem Nicephor. Conſtantinopolitan. in dialogo, Orthodoxus, qui eſt de imaginibus, introducit hæreticum interrogantem, vbi ſit ſcriptum de adoranda imagine Chriſti. Et reſpondet, *Vbi ſcriptum eſt adorandum eſſe Chriſtum, ſiquidẽ inſeparabilis eſt à prototypo effigies eius, cum ſint vnum, non natura, ſed habitudine*, & infrà dicit, *Imaginem habere cum prototypo communionem nominis, honoris & adorationis, non æqualiter, ſed reſpectiue*. Citat denique Athanaſ. dicentem *Qui imaginem aſpicit, in ea Regem aſpicit*. Tertio ratione, quia hic modus adorationis poſsibilis eſt (vt ſatis explicatum, & probatum videtur) & eſt rationi conſentaneus, nihilque habet inordinatum, quia intentio, voluntas, & exiſtimatio, quæ adorationem diſcernit, rectiſsima eſt, quia

Baſil. *Damaſc.* *Niceph.* *Athan.*

per

per ſe primo tendit in Chriſtum, in imaginem verò concomitanter, & propter ipſum, ergo hæc adoratio honeſta eſt, & rectæ rationi conſentanea. Et confirmatur, quia ſupra oſtenſum eſt, quamuis creatura non poſſit per ſe primo adorari latria: poſſe tamē coadorari, ſicut humanitas Chriſti coadoratur Verbo, & purpura Regis coadoratur honore regio.

Obiectio. Dices, hoc habere locum in iis, quæ aliquo modo vnum conſtituunt cum perſona adorata, imago autem non facit vnum cum exemplari. Reſponſio. Sed hoc nihil obſtat, quia imago, & exemplar ſunt vnum habitudine, & apprehenſione, exemplar enim in imagine repræſentatum, adoratur quidem in ſuo vero eſſe, quaſi denominato tamen, & veſtito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & ipſum per imaginem, & imago cum ipſo, vno motu adorantur.

Obiectio. Gabriel. Sed vrget Gabr. quia licet exterius vnus motus appareat, interius tamen reuera ſunt duo, quia alia eſt exiſtimatio Chriſti, alia imaginis, ille enim, vt Deus; hæc, vt imago Dei adoratur, vnde in voluntate etiam erunt actus diuerſi, aut ſi fortaſſe aliter vnus eſt, ratione tamen formali diſtinguentur. Reſponſio. Reſpondetur quod ad intellectum attinet quamuis poſſit interdum exemplar, & imaginem diſtinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipere: tamen etiam poteſt per modum vnius obiecti apprehendere prototypon, verbi gratia, Chriſtum in imagine: & hic modus concipiendi interuenit in hoc adorationis modo, qui nō ſolum doctis, ſed etiam indoctis fidelib. communis, & vulgaris eſſe videtur. Vnde fit etiam, vt ſicut vnico corporis motu, ita etiam vnico volūtatis actu homo feratur ad colendum illud obiectum: neque oportet in tali actu rationes formales diſtinguere, quia ratio formalis obiecti eius vna eſt, licet in materiali obiecto ſit aliqua diuerſitas, ſicut in adoratione Chriſti, & humanitatis, Regis, & purpuræ, ſæpe explicatum eſt.

1. Illatio. Ex hac concluſione, vt res diſtinctius explicetur, infero primo, in hoc genere adorationis & per hunc actum directe ac primario adorari Chriſtum ſeu perſonam in imagine repræſentatam ob propriam excellentiam, quam in ſe habet. Ita declarant hanc adorationem prædicti autores & manifeſte ſumitur ex citatis Patribus, ſtatim referendis, & aperte conuincitur fundamēto prioris ſententiæ. quia hæc adoratio eſt perfecta latria, verbi gratia, ergo neceſſe eſt, vt ad perſonam dignam tali adoratione directe terminetur, quia talis adoratio incommunicabilis eſt alteri. Item per hanc adorationem, non ſolum profitetur homo, id, quod adorat, repræſentare Deum, ſed etiam eſſe Deum, & redemptorem vel ſupremum dominum ſuum, alias non eſſet vera & ſuprema latria, hæc autem profeſſio, ſeu ſignificatio, vera non eſſet, niſi talis adoratio ad perſonam repræſentatam, directe ac primario tenderet: & hoc declarat Eccleſia, quando adorando crucem ita ad illam loquitur, ſicut ad Chriſtum.

O Crux aue ſpes vnica
Hoc paſſionis tempore
Auge piis iuſtitiam,
Reiſque dona veniam.

Præterea hoc declarat fundamentum, quo D. Thom. hic vtitur ex illo axiomate Ariſtotelis lib. de memor. & reminiſ. *Idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago.* Vnde infert, motum adorationis imaginis, vt imago eſt, in exemplar terminari, quod Patres aiūt, honorem imaginis ad prototypon tendere: ſi ergo hic motus ſeu honor, ſit perfectus in illo ordine, neceſſe eſt, vt ad exemplar terminetur tanquam ad rem per ſe primo ac principaliter adoratam.

2. Illatio. Secundo infero, per hanc adorationem adorari etiam imaginem, nō ſolum actu externo, qui ad adorationem non ſufficit, ſed etiam interiori motu

A & intentione adorantis, atq; non ita abuſiue tantū, ſed vere ac proprie. Hæc eſt in primis mens D. Tho. (D. Thom.) alias nō ſatis explicuiſſet aliquam veram adorationem imaginis, quia non declarat alium modum adorandi illam: & hoc declarauit Paludanus, dicens, verè adorari imaginem, & in ſe, licet non propter ſe, ſed propter exemplar, & eodem actu, quo exēplar: & in hoc æquiparat adorationē imaginis adorationi ſpecierum altaris, & reliquiarum: & hoc declarauit Capreolus dicens, Chriſtum & imaginem eſſe vnum totale obiectum talis adorationis, quod etiam dixit Ferrar. (Ferrar.) Hoc etiam probant teſtimonia Conciliorum adducta, adiunctis his quæ ſect. præcedenti diximus: nam ſimpliciter docent, imagines, eſſe B adorandas, quod de vera & propria adoratione intelligendum eſſe oſtendimus: & rurſus declarant, adorationem imaginum potiſsimum fieri adorando exemplaria in imaginibus, ſeu per imagines exemplaria: ergo ſentiunt, talem adorationem non ad exemplaria nuda (vt ita dicam) veſtita imaginibus: & conſequenter ad imagines vt coniunctas exemplaribus terminari. Ad quod confirmandum ponderari poſſunt verba definitionis VII. Synodi act. 7. *Qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum*: vim enim quandam & energiam habet illa coniunctio & particula *quoque*, qua denotatur, non ſolum adorari vnum in alio, quaſi in præſentia alterius, ſed etiam vnum cum alio, ita vt vtrumque vere C adoretur. Quapropter, ad intelligendos autores cauenda eſt æquiuocatio terminorum: interdum enim dicunt, hac adoratione imaginem per ſe, ſeu in ſe adorari, vt declarent, non eſſe abuſiuam tantum, ſed veram & propriam, interdum vero dicunt, illam adorari concomitanter, vt declarent, non eſſe ipſam obiectum, quod per ſe primo adoratur, ſed coadorari tantum primario obiecto: & in eodem ſenſu dicunt interdum, adorari per accidens, vt patet ex Capreol. ſupra: & fortaſſe eodem ſenſu locutus eſt Henricus (Henricus.) quodlib. 10. q. 6. nam apud Philoſophos per accidens moueri ſeu denominari dicuntur, quæ concomitanter, vel tanquam partes, vel tanquam accidentia mouentur, licet in ſe vere afficiantur motu, quod maxime eſt in vſu, quando vnum alteri accidentaliter coniungitur, vt in ſuperioribus tactum eſt. Ad tollendam ergo vocis æqui- D uocationem, dicimus, imaginem vere ac proprie adorari ſeu coadorari ſuo exemplari: & hoc modo vna adoratione cum ipſo coli.

3. Illatio. Tertio infero, totam rationem huius adorationis eſſe excellentiam prototypi, quæ & ipſum, & imaginem eius adoratione dignam reddit: exemplar videlicet per ſe, & propter ſe; imaginem vero propter exemplar. Hæc etiam eſt certa veritas, quum illis verbis declarauit Concilium Tridentinum (Conc. Trid.) ſeſſ. 25. dicens, *Imaginibus debitum honorem, & venerationem impertiendum, non quod credatur ineſſe aliqua in iis diuinitas propter quam ſint colendæ, ſed quoniam honos qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ repræſentant.* Et hoc etiam conuincunt fundamenta eorum, qui negant E imagines proprie adorari: nam ſaltem probant, non adorari propter excellentiam quæ in ipſis ſit: & hoc ſenſu oſtendimus ſupra, omnem adorationem imaginum eſſe reſpectiuam.

4. Illatio. Quarto infertur, hanc adorationem imaginis Chriſti, verbi gratia, proprie eſſe latriam ex habitudine ad obiectum primarium, ſeu perſonam quæ per ſe primo adoratur, nam ex habitudine ad illam, & ad excellētiam eius prout in ipſa eſt, habet, quod ſit perfecta & ſumma adoratio: quam vox *latria*, ſuppoſito vſu in rigore ſignificat. Quia tamen ille actus qui vnus eſt, & indiuiſibilis, terminatur ſimul ad imaginem cum prototypo, ideo vere dicitur talis imago vere adorari, adoratione latriæ, ſicut humanitas Chriſti vere dicitur adorari latria, qua adoratur Chriſtus, quamuis illa adoratio nō habeat quod

ſit latria ex humanitate, ſed ex perſona ipſius Chriſti A quod ſtatim magis declarabitur in ſolutionibus argumentorum.

Satisfit fundamentis in contrarium.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ ex autoritate VII. Synodi vno verbo reſponderi poſſet, in illis locis non loqui Concilium de hac adoratione, qua imagines coadorantur cum prototypo, vt imagines ſunt, ſed qua ipſæ ſolæ adorantur, vt res quædam ſacræ ſunt: illa enim adoratio inferior eſt, vt ſequenti ſectione conſtabit. Ne tamen cogamur illam ſentētiam & expoſitionem poſtea tractandam accommodare omnibus locis illius Concilij, poſſumus ſecundo reſpondere, ex paulo antea dictis, quamuis imago adoretur eodem actu latriæ, quo adoratur prototypon, tamen illum eundem actum eſſe latriam perfectam prout terminatur ad B prototypon, prout vero terminatur ad imaginem non eſſe perfectam latriam, ſed habere vim & rationem inferioris adorationis. Non quod hæ duæ rationes in illo actu ſecundum rem, ſeu ex natura rei diſtinguantur, ſed tantum habitudine & præciſione mentis: ſæpe enim contingit, eandem indiuiſibilem actionem reſpicere diuerſos terminos, & præciſe conceptam per habitudinem ad vnum vel alterum habere diuerſam rationem ſeu denominationem: ſic eadem actio, prout eſt à Deo, eſt concurſus primæ cauſæ, prout vero eſt à cauſa ſecunda, eſt efficientia eius: ſic etiam, licet beatus eadem indiuiſibili viſione videat Deum, & creaturas in Deo, nihilominus illa viſio eſt beatitudo prout terminatur ad Deum, non vero prout terminatur ad creaturas; & ſimiliter, iuxta probabilem opinionem, quod poſſunt Deus & proximus diligi eodem indiuiſibili actu, talis actus prout terminatur ad Deum, eſt amor ſuper C omnia, non vero prout terminatur ad proximum. Sic ergo, quamuis idem motus adorationis tendat ad prototypon in imagine, & ad imaginem propter prototypon, nihilominus ille actus reſpectu prototypi eſt proprie latria, quia illud reſpicit vt obiectū ſumme excellens & per ſe adorabile, reſpectu vero imaginis nō erit tam perfecta adoratio, ſed inferior veneratio, quia illo eodem actu non adoratur vt ſummum obiectum, ſed vt aliquid ad illud pertinens, coadoratur illi. Quæ reſponſio magis in ſequente ſectione declarabitur. Ex illa vero intelligitur, in re nullam eſſe diuerſitatem inter ſententiam Concilij, & Diui Thomæ: nam Diuus Thomas ſo- D lum conſiderauit vnitatem motus ſeu actionis, & ideo dixit, eadem adoratione latriæ, qua colitur Chriſtus, adorari imaginem eius, quod verum eſt, quia eſt vnus indiuiſibilis actus: hanc autem vnitatem adorationis non prætermiſit Concilium, vt vidimus, quia tamen illamet vnica actione aliter adoratur exemplar, & aliter imago, illud per ſe primo & propter ſe; hæc concomitanter & propter aliud, ideo adorationem illam ſub nomine latrię ſimpliciter dictæ retulit ad ſolum exemplar, reſpectu vero imaginis dicit eſſe inferiorem adorationem.

Obiectio.

Dices. Ergo, ſaltem quoad modum loquendi non eſt ſimpliciter aſſerendum, imaginem Chriſti eſſe E adorandam latria: Tum quia Concilium non ita loquitur, ſed potius id negat; tum etiam quia illa adoratio, prout terminatur ad imaginem, nō eſt latria: tum denique quia Sancti frequenter cum excluſione dicunt, ſolum Deum adorari latria. Reſpondetur, cum res iam conſtet, in vſu vocum, prudentia opus eſſe, ne poſsit ſermo, aut audientes in errorem inducere, aut ſcandalum aliquod gignere; & ideo attendenda eſt conſuetudo & apprehenſio, ſeu exiſtimatio eorum coram quibus eſt ſermo: nam in diuerſis ſenſibus vtrumq; poteſt affirmari, vel negari, & vterq; loquendi modus habet fundamentum in Conciliis & vſu Eccleſiæ. Et ideo inter ſapientes recte loqui poſſumus, vt Diuus Thomas loquitur, imaginem Chriſti adorari latria, quia in re ipſa vnicus eſt actus latriæ, quo ipſa cum exemplari colitur: & quia in hoc modo loquendi non ſignificatur, adorationem illam habere perfectionem latriæ ex reſpectu ad imaginem, aut in imagine ſiſtere, quatenus vere latria eſt, quod ſolum negauit Concilium ſed ſignificatur, adorationem latriæ complecti adorationem imaginis, quod verum eſt; ſicut abſolute verum eſt, Beatos videre creaturas viſione beatifica, in quo non ſignificatur, illam viſionem eſſe beatificam ex habitudine ad creaturas, ſed ſolum, viſionem ipſam beatificam ad creaturas extendi. Vnde, cum excluſiue dicitur ſolus Deus adorari latria, tantum excluditur alia perſona, ad quam poſsit per ſe primo illa adoratio terminari; non vero excluduntur concomitantia, ſicut cum ſolus Rex dicitur adorari honore regio non excluduntur purpura & alia, quæ coadorari ſolent: ſic ergo in præſenti non excluditur imago, quæ cum ſuo exemplari coadoratur: nam reuera vſitatiſsimus modus illam adorandi huiuſmodi eſt, qui, quamuis à Theologis ſubtiliter explicetur, à rudi tamen & indocta plebe facilius exercetur. At vero pro concione ad plebem oportet cautiſsime & diſertiſsime loqui, vt omnis erroris & idololatriæ occaſio vitetur: & ideo ſatis erit docere populum, imagines non propter ſe, ſed propter perſonas quas repræſentant, in honore haberi, & in ipſis imaginibus perſonas ipſas & adorari abſque ſubtiliori diſcuſsione.

Hic ſe ſe autor ab obiectione vendicat.

Propter hæc verba, & hanc reſponſionem, attribuit mihi quidam modernus autor, quod ſcripſerim, non eſſe prædicādum populo, imaginem Chriſti eſſe adorandam latria; & quod aſſeruerim D. Thomam non fuiſſe id conceſſurum, ſi VII. Synodum legiſſet. Sed neutrum horum ex hactenus dictis colligi poteſt. Equidem D. Thom. ego valde probabile exiſtimo, ipſum non vidiſſe ſeptimam Synodum, cum eius mentionem non fecerit. Quod ſi vidiſſet, non mutaſſet quidem ſententiam, nec fortaſſe loquendi modum, cum ſimpliciter verus ſit, expoſuiſſet tamen Septimam Synodum, ſuamque ſententiam cum modo loquendi illius conciliaſſet. Quod vero ad concionandum coram plebe pertinet, non negamus, veritatem hanc prædicandam eſſe populo quātum ad ædificationem eius pertinere poteſt, ſed tamen quia materia eſt lubrica & obſcura, & in ea non ſolum ſunt variæ Theologorum ſententiæ, ſed errores etiam miſceri poſſunt, ideo dicimus coram plebe caute & diſerte eſſe loquendum, & potius eſſe rem ipſam explicandam ſub communibus terminis qui à plebe concipi poſsint, quam ſub terminis ſcholaſticis, qui vix intelligi valeant.

Ad aliud fundamentum ex ratione ſumptum, iā reſponſum eſt, illo argumento recte concludi, imaginem per ſe ſolam non poſſe adorari illo cultu, qui exemplari ſecundum ſe debetur, non tamen probari, nō poſſe coadorari ſimul cum exemplari illo eodem cultu quo adoratur exemplar. Et quoad hoc nihil refert, quod imago ſit res diſtincta & inferior prototypo, aut quod eſſe repræſentatiuum ſecundum ſe ſit inferioris rationis, quam verū eſſe repræſentatum: nam ob hanc cauſam ipſa imago inferiori quodam modo participat illam adorationem, ſeu ab illa attingitur: nam, licet adoratio vna ſit, non eſt neceſſe, vt æqualiter cadat in omnia, quæ per illa coadorantur; ſicut eadem adoratione, qua ſanctus homo colitur, adorantur corpus & anima, non tamen æque, ſed magis anima quam corpus: ſic ergo imago adoratur quidem vna adoratione cum prototypo, non tamen æque ac prototypon. Atq; hoc ipſum & & nihil aliud probat confirmatio ibidē adiuncta, ꝙ adoratio imaginis reſpectiua eſt, ꝙ verum eſſe cenſeo, etiā de illa adoratione, qua ſimul cum exēplari imago adoratur, quia imago nullo modo eſt adorabilis propter ſe, ſed ſolum propter extrinſecā excellentiā. Neq; inde neceſſario ſit, adorationē imaginis

eſſe

eſſe diſtinctam ab illa, qua directe adoratur exemplar, quia non repugnat eandem adorationem eſſe reſpectiuam, & abſolutam reſpectu diuerſorum: non enim dicitur formaliter abſoluta & reſpectiua propter habitudinem ad aliquem terminum, ſic enim omnis adoratio poteſt dici reſpectiua, quia reſpicit obiectum adoratum & excellentiam, propter quam adoratur: ſed ex parte obiecti adorati, quod poteſt eſſe vel abſolute & in ſe excellens, vel ſolum reſpiciens excellentiam quæ eſt in alio: dicitur abſoluta adoratio prout reſpicit obiectum prioris rationis, reſpectiua vero vt cadit in obiectum, quod ſolum adoratur propter extrinſecam excellentiam: fieri autem poteſt, vt totum aliquod obiectum adoretur ratione vnius excellentiæ, quæ non æquè inſit omnibus partibus talis obiecti, ſed in vna ſit per ſe, in alijs tantū habitudine quadam; & talis adoratio reſpectu vnius quaſi partialis obiecti dicetur abſoluta, & reſpectu alterius reſpectiua.

Vltima obiectionis ſolutio.

Vnde ad vltimam obiectionem, quæ directè procedit contra ſuperiorem doctrinam, reſpondetur, non ſolum Chriſtum eſſe obiectum talis adorationis, ſed etiam imaginem ſub illo obiecto comprehendi. Cum autem ex hoc infertur, aliquam creaturam eſſe ſaltem partiale obiectū adorationis latriæ, reſpondetur diſtinguendo conſequens: aut enim intelligitur de obiecto per ſe primo adorato, aut de obiecto coadorato: de priori negatur ſequela, vt ex dictis facile patet, de poſteriori autem conceditur, quia, vt ſupra diximus, illa dictio excluſiua non excludit concomitantia: Neq; eſt contra diuinam reuerentiam, imo eſt maxime cōſentaneum illi, vt cū ipſo Deo adorentur quæ illi coniuncta ſunt per habitudinem ad ipſum: quomodo, ſeruata proportione, in ſuperiorib. dicebamus, humanitatem Chriſti adorari latria, quia coniuncta eſt Verbo, quod dignum eſt tali adoratione; quanquam humanitas, ſi præciſè conſideretur, non æquè participet illam adorationem, ac ipſa perſona vel diuinitas Verbi, quia ſemper manet creatura; ſic ergo non repugnat creaturam adorari ſeu coadorari latria.

Sacrificiū imagini offerri nō poteſt, & quare.

Sed obijcies, ergo eadem ratione poterit ſacrificium imagini Chriſti offerri, ſaltem concomitanter ſeu ſimul cum Chriſto, quod eſt plane falſum: ſequela patet, quia, ſi non poſſet imagini ſacrificium offerri, maxime quia continet cultum latriæ: at hoc nullum eſt incōueniens, quia dictum eſt, poſſe imaginem coadorari latria. Atq; idem argumentum fieri poteſt de cultu orationis, & ſimilibus. Reſpondetur, negando ſequelam, nam, vt ſumi poteſt ex doctrina Scoti in 3. diſtinct. 9. §. vlt. ſunt quidam actus, qui præciſè reſpiciunt perſonam intelligentem, vt talis eſt, per quos ſolum coluntur perſonæ ad quas diriguntur, non autem imagines nec veſtes, nec ſimilia. Hinc Tridentinum Concilium, ſeſſione 25. cum dixiſſet, imagines eſſe adorandas, adiunxit non quod ab eis ſit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus ſit figenda, nam petitio & fiducia ſunt ex illis actibus, qui præciſè reſpiciunt perſonam intelligentē. Vnde, ſi aliquando videtur ad imaginē fundi oratio, vt in illis verbis Eccleſię. *O Crux ſpes vnica, auge piis iuſtitiam, &c.* figuratus eſt ſermo, nam oratio fit ad Crucifixum; qui nomine crucis inuocatur, methonymicè nominando continens pro contento: quo etiam fit, vt ſimul aliquis honor ipſi cruci tribuatur, nam, licet oratio, vt eſt petitio, propriè & verè non fiat, niſi ad exēplar, tamen vt eſt honor quidam poteſt talibus verbis vel ſignis fieri coram aliqua imagine, vt ſimul intelligatur imago honorari, cultus enim vel adoratio latius patet, & extenditur ad omnem rem, cui homo venerationem aliquam exhibet. Quod declaratur exemplo, nam cum aliquis accedens ad Pontificem, genua flectens, & pedem deoſculans petit aliquid, petitio ad ſolam perſonam dirigitur, adoratio verò etiam ad veſtem & calceum Pontificis terminatur. Atq; eodem modo loquendum eſt de ſacrificio, refertur enim ad diuinam perſonam in recognitionem ſupremi dominij, & ideo ſacrificium, vt ſic non poteſt cum imaginibus communicari, vt contra quoſdam antiquos hæreticos docuerunt Irenæus lib. 1. ca. 24. Epipha. hæreſ. 27. 29. & 79. Auguſtinus hæreſi ſeptima. Non repugnat autem vt actiones & cæremoniæ, quæ inter ſacrificandum fiunt, in honorem imaginum redundent: Ad eum modum quo in VII. Synodo act. 7. dicitur, meritò nos oblationibus ſuffituum & luminarium ad imagines reuerenter accedere.

Scot.

Cōcil. Trident.

Epiphan. Auguſt.

VII Synod.

SECTIO V.

Vtrum imago adorari poſſit, non adorato directè exemplari.

SVpponimus id, quod eſt inter Catholicos certum & extra controuerſiam imagines non poſſe adorari, niſi propter excellentiam exemplaris; nam in eis nihil eſt, propter quod ipſæ ſint adoratione dignæ; & hoc ſignificauit Concilium Tridentinum, cum, agens de adorandis imaginibus, dixit, *Non quod credatur ineſſe aliqua in iis diuinitas, vel virtus propter quam ſint colendæ.* Quia verò duobus modis intelligi poteſt exemplar eſſe rationem adorandi imaginem: vno modo tanquam rem per ſe primo adoratam illamet adoratione, qua adoratur imago; ſeu (vt dici ſolet) tanquam primarium obiectum quod, quem modum adorationis hactenus tractauimus: alio modo tantum vt rationem adorandi ſeu vt obiectum quo, & nō vt rem formaliter ac directe adoratam, ideo nunc inquirimus, an hic modus adorationis, qui excogitari poteſt, poſsit etiam licitè & honeſte exerceri.

Prima ſententia.

Prima ſentētia eſt, hunc adorationis modum eſſe ſuperſtitioſum & illicitum. Quam ſub his terminis non inuenio apud antiquos Theologos, neceſſe tamen eſt, vt ita opinentur omnes illi, qui negant, imagines propriè adorari, etiā cum prototypo, ſed tantum abuſiuè, vel impropriè, ſeu rememoratiuè: nam, cum inficientur, adorationem poſſe terminari ad imaginem in ſe ipſam, aſſerantque ſolum dici adorari, quia coram illa, vel circa illam adoratur exemplar, vt vnicum obiectum quod adoratur, conſequens eſt, vt, ceſſante hac directa adoratione exemplaris, nulla poſsit manere imaginis adoratio, cum iam nec vera eſſe poſsit, neque abuſiua. Hac ergo ratione tribui poteſt hæc opinio Holkoth, Durando, & Pico Mirandul. Simili modo Platina & alij, qui fingunt, ſolam externam actionem adorationis verſari circa imaginem, non verò intentionem cultus & adorationis neceſſe eſt doceant, non exiſtente tali intentione adorationis circa exemplar, non poſſe adorationem circa imaginem exerceri, ſaltem honeſto & rationabili modo. Nam, ſi fingamus, aliquem deoſculari imaginem abſq; vlla prorſus intentione cultus, tam exemplaris, quam imaginis, tantum ex ſimplici affectu oſculandi vel genuflectendi, vix poteſt talis actio humana cenſeri, aut, ſi humana ſit, erit vana, & otioſa, niſi ſit etiam ficta & fallax: ſi vero id fiat ex intentione cultus circa imaginem, repugnat iuxta hanc ſententiam rectæ rationi, & ita cenſetur ſuperſtitioſa adoratio. Atque hoc modo defendunt mordicus hanc ſententiam quidam moderni Theologi, tanta verborum exaggeratione, vt non ſolum ſuperſtitioſum, ſed etiam ſtultum appellent, talem adorationis modum; in quo rationalis creatura ſe ſubijcit creaturæ irrationali, illiuſque ſeruam ſe exhibet. Ex alijs verò doctoribus, qui imaginem dicunt adorari cum prototypo, ita tamen vt ipſa etiam propriè adore-tur,

Holkoth. Durand. Picus Mirandul. Dieghus. Platina.

D. Thom. Capreolus. D. Bonau. Alenſ. Ricard.

tur, illi videntur huic ſententiæ fauere, qui nullum alium modum adorandi imaginem declarant, niſi per eandem adorationem cum prototypo. Et hoc modo videntur fauere huic opinioni Diuus Thomas & ferè omnes Thomiſtæ, maximè Capreolus in tertio, diſtinctione nona, in ſolutione ad tertium, contra ſecundam concluſionem, & idem ſentit D. Bonauentura, ibi, nam cum in rebus alijs ſacris, talem modum cultus admittere videatur, de imaginibus id negat. Alenſis vero, Ricardus & alij eodem modo fauent, quo Diuus Thomas, quorum autoritas, licet in hac parte, negatiua tantum videatur, ſcilicet, quia talis actionis mentionem non fecerunt, tamen ſi rationes eorum ſpectentur, videntur non ſolum tacere, ſed etiam excludere & B negare hunc adorationis modum. Atque idem argumentandi modus ſumi poteſt ex Concilijs & Patribus.

Rationes pro ſententia propoſita.

Probatur ergo primo hæc ſententia, nam Concilia cum docent vel definiunt, imagines eſſe adorandas, totam rationem & modum huius adorationis in eo ponunt quod exemplaria in eis adorantur, ſeu quod earum adoratio tranſit ad exemplaria: ergo abſque hac tranſitione (vt ſic dicam) nulla eſt recta imaginis adoratio: fit autem tranſitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio tanquam in obiectum primario adoratum: tunc enim vere dicitur in imagine adorari. Antecedens patet ex Concilio Tridentino, ſeſsione vigeſima quinta, vbi, cum C dixiſſet, imagines eſſe adorandas, non propter aliquod numen quod in ſe habeant, ſubdit. *Sed quoniã honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræſentant*: & declarans amplius hanc relationem, ſubiungit, *Ita vt per imagines, quas oſculamur, & coram quibus procumbimus, Chriſtum adoremus, & Sanctos, quorum illæ ſimilitudinem gerunt*. Quæ definitio, cum ſit doctrinalis habet vim vniuerſalis propoſitionis, id eſt, omnem honeſtam adorationem imaginis eſſe huiuſmodi, & conſequenter excluditur omnis alia adoratio per quam exemplar dicto modo non adoretur. Et (quod amplius eſt) ſtatim hoc modo declarat ſuperiorum Conciliorum definitiones, dicens, *Id quod Conciliorum præſertim vero II. Nicenæ Synodi, decretis, contra imaginum oppugnatores eſt ſancitum*. D Quocirca in eodem ſenſu accipienda eſt definitio VII. Synodi, act. ſeptima in definitione fidei: vbi cum dixiſſet, venerandas imagines retinendas eſſe, ſubdit Concilium, *Quo ſcilicet per hanc imaginum pictarum inſpectionem, omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam & recordationem, & deſiderium veniant, illiſque* (id eſt imaginibus) *ſalutionem & honorariam adorationem exhibeant, non, ſecundum fidem noſtram, veram latriam*, & infrà, hunc honorem declarans, ſubdit, *Imaginis enim honor in prototypum reſultat, &, qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptum argumentum*. Vbi ponderanda eſt illa coniunctio, ſeu particula, *quoque*, nam, ſicut ex illa ſuperius colligebamus, quando adoratur prototypon, coadorari imaginem, ita hic recte colligi poteſt, quoties adoratur imago, in ea adorari deſcri- E ptum argumentum, id eſt, exemplar: Huc etiam accedit doctrina Concilij Senonenſis in decretis fidei, capit. decimo quarto, quæ ſic habet, *Neque, dum Catholicis quiſpiam Sanctam Chriſti veneratur imaginem aliquod numen illi ſubeſſe putat, aut quaſi Deum colit, ſed ob recordationem filii Dei, vt in eius amore recaleſcat, cuius imaginem videre deſiderat. Et nos quidem, non quaſi ante diuinitatem, ante imaginem proſternimur, ſed illum adoramus, quem per imaginem, aut paſſum, aut in throno ſedentem recordamur*. Difficilius loquitur Concilium Moguntinum, capit. quadrageſimo primo, dicens, *Paſtores noſtri populum accurate moneant, imagines non ad id proponi, vt adoremus aut colamus eas* (ſcilicet per ſe ſolas & abſque exemplaribus.) *Sed vt quod adorare aut colere, aut quarum rerum vtiliter meminiſ-* A *ſe debemus per imagines recordemur.*

Cõcil. Trident. II. Synod. Nicena. VII. Synod. Conc. Senonen. Cõcil. Moguntinum.

Secundo afferuntur pro hac ſententia varia Patrum teſtimonia, quorum verba referre prolixum eſſet & inutile, tum quia potiſsima eorum in Septima Synodo referuntur; & ex parte allata ſunt à nobis Sectione præcedenti: tum etiam, quia in re nil aliud continent, quam quod in verbis Concilij Tridentini, & in definitione VII. Synodi continetur, ſcilicet, quod in imaginibus exemplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem conſtituentes, ſed illorum prædicantes gloriam, quos imagines referunt, vt ait Adrianus Papa in epiſtola ad Conſtantinum & Irenem, relata in ſecundo actu VII. Synodi, vbi alijs teſtimonijs & rationibus hoc confirmat. Et in actu tertio ſimilia habet Theodorus Patriarch. Ieroſolym. vbi adducit teſtimonium Baſilij ſupra tractatum; & actu quarto eſt egregium teſtimonium Germani Patriarchæ Conſtantinop. Et hoc etiam confirmat, quod ſæpe ab his Patribus dicitur imaginibus exhiberi honorem per recordationem & memoriam exemplarium, nimirum quia honor ipſorum non poteſt ſecerni, quando imagines coluntur, vt videre licet in citatis locis, & in verbis Epiphanij, quæ actu ſexto, tomo ſecundo habentur, & referuntur in capit. Venerabiles. de conſecrat. diſtinctione tertia vbi in ſumma dicitur, licet in recordationem & memoriam prototyporum honorificè adorentur imagines, non tamen ob id illis latria exhibetur. Rurſus eſt frequens alia locutio, quæ hoc magis declarare videtur, ſcilicet imaginum adorationem non contineri intra ipſas, ſed ad eos tranſire, quos repræſentant. Sic loquitur Photius Patriarcha in libris de ſeptem Synodis circa ſeptimam, cuius illa ſunt verba notanda, *Neque enim in illis* (ſcilicet imaginibus) *conſiſtimus, honoremque & adorationem concludimus, neque ad alios diuerſos & varios fines diſtrahimur, ſed per diuerſum & ſingularem ipſorum cultum & adorationem, quæ cernitur, ſacra, conuenientique, ac minime diuiſa ratione animos noſtros ad inuiſibilem illam, ſingularemque vnicam diuinitatem dirigimus*. Et Baſilius citatus ſectione præcedenti, ideo dicit, imaginis & Imperatoris vnam eſſe adorationem, & non diuidi imperium, quia imaginis honor ad exemplar tranſit. Quod etiam dixit Damaſcenus libro quarto, de fide, capit. 17. & libro 4. cap. 12. & orat. 1. & 3. de imaginibus: & hoc poſtremo loco citans Athanaſium addit, excluſionem ſeu negationem alterius adorationis, dicens. *Quemadmodum Iacob cum eſſet è vita diſceſſurus faſtigium virgæ Ioſeph adorauit; non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat, ita nos Chriſtiani non alia ratione imagines colimus, niſi quemadmodum etiam cum filios noſtros & patres oſculamur, vt animi noſtri deſiderium indicemus*. Sic etiam Leontius Dialog. 5. cit. in VII. Synodo actu quarto. *Manifeſtum eſt* (inquit) *quod Iacob lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum nos per crucem Chriſtum*: Eadem eſt ſententia Auguſtini, libro tertio da doctrin. Chriſtian. capit. 9. vbi in vniuerſum loquens de ſignis ſacris, ait, veros Dei cultores non debere in eis ſiſtere, ſed ad ſignata tranſire. Et Gregorius libro ſeptimo, epiſtola 53. & 109. ſimpliciter explicat hãc adorationem imaginis per recordationem, ita vt tota ad prototypõ tẽdat: & hoc ſenſu lib. 9. epi. 9. negat, adorandas eſſe imagines, ſcilicet niſi in eis Deus aut Sancti adorentur, & eodem modo loquitur Hieron. Dan. 3.

Adrianus Papa. Theodorus. Baſilius. Germanus. Epiphan. Photius. Baſilius. Dameſc. Leontius. Auguſt. Gregor. Hieron.

Tertio argumentor ratione, applicando illam, qua D. Thom. hic vſus eſt: idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago, ex quo principio D. Tho. ſic colligit, Dupliciter poteſt conſiderari imago. Vno modo, vt res quædam, & vt ſic, alius eſt motus in ipſam, quam in rem repræſentatam, ſub hac tamen ratione non eſt imago digna aliqua adoratione, cum ſit res inanimata: alio modo conſideratur imago formaliter vt imago eſt, id eſt, vt refert in

in actu exercito ipſum exemplar: & ſub hac tantum ratione adoratur: at vero ſub hac conſideratione, non ſolum poteſt eſſe vnus atque idem motus adorationis imaginis, & prototypi, ſed etiam neceſſe eſt vt ſit vnus: quia non poteſt imago conſiderari vt relata ad prototypon, quin adoratio, quæ in illam vt ſic tendit, terminetur ad prototypon. Secundò imago eſt res inanimata: ergo non eſt adorabilis ſola ſine exemplari. Probatur conſequentia, quia res inanimis non eſt capax honoris, neque adorationis per ſe ſolam ſine conſortio alicuius rei rationalis, tum quia honor referri debet ad rem intelligētem, alioqui vanus eſt, tum quia adoratio non poteſt rationabiliter tribui niſi ſuperiori alicui, vt ſuperior eſt: res autem irrationalis per ſe ſola ſemper eſt inferior homine.

Dices, rem irrationalem ſolam non eſſe propter ſe adorabilem, nihilominus tamen adorari poſſe propter extrinſecam excellentiam. Sed contra hoc obſtant duo. Primum eſt, quia vel illa extrinſeca excellentia confert imagini aliquam dignitatem, quā faciat eam homine ſuperiorem, vel non confert. Primum dici non poteſt abſque ſtulto errore. Si autem dicatur ſecundum: ergo illa extrinſeca excellentia nihil cōfert, vt imago per ſe ſolam dignè poſſit ab homine adorari. Quomodo enim poteſt fieri, vt homo ſe ſe ſubmittat & ſeruiat rei inanimatę propter extrinſecam excellentiam? Secūdum eſt, quia, vel excellentia prototypi eſt tantum remota ratio adorandi imaginem, & ſic oportebit, aliquā aliam propinquam rationem in ipſa imagine quærere. vel eſt proxima ratio, & ſic neceſſe eſt vt per illum actum per ſe primo ac principalius ipſum exemplar adoretur, quia non poteſt eſſe proxima ratio adorandi, niſi in quantum ipſum eſt quod præcipuè ac primario adoretur.

Atq; hinc ſumitur confirmatio ſuprà tacta, quia, ſi rectam intentionem adorantis ſpectemus, illa reuera non eſt adorandi imaginem, ſed exercendi circa illam talem actionem externam, vt hoc modo per ipſam exemplar adoret: ergo ſecluſa adoratione exemplaris, nulla relinquitur honeſta ratio adorandi imaginem, ſeu (quod idem eſt) ſeruiendi rei inanimatæ.

Tertia ratio ſit, quia adoratio eſt actus religionis: religio autem non poteſt exercere actus ſuos circa res merè irrationales, ſed neceſſe eſt vt ad aliquam rem rationalem omnem ſuum actum præcipuè dirigat: ergo idem eſt de actu adorationis: ergo non poteſt illum exercere circa imaginem inanimatam, niſi principaliter eum dirigat in rationale exemplar per imaginem repræſentatum. Minor declaratur (cætera enim ſatis nota ſunt) quia religio eſt pars potentialis iuſtitiæ, cum qua in eo conuenit, quod ad alterum ordinatur, & ſuo modo ei debitum reddit ſicut ergo iuſtitia non ordinat act⁹ ſuos, nec reddit debitum, niſi perſonæ rationis capaci, cui faciat æqualitatem, & contractum aliquem ineat, vel debitum ſoluat: hæc enim ſunt munera iuſtitiæ, quę circa rem irrationalem intelligi non poſſunt: ita etiam religio ſemper operatur circa alterum, qui ſit rationalis perſona: ergo hoc ipſum neceſſe eſt in imaginum adoratione ſeruari; ita vt, qui decenter tractat imaginem, vel quouis modo eam veneratur, totum hoc faciat, vt rei in illa repræſentatæ debitum cultum ſeu obſeruantiam præſtet: alioqui non exercet actum religionis vel duliæ.

Quarta ratio ſumi poteſt à contrario, nam qui irreuerenter tractat imaginem, primò ac per ſe non peccat in imaginem, ſed in perſonam repræſentatam: ergo idem dicendum eſt de adoratione: nam oppoſitorum eadem ratio eſt. Totumq; argumentum, tam antecedens, quàm illatio, ſumitur ex Adriano Papa in ſcripto imaginum cap. 8. & ex Athanaſio citato in 4. act. VII. Synodi, & Damaſceno dicta orat. 3. de imaginibus.

Secunda ſententia.

Secunda ſententia eſt, licet verum ſit, imagines non poſſe adorari niſi propter exemplar, nihilominus in ſe ac propriè adorari poſſe nō adorato directè, vt quod, ipſo exemplari. Hanc ſententiam tenent in primis omnes autores, qui negant, imagines poſſe adorari propriè eadem adoratione, qua adoratur exemplar; & alias docent, imagines adorari propriè aliquo cultu tam externo, quam interno, ſeu ex ſpeciali intentione cultus illis accommodati. Ita opinantur Catherinus & Ayala, Gabriel etiam, quem Corduba ſequitur, magis in hanc partem inclinat: cenſet enim probabile, adorationem imaginis poſſe fieri eodem actu interno, quo per ſe primò ac propriè adoratur prototypon, tamen etiam exiſtimat probabile, vel probabilius, adorationē imaginis externam procedere ex diuerſo actu interno. Ex quo manifeſtè infertur (quamuis ipſe apertè nō declaret) poſſe vnum actum internum ſeparari ab alio, & adorationem imaginis eeerceri ex illo actu interno, qui ad illam dirigitur, quamuis ſimul non exerceatur alia intentio directè, ac per ſe colendi prototypon: non enim habent per ſe neceſſariam dependentiam aut connexionem, vt magis infrà conſtabit. Ex autoribus verò, qui admittunt, poſſe imagines adorari cum prototypis, tenēt nihilominus poſſe ſine illis alio genere cultus adorari, Sanderus lib. 2. de imaginib. capit. vlt. & Albertus Pighius libr. 8. cont. Eraſmum; & Bellarm. lib. 2. de imaginib. cap. 21. & 25. ex antiquioribus vero ſcholaſticis nihil certum in hac re colligi poteſt, vno vel altero excepto: nam verba eorum æquiuoca ſunt, vt ex dicendis conſtabit; multum verò fauent omnes, qui dicunt, imaginem eſſe verum obiectum adorationis, quamuis partiale, vt Capreol. & Ferra. & Maior, qui etiam admittit adorationem reſpectiuam imaginis. Palud. etiam dicens, eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorandum in ſe, deſtruit totum fundamentum contrariæ ſententię.

Catherin. Ayala. Gabr. Cordubā. Sander. Albert. Pighius. Bellarm. Capreol. Ferrar. Maior. Palud.

Approbatur ſecunda ſententia.

Atq; hæc opinio vera eſt, & tam certa, quàm eſt certum imagines non abuſiuè tantū & impropriè, ſed verè ac propriè adorari. Et, quia de huius poſterioris propoſitionis veritate ac fundamēto ſatis à nobis dictum eſt in ſect. 3. hic ſolum curabimus demonſtrare huius illationis neceſſitatem: quam exiſtimo adeò eſſe euidētem, vt qui ſiniſtrè ſenſerit de ſententia Durandi aſſerentis, imaginem tantū abuſiuè adorari, aut de ſententia aliorum (quæ in re eadem eſt) dicentium, circa imagines verſari tantum actionem externam adorationis, non tamen ad eas dirigi vllo modo intentionem cultus, non poſſit negare aliquam adorationem imaginis eſſe poſſibilem, & licitā, quæ ipſum exemplar non comprehendat tanquam obiectum per ſe primò adoratum. Duo igitur ex prædicto fundamento à nobis oſtendenda ſunt. Primum, hoc genus adorationis eſſe poſſibile. Secundum, eſſe licitum.

Primum probatur ex generali modo operandi noſtræ voluntatis, & intellectus: nam poteſt quælibet ex his facultatibus tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud vt quo ſeu vt formale, etiam ſi actu non tendat in illam rem, quæ eſt formale obiectum, tanquam in rem ſeu materiam circa quam proprie verſetur, quæ ſolet dici obiectum quod: ergo etiam in pręſente intentio adorandi poteſt verſari circa imaginem vt obiectum quod, ſeu rem adoratam propter exemplar vt rationem adorandi, quamuis directè non intēdat adorare ipſum exemplar, vt rem directe adoratam. Antecedens probatur primò exemplis, tum in intellectu, nam fidelis aſſentitur veritatibus fidei, nixus diuino teſtimonio & veritati infallibili ei⁹ vt rationi formali, quamuis eo actu quo credit rem reuelatam, non credat, vel Deum eſſe primam veritatem infallibilem, vel Deum hoc reuelaſſe. Idem dicunt, Dialectici de actu ſcientiæ, qui nititur præmiſsis vt rationi aſſen-

aſſentiendi, quamuis non feratur directe in ipſas præmiſſas tanquam in obiectum ſcitum ſeu iudicatum per illum actum; tum etiam in actibus voluntatis, vt in amore, quo amatur vna res propter aliam vt propter rationem amandi extrinſecam, qualis eſt aliquis amor, quo amatur proximus propter Deum; item in pura electione medij propter extrinſecum finem, quæ directe non verſatur circa finem, ipſum volendo, ſed tantum in obliquo ipſum reſpicit tanquam rationem volendi media, ſic ergo contingere poteſt in adoratione imaginis propter exemplar. Nec refert, differentias veluti materiales aſsignare inter hunc actum, & cæteros, v.g. inter electionem medij, & voluntatem adorandi imaginem: non enim contendimus, hunc actum eſſe in omnibus eiuſdem rationis cum cæteris, aut eſſe propriam electionem, ſed argumentamur à paritate rationis, vt ſicut in electione vel alijs actibus poteſt eſſe motus voluntatis in vnam rem propter aliam, etiam ſi directe non tendat in id, quod eſt ratio tendendi in aliud, tanquam in obiectum quod, ſed ſolum quaſi oblique vt in rationem tendendi, ita id poſsit accidere in actu adorationis imaginis: nulla enim ratio hactenus reddita eſt, cur hoc magis in adorationis actu repugnet, quam in cæteris, præſertim, cum non agamus nunc de poteſtate morali, id eſt, an liceat, vel non liceat, ſed ſimpliciter de poteſtate ſic operandi. Quin potius in abſoluta adoratione exiſtimant multi id accidere: nam, cum adoratur Rex propter dignitatem Regiam, perſona eſt, quę per ſe, & vt quod, adoratur: Regia autem dignitas non propriè eſt quod adoratur, ſed eſt qua Rex adoratur, ſeu ratio adorandi: quod ſi fortaſſe talis dignitas coadoratur cum perſona, quia eſt intrinſeca ratio adorandi in extrinſeca ratione, etiam illud non erit neceſſarium, ſed ſatis erit, quod indirecte & oblique adoretur.

Secundò poteſt probari ratione illud antecedens aſſumptum, quia voluntas tendit in ſuum obiectum prout propoſitum per intellectum, ſed poteſt intellectus actu cogitare & proponere vnam rem vt amabilem, vel honorabilem, ratione alterius, ad quam habet habitudinem, non conſiderando rem illam, quæ eſt terminus talis habitudinis, vt per ſe amabilem vel honorabilem: nam prior conſideratio non pendet intrinſece ex hac poſteriori: nam, licet fortaſſe virtute, vel quaſi in habitu illam ſupponat, vel includat, non tamen ſemper requirit illam formalem & expreſſam conſiderationem, vt licet homo apprehendat proximũ vt amabilem propter Deum, non oportet vt actu & formaliter conſideret Deum eſſe amabilem propter ſe, aut quantum vel quomodo amandus ſit, ſed ſatis eſt, quod virtute & implicite illud includat: ergo & voluntas poteſt tẽdere directe in eam rem, quæ propter aliam amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directe in alteram, quæ eſt terminus illius habitudinis, ſed tantum oblique vt in rationem tendendi in aliam, vt in exemplo poſito de amore poteſt voluntas ex charitate amare proximum vt quid Dei eſt, ac propter Deum, non amando tunc directe & formaliter Deum vt obiectum per ſe & ſuper omnia amatum: ſic ergo in actu adorationis, prout à voluntate proficiſcitur, accidere poteſt, ſi ſemel ſupponamus poſſe intellectum repræſentare vnam rem & honorabilem propter extrinſecam excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinem, ſiue id poſsit vere iudicare, ſiue tantum ex errore vt poſtea videbimus.

Tandem hoc ipſum declaratur ex illo principio, quod imago propriè adorari poteſt ſimul cum exemplari per ſe primo adorato, nam in illo adorandi modo, neceſſe eſt vt intercedat cogitatio de ipſo exemplari vt propter ſe digno veneratione, & ſimul de imagine vt colenda propter exemplar, ita vt, & illud in ipſa ac per ipſam, & ipſa propter illud, per modum vnius adoranda apprehendantur: quia, niſi huiuſmodi obiecti propoſitio antecedat, non poteſt voluntas verè ac proprie tendere in totum illud: ſed nihil repugnat, vt intellectus conſideratione præſcindat illud obiectum, vel ex libertate hominis, vel (quod frequentius accidit) ex naturali inaduertentia, ſeu quia occurrit aliquid excitans ad vnius conſiderationem & non alterius: ſimili ergo modo poterit voluntas moueri in obiectum, prout conſideratum eſt. Atque hunc modum apprehenſionis vel imaginum, vel aliarum rerum ſacrarum, ſatis (vt opinor) ipſa experientia oſtendit: viſa enim imagine, etiam ſi illam apprehendamus vt rem ſacram & reuerenter tractandam, non tamen ſemper ſtatim cogitamus explicite ac formaliter de Chriſto v.g. in ea repræſentato, ac de excellentia vel diuinitate eius, propter quam ſumme venerandus eſt: eſt ergo ex parte intellectus non ſolum poſsibilis, ſed etiam facilis ad intelligendum hic modus conſiderationis: erit ergo etiam ex parte voluntatis poſsibilis talis adorationis modus: nam ſuppoſita obiecti propoſitione & voluntatis libertate, nulla ratio cogitari poteſt, propter quam talis actus impoſsibilis ſit.

Supereſt, vt alteram partem probemus, ſcilicet hunc actum eſſe rectum & honeſtum: hoc autem probatur primo ex illo eodem principio, ſcilicet imaginem cum prototypo poſſe licitè adorari proprie & in ſe: nam, quando adoratur, non adorato directe prototypo, nec exiſtimatur digna maiori veneratione, nec re ipſa afficitur maiori honore, quã cum adoratur ſimul cum prototypo, imo quodammodo minus colitur priori modo, quia in re actus adorationis qui exercetur, minus perfectus eſt: ergo, ſi adoratio coniuncta (vt ſic dicam) licita eſt, etiam altera diſiuncta erit licita. Et confirmatur, nam vtraque nititur in excellentia prototypi, propter quem adoratur imago; & hinc habet quod licita ſit. Quod vero cum illa coniungatur adoratio directa exemplaris, materiale quid eſt, & per accidens in ordine ad honeſtatem adorationis imaginis, ſi alioqui fieri poteſt, vt exemplar ſit ratio adorandi, etiam ſi non ſit obiectum quod per ſe primo adoratur, quod fieri poſſe oſtendimus. Secundò argumentor, quia in illo adorandi modo nihil aſsignari poteſt, quo talis adoratio illicita ſit, aut contra rectam rationem & aliunde, habet ille actus obiectum honeſtum & rationi conſentaneum: ergo erit talis actio honeſta & licita. Antecedens declaratur, nam in ea actione duo conſiderari poſſunt, ſcilicet id quod ſit, & id quod omittitur: ſit enim honor imagini propter exemplar, & omittitur directa exemplaris adoratio, vt proprij obiecti adorati vt quod: ſed illud primum per ſe loquendo non eſt malum, ſed potius bonum & rationi conſentaneum, quia imago vere eſt honorabilis propter exemplar, vt VII. Synodus ſæpe docet & ſupra retulimus; ſed per illum actum hoc modo adoratur: neque exhibetur illi maior honor, quam ſit ille quo ipſa eſt digna; neque propter aliam rationem, quam ſit illa, quæ in tali re inueniri poteſt; neque demum ibi miſcetur aliqua ſuperſtitio, aut falſæ exiſtimationis ſignificatio: quia per illam adorationis notam non ſignificatur, imaginem habere in ſe excellentiam, ob quam ſit digna abſoluta adoratione, ſed ſolum habere reſpectum ad excellentiam alterius ratione cuius adorabilis eſt: ergo nihil poſitiue ſit per eam actionem, ob quod poſsit turpis aut irrationabilis exiſtimari.

Imago mētè à prototypo præciſa honeſtè adoratur, ipſo non adorato.

Deinde, quod in hoc genere adorationis omittitur ſeu potius non ſit, neque in ſe malum ſemper eſt, neque vt circumſtantia talis actus: ergo neq; ex hoc capite erit talis adoratio mala. Antecedens quoad priorem partem declaratur, quia non ſemper tenemur exercere actum adorationis Dei aut alicuius Sancti: nam præceptum adorationis, cum ſit affirmatiuum,

matiuum, non obligat pro ſemper: ſed tunc in eo modo adorandi nihil aliud omittitur, niſi directa exemplaris adoratio: ergo ratione ſui illa omiſſio non ſemper eſt mala, vel contra rationem. Altera vero pars antecedentis, ſcilicet, quod neque vt circumſtantia talis actionis illa carentia mala ſit, probatur, quia nullum poteſt excogitari præceptum, vel negatiuum prohibens talem circumſtantiam, vel affirmatiuum præcipiens vt quotieſcunq; adoratur imago propter exemplar, adoretur etiam exemplar directe & in ſe, tanquam obiectum quod: hoc enim præceptum neque ex ſola ratione naturali oſtendi poteſt, cum ſatis declaratum ſit, poſſe vnam adorationem ab altera præſcindi, & in vtraq; reperiri honeſtam cauſam, & rationem adorandi ſine coniunctione actuali alterius. Deniq; illa directa adoratio exẽplaris non eſt neceſſaria, vt adoratio imaginis habeat debitum finem vltimum ſeu remotum quia ex ſe tendit in Dei ſeu prototypi honorem: neque etiam eſt neceſſaria, vt habeat debitum finem proximum, quia ſine illa habet talis actus debitum obiectum formale, & materiale vt probatum eſt: finis autem proximus nihil aliud eſt, quam debitum obiectum actionis. Ergo ex ſolis principiis rationis naturalis colligi non poteſt præceptum obligans ad hanc circumſtantiam. Nec vero fingi poteſt, hoc præceptum iure poſitiuo additũ eſſe, cum nec ſcriptum, nec traditum oſtendi poſſit, nec conſuetudine introductum. Quin potius (quod hanc veritatem maxime confirmat) frequenter tractamus imagines, aut alias res ſacras peculiari quadam veneratione ac reuerentia, etiam ſi res in illis repræſentatas directe & per ſe non veneremur.

Tertio argumentor in hunc modum: nam ex duplici fundamento exiſtimari poteſt hic modus adorationis illicitus; prius eſt generale, quia nulla res inanimata proprie & in ſe adorari poteſt, ita vt interior affectus adorationis ad illam tendat, quantumuis ſacra & ſancta ſit; aliud fundamentum eſſe poteſt ſpeciale imaginum: nam, licet aliæ res inanimatæ, quatenus ſunt aliquo modo ſacræ, adorari interdum poſſint, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, imagines vero, vt res quædam ſunt, nullam habent ſanctificationem, ſed ſolum referunt prototypa: & ideo non ſunt adorabiles, niſi vt imagines ſunt, id eſt, vt actu referunt prototypa, quæ in ipſis principaliter adorantur. Neutrum autem ex his fundamentis firmum eſt. Et de primo quidem non immerito dixit Paludanus loco ſupra citato, eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorandum in ſe: nam, vt vidimus in ſuperioribus, ſacra Scriptura iubet has res adorare, *Adorate ſcabellum pedum eius*, & eodem modo loquuntur Sancti, *Præſepe adora*, dixit Nazianzenus, & alia ſimilia in ſuperioribus adduximus: præſertim ex VII. Synodo, vbi ſæpiſſime dicuntur hæ res *adorabiles, & honorabiles*, & earum adoratio comparatur cum adoratione ſacrarum veſtium, calicis, libri Euangeliorum, & ſimilium rerum. Quæ comparatio fit in VIII. Synodo, canone 3. non poteſt autem vere ac proprie dici aliquid eſſe adorabile, aut vere ac proprie adorari, niſi in ſe adoretur, non ſolum actu externo, ſed etiam ex interiori intentione adorationis & cultus, vt etiam eſt in ſuperioribus oſtenſum: ergo omnino falſum principium eſt, rem inanimatam non eſſe in ſe adorabilem. Ratio vero eſt, quam inſinuauit Paludanus, quia, licet res inanimata non ſit adorabilis propter ſe, vt omnes Theologi docent, & eſt per ſe notum, eſt tamen adorabilis in ſe propter aliud: hæc enim duo non repugnant, cum in altero obiectum materiale, in altero formale ſignificetur, ſicut eſſe poteſt veritas in ſe credibilis, non tamen propter ſe, ſed propter aliud, & medium eſſe poteſt in ſe amabile, licet non propter ſe, ſed propter aliud, ſæpe ergo obiectum

Paludanus. *Nazianz.* *VII. Synod.* *VIII. Syno.*

A formale extrinſecum eſt materiale: atque ad hunc modum, licet res inanimata non ſit adorabilis ratione ſui, poteſt tamen eſſe adorabilis ratione alterius: & tunc affectus adorationis terminatur ad ipſam, vt in ſe vere adoratam, quod in tertio tom. de vaſis, & aliis rebus ſacris latius oſtenſuri ſumus: ergo ex hoc capite non repugnat, imaginem, eo quod res inanimata ſit, adorari prædicto modo, non adorato prototypo vt obiecto quod adoratur, ſed ſolum vt ratione adorandi, ſic enim frequentius adorantur vaſa, & aliæ res ſacræ inanimatæ, vt ex ipſo vſu conſtat; & citato tom. 3. diſput. 81. ſect. 8. latius dicturi ſumus.

Cum à prototypo præciſa imago adoretur, eadem qua res aliæ ſacra inanimes adoratione colitur.

VII. & VIII Syno. *D. Thom.*

Aliud fundamentum ſeu principium illius ſententiæ, quatenus in hoc diſtinguit inter imagines, & alias res ſacras inanimatas, pugnat aperte cum doctrina VII. & VIII. Synod. qua imaginum adoratio aliarum rerum ſacrarum adorationi æquiparatur: repugnat etiam cum doctrina Diui Thomæ 2. 2. quæſtione 99. artic. tertio, vbi inter res ſacras, quæ veneratione dignæ ſunt, numerat imagines cum reliquijs, & vaſis conſecratis: repugnat etiam rationi, quæ ex eodem Diuo Thoma ibi artic. primo, ſumitur. Nam *res ſacra efficitur ex eo quod ad diuinum cultum ordinatur: nam, ſicut ex eo quod aliquid ordinatur in finem bonum, ſortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum* Dei, *efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quadam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Sed imagines hoc ipſo, quod ad Deum, vel Sanctos repræſentandos deputatæ ſunt, ſunt diuino cultui vel Sanctorum dicatæ: ergo habent dignitatem, & ſanctificationem rerum ſacrarum; & tanquam res ſacræ adorabiles ſunt. Dicunt vero aliqui, hoc eſſe verum de quibuſdam imaginibus, quæ ſpeciali benedictione, conſecratione, vel ſacra vnctione, in Eccleſiá ſanctificari conſueuerunt. Cui ſententiæ fauere videtur Adrianus Papa in ſcripto de imaginibus, capite trigeſimo nono, vbi, reſpondens hæreticis, qui Tharaſium, & VII. Synodum reprehendebant, quod imagines ſacris vaſis æquiparauerint, inquit, falſum eſſe quod hæretici aiebant, imagines non ſanctificari per aliquam ſacram orationem, *Quia vſus,* (inquit) *Sanctæ noſtræ Catholicæ, & Apoſtolicæ Romanæ* Eccleſia *fuit & eſt. Quando ſacræ imagines, vel hiſtoriæ pinguntur, prius ſacro Chriſmate vnguntur, & tunc à fidelibus venerantur.* Sed hæc limitatio non eſt in vniuerſum neceſſaria; nam, licet poſſint imagines hoc cæremoniali modo (vt ita dicam) ſanctificari, tamen hoc ſimpliciter neceſſarium non eſt, vt tanquam res ſacræ habeantur & colantur, ſed ſatis eſt, vt Dei, vel ſanctorum cultui deputentur, vt ex ratione & doctrina Diui Thomæ citata conſtat: deputantur autem ex hoc, quod ad illos repræſentandos inſtituuntur & aſſumuntur, vt Epiphanius ſignificauit in VII. Synodo actione ſexta tom. 4. in principio: vbi ſic inquit, *Typus ſalutiferæ crucis, ſiue ſacrata precatione, ſiue dedicatione, apud nos honorabilis exiſtit, ſatisfacit enim nobis figura.* Ex quibus vltimis verbis colligitur generalis ratio, nam propria ſanctificatio imaginis non conſiſtit in aliqua benedictione vel vnctione, ſed in repræſentatione perſonæ ſacræ, ad quam habet reſpectum ex hoc præciſe, quod illius ſimilitudinem gerit, & vice illius ſubſtituitur, vt Anaſtaſius in eadem VII. Synodo, actione quarta ſignificauit. Vnde ex vi huius repræſentationis, & inſtitutionis, habet imago aptitudinem ad illos ſacros vſus, ad quos conferri poteſt: ergo hoc ſatis eſt, vt, tanquam res ſacra, venerabilis exiſtat: & ideo VII. Synodus non de benedictis, aut vnctis imaginibus, ſed ſimpliciter de imaginibus ait, eſſe veneratione dignas: & ſæpe exempla adhibet de imaginibus nulla ſpeciali cæremonia ſacratis, vel de cerea imagine, qua vtebatur Chryſoſtomus, & de imagine à Nicodemo depicta, & ſimi-

Quorundã exceptio. *Improbatur.*

& ſimilibus: imagines enim ad Deum vel Sanctos repræſentandos dicatæ, hoc ipſo inter res ſacras inanimatas computandæ ſunt: & ideo non minus ſunt adorationis capaces, quam aliæ res ſimiles Deo conſecratæ.

Vltima noſtræ ſententiæ confirmatio.

Atque hinc poteſt vltimo hæc ſententia confirmari autoritate, præſertim VII. Synodi, in qua frequentiſsime dicitur, imaginibus deberi venerariam adorationem, qualis debetur rebus ſacris, non tamen latriam, vt patet in act. ſecunda, poſt epiſt. Adriani, & ſæpiſsime in 3. 4. & 6. ac denique in ſeptima in ipſamet fidei definitione, quæ definitio eſt accommodata proportione intelligenda: nam mens Concilij eſt, imagini non deberi adorationem omnino æqualem illi quæ debetur exemplari. Vnde reſpectu imaginis Chriſti intelligitur de latria propria vt verba ſonant, reſpectu vero imaginum Sanctorum, intelligitur etiam de dulia, quæ ipſis Sanctis debetur: igitur ex doctrina Concilij adoratio imaginis, prout ad ipſam terminatur, inferior eſt adoratione exemplaris: illa autem inferior adoratio imaginis non poteſt eſſe alia, niſi illa, quæ eſt mere reſpectiua, & nititur in excellentia exemplaris tanquam in ratione adorandi, verſatur autem circa imaginem vt in rem propter aliud adoratam. Duobus autem modis ſupra inſinuatis eludi poteſt hoc teſtimonium. Prior eſt, quod adoratio imaginis dicatur inferior, quia interna intentio cultus nō cadit in ipſam, ſed ſola actio exterior circa illam verſatur ex intentione colendi exemplar. Sed hæc reſponſio, vt ſupra oſtendimus, falſam introducit doctrinam, multumq; derogat imaginum venerationi: nam ex ea non ſolum ſequitur, imagines minus coli, quam exemplaria, ſed etiam ſequitur, illas non coli, ſed ſola exemplaria, quia, ſicut adoratio exterior, niſi ex intentione cultus procedat, non eſt vera, ſed ficta adoratio, ſi abſolute conſideretur, ita etiam reſpectiue non poteſt exterior actio eſſe vera adoratio alicuius rei, ſi nullo modo ex intentione colendi illam, ſed aliam, procedat: multoq; minus dici poteſt honoraria adoratio eiuſdem rei, ſi non ex intentione adorandi illam procedat: cum tamen dicta VII. Synodus dictam inferiorem adorationem, honorariam imaginis adorationem appellet; quæ omnia in ſuperioribus latius perpendimus.

Alia reſponſio eſt, appellare Concilium inferiorem, illam imaginis adorationem, quia, licet, procedat ex intentione colendi exemplar in imagine & per imaginem, tamen illam et intētio inferiori modo attingit imaginem, quam exemplar, etiamſi vtrumq; directe attingat, & vt obiectum, quod adoratur. Atq; ita fit, vt Concilium non doceat, imagines poſſe adorari aliqua inferiori adoratione qua in re ipſa non colatur principaliter, directe, & vt quod, ipſum exemplar. Sed quanquam hæc expoſitio improbari non poſsit, vt etiam in ſuperioribus diximus; & ideo conuinci etiam non poſsit, Concilium formaliter & expreſſe ſententiam noſtram definiuiſſe, nihilominus tamen ex doctrina Concilij, etiam ſic expoſita, per conſequentiam ſatis probabilem inferre poſſumus quod intendimus. Nam, ſi imagines vere ac proprie adorari poſſunt aliqua intentione cultus, quæ ad illas terminatur, & vt ſic inferior eſt intentione adorandi exemplar propter ſe ipſum: ergo illa intentio concepta ſub illa præciſa ratione inferioris adorationis, non attingit exemplar in recto & vt quod, ſed in obliquo tantum & vt quo: ergo, ſicut illa adoratio à nobis mente præſcinditur, & concipitur vt inferior, ita etiam poteſt re ipſa exerceri ſola, & ſine concomitantia vel identitate perfectioris adorationis, quæ ad exemplar in recto, & vt quod, terminetur. Hæc vltima conſequentia (reliqua enim omnia clara ſunt) probata, vt exiſtimo, ſufficienter eſt, illis rationibus, quibus

A oſtendimus, hunc modum adorationis inferioris, non ſolum cogitatione, ſed etiam re ipſa, præciſe à ſuperiori, & eſſe poſsibilem, & eſſe honeſtum. Et ex ſolutionibus argumentorum contrariæ ſententiæ id etiam euidēter conſtabit. Et confirmatur ex verbis D. Tho. 2. 2. quæſt. 99. art. 1. dicentis. *Ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Et inferius arti. 3. in hoc ordine ponit imagines & earum venerationem. Satis autem ſignificat Diuus Thomas in prædictis verbis, illam reuerentiam, quæ his rebus ſacris debetur, referri quidem in Deum, non tamen eſſe eandem, neque tantam, quanta eſt illa, quæ ipſi Deo propter ſe debetur. Vnde B particula illa *quædam reuerentia*, diminuens eſſe videtur, ſeu diſtinguens hanc reuerentiam ab illa quæ ipſi Deo ſecundum ſe debetur: & eandem vim habet illa particula, *quæ refertur in Deum*, & illa quæ eſt in artic. 3. ſcilicet, *in quibus* (rebus videlicet ſacris, vel reliquijs) *perſonæ Sanctorum quodammodo venerantur*, id eſt, vt ratio venerandi tales res. Et confirmatur, nam propter hoc in dicto artic. 3. diſtinguit ſacrilegium quod fit irreuerenter tractando vaſa ſacra aut imagines, ab illo quod fit contra ipſas perſonas ſacras, & dicit illud prius eſſe minus graue: ergo ſimiliter ſentit, reuerentiam illam eſſe diſtinctam & inferiorem.

Obiectio.

Dicet fortaſſe aliquis, his rationibus & teſtimonijs recte probari, poſſe imaginibus aliquam reue- C rentiam vel venerationem exhiberi, etiam ſi tali actu exemplar directe & vt quod non adoretur: illam tamen reuerentiam imaginis non eſſe adorationem. Hunc modum dicendi inſinuat Bonauentura in 3 diſtinct. 9. art. 2. quæſt. 4. vbi diſtinguit duplicem honorem, vnum venerationis, alium adorationis: hunc poſteriorem dicit tantum poſſe tribui rei rationali, ſicut & orationem: nam adoratio (inquit) quædam oratio eſt ad aliquem ordinata; nam adorare idem eſt, quod ad aliud orare: priorem autem modum venerarij honoris dicit poſſe tribui creaturæ irrationali, quia ſolum exhibetur in ſignum alicuius nobilitatis vel dignitatis, quæ non requirit cognitionem: negat tamen hunc honorem eſſe adorationē: & loquitur de adoratione reliquiarum vel aliarum rerum ſacrarum: nam imaginibus etiam hunc honorem venerationis negare videtur: D ſed ſolam illis concedit adorationem, quæ in exemplar directe referatur: tamen iuxta doctrinam ſuperius traditam, cum imagines inter res ſacras cōputentur, ſi diſtinctio illa bona eſt, etiam in cultu imaginum locum habebit. *D. Bonau.*

Solutio.

Veruntamen illa diſtinctio primum ſine fundamento data eſt, quia nulla eſt ratio, cur adoratio omnis ad ſolam intellectualem naturam referri poſsit, magis quam veneratio: neque eſt verum, omnem adorationem eſſe orationem: nam, quidquid ſit de etymologia vocis *adoratio*, quam alij à verbo orandi, alij à nomine *ador*, quod frumentum ſacrificijs deſtinatum ſignificat, deſumunt, tamen impoſitio vocis, non eſt facta ad E ſignificandam orationem vt ſic, ſeu ſacrificium vt tale eſt, ſed ad ſignificandum in genere quodlibet ſignum reuerentiæ vel ſubmiſsionis alicui rei exhibitæ; ergo, licet oratio vt oratio poſsit ſolum ad naturam rationalem dirigi, adoratio tamen latius patet, & æque extendi ſeu communicari poteſt ac veneratio ſeu reuerentia. Accedit, ac maxime vrget, quod illa diſtinctio expreſſe reprobata eſt in VII. Synodo: nam in Actione 4. cum relatum eſſet dictum Anaſtaſij Epiſcopi Theopoleos, *Quid aliud eſt, quam honoris alicui exhibiti veluti emphaſis, adoratio?* ex hac ſententia ita colligit Tharaſius, *Omnes igitur, qui ſacras imagines venerari confitentur, adorationem autem recuſant, à ſancto Patre tanquam hypocritæ redarguuntur.* Si ergo rationes factæ probant, reuerentiam & venerationem aliquam exhiberi poſſe imaginibus, *VII. Synod.*

ginibus, etiam dum in eis non colitur directe exemplar tanquam obiectum quod, etiam probant, ſimili modo adorari poſſe imagines.

Conſectarium. Atque hinc infero primo, hunc actum, quo adoratur imago iſto modo, diſtinctum eſſe ab illo actu quo imago coadoratur prototypo, quod per ſe primo eodem actu adoratur. Probatur facilè ex differentia obiectorum: nam actus habentes obiecta diuerſa diſtinctos eſſe neceſſe eſt: diſtinguuntur enim ex obiectis: nam, cum ratio talium actuum conſiſtat in habitudine ad obiecta, non poteſt habitudo eſſe eadem, ſi obiectum, ad quod terminatur, diuerſum ſit; neque actus poteſt eſſe idem, ſi diſtinctam habet habitudinem ad diſtinctum obiectum: ſed hi actus habent obiecta diuerſa; nam vnus primario tendit in exemplar vt in obiectum quod, in imaginem vero concomitanter tanquam in partem obiecti, vel aliquid ſimile: alius vero actus non
B tendit directe in exemplar tanquam in obiectum quod, ſed ſolum in imaginem, exemplar vero ſolum oblique attingit vt obiectum quo: ergo ſunt actus diſtincti inter ſe: eſt autem ſermo de actibus internis, nam exteriorem actum conſtat poſſe eſſe vnum, qui ex ſola diuerſa intentione poteſt diuerſam rationem adorationis participare. Et confirmatur primo, nam actus adorationis, qui ita tendit in Chriſtum, verbi gratia, vt nullo modo verſetur circa imaginem eius, diſtinctus eſt ab eo quo adoratur Chriſtus in ſua imagine, & ipſa imago ſimul coadoratur, vt in ſuperioribus dictum eſt: ergo maiori ratione alij actus, de quibus agimus, diſtincti ſunt. Confirmatur ſecundò nam ille actus, quo directe ac formaliter adoratur Chriſtus in imagine, coadorata
C imagine, eſt vera & perfecta latria; alius verò actus, quo ſola imago directe, & vt tota materia adorationis colitur, Chriſtus vero ſolum indirecte & vt ratio adorandi non eſt latria ſimpliciter loquendo, ſed inferior, quædam veneratio, vt ex VII. Synodo oſtendimus, & eſt certiſsimum, quia perfecta latria non poteſt communicari creaturæ vt rei per ſe primò adoratæ, vt ex dictis in ſuperioribus conſtat: ſunt ergo illi actus diſtincti.

An vero hi actus ſint ſpecie diuerſi, vel tantum numero, item an dicendi ſunt diſtincti tantum in eſſe naturæ vel etiam in eſſe moris, non multum ad præſens inſtitutum refert, nam ad explicandum modum huius adorationis ſatis nobis eſt, hos actus eſſe re ipſa diſtinctos, & diſtincto modo reſpicere ipſum exemplar, ſiue hic modus ſufficiat ad diſtin-
D ctionem ſpecificam, ſiue non. Quibuſdam autem videtur non ſufficere ad ſpecificam diuerſitatem, quia illa diuerſitas in obiecto eſt tantum materialis, nam formalis ratio attingendi in vtroque actu eſt eadem, ſcilicet dignitas & excellentia exemplaris, ſicut etiam actus quo ſolum exemplar in ſe colitur abſque imagine, & quo colitur in imagine & cum imagine, re ipſa & in indiuiduo diſtinctus eſt, non tamen in ſpecie. Alijs autem videtur illa differentia ſufficiens ad ſpecificam diuerſitatem, quia, licet excellentia prototypi, in qua formaliter nititur vtraque adoratio, ſit eadem, tamen aliter eſt in perſona repræſentata, aliter vero paticipatur in imagine: in illa enim eſt vere ac formaliter, in hac vero tantum habitudine quadam: vnde illam reddit ſimpliciter excellentem, & dignam perfecta & abſoluta adoratione in tali ordine, hanc vero ſolum ſecundum quid reddit excellentem, & dignam adoratione reſpectiua: ergo hoc ſatis eſt ad ſpecificam actuum diuerſitatem. Atque hoc etiam confirmat id quod ex VII. Synodo dicebamus, vnam ex his adorationibus eſſe perfectam latriam; alteram vero minime ſed inferiorem. Vnde Damaſcenus orat. 1 de Imaginib. *Adoratio* (inquit) *eſt ſubmiſſionis & honoris nota, atque huius duplex eſt ratio; altera enim eſt, quam Deo, qui natura ſolus adorandus eſt, latriaque dicitur; altera quam*

Adoratio imaginis vt partialis obiecti cum prototypo, & adoratio imaginis ſolius propter prototypum, ſpecie diuerſa.

A *propter ipſum Deum exhibemus, vel amicis & ſeruis eius, vel quibuslibet Dei locis, vel templis eius, vel principibus à Deo conſtitutis.* Quo loco videtur aperte conſtituere ſpecificam diuerſitatem inter adorationem Dei, & rerum ſacrarum, quæ Deo dicatæ ſunt, inter quas, vt diximus, computantur imagines: verba enim illa; *atque huius* (adorationis ſcilicet) *duplex eſt ratio,* ſpecificam rationem indicant: & in alijs etiam exemplis, quæ adhibet, manifeſta eſt ſpecifica diuerſitas. Atque ex hoc etiam loco Damaſceni licet obiter colligere, hanc adorationem rerum ſacrarum vt templi, & calicis, &c. non terminari directe ad Deum vt obiectum per ſe primo adoratum: alioqui non diſtingueret illam à propria latria, qua adoratur ipſe Deus. Vnde non eſt eadem ratio de diſtinctione adorationis directæ ipſius exemplaris vel ſolius, vel cum imagine, quia hæc differentia plane eſt accidentaria, & in ſolo materiali obiecto ſecundariè: nam primarium idem eſt, cum eadem excellentia proprie ac intrinſece: at vero in alijs actibus eſt diſcrimen in obiecto directo & per ſe primo adorato, & in modo habendi ſeu participandi excellentiam propter quam adoratur, qui modus refunditur in obiectum formale talium actuum. Quapropter probabiliſsimum eſt, reperiri ſpecificam diuerſitatem inter hos actus.

Atque hinc etiam conſtat, hos actus differre in eſſe naturæ, quia eſſe ſpecificum eſt eſſe naturale talium actuum, id eſt, quo conſtituuntur in ſua phyſica entitate, & idem eſſe eſt quo reſpiciunt obiecta ſua. Quod vero petebatur de diſtinctione in eſſe moris, poteſt eſſe ambiguum ex vocis æquiuocatione, nam per eſſe moris intelligitur bonitas moralis talium actuum, vnde neceſſe eſt ita diſtingui in bonitate intrinſeca ſicut diſtinguũtur in ſuo eſſe: nam in actibus internis voluntatis ex ſe & ex obiecto intrinſece bonis, moralis bonitas vel nihil aliud eſt, quam illud eſſe virtutis, quod talis actus habet à ſuo obiecto ſecundum ſuam propriam ſpeciem, quod etiam eſt ipſum eſſe naturale eius, quo in tali ſpecie entis & qualitatis conſtituitur; vel certe, ſi bonitas moralis aliquid dicit præter hoc eſſe, illud eſt proportionatum ipſi eſſe & intrinſece conſequens illud: & ideo æque erit diſtinctum, vt verbi gratia, ſi ponamus, bonitatem addere conformitatem ad rationem, vel ad appetitũ rectum, vel ad legem, hæc etiam inuenietur diuerſa in illis diuerſis actibus, nam aliter eſt debita Deo adoratio, quam imagini eius. Nihilominus tamen quamuis hæc diuerſitas ſit in ipſo eſſe naturali & morali talium actuum, quodammodo dici poſſunt habere quandam vnitatem moralem, quatenus vnus ex alio conſequitur, & per vtrumque tenditur ad completam Dei adorationem tam in ſe, quam in ſua imagine, vel in qualibet alia re ſacra. Sicut electio pura in re quidem diſtinctus actus eſt ab intentione, & diſtinctam habet bonitatem, imo & diſtinctum meritum, & nihilominus dici poſſunt complere moraliter vnum actum, quia complent vnam tendentiam, & vnum perfectum motum in finem. In hoc ergo ſenſu dici poſſunt illi actus habere vnitatem in eſſe moris, ita vt illa determinatio, *in eſſe moris*, cadat potius in vnitatem inuentam inter tales actus,
E quæ eſt quaſi collectiua vel reſpectiua, quam in aliquo eſſe intrinſeco, quod ſit idem vel eiuſdem rationis in vtroque actu.

Addendum vero vlterius eſt, huiuſmodi actum adorationis circa imaginem, ad eũdem habitũ virtutis pertinere, ad quẽ pertinet alter actus, quo adoratur ipſum exemplar in ſe & propter ſe: ſub qua conſideratione dici poſſunt illi actus habere vnitatem quandam in ordine ad habitum. Ratio eſt, quia vterq; illorum actuum fundatur in vna & eadẽ excellentia prototypi; pertinet autem ad eandem virtutem quæ primario inclinat ad honorandam perſonam

Idem habitus exemplaris, & imaginis propter ipſam adorationem inclinat.

ſonam excellentem, conſequenter etiam inclinare ad reuerenter tractandam imaginem talis perſonæ; & ideo, licet actus ſint diuerſi, principium tamen & radix vtriuſque, qualis eſt habitus, idem eſt. Sicut ſupra dicebamus de actu, quo adoratur humanitas Chriſti præciſè concepta, propter hypoſtaticam vnionem: & idem eſt de intentione & electione, nam virtus quę inclinat ad intendendum aliquem finem honeſtum, inclinat etiam ad eligenda media, quibus eſt obtinendus. Et eadem ratione, iuxta ſententiam grauioribus Theologis probatam, & diuinis literis ac Patribus conſentaneam, eadem virtus charitatis, quæ diligit Deum propter ſe, diligit proximum propter Deum. Ita ergo eadem virtus colit exemplar propter ſe, & imaginem propter exemplar: nam, vt dixit VIII. Synodus can. 3. *Propter honorem, qui ad principalia ipſa refertur, etiam deriuatiue imagines honorantur & adorantur, vt Sanctorum Euangeliorum ſacer liber, atque typus pretioſæ Crucis.*

Proponitur obiectio. D. Thom.

Dices. Ergo hæc adoratio, quatenus verſatur circa imaginem Dei, erit actus elicitus à propria virtute religionis: erit ergo latria: nam latria & religio idem ſunt, vt ſentit D. Thomas 2. 2. quæſt. 84. art. 4.

Soluitur obiectio.

Reſpondetur, hoc ſolum poſſe ad modum loquendi pertinere. Vox enim *latria* interdum ſumitur pro habitu religionis, vt apud D. Thomam ſupra; interdum vero pro actu quodam ſpeciali illius virtutis, continente ſupremam reuerentiam, & recognitionem ſupremæ excellentię abſolutè & ſimpliciter, vt conſtat ex VII. Synodo, vbi ſæpe appellatur hæc latria, *quæ fit in ſpiritu & veritate.* In hoc ergo poſteriori ſenſu, in quo Concilium loquitur, non ſequitur, illum actum eſſe adorationem latriæ, quia idem habitus poteſt habere actus magis & minus perfectos. Iuxta priorem autem ſignificationem concedi poteſt, illum actum eſſe adorationem latriæ, non quod ipſa adoratio ſit latria, ſed quod ſit à religione ſeu latria, id eſt, elicita ſeu effecta ab habitu latriæ. Et iuxta hunc loquendi modum dicendum eſt, actus latriæ eſſe varios, & diuerſarum rationum, & vnum eſſe alio perfectiorem: & hoc ſignificarunt doctores, qui hanc adorationem vocarunt latriam inferiorem ſeu ſecundum quid: alij autem vocarunt illum actum, *duliam*, non ea ſpeciali ſignificatione, qua adoratio Sanctis debita, & fundata in creata excellentia, vocatur dulia, ſed ea ſignificatione, qua omnis adoratio, quæ non attingit perfectionem ſupremæ & propriæ latriæ, *dulia* ſolet appellari, vt in ſuperioribus explicuimus, tractando de adoratione humanitatis Chriſti. Et, quoniam VII. Synodus latriam ſimpliciter nō vocat, niſi ſupremum illum cultum, qui diuinitati debetur, ideo ſimpliciter non eſt à nobis hæc adoratio appellanda latria, niſi cum explicatione vel limitatione. Et eodem modo philoſophandum eſt de ſimili adoratione imaginum Sanctorum in ordine ad virtutem duliæ.

Fundamēta contraria ſententia diruuntur.

Supereſt reſpondeamus fundamentis contrariæ ſententiæ. Ad primum ex locutionibus Conciliorum deſumptum reſpōdetur, in Concilijs has locutiones reperiri, imagines honorari, & adorari, propter exemplar: adorationem imaginis referri ad exempla: per imagines, & in imaginibus, adorari exēplaria: adorationem imaginis eſſe adorationem exemplaris: & alias ſimiles, quæ eundem ſenſum reddunt; &, his declaratis, facilè intelligentur. Omnes ergo hæ locutiones, verificari poſſunt in vtroq; modo adorandi imagines in hac & pręcedente ſectione explicato. Et, quoniam de priori modo declarato ſect. præced. nunc non eſt controuerſia, de hoc poſteriori manifeſtū in primis eſt, in illo adorari imaginem propter exemplar, quia illud *propter*, in rigore nihil aliud indicat, niſi rationem ob quam imago adoratur, quam conſtat eſſe exemplar, etiam in hoc modo adorandi, vt ſatis explicatum eſt: imò, ſi modus loquendi Conciliorum attendatur, illud *propter*,

Primum ex definitionibus Conciliorum.

A non dicit ſemper rationem proximam adorandi, ſed interdum etiam remotam, non etiam dicunt, Sanctos adorari propter Deū, vt ſtatim referemus, cum tamen proximè nō adoremus Sanctos propter Deum, ſed propter iuſtitiam eorum, vt dixit Adrianus Papa in epiſt. lecta in VII. Synod. act. 2. prope finem: quia vero in imaginibus non eſt intrinſeca excellentia propter quam honorentur, ideo, cum dicuntur adorari propter exemplaria, ratio proxima talis adorationis ſignificatur. Rurſus hinc fit, totam hanc adorationē imaginis ad exemplar referri, quia moralis actus, potiſſimum refertur ad rationem & motiuū, in quo proximè fundatur, quæ relatio non

Adrianus Papa.

B eſt intelligenda tanquam medij ad finem; ſed tanquam materię ad formam, ſeu obiecti materialis ad formale: ſicut actus fidei, licet fortaſſe verſetur circa veritatem creatam vt materiam creditam, refertur ad veritatem increatam vt rationem credendi: & amor proximi ex charitate propter Deum, ad ipſum Deum eodem modo refertur: hoc ergo modo rectè intelliguntur Concilia, cum dicunt, adorationem imaginis referri ad exemplar. Quanquam interdum etiam abſtractius loquantur de quacunque relatione ſiue formali ſiue virtuali, ſiue in rationem proximam, ſiue in remotam, vt ſtatim referemus, & conſtat ex Damaſceno lib. 4. de fide, c. 17. dicente, Beatæ Virginis, & aliorum Sanctorum honorem ad Deum referri, quod etiam affirmat Ambroſ. ſerm. 6. afferens illud Lucæ 10. (vt ipſe legit) *Qui vos honorat,*

C *me honorat*, & Hieronym. epiſt. 53. afferens illud Matt. 10. *Qui vos recipit, me recipit.*

Luca 10. Hierony.

Vnde etiam fit, tertiam propoſitionem optimè in hoc adorationis modo verificari, nimirum, dum adoratur imago, in ea, & per eam adorari exemplar: non enim neceſſe eſt, hoc intelligi de adoratione (vt ita dicam) formali, & proprij obiecti adorati vt quod, ſed de virtuali, & de proximo motiuo adorandi, ad quod totus honor tranſit: ſicut qui proximum amat propter Deum, dici poteſt in proximo amare Deum: imo non ſolum in propinquo motiuo, ſed etiam in fine remoto locum habet hæc locutio: Sic enim dixit Chriſtus, Matth. 25. *Quamdiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis*: & in actu adorationis ita etiam loquuntur Sancti citati, & Baſilius orat. in Sanctos quadraginta Martyres:

Matth. 25.

D imo & in VII. Synodo hic modus loquendi ſæpe recipitur, vt ex Leontio in dialogo relato in act. 4. *Qui martyrem colit, Deum ipſum colit*, & ſimili modo loquitur German. in epiſt. ad Ioan. ibi recitata. Quæ locutiones diuerſo quidem modo dicuntur de Sanctis, ac de imaginibus, vt ſupra diſput. 52. ſect. 2. declaratum eſt: afferuntur autem à nobis, vt explicemus, ad veritatem illius locutionis non requiri vt res quæ in alia adorari dicitur, ſit formale & proprium obiectum proximè adoratum vt quod, ſed ſatis eſſe vt ſit proxima & tota ratio adorandi: nam, ſi ſufficit quod ſit finis vltimus, aut quod remotè tātum in ipſum honor deriuetur, multo magis ſufficiet quod ſit tota ratio, totumq; adorationis fundamentum. Vnde VII. Synod. in defin. fid. hæc duo ſimul coniunxit, *Imaginis honor in prototypum reſultat,*

E *& qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum.* Nam, ſi vis illius verbi *reſultat*, expendatur, non ſignificat propriū & formale obiectum, in quod proximè tendit adoratio, ſed aliquid aliud, in quod ex ꝓximo obiecto deriuatur adoratio. Eodem ergo modo verificari poterunt poſteriora verba, quod in imagine adoretur exemplar. Ac tandem hinc planè fit, hanc ipſam adorationem imaginis, quam in hac ſectione declarauimus, poſſe dici adorationē exemplaris, quia eo modo, quo in ea & per eam adoratur exemplar in imagine, illa eſt adoratio imaginis, non vt obiecti quod, ſeu materialis, ſed vt obiecti quo ſeu formalis, & vt rei, in quam tranſit & reſultat omnis hæc veneratio. Atque ita etiam fit, vt vna

vt vna ſemper ſit imaginis & exemplaris adoratio, non quod hæc adoratio vno tantum modo, vel vno tantum genere actus perficiatur, id enim non eſt neceſſe, neq; ex Patribus aut Concilijs ſumi poteſt, ſed quod, quandocunque adoratur imago, illo eodem actu adoretur aliquo modo exemplar, ſiue in recto, & vt obiectum quod, ſiue in obliquo, & vt ratio adorandi; ſicut in ſimili ſupra dicebamus, tractantes de vnica Chriſti Dei & hominis adoratione. Et ferè in exemplo ſimili hoc inſinuauit D. Thomas 2.2. qu. 103. artic. 3. ad 3. vbi agens de adoratione hominis quatenus per naturam eſt ad imaginem Dei, dicit, quamuis non ſemper referatur, ſeu terminetur actu in Deum, ſemper tamen redundare aliquo modo in illum, atq; ita motum in imaginem ſemper eſſe aliquo modo in rem cuius eſt imago.

Iuxta hanc ergo interpretationem facillimum eſt omnia verba Conciliorum, quæ ibi referuntur, ad hunc modum adorationis in hac ſectione declaratum, accommodare.

Dubitatio.

Quæret tamen aliquis, quis reuera ſit ſenſus Conciliorum, quia nec poteſt eſſe multiplex & æquiuocus (vt ſic dicam) præſertim in definitionibus fidei, neque eſt veriſimile, tantum intendiſſe hunc poſteriorem modum, adorandi imagines docere, tum quia alias alter modus ſine fundamento Conciliorum aſſereretur; tum maxime quia plura teſtimonia Patrum, quæ in VII. Synodo afferuntur, planè declarãt priorem modum directè adorandi exemplaria in imaginibus, definitio autem totus Concilij facta eſt iuxta ſenſum & traditionem Patrum in eodem adductam: tum deniq; quia verba citata, in omni rigore & proprietate magis indicant ſuperiorem modum adorationis, quam hunc poſteriorem. Si autem dicamus, Concilia fuiſſe locuta de priori adoratione, relinquitur hęc noſtra ſententia non ſolum abſque fundamento, ſed etiam virtute reprobata per generales definitiones, vt in illa prima obiectione tactum eſt.

Declaratur

Reſpondetur, vnum eſſe quod præcipuè intendunt docere Concilia, nempe imagines eſſe verè ac proprie honorandas & adorãdas ratione exemplarium; hoc enim eſt, quod primo ſtatuunt in definitionibus ſuis: & in hoc directè damnant Iconomachorum hæreſim. Vnde conſequenter aiunt, imaginum adorationem referri ad exemplaria; & hæc in illis honorari. Quomodo autem hæc adoratio exerceatur, & an fiat vno tantum modo vel pluribus, & an exemplar & imago ſemper directe adorentur & vt obiectum quod, an vero interdum ſolum ſe habeant vt obiectum materiale, & formale, de his nihil definiunt Concilia, ſed Theologorum diſputationibus hæc relinquunt, quia non pertinent ad dogmata fidei, ſed ſub opinionem cadunt. Quia verò hic cultus imaginum varijs modis exerceri poteſt, ideo plura etiam dicuntur de hac adoratione præſertim in VII. Synodo, quæ interdum vnum adorationis modum, interdum alium declarant. Atq; ex his ſatis declarata videtur doctrina Conciliorum.

Primum notatu dignum.

Vt tamẽ tota hæc materia magis intelligatur, duo aduertenda ſunt, quæ ad intelligendas etiam nonnullas Patrum ſententias deſeruient. Primum eſt, imaginem dupliciter conſiderari poſſe; primo, vt imago eſt in actu exercito (vt Caietanus loquitur) id eſt, vt actu exercet munus imaginis, quod eſt repræſentare prototypon: ſecundo conſiderari poteſt imago, vt res quædam ſacra eſt; ita vt non conſideretur imago ſolum vt talis res naturalis vel artificialis eſt, lignea, aut aurea, benè vel male depicta aut fabricata: nam hæc ſola præciſa conſideratio nullum adorationis genus fundare poteſt, neq; ſufficit vt res illa ſacra cenſeatur: conſideranda eſt ergo imago vt cultui diuino dicata, & in honorem Dei vel ſanctorum inſtituta. Vnde, in hoc ſecundo modo, etiam conſideratur imago vt imago eſt, non quidem in A actu exercito, id eſt, quod actu exerceat munus repræſentandi intellectui hominis exemplar, ſed tantum ſpecificatiuè ſeu relatiuè, quia conſideratur imago vt eſt quædam res habens relationem ad tale exemplar, à quo participat quandam ſignificationẽ, & quaſi conſecrationem, ſaltem per extrinſecam denominationem.

Secundum.

Secundo animaduertendum eſt quotieſcunque imago ſumitur in actu exercito in ordine ad adorationem, ita conſtitui vice exemplaris vt actu illud reuocet in memoriam, & proponat vt obiectum principaliter adorandum; & tunc adoratio, quæ exercetur, directe ac principaliter terminatur ad exemplar, ad imaginem vero concomitanter, & tanquam ad materiam proximam, in qua exemplar adoratur: & hic modus adorationis exercetur quotieſcunq; ſigna, aut verba quibus adoratio fit, talia ſunt, vel tali modo fiunt, vt abſolutam adorationem cõtineant, & ad rem viuentem, & per ſe dignam venerati- B one referri videãtur. At verò aliquando imago non ita apprehenditur, vt actu repræſentet exemplar tanquam obiectum per ſe adoratione dignum, ſed vt ſolum concipiatur tanquam res quædam ſacrá, & ad vſum religioſum inſtituta, & ideo reuerẽter tractanda, ſiue hoc fiat per confuſam conceptionem rei ſacræ & religioſę ſicut apprehenditur calix aut veſtis ſacra, quę non ſemper ſub proprijs rationibus & muneribus concipiuntur vt reuerenter tractentur, ſed tantum ſub conceptu rei ſacræ, ſiue concipiatur ſub conceptu talis rei ſacræ, quæ ob repræſentationem talis perſonæ cum debita veneratione tractari debet, in quo conceptu neceſſe eſt, aliquo modo concipi etiam exemplar, non tamen in recto tanquam obiectum adorandum, ſed in obliquo tã- C quam formam extrinſecam, quaſi ſanctificantem imaginem, & reddendam illam veneratione dignã. Priori ergo modo dici poteſt imago perfecte exercere munus imaginis: & ideo adoratio, quæ illi muneri ſeu conceptioni reſpondet, dici ſolet propriè adoratio imaginis vt imago eſt. Poſteriori autẽ modo quamuis etiam reuera imago ipſa concipiatur & adoretur, dicitur tamen adorari vt res ſacra eſt, vel vt diſtinguatur hic modus adorationis à priori, vel quia ille modus ſimilis ſeu proportionalis eſt in quibuslibet rebus ſacris.

Doctores igitur, tum ſacri, tum etiam ſcolaſtici, D tractantes de imaginum adoratione, frequenter loquuntur de imagine vt actu exercet munus imaginis, & conſequenter declarant, quomodo circa illam exerceatur idem actus adorationis, qui circa perſonam rationalem exerceri poteſt & debet. Ideo autem de imagine ſub hac conſideratione frequentius loquuntur, quia illa eſt magis propria imagini vt ſuum munus exercet: alia enim conſideratio cõmunis eſt omnibus rebus ſacris. Item quia in illo actu potiſsimum apparet difficultas, quomodo poſſit circa imaginem inanimatam exerceri, cum propriam & abſolutam latriam vel duliam contineat: ac deniq; quia hæc conſideratio imaginis alteram non excludit, ſed potius illam in ſe quodammodo complectitur, vt totum cõtinet partem, nam, vt ſupra dictum eſt, quando ſic adoratur imago vt ima- E go quamuis directè ac primario adoretur prototypon, tamen etiam ipſa imago coadoratur, & circa illam verſatur non ſolum externa actio, ſed etiam intentio cultus, quę vt ad imaginem ſpectat, inferioris adorationis rationem habet, quam vt fertur ad exemplar: atq; ita in illa adoratione virtute & eminenter continetur illa adoratio, quæ poteſt imagini tribui vt talis res ſacra eſt, quod ſatis inſinuarunt Concilia, quando adorationem imaginis, inferiorem vocarunt.

Explicatur Cõcilij Tridentini teſtimonium.

Ex his ergo facillimum erit, teſtimonia citata & omnia ſimilia verba expendere ac intelligere: nam Concilium Tridentinũ primum ac generatim docuit,

cuit, imaginibus debitum honorem ac venerationem eſſe impertiendam; quod verum eſt, ſiue imagines, vt imagines, ſiue vt res ſacræ, ſumantur. Deinde verò declarat, qualis ſit hæc adoratio prout ad imagines ſpectat, dicēs eſſe reſpectiuam in ordine ad exēplar, & ratione illius, ꝙ etiam eſt verū, non ſolū de adoratione, quæ perciſe tribuitur imagini vt res ſacra eſt, ſed etiā de illa, qua adoratur imago vt actu exercens munus imaginis: nam etiā illa, qua ex parte imaginē attingit, fit ratione exēplaris, & ad illud refertur. Poſteà vero declarat Conciliū, quomodo hæc imaginis adoratio in illa non ſiſtat, ſed ad exēplar tranſeat, quod poteſt quidē verificare de vtroꝗ modo adorationis: Concilium autem videtur voluiſſe declarare in illis vltimis verbis formaliſsimā ac perfectiſsimam adorationem imaginis, vt imago eſt, non quia neceſſe ſit, vt, quotieſcunꝗ reuerenter tractatur imago vt res ſacra eſt, circa illam talis modus adorationis exerceatur, ſed quia imago, vt imago, capax eſt huius adorationis, & explicare oportuit, quomodo talis adoratio honeſtè circa imaginē exerceatur, quia non tantum in ipſam, ſed in Chriſtum, aut ſanctos directe tendit. Vel etiam poſſunt illa verba ad vtramꝗ adorationē proportionatè accommodari, nam quando imagines oſculamur, vel coram eis caput aperimus, tantum vt res quædā ſacræ ſunt, ſicut oſculamur librum Euangeliorū, aut veſtem ſacram, Chriſtum & ſanctos veneramur in obliquo, vt ſic dicam, ſeu in virtute, quatenus in eis eſt tota ratio ſic venerandi imagines: quando vero coram imaginibus caput aperimus & procūbimus, illo modo & affectu qui abſolutam & perfectā adorationem continet, tunc in eis Chriſtum & Sanctos adoramus tanquam primaria obiecta, ad quæ tēdit adoratio, & ſeruitutis affectus.

Teſtimoniu Cōcilii Niceni declaratur.

De verbis autē Concilij Niceni nihil addere oportet, nam eundem habent ſenſū, vt Concil. Trident. indicauit; & in ſuperiorib. ſatis declaratum eſt. Solū eſt conſiderandum, cū Conciliū ait, imagines Chriſti & ſanctorū dedicandas & habendas eſſe, quo per earū inſpectionē, omnes qui contēplantur, ad prototyporum *memoriam & recordationem & deſiderium veniant, illiſq́ ſalutationem & honorariam adorationem* exhibeant: nō eſſe ſenſum, imagines ita eſſe propter recordationē prototyporū, vt ipſa tantū prototypa in memoriā reuocata adorentur, nā particula *illiſq́*, nō refert prototypa, ſed imagines, vt patet ex ſubiūctis verbis, *non ſecundum fidem noſtram, veram latriam*: nam, ſi ſermo eſſet de prototypo non excluderetur latria in imagine Chriſti, v.g. in ſequentibus verbis id magis explicatur, vt perſpicuum ſatis eſt. Eſt ergo ſenſus, imagines propter hūc finē præcipuè inſtitutas eſſe, vt repræſentent & in memoriā reuocent prototypa; & hoc modo adorationi eorum deſeruiant: ex quo factū eſt, vt ipſę etiam ſint dignę adoratione, quamuis minori & inferiori, ſiue hæc illis tribuatur ſimul cum prototypis, ſiue interdū ſeparatim modo ſuperius explicato. Quocirca, quamuis finis imaginū ſit recordatio prototyporum, non tamen neceſſe eſt, vt ſemper & quotieſcunꝗ homo illas videt, hunc finem ſeu actum exequantur: nam, licet ipſæ, quantum eſt ex ſe, ad hanc recordationem moueant, poteſt tamen homo non ſemper, aut non eodem modo talem repræſentationem attendere, & conſiderare, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

Senonenſis Concilii teſtimoniū exponitur.

Atꝗ ex his etiam conſtat ſenſus verborum Concilij Senonenſis, quæ parum differunt à verbis Concilij Trident. & ita eundem ſenſum habent. Videtur autem illud Concilium potiſsimum declaraſſe adorationē imaginis, vt imago eſt in actu exercito, propter rationes ſupra tactas, non tamen excludit adorationem imaginis vt rei ſacræ, quæ & in altera continetur, & ad illam etiam poſſunt omnia illa verba Concilij applicari cum debita proportione vt dictū eſt.

Elucidatur locus Concilij Mogū.

Verba autem Concilij Moguntini explicatione indigent: nam quatenus in eis dicitur, imagines nō ad id proponi vt adoremus vel colamus eas, videntur contraria verbis definitionis VII. Synodi. Duobus ergo modis exponi poſſunt; primo, de adoratione abſoluta, & quæ in ipſis ſiſtat, propter aliquod numen, quod in ipſis ſit, vt alia Concilia dixerunt; de hac ergo adoratione rectè dicit Concilium non proponi imagines vt ſic adorētur; nō tamen voluit excludere adorationem reſpectiuā, quæ neceſſario concomitatur, hoc ipſo ꝙ imagines inſtitutę ſunt, vt per eas prototypa veneremur. Vnde ſecūdo dici poteſt, ſi loquamur de proprio fine, propter quem imagines inſtituuntur, & proponuntur, per ſe nō proponi vt ipſæ adorentur, ſed vt per illas exemplariū recordemur, eaꝗ veneremur; & hoc eſt quod illud Concilium docuit, tamen hinc conſequenter factū eſt, vt ipſæmet imagines ſacræ ſint & venerabiles, & aliqua adoratione dignæ, quæ interdum poteſt ipſis exhiberi, etiamſi actu non exerceant perfectè illum finem, propter quem ſunt inſtitutę, quod in illo Cōcilio non negatur, quamuis non declaretur.

Patrum teſtimonia in cōtrarium adducta exponuntur.

Ad ſecundum fundamentum ex teſtimonijs Patrum nihil ferè addere oportet: nam prior locutio, *Quod in imaginibus exemplaria adoramus, non in talibus & coloribus honorem conſtituentes, ſed eorum gloriam prædicantes, quos imagines referunt*, veriſsima eſt, & locum habet tam in adoratione imaginū vt exercent munus imaginum, quam vt res ſacræ ſunt. Ac deniꝗ in his & ſimilibus verbis ſolum intendunt Patres, imaginem non coli propter numen quod in ea ſit, ſed propter excellentiam exemplaris, quod in omni adorationis modo veriſsimum eſt. Altera etiam locutio; *imaginibus per recordationem exemplarium honorem exhiberi, ideoq́ honorem imaginis non poſſe ab honore exemplaris ſecerni*, declarata iam eſt: ſimulꝗ eſt expoſitum, quo ſenſu verum habeat, etiam quando imago tantum vt res ſacra adoratur. Nam, ſicut illa etiam adoratio in excellentia prototypi fundatur, ita fit per recordationem eius, vel vt rei directè adoratæ, vel ſaltem vt rationis adorandi; & hoc modo in dicto cap. Venerabiles, de conſecrat. d. 3. imagines venerabiles dicuntur, nō quia Chriſtiani eas vt deos adorent, ſed quia ad memoriam & recordationem primitiuorum venerātur eas, & adorant. Et Photius in eodem loco ibi citato ait in VII. Synodo definitū eſſe *ſacras Sanctorum omnium imagines pro ratione ſanctitatis & excellentiæ exemplarium colendas, & adorandas eſſe*. Quocirca, cum in aliquibus teſtimonijs ibi citatis negatur, imagines eſſe adorandas, intelligendum eſt de adoratione latriæ ſeu abſoluta & propter ſe ipſas, ſeu propter numen & excellentiam quæ in ipſis ſit. Intendunt enim Patres, quando ita loquuntur, excludere eorum errorem, qui more Gētilium, imagines vt deos adorabant: non enim defuerunt hæretici, qui ita ſenſerint, vt ex Damaſceno conſtat libr. de hæreſib. in fine eoſꝗ *Chriſtianocategoros* vocat; contra quos loqui etiam videtur Auguſt. lib. 1. de Mor. Eccleſ. cap. 34. & epiſt. 119. cap. 11. Vel etiam intendunt, Iconomachis reſpondere, eorumꝗ imperitiam arguere, quod fidelibus imponerent, quod imagines vt deos adorarent, vt clare & diſerte declarauit VII. Synod. præſertim act. 6. & Damaſcenus oratione prima de imaginibus; & Ionas Aurelianus libro primo de imaginibus circa medium.

Photius. *Damaſc.* *Auguſt.* *VII. Synod.*

Rationes in oppoſitū diluuntur. Prima quo modo ab aliquibus.

Ad rationes reſpondetur. Circa primam communiter diſtingui ſolet duplex tantum conſideratio imaginis, ſcilicet vt eſt res quædam, & vt eſt imago & exercet munus imaginis, & ſub priori ratione nullo modo adorari, ſub poſteriori autem ſimul cum prototypo adorari dicitur, ſeu eadem adoratione, qua prototypon. Ita fere D. Thom. hoc artic. 2. & Albert. Ricard. Capreolus & alij, locis citatis. Aduertit tamen Caietanus ſub priori membro, quo conſideratur imago vt res quædam eſt, non ſolum com-

D. Thom. *Caiet.*

comprehendi materiam imaginis vt aurum vel lignum, ſed etiam formam ſeu figuram, imo relationem imaginis ad exemplar, ſiue realis ſit, ſiue rationis: nam ſecundũ hæc omnia poteſt terminare motum diſtinctum, qui in ipſa maneat & non tranſeat ad exemplar, tam in conſideratione intellectus, quã in motione affectus, nam poteſt quis complacere in imagine ſecũdum totam rationem formalem eius, non complacendo in exemplari: imò cum amore imaginis poteſt eſſe odium, vel diſplicẽtia exẽplaris.

Dubia non nulla circa præcedentẽ ſolutionem.

Primum.

Sed in hac doctrina, quantum ad præſentem materiam ſpectat, plures difficultates occurrunt. Prima eſt, cur in illa partitione autores omiſerint tertiam conſiderationem imaginis, vt res ſacra eſt: ſic enim nec conſideratur ſolum vt res eſt vel pictura, ſed vt eſt pictura ſanctificata & conſecrata. Neq; etiam conſideratur vt exercens officium imaginis, id eſt, vt ducens in proprium conceptum exemplaris.

Secundum.

Secundò eſt difficultas, quomodo accommodetur ad hanc materiam principium illud ex Ariſtotele libr. de Memor. & reminiſc. deſumptum; idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago; nam Ariſtoteles reuera non loquitur de motu in imaginẽ, vt in obiectum, ſed de motu mentis per intentionalem imaginem in obiectum: tractat enim ibi de motu vel actu memoriæ, quo per phantaſma in memoria conſeruatum rei abſentis & prius cognitæ recordamur: & declarat, quomodo interdum repræſentatio phantaſmatis non cauſet memoriam, ſed ſimplicem cognitionem, interdum verò memoriam efficiat: & rationem ait eſſe, quia, ſicut animal in tabella depictum dupliciter conſiderari poteſt, vno modo abſolutè, & ſecundum ſe, ac ſi eſſet animal quoddam: alio modo vt relatum ad id quod repręſentat tanquam imago eius: ita phantaſma conſiderari poteſt vel vt in ſe eſt, quaſi quædam pictura (ſiue id fiat per directam, ſiue per reflexam cognitionem) & vt ſic cauſat cognitionem ſimplicem, vel vt eſt imago repræſentans rem prius cognitam, & vt ſic cauſat memoriam. Atq; ex hac vltima conſideratione ſumptum videtur illud principium, quod idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago, cum tamen reuera ille motus memoriæ non ſit in ipſum phantaſma, vt obiectum, ſed potius ſit motus in ſolam rem per ipſum phantaſma, tãquam per imaginem repræſentatam, quia in illa memorię recordatione, quæ per phantaſma ſit, phantaſma nullo modo concurrit vt obiectum quod, ſed vt ratio ſeu forma, qua tenditur in rem, quæ in memoriam reuocatur, & eſt totum obiectum illius recordationis: in hoc autem ſenſu, non applicatur commode illud principium præſenti inſtituto, alioqui inferendum eſſet, motum adorationis, qui per imaginem tranſit ad rem imaginatam, ita eſſe vnum vt nullo modo feratur in imaginem, vt in obiectum, ſed illa ſolum deſeruiat, tanquam forma reuocans in memoriam exemplar, vt in illud ſolum motus adorationis tẽdat.

Tertium.

Hinc tertio difficile etiam eſt explicare, quomodo in præſenti materia idem motus tendat in imaginem & exemplar tanquam in obiectum: in illa enim materia in qua Ariſtoteles loquutus eſt, ideo vna eſt actio, quæ tendit ad phantaſma ſeu imaginem intentionalem, & ad rem repræſentatam, quia non tendit in vtrumque vt in obectum, ſed phantaſma ipſum attingit vt actum productum, quo mediante tenditur in rem repræſentatam vt in obiectum. At vero in præſenti neceſſe eſt vt ille motus attingat imaginem & exemplar tanquam obiectum, quod nec de motu cogitationis verum videtur, quia imago & exemplar cogitantur vt res diuerſæ, quibus diuerſi conceptus correſpondent, nec de affectu adorationis propter eandem cauſam.

Has difficultates propoſui vt oſtenderem, primam illam rationem, ſi quid difficultatis habet cõmunem vere eſſe in omni ſententia, & eadem faci-

A litate explicari, vel applicari principiũ illud ad hanc adorationem imaginis purè reſpectiuam, qua ad alteram adorationem imaginis cum exemplari directè adorato.

Triplex imaginum cõſideratio.

Primum igitur concedendum eſt, præter conſiderationem imaginis pure materialẽ, vt res quædam eſt ſic fabricata, vel depicta talibus caloribus, figura, &c. & conſiderationem imaginis vt exercet munus imaginis, id eſt, vt facit præſentẽ perſonam repræſentatam, & in illam ducit tanquã in obiectum quod, dari conſiderationem imaginis vt talis res ſacra eſt, quod ex dictis ſatis probatum relinquitur, & ex VII. Synodo, quæ ſæpè imagines rebus ſacris annumerat, & parem venerationem eis attribuit; quam ſententiam expreſsit etiam Diuus B Thomas in 2.2. loco ſupra citato, quamuis hoc loco non tam aperte eam declarauerit.

Eccleſiæ vſus cur obtinuerit, vt vni eiuſdẽ perſonæ imagini maior deferatur honos quã alteri.

Vnde iuxta Eccleſiæ vſum, quamuis imagines eiuſdem perſonæ in priori ratione repræſentandi æquales ſint, tamen quatenus conſiderantur vt res quædam ſacræ, poteſt vna aliam excedere, ſi pluribus titulis & modis ſacrata cenſeatur, vt ſi Deus per illam miracula operetur, aut ſi peculiari ritu Eccleſiæ benedicta ſit aut conſecrata, aut ſi non ſolum vt imago, ſed etiam vt reliquia habeatur, vt eſt, verbi gratia, imago Beat. Virginis à Sancto Luca depicta, aut figura Chriſti in ſudario, vel linteo, quo faciem terſit, relicta aut imago, quam ad Abagarum miſit.

Celebris B. virg imago à D. Luca depicta.

Chriſti imago ab ipſo ad Abagarũ Miſſa.

Quod ergo Diuus Thom. & doctores in hac materia hanc conſidera- C tionem non diſtinxerint, fortaſſe cauſa fuit, quæ ſupra tacta eſt, quia hæc ratio communis eſt cæteris requs ſacris, & quia explicata propria & difficiliori adoratione imaginis cum exemplari, alia implicitè expoſita cenſebatur. Vel certè dici poteſt, ſub illo membro conſiderationis imaginis vt imago eſt, comprehendiſſe omnem conſiderationem imaginis, qua coniunctè cum exemplari conſideratur, ſiue exemplar ſimul concipiatur vt id quod præcipuè adoratur, ſiue tantum vt ratio adorandi: & hoc ſatis ſignificauit Caietanus dicens, quod imago tunc terminat motum vt res, quãdo ratione ſui ſiue materialiter, ſiue formaliter terminat: tunc vero exercet actum imaginis, quando ratio eius actus eſt exemplar, id eſt, ratio adorandi illam vt ſtatim decla- D rat. Vnde ſubdit, motum adorationis verè & proprie terminari ad imaginem, quamuis non ratione ſui, ſed ratione exemplaris: quare, quod inferius ait, non exhiberi adorationem imagini, ne ſibi ſit contrarius, & in apertum errorem labatur, intelligendum eſt, non exhiberi adoratoinem imagini ex ſe, ſeu propter ſe: nam eodem ſenſu inquit adorari imaginem non ſecundum ſe, ſed ſecundum aliud in ipſa, quod eſt ratio adorandi ipſam. Quotieſcunque ergo conſideratur imago, ita vt tota ratio adorandi illam, ſit prototypon, formaliter vt imago conſideratur; imo hoc eſt quod per ſe ac formaliter requiritur ad conſiderationem imaginis vt imago eſt, & adorabilis: quod vero vlterius cum imagine concipiatur exemplar vt obiectum quod adoratur, pertinet ad perfectiorem, magiſq; ad completum vſum E ſeu exercitium imaginis.

Qualiter in omni adoratione imaginis idem ſit in ipſam, qui in exẽplar motus.

Atq; hinc fit, etiam ſub hac ratione ſeu conſideratione, eſſe eundem motum adorationis in imaginem, & in rem cuius eſt imago, quia, vt explicando teſtimonia dixi, etiam hoc modo adoratur aliqualiter exemplar in imagine, cum imago ipſa propter exemplar adoretur, Neque eſt difficile (quod in tertio puncto ſupra tangebatur) vnitatem huius motus in hoc modo adorationis declarare, tam in cogitatione, quam in affectu, nam cum imago ſub hac ratione reſpectiuè concipiatur, & vt res quędam ſacra ratione exemplaris, idem motus cogitationis tendit in imaginem in recto, & in exemplar quaſi in obliquo, ſeu adæquate tendit in imaginem vt ſanctam ratione exemplaris: & eodem modo intentio cultus & reuerentiæ tendit in ipſam vt quod,

& in exemplar vt quo. Quocirca, quod Caietanus ait, imaginem vt res quædam eſt, includere nõ tãtum materiam & figuram, ſed etiam relationem, & hoc modo non eſſe neceſſario eundem motum in imaginem, & in rem imaginatam, quamuis de materia imaginis & de figura verum ſit, tamen de relatione non ita videtur, ſaltem quoad motum cogitationis, quia non poteſt concipi imago ſub formali relatione imaginis, quin talis conceptus aliquo modo ad exemplar terminetur: de motu autẽ affectus diſtinguere oportet, nam imago ſub illo reſpectu poteſt placere propter ſolam pulchritudinem, vel perfectionem artis, quæ in ea relucet, & tunc verũ eſt, talem motum non terminari ad exemplar, neque ad imaginem vt imaginem, ſed tunc reuera ratio talis motus non eſt ſimpliciter reſpectiua, cum non accipiat rationem ſuam à termino ſeu exem- **B** plari. Vnde aliter poteſt placere ille reſpectus imaginis propter ſuum terminum, & tunc eſt propriè motus in imaginem vt imago eſt, nec poteſt talis motus à re imaginata omnino ſeparari, quod in amore eſt manifeſtum, nam, ſi quis amet imaginem ſolum quia eſt talis perſonæ, cuius memoriam & affectum nata eſt excitare, certe ille eſt virtualis amor exemplaris cum in illo ſundetur tanquam in ratione amandi, nec poteſt talis affectus cum odio ipſius exemplaris conſiſtere. Idem ergo eſt de motu adorationis, qui ſub ſimili ratione ad imaginem terminatur.

Ex illo ergo principio attributo Ariſtoteli nihil poteſt contra noſtram ſententiam colligi, cum ſatis commode declaretur, etiam in hoc modo adora- **C** tionis, eundem eſſe motum in imaginem, & in rem cuius eſt imago. In omni autem ſententia fatendum eſt, motum in imaginem & in rem imaginatam non ſemper eodem modo terminari ad vtramq;: nam in motu memoriæ, de quo Ariſtoteles loquitur, motus terminatur ad imaginem tantum vt quo, & ad rem imaginatam vt quod, in motu verò adorationis, qui per imaginem rectam tendit in prototypon, non ſolum prototypon adoratur vt quod, ſed etiam imago, alioqui per talem motum non vere adoraretur imago, vt ſupra probatum eſt, & declaratum, quo modo ille motus ſit vnus, nõ tantum exterior, ſed etiam interior, tum in affectu tum etiam cogitatione; **D** in reſpectiua vero adoratione imaginis vt rei ſacræ idem motus adorationis tendit in imaginem vt quod, & in prototypon vt quo. Igitur principium illud ſolum eſt abſtractè ſumendum, quod motus in imaginem vt ſic, eſt aliquo modo motus in rem imaginatam, modus autem quo attingit vtramque non ſemper eſt idem, ſed iuxta capacitatem materiæ declarandum eſt, & hoc ſignificauit D. Thom. in 2.2. qu. 103. artic. 3. ad. 3. cum dixit, motum in imaginem quodammodo eſſe etiam motum in rem imaginatam, atq; ita ſatisfactum eſt omnibus difficultatibus propoſitis.

Qui debeat intelligi Ariſtoteli cum pronũciatum.

Secundæ rationis principalis dilutio.

Ad ſecundam rationem rectè ibi reſponſum eſt rem irrationalem non eſſe adorabilem propter ſe ipſam. Quo ſenſu dicunt ſæpè Patres, adorationem attributam rei irrationali non contineri ſeu claudi **E** intra ipſam: nihilominus dicẽdum eſt, rem irrationalem verè eſſe adorabilem propter aliam intellectualem, ita enim abſolutè loquuntur Patres VII. Synodi. Vnde, vt talis adoratio rei irrationalis honeſta ſit & conformis rationi, ſatis eſt, quod tota nitatur in excellentia alicuius rei rationalis. Quod verò illa adoratione ſimul colatur eadẽ res intellectualis tanquam obiectum, quod directe adoratur, nulla ratione probatur eſſe neceſſarium ad honeſtatem actionis, quia, quando honor eſt reſpectiuus, non eſt neceſſe vt res illa, quæ eſt veluti materia adorationis, percipiat honorem ſibi exhibitum, ſed ſatis eſt quod ille, propter quem exhibetur, illum percipere poſsit: quia honor non ea intentione exhibetur hu- **A** iuſmodi rebus, vt ipſæ illum percipiant, ſed ſolum vt conuenienti & reuerenti modo tractentur, iuxta exiſtimationem, quæ de illis haberi debet: atq; adeo vt hæc ipſa exiſtimatio ipſiſmet actionibus ſignificetur & oſtendatur: ſignificatio autem hęc, ſicut nõ fit propter imaginem, quæ adoratur, ita neq; fit ad ipſam, id eſt, vt ipſa percipiat animum & intentionẽ adorantis, ſed hoc modo ordinatur ſignificatio ad eum propter quem fit adoratio, vel certe etiam ad alios, qui adorationem vident.

Ad replicam autem ibi factam contra hanc reſponſionem aliqui concedunt eſſe in imagine aliquã dignitatem: ob quam coli poſsit & debeat, nimirum conſecratio aliqua vel dedicatio diuino cultui, ſeu ſimilitudo ad perſonam ſacram; hæc enim in ipſa imagine eſt, & videtur eſſe aliquid ſacrum, quod **B** denominat rem aliquo modo ſacram & ſanctam, & conſequẽter adoratione dignam, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniã ſanctum eſt*. Sed nihilominus dicendum eſt, quod etiam Concilia ſignificant, in imagine non eſſe formaliter & intrinſece excellentiam aliquã propter quam ſit adoranda, quia, licet in ea ſit figura, vel etiam relatio ad exemplar, tamen hoc totum non conſtituit illam adoratione dignam, ſed ſolum exemplar, quatenus vt forma extrinſeca, & terminus habitudinis imaginis ad ipſum, illam ſanctificat, & venerabilem reddit. Cũ autem obijcitur, extrinſecam excellentiam nõ poſſe efficere, vt homo rationabiliter ſeruiat, aut ſe ſub mittat rei irrationali. Reſpõdetur, quod ſi hæc ratio quicquam valeret, etiam probaret, imaginem non eſſe adorandam ex propria & vera intentione cul- **C** tus, etiam cum prototypo, quia etiam tunc homo, ſaltem ex parte, ſeruiret creaturæ irrationali propter extrinſecam cauſam. Vel ſi illud eſt licitum, licebit etiam, illum modum ſeruitutis exhibere imagini, propter exemplar quamuis præcisè (vt ita dicã) & ſeparatim exerceatur. Vnde, qui hac ratione vtũtur: omnem veram imaginis adorationem euertere intendunt. Dicendum eſt ergo, nullum eſſe inconueniens: quod homo aliquo modo ſe ſubmittat rei irrationali, non propter ipſam, ſed propter exemplar quod repræſentat, quia hoc non eſt ſeruire creaturæ propter ſe ipſam, ſed propter Deum, quod eſt ſeruire Deo in ipſa. Vnde per tale officium adorationis, **D** homo non ita ſe ſubmittit imagini, vt profiteatur, ſe inferiorem illa, ſed ſolum profitetur imaginem pertinere, ſeu eſſe aliquid eius qui ſuperior & excellentior eſt: ideoque dignam eſſe, quæ ab homine reuerenter tractetur. Ad alteram vero obiectionem iam reſponſum eſt excellentiam prototypi eſſe proximam rationem adorandi imaginem: inde autem non fit quotieſcunque adoratur imago, neceſſario adorari exẽplar vt obiectũ quod primario adoratur, nam, vt oſtendimus, fieri poteſt in actu intellectus & voluntatis, vt ratio formalis, in qua fundatur, non attingatur directe & vt quod per talem actum, ſed tantum oblique & vt quo.

Irrationali creaturæ qualiter ſe poſsit ſubmittere rationalis.

Ad confirmationem ſecundæ rationis, falſum omnino eſt, intentionem ritè adorantis non eſſe adorare imaginem, **E** ſed ſolum exercere circa illã actionem, qua adorat prototypon, nam inde fieret, imaginem nunquã verè adorari, quod falſiſsimum eſt; fieret etiam imaginem nõ magis eſſe adorabilem, quã ſit terra, quã obſculãdo, poteſt quis Deũ adorare, per illam actionem ſubmiſsionẽ ſui animi ad Deũ profitendo. Nec deſunt moderni Theologi, qui in rigore ita eſſe fateantur, ſolumq; in vſu aiunt eſſe nonnullã differentiam, quia imago eſt iam dicata ad exercendum circa illam adorationẽ Dei, terra vero non eſt ad hoc munus ſpecialiter deputata, licet ex hominis libertate & peculiari affectu poſsit ad id munus aſſumi. Sed reuera conſequens illud alienum eſt à ſenſu Conciliorum & Sanctorum dicentium, imagines & res alias ſacras eſſe vero honore & veneratione dignas

Adoratio excellentis perſonæ pariter circa terram ac imaginem exerceri valet: at terra tunc nõ adoratur, ſecus imago, & quare.

dignas; quod de terra dici non poteſt, quantumuis deoſculatione eius quis vtatur ad colendum Deũ, neq; vllus recte ſentiens dicet, per eum actum vere ac propriè adorari terram, cum tamen imago vere ac propriè adoretur vt oſtendimus.

Tertia principalis rationis ſolutio.

Ad tertiam rationem concedo, hanc adorationẽ imaginis Chriſti eſſe actum religionis, quia non oportet vt religio omnem ſuum actum expreſſe ac formaliter dirigat ad rem intellectualem vt ad obiectum quod, ſed ſatis eſt, vt ratione illius rem irrationalem reuerẽter tractet, in quo virtualiter exhibetur rei intellectuali debitus cultus, quamuis in expreſſa & formali intentione hoc non habeatur. Atque idem in iuſtitia reperitur, nam, licet proprium eius munus ſit reddere ius ſuum alicui perſonæ rationali, tamen non in omni actu ſuo hoc ita formaliter & expreſſe intendit, vt reſpiciat illãmet perſonam, tanquam obiectum quod, ſeu circa quod operatur, ſed interdum exercendo actum circa rem irrationalem, vel inanimatam ratione ſtipendij vel mercedis, virtualiter reddit ius ſuum domino, & idẽ manifeſte in iniuſtitia contingit, quod lædendo rem inanimatam fit contra ius debitum perſonę rationali, quamuis hoc directe non intendatur.

Quarta ratio in eiuſdem aſſertores retunditur.

Vnde ad quartam rationem reſpondetur, potius confirmare noſtram ſententiam, nam irreuerentia facta imagini, quamuis virtute trãſeat in exemplar, tamen non ſemper procedit ex formali ac expreſſa intentione, quæ attingat ipſum exemplar vt obiectum quod intendendo ſcilicet illi iniuriam & irreuerentiam inferre. Dupliciter ergo poteſt aliquis irreuerenter tractare imaginem, vel rem ſacram, vno modo eo conceptu ipſiuſmet perſonæ repræſentatæ directe intendendo illius iniuriam, & quaſi vi ce illius illam circa imaginem exercendo, quomodo aliquando Iudęi verberibus affecerunt, ac lancea percuſſerunt imaginem Chriſti crucifixi, de quo extat hiſtoria apud Athanaſium & VII. Synodo; & hæc irreuerentia opponitur priori adorationi imaginis vt imago eſt explicatæ ſect. præced. Alio modo poteſt irreuerenter tractari imago ſolum ex iniuria, vel irreuerentia circa res ſacras, vel certe ex errore, ſi quis exiſtimet, imaginem non eſſe honorandam, etiamſi exemplar adoretur, & hoc ſacrilegium reſpõdet. ſe[illegible] opponitur adorationi reſpectiuæ, quæ ipſis imaginibns debetur. Vnde, ſicut hæc adoratio inferior eſt illa, ita hoc ſacrilegium tanto inferius eſt illo quanto intentio virtualis minor eſt, quam formalis & indirecta, quam directa; vel quanto ſacrilegium contra perſonas ſacras maius eſt, quam contra imagines vel res ſacras, vt docuit D. Tho. 2.2. qu. 99. artic. 3.

VII Synod *D Thom.*

SECTIO VI.

Vtrum hæc adoratio imaginum etiam in imaginibus Dei, & alijs ſacris ſignis locum habeat.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia imago Dei, vt Deus eſt, ſeu Trinitatis (de huiuſmodi enim imagine loquimur) ſolum metaphorice repræſentat, & ideo minus apta eſſe videtur, vt in ea adoretur prototypon propria adoratione ſibi debita, quam propria imago, quę per formalem ſimilitudinem repræſentat. Et confirmatur primo, quia alias homo prout eſt ad imaginem Dei adorari poſſet latria, imo & quælibet creatura prout eſt veſtigium Dei. Et confirmatur ſecundo, quia aliàs etiam nomina ſacra Dei, aut Chriſti, poſſent ſimiliter adorari, quia non minus repræſentãt, aut in memoriã reuocant perſonas, quas ſignificant, quam huiuſmodi imagines metaphoricæ ſua exemplaria.

Reſpondetur, in primis certum eſſe, has imagines poſtquam ad repræſentandum inſtitutæ ſunt, ſacras eſſe, atque adeo in veneratione habẽdas, quod planè colligitur ex VII. Synodo, quæ eodem modo loquitur de imaginihus Angelorum, & aliorum Sanctorum, cum tamen illæ etiam per metaphoram repræſentent. Et idem confirmat VI. Synod. & vſus Eccleſiæ, quæ imaginem Chriſti ſub ſpecie agni in veneratione habet, quidquid Sylueſt. dicat verbo, Imago. Et ratio eſt, quia etiam iſtę imagines habitudinem habent ad perſonas ſacras, & religioſe inſtitutæ ſunt: vnde earum veneratio ad honorem prototyporum pertinet. Obſeruare autẽ oportet, quia hæ imagines non repræſentant naturaliter, ideo in illis maximè neceſſariam eſſe impoſitionem, & propterea moraliter loquendo oportere, vt publica autoritas interueniat, quæ huiuſmodi imagines ad talem vſum imponat. Quod fortaſſe indicare voluit Caietan. hoc loco, cum dicit adorationem harum imaginum non eſſe malam, oportere tamen vt publica autoritate fiat, & in hoc illam comparat cum occiſione hominis, quanquam exemplum non videatur in omnibus accommodatum: quia occiſio hominis per ſe nudè ſumpta, nõ eſt honeſta, niſi veluti per accidens, propter neceſsitatem defenſionis, aut iuſtæ pœnæ: hæc verò adoratio per ſe eſt vtilis, & honeſta quamuis obiectum requirat debitè propoſitum, & ideo neceſſe ſit, vt imago ſufficienti autoritate ſit ad repræſentandum propoſita. Et hinc etiam oritur, vt aliqua ſigna ſacra, quæ aliquando propter diuinam impoſitionem veneratione digna fuerunt, iam non ſint colenda, nec verẽranda, quia iam impoſitio ceſſauit, & conſequenter ſignificatio, & repræſentatio, & huiuſmodi ſunt ſacramenta vetera, ſerpens æneus, & ſimilia.

VII. Synod *VI Synod.* *Imagines vt colãtur, quomodo publica autoritate & impoſitione indigeant.* *Caiet.*

Secundo addendum eſt has imagines coli poſſe illo duplici modo in alijs imaginibus explicato. Nã in primis, vt res quædam ſacræ ſunt, honoraria veneratio illis exhibetur, vt Concil. Nicen. dixit, deinde (vt notauit VValden. dicto tomo de Sacramentalibus ca. 156.) quamuis repræſentatio harum imaginum minus propria ſit, tamen ſuppoſita impoſitione, habent ſufficientem repræſentationem, ſatiſq; expreſſam, vt in ipſis, & per ipſas fiat adoratio, quæ per ſe primo referatur ad prototypa, & concomitanter circa ipſas verſetur. Ex quo fundamento ratio dubitandi in principio poſita expedita relinquitur.

Conc. Nyſſ.

Circa confirmationem, D. Tho. hic. ad tertium planè ſentit, non eſſe intrinſece malum adorare hominem prout ad imaginem Dei eſt, ſeu potius in illo adorare Deum cultu latriæ. Quam ſententiam bene explicat Caiet. 2.2. q. 102. artic. 3. ad 3. & VValden. ſuprà. cap. 154. qui nonnulla circa illam congerit. Et indicatur etiam à Greg. Nyſſen. lib. de creatione hominis, cap. 4. & Cyrillo Ieroſolymit. Catechi. 12. Ratio vero eadem eſt, quæ de alijs imaginibus. Addunt vero prædicti autores, raro, vel nunquam expedire vti hac adoratione, quia cum homo ſit per ſe, & propter ſe adorabilis humano quodam, & inferiori honore, ſi ſub aliqua ratione coleretur adoratione diuina, præter ſuſpicionem & ſcandalum, poſſet interdum eſſe occaſio, vel periculum transferendi ad hominem per ſe abſolute diuinum honorem, quod ſacrilegum eſt: hoc autem periculum ceſſat in imaginibus inanimis. Addo præterea, licet homo creatus ſit ad imaginem Dei, tamen ex ſola ratione imaginis, & naturali repræſentatione non referre Deum, vt Deus eſt, ſeu quoad attributa propria Dei, ſed ſolum quoad communia intellectuali naturæ, & cum aliàs non ſit etiam hęc imago impoſita ad repræſentandum Deum, ſecundum ea, quæ illi ſunt propria, ideo non videtur eſſe ſufficiens ratio vtendi hac imagine ad hunc adorationis modum, quãuis ſecluſo ſcandalo, & periculo, & in homine ſpirituali, ac bene inſtructo non poſſit intrinſecè malus exiſtimari.

VValden. Reſponſ ad argument. D Thom. Caiet. VValden. Greg Nyſſ. Cyril Ieroſolymit. Quomodo homo vt imago Dei adorari poſſit.

Et hinc cõſtat, quid dicendum ſit de inferioribus crea-

creaturis, quæ multo minus repræſentant Deum, quam homo; & ideo multo minus poſſunt ſic adorari, licet quia ſunt effectus Dei, in quibus ipſe eſt intimè præſens, in illis poſſet Deus tanquam in ſua ſede adorari, ad eum modum, quo dicitur Matthæi 5. *Nolite iurare neq; per cœlum, quia thronus Dei eſt, neq; per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius, &c.* Hic tamen adorationis modus valde ſpiritualis eſt, & ſubtilis. A

Matth. 5.

Obiectio.

Et ex his ſoluitur obiter obiectio, quæ contra concluſionem fieri poſſet. Sequi enim ex illa videtur, agnum verum, vel ſolem adorari poſſe, quia metaphoricè repræſentant Chriſtum, quod tamē irridet Augu. conc. 3. in Pſal. 113. exponens illa verba: *Sol cognouit occaſum ſuum*, Negatur ergo conſequentia: tū propter periculum: tum etiam quia res illę non ſunt impoſitæ ad repræſentandum Chriſtū, neq; ex natura ſua illum repræſentant.

Auguſt. *Reſponſio.*

Ad ſecundam confirmationem de nominibus ſacris, quidam exiſtimant illis non deberi vllam adorationem propriam, quia tantum habent implicitam ſignificationem ex impoſitione, & inſtituta nō ſunt, vt ſuppleāt vicem rei repræſentatæ, & in vtroque differunt ab imaginibus, quæ & expreſsius ſignificant, & ex inſtitutione locum gerunt perſonarum, quas repræſentant Ita ſentit Dominic. Soto li. 2. de iuſti. q. 4. art. 2. Cordub. dict. lib. 1. q. 5. dub. 4. ar. 2. ad primam confirmationem 7. arg. Addunt tamē hi autores abuſiuè, & impropriè honorari hæc nomina, quia excitant memoriam perſonarum, quæ auditis huiuſmodi nominibus ſtatim honorantur, & hoc modo fideles audito nomine Ieſu caput aperiunt, iuxta illud ad Philip. 2. *In nomine Ieſu omne genu flectatur.* B

Dom. Sot. Cordub.

Philip. 2.

Adoratio propria nominibus ſacris debita.

Hæc tamen ſententia mihi non probatur. Cenſeo itaq; in primis, ſacra nomina præſertim nomē Ieſu, non tantum abuſiuè, ſed etiam propriè, & in ſe adorādum eſſe propter eum, quem ſignificat. Probatur, primum ex dicto loco Pauli, & vſu Eccleſiæ, quia hoc modo proprius, magisq; iuxta communem fidelium ſenſum intelligitur. Vnde Iren. lib. 4. contra hæreſ. c. 36. *Nomen*, inquit, *Ieſu per vniuerſum mundum glorificatur in Eccleſia.* Et illud ſtatim cum imagine cōparat. Idemq; ſentit D. Tho. opuſc. 60. ar. 6. vbi multa in honorem huius nominis egregiè congerit. Idem Abulen. in c. 20. Exod. qu. 6. & 7. ſecundo libro Euangeliorum adorandus dicitur in VII. Synod. ergo & nomen Ieſu ſcriptum adorandum erit, nihil enim illo dignius eſt in toto Euangeliorum libro, ergo & nomen Ieſu voce prolatum eodem modo adorandum erit: vt enim dicitur VIII. Synod. cano. 3. *Quæ in ſyllabis ſermo, hæc & Scriptura prædicat, & commendat.* Tertiò, ratione ex his verbis canonis deſumpta, quia ratio huius adorationis, tam reſpectu ſcripturæ, quam vocis, eſt res ſignificata; quod verò res ipſa ſignificans ſit vox vel ſcriptura, materiale quid eſt, ergo non impedit rationem adorationis. Et cōfir. quia hoc nomen eſt res quædam ſacra, & ad vſum religioſum ſuo modo deſtinata, ergo vel hoc titulo eſt adoratione dignum. Denique irreuerentia huic nomini facta culpa eſt religioni repugnans, ergo è contrario hæc virtus inclinat ad honorem aliquem tali nomini exhibendum. C D E

VIII. Synod

Adoratio ſacris nominibus debita reſpectiua eſt.

Addo verò huiuſmodi adorationem his nominibus ſacris debitam, potiſsimum eſſe reſpectiuam illam, & venerariam adorationem, quam ſuprà late explicuimus, quamq; 7. & VIII. Synod. literis ſacris tribuendam eſſe docuerunt. Illa enim prior qua adoratur perſona vix poteſt his nominib. accōmodari: tū, quia tantum implicitè, & per ſolā impoſitionē ſignificant: tum, quia cum nomen tranſeunti voce profereretur, difficile poteſt apprehendi vt coniunctū cum perſona, ſeu perſona in ipſo, vt in illo, & per illud adoretur, ipſumq; nomen eadē adoratione coadoretur, quanquā neq; hic modus adorationis impoſsibilis videatur, vt ex dictis facile intelligi poteſt

SECTIO VII.

Vtrum hæc adoratio imaginum non ſolum honeſta ſit, ſed etiam ſub præceptum cadat.

IN hac adoratione duo conſiderari poſſunt, ſcilicet vſus, vel modus eius, vnde primo quæri poteſt, an ſit præceptum exercendi hanc adorationē, ſeu vtēdi illa. Deinde, an modus talis adorationis cadat ſub præceptum. Poteſt autem eſſe ſermo de præcepto naturali, vel poſitiuo, diuino vel eccleſiaſtico.

Vſus, ſeu adoratio imaginum non eſt ex præcepto naturali.

Dico ergo primo. Abſolutè, & ſimpliciter nō eſſe vllū pręceptū naturale, vel diuinū, vtēdi imaginib. & cōſequenter neq; adorādi illas. Probatur quia neque in Scriptura ſacra tale præceptum continetur, neq; ex ſola traditione colligi poteſt eſſe aliquā legē diuinam, hunc vſum præcipientem, vt ex dictis facile conſtare poteſt. Nam licet oſtenderimus Chriſtum facto ſuo hanc conſuetudinem probaſſe, non tamen præcepiſſe, neq; etiam ſola naturali ratione poteſt hoc præceptum demonſtrari. Quia licet teneamur, Deum, & ſanctos colere, tamen ex ſola naturali ratione, ad certum modum cultus externi non obligamur, & ideo nulla eſt naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & conſequenter nec imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti.

Conſuetudo Eccleſiæ circa imaginū vſum inſtar præcepti.

Dico ſecundo. Ex more, & conſuetudine Eccleſię eſſe aliquo modo præceptum ſacrum imaginum vſum. Explicatur, nam in primis templa, & altaria ornari debent imaginibus, neq; aliter poſſunt ſine ſcādalo, & graui irreuerentia, ſuppoſita fidelium exiſtimatione, & cōſuetudine, in eis munera ſacra peragi. Deinde, quilibet fidelis male, & ſuperſtitioſe ageret, ſi ex induſtria ab vſu imaginum abſtineret: quia ſi hoc faceret, iudicans illum eſſe malum, hæreticus eſſet: ſi verè id faceret, iudicans id eſſe cōuenietius, vel ad ſpirituale profectū vtilius certe ſuperſtitioſus eſſet & vix poſſet non generare ſcandalū, & erroris ſuſpicionem, præſertim cum hic vſus tā frequens ſit vniuerſæ Eccleſiæ, nec partes debeant à corpore diſsidere. Deinde interdum poſſet obligare hoc præceptum, vbi ad honorem religioni, ſeu fidei confeſsionem exiſtimaretur neceſſarium: abſolute tamen, & ſimpliciter, non inuenio in hac re præceptum affirmatiuū, quod ſingulos fideles obliget. Vnde, ſi quis ex negligentia, vel auaritia nunquam imaginibus priuatim vteretur, ex hoc capite, ſpeciale peccatum non committeret.

Suppoſito imaginum vſu duplex præceptum oritur.

Dico tertio. Suppoſito ſacrarum imaginum vſu, duplex circa illarum cultum ex natura rei præceptū oriri. Alterum eſt negatiuum non inferendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod per ſe clarum eſt ex ſupra tractatis, & hoc præceptum ex ſuo genere ſub mortali peccato obligat, cū materia eius grauis ſit, & ad religionem ſpectet. Alterum eſt affirmatiuum tribuendi his imaginibus debitum cultum, ſed hoc tantum obligat pro temporib neceſſarijs iuxta morem affirmatiui præcepti. Hæc autem neceſsitas ſolum eſſe poteſt, vel ſi fidem cōfiteri oportet per huiuſmodi actum, vel ſi cum cæteris fidelibus publica adoratio facienda ſit, vel deniq; ſi aliqua alia actio circa imaginē exercēda ſit, quę reuerentiā requirat.

Dico quartò. Eſſe naturale, & diuinum præceptū ſeruandi modum debitum circa hanc imaginū adorationem. Abſtinendum eſt enim ab omni ſuperſtitioſo cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quam ſit earum inſtitutioni, ſeu naturæ conſentaneus, alias actio in idololatrię vitium facile deflecteret.

SECTIO VIII.

Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.

EXplicata vera imaginum adoratione, operę pretium erit exponere, quam longe diſtet, à falſo i-

dolo-

doloꝛum cultu, vt omni ex parte infidelium & hæreticorum obiectionibus ſatisfaciamus. Illi enim (vt refert. Greg.Pap.epiſt.ad German.Conſtantinopolit: quæ habetur in VII Synod.actio.4.) non putāt excuſari Eccleſiam ab idololatriæ vitio adorando imagines, etiamſi illas propter extrinſecam excellentiam prototypi adorare ſe dicat. Nam etiā gentes dicebant, ſe adorare idola, vt eorum hominum, vel ſpirituum imagines, quos in honore habebant, non tamen idcirco ab idololatriæ peccato excuſantur. Aſſumptum patet ex Euſeb.libr.8. de præparat. euang.cap.3 dicente. *Adorant idola vt imagines eorum, qui non nihil ad vitam contulere*. & libro.3.cap.3.multa ex Porphy & aliis in eandem ſententiam refert. Et in eadem eſt Athanaſ.libr.contra idola gentium, & Lactant.libr.1. diuin.inſtitut.cap.15.& libr.2.cap 2. Cyp.lib. de idolorum vanitate circa princip.& Auguſt. concione 2.in Pſalm.113. exponens illa verba. *Simulacra gentium argentum & aurum*, & in epiſt. 43. Hinc Olympius Sophiſta gentilis apud Niceph.lib. 12.hiſt.cap 25.& Sozomen.lib.7.hiſt.cap.15.ad conſolandum gentiles ſocios ſuos, quorum idola Chriſtiani confregerant, inquit, *Simulacra erant ex materia corruptioni obnoxia, ideo comminui potuerunt, quæ vero in eis erant cœleſtes poteſtates, in cœlum euolarunt.* Confir. nam per ſe videtur incredibile, homines in tantam cæcitatem incidiſſe, vt ligna, & lapides propter ſe adoratione digna eſſe crederent: ſolebant ergo hæc propter rationem extrinſecam non ſine idololatriæ vitio. Cuius rei exemplum ex cap.21. Exodi ſumere poſſumus, vbi Hebræi adorantes vitulum aureum, non illum propter ſe, ſed Deum in illo adoraſſe videntur, vnde & Aaron dicebat, *Solennitas Domini eſt*, & tamen magnum idololatriæ peccatum commiſerunt. Similiter Iudicum.17 Michas dicebat *Sanctificaui hoc argumentum Domino*, quibus verbis ſignificat, erexiſſe imaginem Deo, & nihilominus eius cultus idololatriæ accuſatur.

Greg Pap. Euſeb. Athanaſ. Lactant. Cyprian. Auguſt. Olymp. Sophiſt. Niceph. Sozomen. Exod 21. Iudic.17.

Reſpondetur, tantum abeſſe imagines noſtras ab idolis, vt potius ad illorum deſtructionem ab Apoſtolis erectæ ſint, vt erudite notarunt Turrian.lib. 1. pro canonib.Apoſtol.c.25.& Feuardēn.ſuper 1.libr. Irenæ.cap. 24. qui referunt Apoſtolicum canonem in hæc verba. *Non debent ſeruari decidi circa idola, ſed loco eorum incontaminatas veri Dei ſimul, & hominis, ſeruorumq; eius, manibus efformatas imagines contra idola, & Iudæos erigere.*

Imaginum vſus contra Idolorum culturam inu ntus. Turrian. Feuarden.

Vt autem hæc differentia euidentius conſtet. Supponendum in primis eſt, tunc propriè committi idololatriæ vitium, quando adoratio ſoli Deo debita, ei, qui verus Deus non eſt, communicatur vt Diu. Tho. docet 2. 2. q.94 art.1. & ex ſupra dictis hic art. 1 & 2. conſtare poteſt. Vnde fit, ad idololatriæ vitiū ſpectare: erigere Deo imaginem, vt propriam eius naturam, ſicut eſt repræſentet. Et ſimiliter illam ſub tali exiſtimatione adorare, vel eum, qui in illa repræſentatur tanquam verum Deum, idololatria eſt, cum ille verus Deus eſſe non poſſit. Quod rectè notauit German. Conſtantinopolit.in epiſt. ad Thomam, relata in dicta VII.Synod.act.4.& indicat Auguſt.epiſt 119.c.11 Sic etiam ſeruata proportione poteſt vocari idolodulia, ſi quid adoretur cultu religioſo Sanctis debito, quod tali adoratione dignum non eſt. Vel ſi illi ſub hac intentione ſimulacrum erigatur, vt ſi dæmon in ſe, vel in ſimulacro colatur, etiamſi non diuino honore, ſed illo, qui ſanctorum angelorum proprius eſt, adoretur.

D Thom. Idololatria quid. German. Conſt.in. Auguſt. Idolodulia.

Secundo explicandi ſunt varij modi, quibus Gētes in hoc vitio errarunt, vel errare potuerunt. Primo enim aut prorſus ignorabant vnum Deum, cui ſupremam adorationem tribuerē, vel certè, ſi modo aliquo illum cognoſcebant, non ſicut Deum glorificabant, vt dicitur ad Rom.1. Vnde factum eſt, vt ſupremum latriæ cultum inter multos diuiderent, vt latè tractat Auguſtin.lib 8.de ciuit.cap.14.& libr.

Error idololatriæ vnde ortus. Rom.1. Auguſt.

A 20.contra Fauſt.cap.19 Lactant.lib.1.diuinar.inſtit. à cap.5. & Orig.libr.6.contra Celſum circa princip. Hæc autem diuini cultus partitio, ſeu communicatio varijs modis accidit. Primum enim quidam homines inſignes, & potentes exiſtimati ſunt dij illiſque ſacrificia offerebantur, & ſub hac exiſtimatione erigebantur ſimulacra, vt late oſtendit Lactant. ſupra 8.Tertul.in apolog. ca.11. & 12. & lib.de idololatria, & Euſeb.lib.3.de præparat.cap.7. Auguſt lib.8. de ciuit.cap.26. *Tanta, inquit, cæcitate in montes offendunt, vt non attendant in omnibus literis Paganorum aut non inueniri, aut vix inueniri Deos, qui non homines fuerint, omnibus vero ſtudeant honores exhibere diuinos, quaſi nihil humanitatis habuerint.* Neque homines ſolum mortuos, ſed interdum etiam viuos, vt Euſeb. ſupra notat, vt Deos interdum adorabant, vt ex Daniele ſecundo colligitur, vbi in hoc ſenſu Hieronym. (quem ſupra citauimus (inquit, ſimulacrum, ſeu ſtatuam Imperatoris, non eſſe vlla ratione hoc modo adorandam.

Lactant. Origen. Lactant. Tertul. Euſeb. Auguſt. Varii modi antiqui Idolorum cultura. Daniel.2. Hieron.

B Secundò quaſdam mundi partes, vel cauſas, cœlos, ſolem, ignem, & ſimilia, quæ Sapient.13.& 14.referuntur, vt Deos adorabant, eiſque hac ratione ſimulacra erigebant, vel propter exteriorem formam, quæ oculis patebat, vel certè propter latentem quandam virtutem, quam ibi ineſſe exiſtimabant. Vt tradit Euſebius libro tertio de præparat. cap.2.& 3.& Auguſtinus libro vigeſimo contra Fauſtum, capite 5. & 19 & libro 4. de Ciuitate capite 10. & libro 7. capite 5. vbi ex Varrone refert antiquos feciſſe ſimulacra, vt per ea mundi animam, ſeu partes eius conſpicerent: ideoque frequentius in forma

Sap 13.& 14. Euſeb. Auguſt. Varro.

C humana ea confinxiſſe, vt Deos hominibus ſimiles eſſe ſignificarent. Quocirca ſæpe fingebantur idola, veluti receptacula quædam ſuperiorum virtutum, quæ illis coniungi putabantur, & in eis reſponſa dabant, quibus exteriores effectus, & beneficia accepta referebant. Vnde Auguſtinus concion 2. in Pſalm.113. inquit, *Sine viuo aliquo habitatore eſſe non putant.* Quod varijs Philoſophorum teſtimonijs oſtendit libro octauo, de Ciuitate capite vigeſimo tertio, & vigeſimo quarto & libro 10 capite 10 & epiſtola 49. quæſtione 3. Euſeb.libro 8. de præparat. capite 6. Et propter hanc cauſam Scriptura ſacra nunc vocat idola lapides & ligna, nunc verò dæmones, Pſalmo 95. *Omnes dii gentium dæmonia*, Deuteronom.32. *Immolauerunt dæmoniis, & non Deo, diis, quos ignorabant.* 1 ad Corinthios 10. *Fugite ab idolorum cultura*, & ſubdit infra *Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant.* Vnde tandem eo deuenerunt, vt ipſaſmet ſenſibiles ſtatuas Deos putarent, ſiue illas cum ſpiritibus inhabitantibus per modum vnius apprehenderent, ſiue nihil inter eas, & ſuperiores virtutes diſtinguerent, ſed quod videbatur, abſolutè adorarent. Et ideo in Scriptura ſacra ſæpè admonentur nihil diuinitatis, vel virtutis eſſe poſſe in rebus manu factis. Paul. action.19. *Quia non ſunt dii, qui manibus fiunt.* Vnde Auguſtinus libro tertio, de doct. Chriſt. cap. 6. & 7. omnem idololatriam ad duo capita reuocat, quia vel ſimulacra ipſa manu facta vt Deos habebant, vel ſi aliqui eorū ea, vt ſigna interpretari conabantur, ad creaturam colendam referebant. Idem ferè quæſtion.116. in Geneſ. Euſeb.libro 5. de præpara.cap.15. Neque eſt hoc creditu difficile ſuppoſita ignorantia per peccatum originale contracta, & per diuturnam conſuetudinem, falſaſque traditiones poſtmodum aucta. Præſertim cum in illis tēporibus lumen ſidei & gratiæ, parcè communicaretur hominibus, ex quibus multi ſunt adeo tardi, & parum inſtructi, vt vix, quid nomine Dei ſignificetur, concipiant.

Pſalm.95. Deut 32. 1 Cor.10.

D

Act 19. Auguſt.

E

Euſebi

Tertio conſtat, Hebræos, quandocunque in Scriptura peccati idololatriæ redarguuntur, imitatos fuiſſe ſupra dictos ritus gentium, vt conſtat ex hiſtoria Ieroboam qui vitulos aureos erexit 3. Reg.12. vbi

3 Reg.12.

& 18.

vbi cap.18. Elias oſtendit omnes illos, quos Iſraelitæ tunc colebant, fuiſſe falſos Deos, ſimiles dijs gentium, eorumq́ cultum eſſe contrarium cultui veri Dei. Et idem conſtat ex reprehenſionibus Iſaiæ. 46. Ierem. 2. Deuteron. 31. *Deum, qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infrà, *Immolauerunt dæmoniis & non Deo*. Vbi ſermo eſt de adoratione vituli, in qua Hebræi AEgyptios imitati ſunt, vt Augu. notat. lib. 18. de Ciuit. cap. 5.

Iſai. 46. Ierem 2. Deut 31. Auguſt.

Quantum inter imaginum ſacrarum, idolorumq́ cultum interſit.

Quartò ex his facilè intelligitur, quantum diſtet adoratio noſtrarum imaginum ab idolorum cultura. Eccleſia enim ſolum eas imagines in veneratione habet, quæ perſonas adoratione dignas repræſentant. Deinde non abſolutè, & propter ſe eas adorat, ſed totum earum honorem aliquo modo ad prototypa refert. Ad hæc, illas ex vera fide, & exiſtimatione depingit, res corporeas ab ſpiritualib⁹ diſtinguendo, vnamquamque iuxta capacitatem eius repræſentando. Ac denique vnamquamq́ rem in ſuo gradu, & ordine, & iuxta modum ſuum veneratur, omnia in vnius Dei cultum: & ſupremum honorem referendo, vt autem in ſimili dixit Auguſtinus libr. 3. de doct. Chriſti. cap. 6. ille cultus, qui videtur eſſe ſub rebus, aut ſignis corporalibus, ac temporalibus, ſi ad vnius Dei cultum referatur, longè à gentium more, & ſuperſtitione diſtat. Et ſimilia poſſunt ſumi ex eodem libro 20. contra Fauſt. c. 13. & ex Germano, & Leontio, in act. 4. VII. Synod. At verò Gentiles & erigebant ſtatuas, ſeu imagines dæmonibus, aut prauis hominibus, & eas, vel creaturas in illis repræſentatas propter ſe colebant tanquam ſuprema numina, primaſq; cauſas aliquorum ſaltem effectuum ſeu temporalium bonorum. Credebant etiam omnes illos, quos vt Deos colebant, eſſe corporeos, & per propriam ſimilitudinem per eas imagines repræſentari, quibus nihilominus diuinos honores & ſacrificia offerebant: diſtat igitur in infinitũ eorum error ab Eccleſiæ catholicæ veritate. Vnde ſancti Patres vigilantiſsimè reſtiterunt hæreticis, quandocunque ritus gentilicos cum imaginum vſu, & adoratione miſcere cœperunt, vt ex Irenæo, Epiph. Auguſt. locis ſupra citatis conſtat, qui Carpocratem, & Gnoſticos reprehendunt, quod monſtroſas Sanctorum imagines, cum prophanis ſimulachris coniungerent illiſque ſacrificia offerrent.

Auguſt. German. Leont. Irenæus. Epiph. Auguſt.

Obiectio.

Sed vrgent hæretici, quia licet in hac adoratione bene illa vtendo, manifeſtus idololatriæ vſus non intercedat, tamen fieri non poteſt, vt omnino videtur, præſertim in rudi, & ignoranti vulgo. Vnde fit, vt ita imagines adoret, ac ſi audirent, & ſentirent, & diuinum quid haberent. Cuius ſignum eſt, quia illas orant, & propinquius accedere cupiunt, vt audiantur, vel videantur. Putant etiam vnam imaginem habere maiorem poteſtatem, vel excellentiam, & ideò libentius illam adeunt.

Reſponſio.

Reſpondetur ex dictis in ſuperioribus, ſi quod fortaſſe in hac adoratione poteſt ineſſe periculum, vera doctrina, ac populi inſtructione, non falſis erroribus præcauendum eſſe. Vnde negamus in Eccleſia Catholica ſuppoſita vera eius fide, & doctrina eſſe hoc periculum, quod morale, & commune ſit. Quod ſi interdum ex incuria paſtorum, vel ex defectu doctrinæ in aliquibus ſit ignorantia, vel ſuperſtitio, id eſt per accidens, neque ob eam cauſam vniuerſa Eccleſia tanta vtilitate priuanda eſt. Signa verò, quæ in contrarium obijciuntur, nullius momenti ſunt. Orat enim populus coram imaginibus, quia (vt ſupra dicebamus) in eis prototypa apprehendunt, & venerantur, cupiũt verò ad illas accedere, vt magis ad deuotionem excitentur, & commodius illas venerentur. Magis verò ad quaſdam, quam ad alias afficiuntur, quia vel propter antiquitatem, vel propter artificis ſanctitatem, vel propter ſimiles circumſtantias maiorem deuotionem excitant, aut denique, quia interdum placet Deo per aliquam imaginem, ſeu ad præſentiam eius maiora beneficia conferre. Non eſt igitur, cur hæretici temerè iudicent ſuperſtitiosè fieri, quæ ex vera fide, & deuotione facta eſſe, facile interpretari poſſunt.

Differentia inter imagines, & Idola. VII. Synod. Orig.

Vltimo ex dictis facile intelligitur, quantum imagines ſacræ ab idolis differant, meritoque in VII. Synod. act. 7. circa fidem præceptum eſſe, ne idolorum nomine imagines appellentur. Vt enim notauit Orige. homil. 8. in Exod. & Theodoret. qu. 28. in Exod. *Idolum* falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat, quod non eſt, vel quale non eſt, id eſt, vt ſanctum, quod ſanctũ non eſt: & ideo 1. ad Corinth. 8. idolum dicitur, nihil eſſe in mundo, quia non repræſentat aliquid, quod verè ita ſit, & propterea Oſe. 7. exponente Hier. dicitur de idololatris, quod *Operati ſunt mendacium*, id eſt, *idolum*; quia ſicut ſimulachrum cõtrarium eſt Deo: ita idolum veritati. Et propterea etiam Ierem. 2. idolum, *Vanitas* dicitur, eodem Hieronym. exponente in illis verbis, *Ambulauerunt poſt vanitatem, & vani facti ſunt*, & Abac. 1. *Sculptibile, & conflatile*, imagines falſæ dicuntur. At verò imago propria, & vera refertur ad aliquod verum exemplar, vt enim inquit Naz. orat 36. quæ eſt 4. de Theolog. nu. 83. *Imaginis natura eſt, vt exemplar ſuum imitando referat.* & Auguſtin. in expoſitione inchoata Geneſ. ad liter. cap. 16. *Imago*, inquit, *Tunc eſt, quando de aliquo exprimitur, ſimilis ei, cuius imago eſt*, & Damaſc. orat. 2 de imaginib. dicit, *Imaginẽ eſſe typum prototypi, quem exprimit, & declarat*, & eodem ferè modo loquitur Adrian. Pap. In ſua reſponſione & alij Patres in Concil. Nicen. 2. Quocirca, quamuis nomen imaginis interdum genericè ſumi ſoleat, & tribui etiam idolis, & ſimulachris, vt videre licet in Tertul. lib. de idololatria, Lactan. & aliis ſupra citatis, in Scriptura tamen ſacra nomen imaginis abſolutè dictum in bonam partem frequentius ſumitur, vt conſtat Geneſ. 1. & 9. Sap. 7. 1. ad Corinth. 11. & ſæpè alias: At verò nomen idoli ſemper in malam partem ſumitur, Leuit. 19. *Nolite conuerti ad idola.*

1. Cor. 8. Oſeæ. 7. Hierony. Ierem. 2. Abac. 1. Greg Naz. Auguſt. Damaſc. Adrian. Pap. Conc. Nic. Tertul. Lactant. Geneſ. 1. & 9. Sap 7. 1 Cor 11. Leuit. 19.

Ad eundem modum vtendum eſt nominibus, *Sculptilium, & ſimulacrorum*, vt noſtris imaginibus illa non tribuamus, falſitatem enim, & deceptionẽ includunt, & in Scriptura ferè ſemper idola ſignificant, & ideo Act. 15. præcipitur Chriſtianis abſtinere, *à contaminatione ſimulacrorum*, & c. 21. inquit Paul. *Intuens ſimulacra veſtra*, Pſa. 103. dicitur, *ſimulacra gentium argentum, & aurum*. Vbi eodem modo Auguſt. loquitur concio. 2. Hieronym. locis citatis. Lactant. lib. 6. cap. 13.

Act 15 & 21. Pſalm. 103. Auguſt. Hierony.

Nec refert hoc loco inquirere, an idolum, & imago in aliqua ratione vniuoce conueniant, id enim impertinens eſt. Quamuis enim in ratione picturæ ſeu figuræ, aut rei artificioſæ conuenire poſsint, tamen in ordine ad cultum, ad vitium vel virtutem nihil habent commune, quæ ſola conſideratio ad præſentem materiam ſpectat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum crux Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod crux Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris ſui: puta flagellum quo flagellatus eſſet, vel lignum, in quo fuiſſet ſuſpenſus: ſed magis illud abhorreret. Chriſtus autem in ligno crucis opprobrioſiſsimam mortem paſſus eſt, ſecundum illud Sapient. 2. Morte turpiſsima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, ſed magis abhorrere. 147.

1 1. q. 103. art 4. ad 3. & 3 d. 9. q 1 art 1. quæſt. 4.

2. *Præterea, Humanitas Chriſti adoratione latriæ adoratur, in quantum eſt vnita filio Dei in perſona, Quod de cruce dici non poteſt. Ergo crux Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

3. Præ-

A 3. Præterea, Sicut crux Chriſti fuit inſtrumentum paſſionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (puta claui, corona, & lancea) quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur; quod crux Chriſti non ſit adoratione latriæ adoranda.

In Dominica de paſſione Domini in Hym
art. præc ad 3. argum.

Sed contra eſt, quod illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus ſpem ſalutis, Sed in cruce Chriſti ponimus ſpem ſalutis: cantat enim Ecclesia, * O crux aue ſpes vnica hoc paſſionis tempore, auge pijs iuſtitiam, reiſq; dona veniam. Ergo crux Chriſti eſt adoranda adoratione latriæ.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt. † honor ſeu reuerentia non debetur niſi rationali naturæ: creaturæ autem inſenſibili non debetur honor vel reuerentia niſi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. B Vno modo, in quantum repræſentat rationalem naturam: alio modo, in quantum ei quocunque modo coniungitur. Primo modo conſueuerunt homines venerari Regis imaginem: ſecundo modo eius veſtimentum. Vtrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipſa cruce, in qua Chriſtus crucifixus eſt, vtroque modo eſt à nobis veneranda: vno ſcilicet modo in quantum repræſentat nobis figuram Chriſti extenſi in ea: alio modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc quod eius ſanguine eſt perfuſa. Vnde vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quaſi ipſum crucifixum. Si verò loquamur de effigie crucis Chriſti in quacunque alia materia (puta lapidis vel ligni, argenti vel auri) ſic veneramur crucem tantum, vt imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriæ: vt ſupra dictum eſt.*

art. præced.

C Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Chriſti quantum ad intentionem vel opinionem infidelium conſideratur opprobrium Chriſti: ſed quantum ad affectum noſtræ ſalutis conſideratur virtus diuina ipſius, qua de hoſtibus triumphauit, ſecundum illud Coloſſ 2. Ipſum tulit de medio affigens illud cruci, & ſpolians principatus & poteſtates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in ſemetipſo. Et ideo dicit Apoſtolus. 1. ad Corinthios 1. Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt: his autem, qui ſalui fiunt, id eſt nobis, virtus Dei eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod crux Chriſti, licet non fuerit vnita Verbo Dei in perſona: fuit tamen ei vnita aliquo alio modo, ſcilicet per repræſentationem & contactum. Et hac ſola ratione exhibetur ei reuerentia.

D Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Chriſti, adoramus non ſolum crucem, ſed etiam omnia quæ ſunt Chriſti. Vnde Damaſcenus * dicit in 4. libro: pretioſum lignum vt ſanctificatum tactu ſancti corporis & ſanguinis, decenter adorandum, clauos, indumenta, lanceam, & ſacra eius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca, & huiuſmodi. Iſta tamen non repræſentant imaginem Chriſti, ſicut crux, quæ dicitur ſignum filij hominis, quod apparebit in cœlo: vt dicitur Matth. 24. Ideoque mulieribus dixit Angelus, Ieſum quæritis Nazerenum crucifixum, non dixit lanceatum, ſed crucifixum. E Et inde eſt quod crucem Chriſti veneramur in quacunque materia, non autem imaginem clauorum, vel quorumcunque huiuſmodi.

lib. 4. cap. 12. circa. med.

COMMENTARIVS.

RESpondet D. Thom. crucem tam ratione contactus, quam ratione repræſentationis adorandam eſſe latria. Cuius reſponſionis poſterior pars in ſuperiori diſputatione ferè explicata eſt: prior verò ex ijs pendet, quæ circa art. 6. dicenda ſunt, & ideò hãc diſputationem de cruce in vltimam huius quæſtionis partem differemus. In litera vero D. Thom. (quoniam reliqua clara ſunt) illud ſolum aduertendum eſt, cum inquit nos alloqui, & deprecari crucem tanquam ipſum crucifixum, non eſſe ſenſum propriè, & in rigore, orationem fundi ad crucem (vt in ſuperioribus explicatum reliquimus) ſed fundi ad Chriſtum in cruce repræſentatum, & apprehenſum, ex quo tanquam ex ſigno rectè colligit D. Thom. crucem eadem adoratione cum Chriſto adorari, quia in illa adoratur Chriſtus, ac ſi præſens adeſſet.

ARTICVLVS V.

Vtrum mater Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

148.
2. 2 q 103. art 4.2 Et 3 d 9 q 1. art. 2 q. 3.

B AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod mater Dei ſit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor eſſe exhibendus matri Regis, & Regi: Vnde dicitur. 2 Reg. 2. quod poſitus eſt thronus matri Regis, qua ſedit ad dexteram eius. Et Auguſtinus dicit in ſermone de Aſſumptione Thronum Dei, & thalamum Domini cœli atque tabernaculum Chriſti dignum eſt ibi eſſe, vbi eſt ipſe. Sed Chriſtus adoratur adoratione latriæ, ergo & mater eius.

2. Præterea, Damaſc. * dicit in 4. lib. quod honor matris refertur ad filium. Sed Filius adoratur adoratione latriæ: ergo & Mater.

In lib de aſſumptione B. Mariæ c 6 circa med. tom. 9
li. 4. c. 15. poſt med.

3. Præterea, Coniunctior eſt Chriſto mater eius, quam crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ, ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt, quod mater Dei eſt pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

C Reſpondeo dicendum, quod quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundum ſe veneramur. Licet autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundum ſeipſas: creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecundum ſeipſam: & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ: Cum igitur Beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ: ſed ſolum veneratio duliæ, eminentius tamen quam cæteris creaturis, in quantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiſcunq; dulia, ſed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri Regis non debetur æqualis honor honori, qui debetur Regi: debetur tamen ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excellentiæ. D Et hoc ſignificant autoritates * inductæ.

In arg 1.

Ad ſecundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipſa mater eſt propter filium adoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis, quia ipſa imago prout in ſe conſideratur, vt res quædam, nullo modo eſt veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non eſt capax venerationis prout in ſe conſideratur, vt dictum eſt: * ſed Beata Virgo ſecundum ſeipſam eſt venerationis capax. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

art. præced.

E COMMENTARIVS.

QVòd ad mentem Diui Thom. attinet, ipſe in hoc articulo (vt apertè patet ex corpore eius) ſolum agit de adoratione abſoluta, quæ per ſe, & propter propriam excellentiã alicui tribuitur, fortaſſe, quia ſupponit rationalẽ perſonã nõ eſſe alio modo adorãdã, non quia ſit omnino incapax adorationis reſpectiuæ, ſed quia cũ ſit capax propriæ venerationis, ea vti oportet, & nõ alia, vt in ſolutione ad 3. indicatur. Hoc igitur ſenſu ſuppoſito clara eſt reſponſio eius, Beatam ſcilicet Virginem non latria, ſed dulia, vel potius hyperdulia adorandam eſſe. Et ſolutiones etiã argumentorũ ſuppoſito eodem ſenſu nullã habent difficultatem. Diſputatio vero fuſior de hac mate-

materia tradetur commodius infra, poſtquam de A dignitate, & excellentia gratię, & gloriæ Beatiſsimę Virginis diſputauerimus: cum enim fundamentū huius cultus ſit excellentia Virginis, & poteſtas, huius cognitio illius intelligentiam ſupponit. Ibi ergo tam de adoratione, quam de oratione ad Virginem exhibenda commodius diſſeremus. Sicut etiam de adoratione Euchariſtiæ in propria illius materia tractandum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.

149. 2. 2. q 96. art. 4. 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod Sanctorum reliquiæ nullo modo ſint adorandæ. Non enim eſt aliquid faciendum, B *quod poſsit eſſe occaſio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non ſunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.*

2. Præterea, Stultum videtur rem inſenſibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ ſunt inſenſibilia corpora. Ergo ſtultum eſt eas venerari.

3. Præterea, Corpus mortuum non eſt eiuſdem ſpeciei cum corpore viuo: & per conſequens non videtur eſſe numero idem. Ergo videtur, quod poſt mortem alicuius Sancti, corpus eius non ſit adorandum.

cap. 73. in princ. habetur inter opera Auguſt tom. 3

Sed contra eſt, quod dicitur in libro de Eccleſiaſt. dogmatibus, C ** Sanctorum corpora, & præcipuè beatorum Martyrum reliquias, ac ſi Chriſti membra, ſynceriſsimè honoranda, ſcilicet credimus. Et poſtea ſubditur, Si quis contra hanc ſententiam velit eſſe, non Chriſtianus, ſed Eugnominianus & Vigilantianus creditur.*

lib. 1. c. 13. tom. 5.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in libro de Ciuit. Dei. * Si paterna veſtis & annulus, ac ſi quid eſt huiuſmodi, tanto charius eſt poſteris, quanto erga parentes eſt maior affectus, nullo modo ipſa ſpernenda ſunt corpora, quæ vtiq; multo familarius atq; coniunctius, quam qualibet indumenta geſtamus, hæc enim ad ipſam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipſo poſt mortem relinquuntur, veneratur: non ſolum corpus aut partes corporis eius, ſed etiam aliqua* D *exteriora, puta veſtes, & ſimilia. Manifeſtum eſt autem, quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Chriſti, Dei filios, & amicos, & noſtros interceſſores. Et ideo eorum reliquias qualeſcunq; honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa & organa Spiritus ſancti in eis habitantis & operantis, & ſunt corpori Chriſti configuranda per glorioſam Reſurrectionem. Vnde & ipſe Deus huiuſmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præſentia miracula faciendo.*

in epiſt ad Vigilant. nō procul à princ to. 3. Incipit epi. Acceptis primum literis tuis to. 3 habetur non procul à princ.

*Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantij, cuius verba introducit Hieron. * in lib. quem contra eum ſcribit, dicentis, Propè ritum Gentilium videmus ſub prætex-* E *tu religionis introductum, puluiſculum neſcio quem in modico vaſculo, pretioſo linteamine circumdatum oſculantes adorant. Contra quem Hieron: dicit in Epiſtola ad Riparium. * Nos non dico Martyrum reliquias, ſed nec Solem, nec Lunam, nec Angelos adoramus ſcilicet adoratione latriæ, honoramus autem reliquias Martyrum, vt eum, cuius ſunt Martyres, adoremus: honoramus ſeruos, vt honor ſeruorum redundet ad Dominum: Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.*

Ad ſecundum dicendū: quod corpus illud inſenſibile non adoramus propter ſeipſum, ſed propter animā, quæ fuit ei vnita quæ nunc fruitur Deo: & propter Deū: cuius fuerunt miniſtri.

A *Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicuius Sancti non eſt idem numero quod primo fuit dum viueret propter diuerſitatem formæ, quæ eſt anima: eſt tamen idem identitate materiæ, quæ eſt iterum ſuæ formæ vnienda.*

LItera D. Tho. & per ſe clara eſt, & in ſequenti diſputatione amplius illuſtrabitur.

DISPVTATIO LV.

In duas ſectiones diſtributa.

De reliquiarum cultu & veneratione.

B IN hac diſputatione omnia illa, quæ de imaginib. tractata sūt, ſigillatim quęri & inueſtigari poſſent. Tamen quia ratio doctrinę ſimilis eſt, & eadem ferè proportione applicari poteſt, ideò breuius doctrinam de reliquiarum cultu complectemur, illius honeſtatem, & modum, ſeu naturam, & ſpeciem explicando. Nomine autem reliquiarum non tantum Sanctorum corpora, vel eorum partes, ſed etiam veſtes, & alia ſimilia, quibus ipſi ſpecialiter vſi ſunt, comprehendimus.

SECTIO I.

Vtrùm Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint.

C HAEretici negant reliquias Sanctorum adorandas eſſe, vel à fidelibus cuſtodiendas, & conſeruandas. Cuius hæreſis autor fertur eſſe Vigilantius. Sed illum in hoc errore fuiſſe diſcipulum Eunomij, refert Hieron. epiſt. ad Riparium, & lib. contra Vigilant. dicit etiam eum fuiſſe imitatū Iudęos, & Samaritanos, qui humana cadauera abominātur. Sed & ante Eunomium Gnoſticos contempſiſſe Martyres, non tam eorum reliquias quàm martyria deſpicientes, refert Iren. lib. 3. cap. 20. & Tertul. in Scorpiaco. In hoc eodem errore verſatus eſt poſtea Conſtantin. IV. ſeu Copronymus, vt ex Suid. refert Prateol. & poſtea Ioan. VVicl. vt refert VValdenſ. tom. 3. de ſacramentalib. cap. 164. ac deniq; Luther. Caluin. Zuingl. & alij noui hæretici, vt refert Lindan. dialog. 2. Hoſius in confeſ. c. 58. Alan. dial. 3. ca. 12. & D ſequentibus.

Hieron. Irenæus. Tertul. Suid. Prateol. VValdenſ. Lindan. Hoſius. Alan.

Dicendum verò eſt reliquias Sanctorum meritò è fidelibus conſeruari, & cum magna reuerentia, & veneratione tractari. Hęc veritas non ſolum de fide certa eſt, ſed etiam videtur lumine naturali euidens ſuppoſita, quam de ſanctis habemus, exiſtimatione, & primo indicatur in Scriptura ſacra. Geneſis enim 50. & Exod. 13. legimus oſſa Iacob, & Ioſeph, cum magno honore eſſe conſeruata, & ſepulturæ tradita. Et Deuteronom. vlt. creduntur angeli ſepeliuiſſe corpus Moyſis, vt ex antiqua traditione exponit Epiphan. hæreſ. 9. circa finem, & Acto. 8. curauerunt Stephanum viri timorati, & fecerunt plāctum magnum ſuper eum.

Reliquiis Sanctorum veneratio debita. Geneſ. 50. Exod 13. Deuter. Epiph. Actor. 8.

E Secundo hoc maximè probatur ex vniuerſalis Eccleſiæ traditione, & conſenſu, quem ſic demonſtro. Nam in primis de vſu Eccleſiæ Romanæ antiquiſsimo conſtat ex Cornel. Pap. epiſtol. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli ſuo tempore facta à Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria ſunt paſsi: & Gregor. libr. 3. epiſt. 30. (quæ pro veneratione reliquiarum attentè legenda eſt) earundem reliquiarum Petri, & Pauli meminit, & quomodo ab eo tempore quo paſsi ſunt, magna cū veneratione ſeruatæ fuerint, & lib. 5. epiſt. 50. mittit partem harum reliquiarum Reginæ Francorum, monens, vt debito honore tractentur. Hierony. etiam contra Vigilant. refert ſummos Pontifices ſolitos eſſe ſuper reliquias Sanctorum Apoſtolorum

Veneratio Eccleſiæ Rom circa reliquias Sanctorum Corn. Pap. Greg Pap. Hieron.

Deo

Greg. Pap.
Chryſoſt.

Deo ſacrificium offerre: & coram eis ſemper fuiſſe luminaria accenſa, conſtat ex Greg. 3. dialog. capit. 24. Chryſoſt. homil. 32. ad Rom. circa finem, ciuitatem illam magnificat, quod in ea reliquiæ Apoſtolorum conditæ ſunt, & corpori Pauli circumuolui exoptat. Secundò de Eccleſia Conſtantinopolitana, Ad eam etiam tranſlatæ ſunt ſummo cum honore reliquiæ Sanctorum Andreæ, Lucæ, & Timothei, tempore Conſtantini Magni, teſte Hieronym. contra Vigilant. poſtea reliquiæ Sancti Pauli Epiſcopi, & martyris tempore Theodoſij ſenioris, vt refertur lib. 9. tripart. c. 17. Et corpus Sancti Ioannis Chryſoſtomi, tempore Theodoſij iunioris lib. 10. tripart. c. 26. Theodoret. lib. 5. hiſt. c. 3. Niceph. lib. 14. cap. 43. refert etiam idem Chryſ. homil. 66. ad popul. Conſtantinum Magnum magni honoris gratia iuxta fores templi, in quo Apoſtolorum reliquiæ ſeruabantur, à filijs ſuis fuiſſe ſepultum. Et ibidem inquit reliquias Sanctorum non ſolum Romæ, ſed etiã Conſtantinopoli magna coli pietate. Tertiò de Antiochena Eccleſia, Corpus Sancti Ignatij, in magna veneratione ibi habitum eſſe refert Euag. lib. 1. cap. 16. Idem de Sancto Meletio, Sozomenus lib. 10. cap. 12. & de ſanct. Babila Ruffinus lib. 1. cap. 35. vbi refert dæmones ad eius præſentiam obmutuiſſe, neq; in idolis ſuis amplius reſponſa dediſſe: & in huius ſancti honorem integrum librum Chryſoſtomus compoſuit. Quarto in Alexandrina Eccleſia caput Ioannis Baptiſtæ cum ſummo honore ſeruauit Athanaſ. vt Ruffin. refert, lib. 2. cap. 28. in Ieroſolymitana, ſedes, ſeu cathedra ſancti Iacobi honorificè conſeruata eſt, teſte Euſeb. lib. 7. c. 15. Niceph. lib. 6. cap. 16. in Smyrnenſi, corpus ſancti Polycarpi, autore eodẽ Euſeb. lib. 4. c. 15. & Niceph. lib. 3. cap. 35. in Hiſpania reliquiæ ſancti Iacobi, ſingulari Dei prouidentia conditæ ſunt, & nõ ſolum ab incolis, ſed ab vniuerſis fidelibus religionis cauſa eo venientibꝰ adorãtur vt ex antiquiſsima & vulgatiſsima traditione conſtat. Et ſimili veneratione corpora ſancti Dionyſij, Martini, Hilarij, & alia penè innumera Gallicana Eccleſia ſemper venerata eſt. De Mediolanenſi legi poteſt Ambr. epiſt. vlt. ad Sororem, & ſerm. 91. & 92. vbi de inuentione ſanctorum Geruaſij, & Protaſij, Nazarij, & Celſi hiſtoriam refert. Et alia ſimilia congerit Hieron. contra Vigilant.

Eccleſiæ Cõſtantinopol. erga reliquias deuotio.
Hieron.
Hiſt. Trip.
Theodor.
Niceph.
Chryſ.
Antiochen Eccleſiæ deuotio erga Sanctorum reliquias.
Euagr.
Sozomen.
Ruffin.
Euſeb.
Nicephor.
Ambroſ.
Hieron.

Tertiò confirmat hanc traditionem communis Patrum conſenſus, qui partim ex dictis hic, partim ex ijs quæ artic. 1. pro veneratione Sanctis debita adduximus, ſatis conſtare poſſet. Sed præterea Clemens Romanus lib. 6. Conſtitution. cap. 30. *Eorum*, inquit, *qui Deo viuunt, nec reliquiæ ſine honore manent.* Iuſtin. Martyr. quæſtione 28. à Chriſtianis propoſita corpora & ſepulcra Martyrum dicit virtutem habere, & aduerſos dæmones, & ad ſanandos morbos, qui arte medicinæ curari non poſſunt. Nazianzen. orat. 3. quæ eſt prima contra Iulianum. §. Non victimas, de Sanctis loquens, inquit. *Quorum vel ſola corpora idem poſſunt, quod animæ ſanctæ, ſiue tangantur, ſiue honorentur, quorum vel ſola ſanguinis gutta, atque exigua paſsionis ſigna idem poſſunt, quod corpora.* Baſilius Pſalmo. 115. circa illa verba. *Pretioſa in conſpectu* Domini. *In lege*, inquit, *veteri morticina habentur abominatione: nunc contra, ſi mors cuipiam irrogatur pro* Chriſti *nomine, pretioſæ cenſentur reliquiæ eius: tunc, ſi quis tangeret cadauer, immundus erat: nunc martyris oſſa quiſquis attigerit, ob gratiam corpori inſidentem fit quadantenus ſanctificationis particeps.* Tertullianus libro ſecundo, ad vxorem dicit ſolitos eſſe fideles reptare in carceres ad oſculanda vincula martyrum. Alia legi poſſunt in Auguſtin. Epiſtola quadrageſima ſecunda, & ſermone vndecimo, de Sanctis, Cyprianus lib. 3. epiſt. 6. alias epiſt. 37.

Clemens Roman.
Iuſt. Mart.
Greg. Naz.
Baſil.
Tertul.
Auguſt.
Cyprianus

Quarto variis ſignis, & miraculis per ſanctorum reliquias tanquam per diuina organa effectis, earũ adorationem approbauit Deus. Nam 4. Regum 13. oſſa Eliſæi ſuſcitarunt mortuum. Actione 19. ſudaria vel ſemicinctia Pauli ad infirmos deferebantur, *Et recedebant ab eis languores, & ſpiritus nequam egrediebantur.* Quin etiam vmbra Petri liberabat homines ab infirmitatibus ſuis. Multaque alia referuntur in VII. Synodo & apud Auguſtinum libro vigeſimo ſecundo, de Ciuitate, cap. octauo, de miraculis per reliquias ſancti Stephani, & aliorum effectis, & epiſtola 137. eleganter diſputat, cur Deus per vnius ſancti reliquias potius, quam alterius, miracula interdum operetur. Gregorius Turonenſ. libro de gloria Martyr. cap. 31. agit de reliquijs ſancti Andreæ, earumq; miraculis, & de oleo, quod ab illis manabat, Et ſimilia frequenter leguntur in eccleſiaſticis hiſtoriis. Huc etiam pertinet, quod Deus ſæpe occultas Sanctorum reliquias per reuelationem manifeſtauit, vt in honore haberẽtur, vt legimus de ſancto Marcellino, Geruaſio, Porthaſio, & alijs.

4. Reg. 13.
Act. 19.
VII. Synod.
Auguſt.
Greg. Tur.

Quintò propter hæc tandem definita eſt hæc veritas à Felice I. cum Concil. Rom. epiſt. 2. decretali, in VII. Synod. act. 1. in confeſsione catholica Theodoſij, & Baſilij Ancyrani, vbi dicitur hanc eſſe traditionem Apoſtolicam, & act. 3. epiſt. Theodo. in fine, optimis rationibus probatur. Habentur etiam multa actio. 4. & 7. can. 7. præcipitur, vt Eccleſiæ nõ conſecrentur ſine reliquijs Sanctorum. Quod in Concil. Carthag. V. cap. 14. fuerat inſtitutum. Habetur cap. Placuit, de conſecrat. d. 1. In Lateran. etiã ſub Innoc. III. c. 62. præcipitur, vt reliquiæ extra capſam non oſtendantur, neque exponantur venales, & vt denuo inuentæ non adorentur, niſi prius à Roman. Pont. fuerint approbatæ, de quo infra. In Concil. Item Mogun. ca. 51. præcipitur, ne transferantur de loco ad locum ſine licentia Epiſcopi. cap. Corpora. de conſecra. diſt. 1. Item in Bracharen. III. cap. 5. docetur, qua reuerentia portandæ ſint in publicis ſolennitatibus, & pompis. Deniq; Trident. Seſſ. 25. decreto 2. hoc grauiſsimè definit.

Felix I.
Conc. Rom.
VII Synod.
Conc. Carthag. 5.
Conc. Lat.
Conc. Mogunt.
Conc. Brachar.
Conc. Trid.

Sexto, & vltimò ratione, quia corpora Sanctorũ fuerunt templa animarum ſanctarũ, & futura ſunt conſortio æternæ beatitudinis, in qua erunt in perpetuo honore. Deinde illas conſeruare, & retinere, eſt ſignum amoris erga ſanctos, & excitant eundem amorem, & deuotionem ad illos. Tertio maiorem cum illis habent coniunctionem, quam imagines, & ſuo modo magis illos repræſentant, ergo propter excellentiam Sanctorum, & habitudinem ad illam ſunt reliquiæ honore dignæ. Quæ rationes latius tractantur in VII. Synod. act. 4. & 7. & ab Auguſtino libro primo de ciuitate capite 13. & Damaſcenus lib. 4. cap. 16.

VII. Synod.
Auguſt.
Damaſc.

Sed contra nam Lucæ 11. dixit Dominus Iudæis. *Væ, vobis, qui ædificatis monumenta prophetarum*: Ergo ſimilia verba dici poſſunt de nobis. Vnde ibidem & Matthæ. 23. comparat Chriſtus Phariſæos ſepulcris dealbatis, quæ interius ſunt plena oſsibus mortuorum, indicans huiuſmodi oſſa eſſe immunda, & nullius venerationis poſſe eſſe digna. Secundò Concilium Elibertin. can. 34. vetat ad ſepulcra martyrum cæreos accendere. Tertiò in Sanctorum reliquijs nõ manet niſi materia prima, præſertim in cadaueribus eorum, & ad ſummum iuxta probabilem opinionem manet eadem quantitas cum aliquibus accidentibus: ſed hæc nõ ſunt ſatis, vt adorari poſsint quia alias, etiam ſi conuertantur in terram: aut in vermes, eſſent adorandæ, quia manet eadem quantitas.

Obiectio.
Luc. 11.
Matth. 23.
Conc. Elibert.

Ad primum, vt illa Chriſti verba intelligantur, attendenda ſunt, quæ ſequuntur, ſic enim ait. *Væ vobis, qui ædificatis ſepulcra* Prophetarum, *patres autem veſtri occiderunt illos* Profectè *teſtificamini, quia eorum operibus conſentitis.* Quæ vltima verba difficilia ſunt: nã qui ędificat ſepulcrum homini occiſo, nõ ideò videtur occidenti cõſentire, ſed potius pietatẽ, & miſericordiã circa occiſum oſtendere, Nicodemꝰ enim,

Reſponſio.

& Io-

& Ioſeph ab Arimathia, qui Chriſto mortuo ſepulcrum pararunt, non ideo neci eius cõſenſerunt. Dici ergo poteſt duplici cauſa poſſe aliquem ædificare ſepulcrum hominis occiſi. Primò, vt miſericordiã, vel honorem circa mortuum exerceat. Secundo in memoriam, & quaſi in monumentum egregij operis ab interfectore patrati: qui ergo hoc poſteriori *Chryſoſt.* modo ædificat ſepulcrum, apertè teſtificatur, ſe cõſentire operibus interfectoris. Hoc ergo modo videntur Phariſæi ædificaſſe ſepulcra Prophetarum, & ideò meritò à Chriſto reprehenduntur: eius verò reprehenſio ad reliquiarum adoratores nullo modo pertinet. Ita videtur interpretari Chryſo. homil. 75. in Matth. dicens. *Menti eorum, qui ædificabant ſepulcra, apertè detrahit: non enim, vt honorarent occiſos, ſed vt ſuorum vires oſtenderent, ne tanti facinoris audacia memoria caderet, ſepulcra ædificabant.* Sed difficile eſt aſſerere Phariſæos hac intentione ædificaſſe ſepulcra Prophetarum, quos iuſtos, & ſanctos eſſe exiſti- *Matth. 23.* mabant, & iniuſtè fuiſſe interfectos: vnde Matth. 23 apertè dicit Chriſtus, *Aedificatis ſepulcra Prophetarum & ornatis monumenta iuſtorum, & dicitis. Si fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum.*

Dicendum ergo eſt, Chriſtum hoc modo illos reprehendiſſe, quia licet expreſſe hoc non intenderẽt, facto tamen ipſo ita ſe gerebant, ac ſi hoc intenderent. Cum enim perſequerentur viuos Prophetas imo & dominum Prophetarum, licet dicerent ſe ædificare monumenta in honorem Prophetarum mortuorum, ſatis conuincebantur non animo religioſo, ſed ex hypocriſi ædificaſſe illa ſepulcra: atque adeo ita ſe geſſiſſe, ac ſi approbare vellent facta pa- *Chryſoſt.* rentum ſuorum. Ita expoſuit Chryſoſt. his verbis. *Non quia ædificant, nec quia patres accuſant, Væ illis dixit, ſed quoniam ita dicentes, & facientes, patres ſuos condemnare audebant, cum ipſi peiora committerẽt.* Et in Imper- *Hieron. Hilar. Ambroſ. Auguſt.* fecto, homil. 45. latius proſequitur eandem expoſitionem. Quam indicat etiam Hieron. Matth. 23. & Hilar. can. 23. in Matth. optimè Amb. libr. 7. in Luc. inquit. *Aedificando ſepulcra Prophetarum, patrum ſuorum facta damnabant: æmulando autem paterna ſcelera, in ſe ipſos ſententiam retorquebant: non ergo ædificatio, ſed æmulatio loco criminis æſtimatur.* Idem Aug. lib. 2. contra aduerſar. leg. & prophet. cap. 5.

Quod vero Chriſtus comparauerit Phariſæos ſepulcris dealbatis plenis oſſibus mortuorum, nihil facit ad cauſam, illa enim metaphora ſolum voluit Chriſtus Phariſæornm hypocriſim indicare: non tamen propterea ſignificauit omnia oſſa mortuorũ eſſe immunda, & non poſſe interdum eſſe veneratione digna, vt notauit Cyril. Alexand. lib. 10. contra Iulian. in principio.

Ad ſecundum ex Concil. Elibert. notanda eſt ratio, quæ in illo canone ſubiungitur, ſic enim dicitur. *Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi, inquietandi enim Sanctorum ſpiritus non ſunt.* Huius enim rationis obſcuritas occaſionem quibuſdam præbuit dicendi, *per ſanctorum ſpiritus*, non mortuorum animas intelligi, quia ſiue beatæ ſint ſiue in Purgatorio exiſtant, nihil cereis accenſis perturbari poſſunt. Nec enim veriſimile eſt Patres illius Concilij tam craſſa ignorantia laboraſſe, vt ſanctas animas noſtris actibꝰ perturbari putarent. Loqui ergo videntur de viuentibus fidelibꝰ ad ſepulcra mortuorum accedentibus, quorum ſpiritus, ſeu mentes, ea cæremonia eo tempore perturbabantur, ſeu ſcandalum patiebantur propter aliquam ſpecialem occaſionẽ eo tempore occurrentem: eo quod videretur aliquid commune habere cum ritibus Gentilium. Solebant enim illi ad ſepulcra defunctorum faces accendere, vt colligitur ex Sueton. in Tiberio, cap. 98. *Sueton.* aut certe, quia inducebantur in errorem putantes, animas martyrum inde iuuari.

Sed veriori, & clariori ſenſu per *Sanctorum ſpiritus*, A mortuorum animas intelligimus, quæ non propriè dicuntur perturbari, ſed metaphoricè, quatenus eis diſplicet, quando homines aliquid ſuperſtitioſum in earum leuamen, vel honorem fieri vident. Quomodo dixit Ambr. lib. 2. epiſt. 8. loquens de quadam *Ambroſ.* defuncta, *Non eſſe mæſtificandam lacrymis: ſed orationibus iuuandam.* Et iuxta hanc expoſitionem dicendũ eſt eam cæremoniam tunc fuiſſe prohibitam, quia fortaſſe aliquid de errore Gentilium irrepſerat, & accenſis facibus, ritibus ſuperſtitioſis Sanctorum animæ inuocabantur: & fortaſſe hac ratione dictum eſt non debere Sanctorum ſpiritus inquietari, ſicut 1. Reg. 28. dixit anima Samuelis. *Quare inquietaſti me?* Qui etiam loquendi modus apud ethnicos erat, qui incantationibus dicebãt inquietari animas defun- *Plin.* ctorum, ſeu ſollicitari, vt ſignificat Plinius li. 28. ca- B pitu 2. Ceſſante ergo omni ſuperſtitione, omnique illius occaſione & periculo, certum eſt cæremoniã illam non eſſe malam, ſed potius honeſtam, & religioſam, ordinatur enim in diuinũ honorem, & ad excitandos animos fidelium ad deuotionem, & ſpẽ *Hieron.* gloriæ, & æternæ vitæ futuræ, vt late tractat Hiero. epiſt. ad Ripar. & lib. contra Vigilantium. Exemplũ huius eſt apud Auguſt. li. 1. de morib. Eccleſ. cap. 34. vbi reprehẽdit eos, qui ad ſepulcra martyrum epulas deferunt. Reprehendit enim exceſſum, & ſuperſtitionem, vt patet ex illis verbis. *Luxurioſiſsime ſuper mortuos bibentes, & epulas cadaueribus præbentes.* Nam quod recta fide, & intentione id factum honeſtum ſit, idem Auguſt. declarat. libr. 6. confeſ. c. 2. lib. 8. de *Auguſt.* ciuit. cap. 27.

C De tertio argumento multa ſpeculatur Henricus *Henric.* quodlib. 10. quæſt. 6. exiſtimo tamen non tam metaphyſice, quam moraliter expediendum eſſe: nam (vt ſtatim dicam) quod in reliquijs manet, ſolum adoratur propter habitudinem ad perſonam, cuius reliquiæ fuerunt. Hæc autem habitudo non eſt res phyſica, nec relatio realis, ſed rationis ſeu moralis quædã dignitas, quæ tam diu durare cenſetur, quãdiu res illa ſub tali forma, figura, & accidentibꝰ cõſeruatur: ita vt humano, & morali modo res exiſtimetur eſſe eadem, quæ ad talem Sanctum pertinuit ſeu qua ille vſus eſt. Hic autem ſtatus durare cenſetur, quamdiu res in ea diſpoſitione conſeruatur, quam habuit, quando à tali perſona ſeparata, vel re- D licta fuit, vel ſaltem, quamdiu non multum eſt ab illo ſtatu mutata, in quo adorabilis eſt, quia retinet prædictam habitudinem, & in eſſe reliquiæ (vt ita dicam) conſeruatur. At verò, poſtquã multæ tranſmutationes intercedunt, cenſetur huiuſmodi res prædictam habitudinem amittere, & ſtatum, ſeu rationem reliquiarum perdere, & idcirco adorabiles non ſunt. Præſertim, quia quando ad eum ſtatum deueniunt, nulla poteſt eſſe certitudo, & ſæpe earũ rerum veneratio indecentiam præ ſe ferret, quæ tamen in omni religioſo cultu maximè cauenda eſt.

SECTIO II.

E *Quæ adoratio Sanctorum reliquiis tribuenda ſit.*

IN hac dubitatione nihil ferè noui addendum occurrit, eadem enim doctrina, quę de adoratione imaginum data eſt, ſeruata proportione eſt ad reliquias accommodanda. Supponendum eſt ergo reliquias eſſe adorabiles illo duplici modo ſuprà explicato: Primò per ſe ſeu ſolitariè, tanquam materiam totam adorationis. Secundo vt coniunctas cũ perſonis quarum fuerunt reliquiæ, ita vt perſona ipſa per ſe primò adoretur in reliquiis, ſeu per reliquias, quæ ſimul coadorantur.

Dicendum eſt ergo primo, eadem adoratione qua adoratur perſona, poſſe interdum reliquias eiꝰ coadorari. Ita docuit egregie Damaſcenus. orat. 3. de *Damaſc. VII. Synod.* cultu imagin. & colligitur ex VII. Synod. acti. 4. vbi

ex

A ex Leontio hæc verba referuntur. *Quemadmodum filii peregrinante patre, ingenti amore ex animo erga eum affecti, quidquid in illius domo viderint, ſiue baculum, ſiue ſedem, cum lacrymis amplexantur non illa honorantes, ſed patrem deſiderantes, & venerantes: ſic nos Chriſtum, & reliquos Sanctos colimus, &c.* Ex quibus verbis ratio concluſionis ſumitur. Nam licet reliquiæ re ipſa ſeparatæ ſint à perſonis, quarum fuerunt reliquiæ, mente tamen poſſunt vt coniunctæ apprehendi: ergo ſicut veſtis, verbi gratia, ſancti Franciſci, ſi eſſet reuera coniuncta perſonæ eius, poſſet cum illa vnica actione adorari: ita & nunc quamuis re ipſa diſiuncta ſit, poteſt ſimiliter coli. Quia mentis apprehenſio poteſt coniungere, & per modum vnius ad colendum proponere eas res, quę licet ſeiunctę ſint, habitudinem tamen inter ſe retinent.

Adoratio reliquiis Sanctorum debita qualis.

Secundo dicitur, quando reliquię ſeorſum, & per ſe adorantur, adorationem illam eſſe reſpectiuam & inferiorem, & conſequenter eſſe diuerſum actum ab illo, quo perſona propter ſe adoratur, quamuis ad eundem habitum pertineat. Tota concluſio eſt facilis ex ſupra dictis de imaginibus. Nam totus hic cultus fundatur in excellentia, & ſanctitate illius perſonæ, cuius reliquię ſunt. Cum enim ipſæ ſint res vita, & ratione carentes, propter ſe adorabiles non ſunt: ergo illa adoratio non poteſt eſſe abſoluta, ſed reſpectiua, & conſequenter diſtincta ſaltem quoad actum ab abſoluta eiuſdem perſonæ adoratione: nō tamen quoad habitum, quia excellentia, in qua vterque actus nititur, & quam per ſe primo reſpicit habitus, eadem eſt, ſicut de imaginibus diximus.

Cultus reliquiarū quomodo religioſus.

Et hinc conſequenter infertur, hunc cultum reliquiarum eſſe religioſum, & ad pietatem pertinentem, ad modum de imaginibus explicatum. Quia totus fundatur in eadem ſanctitate, & ad idem bonum animæ refertur. Vnde per actiones, & res ſacras tribuitur, vt ſunt templa, altaria, peregrinationes, & ſimilia. Vnde Hieronym. in cap. 40. Ezechiel. de ſe ipſo refert, cum eſſet puer, & Romæ verſaretur, valde fuiſſe ſolicitum in ſepulcris Apoſtolorum & Martyrum viſitandis, diebus præſertim dominicis, & feſtiuis. Et Conſtantinus (vt Ruffin. refert li. 3. hiſtor. cap. 33.) ante Martyrum, & Apoſtolorum thecas iacebat cilicio proſtratus. Hinc etiam Chryſoſtomus homil. 66. ad popul. circa finem inquit. *Chriſti ſeruorum ſepulcra regiis aulis ſunt clariora, non ædificiorum magnitudine, licet in hoc etiam ſuperent: ſed (quod multo maius eſt) conuenientium ſtudio.* Hinc deniq; reliquiarum contemptus in iniuriam Sanctorum redundat, propter quod etiam earum venditio ſacrilega, & ſimoniaca cenſetur. cap. Cum ex eo, de reliquijs, & veneratione Sanctorum, & tradunt Iuriſperiti in capit. Quiſquis, 17. quæſt. 4.

Hieronym. *Ruffin.* *Conſtantini Imp. erga Sanctorum reliquias pietas qualis.* *Chryſoſt.* *Reliquiarū venditio ſimoniaca.* *Dubium.*

Sed quæret aliquis hoc loco, an huiuſmodi reliquiæ abſolute adorandæ ſint, vel tantum ſub conditione. Et ratio dubij eſt, quia plurimum ſunt incertæ, vnde ſi abſolute adorentur, periculum eſt, ne falſæ pro veris adorentur: ad vitandum ergo periculum oportet conditionem apponere. Exemplo confirmari hoc poteſt, nam, cum alicui per modum reuelationis, ſpecies Chriſti Domini oſtenditur, non debet illam abſolute adorare, ſed ſolum ſub conditione, ne exponat ſe periculo pro Chriſto adorandi Sathanam transfiguratum in angelum lucis, ergo ſimiliter, &c. Reſpondetur, diſtinctione, & prudentia opus eſſe. Aliud eſt enim loqui de publico & ſolenni ritu, ſeu honore reliquiarum, aliud de priuato ex ſingulari deuotione alicuius perſonæ. Vt enim aliquæ reliquiæ publicæ ab vniuerſa Eccleſia colantur, primo neceſſe eſt, vt de ſanctitate perſonæ, vel per vniuerſalem Eccleſiæ conſenſum, ſeu traditionem, vel per ſummi Pontificis canonizationem conſtet. Deinde oportet, vt publica autoritate reliquiæ proponantur vt veræ, & ad talem perſonam pertinentes: hæc autem au-

Reſponſio.

toritas eſt apud ſummum Pontificem, & Epiſcopos, qui ſufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur. Et quamuis harum reliquiarum non ſit æqualis certitudo (aliæ enim ſunt antiquiores alijs) tamen ſuppoſita dicta approbatione, abſolutè adorari poſſunt abſque explicita conditione, tum quia in rebus humanis non eſt maior certitudo requirenda, & periculum formalis erroris, vt ita dicam, nullum eſt, cum in ratione formali adorandi non poſſit eſſe error, in qua ratione virtute continetur conditio errorem excludens: tum etiam, quia ſi interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cum bona fide, & prudenti modo procedatur. Et pie credendum eſt, non permiſſurum Deum huiuſmodi errorem, in hoc publico cultu. Quod ſi interdum videtur intercedere B aliquis error, non tam eſt in ſubſtantia rei adoratæ quam in aliqua conditione. Vt verbi gratia corpus eiuſdem Sancti interdum in diuerſis locis eſſe exiſtimatur, & in eis ſolenniter honoratur: id tamen accidere potuit, vel quia in vtroque loco eſt aliqua pars illius corporis, & à parte totum nominatum eſt. Ait enim Theodoret. lib. 8. ad Græcos, nullibi fere reperiri integrum alicuius Sancti corpus propter fidelium deuotionem. Vel certe cauſa interdum eſſe potuit, quia Sancti fuerunt eiuſdem nominis, & ſucceſſu temporis vtriuſque reliquæ eiuſdem perſonæ exiſtimatæ ſunt, & propter nominis ambiguitatem, illi attributæ, qui maioris habetur gloriæ, & ſanctitatis. Quod in capite Ioannis Baptiſtæ ſuſpicor accidiſſe. In diuerſis enim Eccleſijs eſſe dicitur: qui tamen error, non tam eſt in ſubſtantia C quam in conditione rei adoratæ, ſatis eſt enim, vt ſine errore certum ſit illas eſſe alicuius Sancti reliquias.

Reliquiæ Sanctorum quomodo abſolute, & ſine conditione adorari poſſint. *Theodor.*

At vero, vt reliquiæ priuatim coli poſſint ſufficit priuatum etiam teſtimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura ita probabilis, vt ſufficiens ſit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu maior certitudo exigenda eſt, quam ad aliarum virtutum actus exercendos, & ideo tunc etiam non oportet conditionem aliquam explicare, quia propriè nullum eſt periculum erroris, vt explicatum eſt. Quando vero res eſt dubia, & incerta, tunc quidem abſtinendum eſt à cultu, nō tamen reliquiæ conculcandæ ſunt, & contemnendæ, ſed ſeparatim cuſtodiēdæ. Et per hęc patet ad rationem dubitandi.

D Ad exemplum vero reſpondetur, frequentius verum eſſe, quod in eo ſumitur, vt docet Bonauent. in 3. diſtinct. 9. artic. 1. quæſt. 6. Marſil. quæſt. 8. artic. 2. dub. 5. Quia veritas perſonæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficilius cognoſcitur, & ideo moraliter loquendo res eſt valde incerta, & quoad hoc non eſt ſimile illud exemplum. Si tamen bona fide aliquis procedat, & ſufficientem faciat diligentiam ad diſcernendos ſpiritus, & tandem prudenter iudicet reuelationem eſſe à bono ſpiritu, poteſt ſimpliciter adorare ſine periculo erroris, tum quia bona fide, & prudenter operatur: tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad perſonam vere ſanctam: ad formam verò, ſeu ſpeciem apparentem, E ſolum quatenus vel illa perſona eſt, vel illam repræſentat.

Marſil.

Dubium. Angel.

Vltimo tandem quæri poteſt, an liceat reliquias, quæ priuatim poſſidentur, deuotionis gratia ſecum ferre. Angelus enim verbo Reliquiæ, negat, argumento Capituli, Corpora, de conſecration. diſt. 1. vbi præcipitur, vt reliquiæ de loco ad locum non transferantur ſine Epiſcopi licētia. Cui addere poſſumus Concil. Bracharen. tertium capitul. 5. vbi reprehendit Epiſcopos, qui in ſolennitatibus, martyrum ad Eccleſiam progreſſuri reliquias collo ſuo imponebant. Reſpondetur tamen ſine vlla dubitatione illud eſſe licitum, & pium, vt D. Tho. docet 2. 2. quæſt. 96.

Conc. Brachar. *Reſponſio. Sanctorum reliquias pri-*

quæſt. 96. articul. 4 ad 3. Antonin. 3. part. titul. 12. cap. 8. Sylueſt. & Armil. verbo Reliquiæ & Nauar. in Sum capit. 11. num. 35. & piorum vſus hoc ſatis confirmat. Ratio vero eſt, quia hoc nõ eſt per ſe malum, cum ex deuotione fiat propter venerationem Sanctorum, & vtilitatem fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiam per ſe coniunctam habeat. Neq; etiam eſt malum quia prohibitũ. Nulla eſt enim lex Eccleſiaſtica, quæ hoc vetet. In illo enim capite Corpora, non eſt ſermo de hac re, ſed de tranſlatione reliquiarum, vt per ſe conſtat. Concilium autem Bracharenſe reprehendit Epiſcopos qui propter maiorẽ faſtum, & hominum gloriam id faciebant, vt ſuper humeros Leuitarum in ſellulis portarentur. Vnde infra ſubdit. *Quod ſi Epiſcopus reliquias per ſe deportare elegerit, non ipſe à diaconibus in ſellula vehatur, ſed vna cum populis progrediatur.*

Statim poſſeſſas ſecum deuotionis gratia portare licitum, ac pium. D. Thom. Antonin. Sylueſt. Armil. Nauar.

DISPVTATIO LVI.
In tres ſectiones diſtributa.

De vſu & adoratione Crucis.

QVoniam Diuus Thom. de cruce ſpecialiter differuit, ideo diſputationem hanc ſuperioribus adiũgimus, quamuis eius doctrina eadem fere futura ſit. Eam tamen in vltimum locum reſeruauimus, quia duplex poteſt eſſe crucis conſideratio. Prima quatenus eſt reliquia Chriſti, eius tactu & ſanguine conſecrata, quæ ſolum habet locum in ea cruce, in qua Chriſtus pependit, & in omnibus eius partibus, etiam ſi in figura crucis non ſint, extendi autem poteſt ad clauos, columnam, ſepulcrũ, & alias Chriſti reliquias. Secunda conſideratio eſt per modum imaginis, quę potiſsimum locum habet in omni cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi vero poteſt, tertia conſideratio crucis, per modum cæremoniæ cuiuſdam, vt quãdo motu, ſeu actione ſucceſsiua nos ipſos, ſeu res alias ſigno crucis, veluti quadam ſucceſsiua imagine ſignamus, ſeu ſanctificamus. De his igitur breuiter dicendum eſt.

SECTIO I.

An lignum crucis in quo Chriſtus pependit, ſit adorandum latria.

Cruci, aliiſque paſsionis Chriſti inſignibus adoratio debita.

OMISSIS hæreticorum ſententijs, qui de cruce Chriſti nihil aliud, quam de cæteris reliquijs opinantur, dicendum eſt primo, lignum crucis, in qua Chriſtus pependit, adorandum eſſe, idemque de ſpinis, clauis, alijſque reliquijs Chriſti ſentiendum eſſe. Concluſio eſt de fide, vt ex ſupra dictis ſatis conſtat tanto euidentius, quanto plures ſunt, maioreſque cauſæ ad has reliquias venerandas. Primo, quia eis armis vicimus dæmones, noſtramque ſalutem comparauimus in Chriſto, vt notauit Origen. homil. 8. in Ioſue, ad hanc rem accommodans illud ad Coloſſ. 1. *Pacificans per ſanguinem crucis eius, quæ in cœlis & quæ in terra ſunt,* & cap. 2. *Spolians principatus,* vſq; ad illud, *affigens illud cruci,* & ad Epheſ. 2. *Vt reconciliet ambos in vno corpore* DEO *per crucem.* Secundo quia hæc crux fuit veluti ſacrum altare, in quo Chriſtus cruentum ſacrificium obtulit, vt ſignificatur ad Hebræos 7. Fuit etiam via, per quam Chriſtus incedens, ad ſuam exaltationem peruenit, vt Ioan. 3. & 12. & ad Philippen. 2. ſignificatur. Denique tactu carnis, & ſanguinis Chriſti cõſecrata fuit. Vnde Damaſc. lib. 4. cap. 12. *Hoc lignum,* inquit, *venerandum, & ex tactu ſancti corporis, & ſanguinis ſanctificatum, optime iure adorari debet, claui; item, & lancea, & indumentum, ac præſepe,* & ad crucem accommodat illud Pſal 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius. Nam crucem ibi intelligi, argumentum,* inquit, *eſt id, quod ſequitur, Surge Domine in requiem tuam: Comes*

Origen. Coloſſ. 1. & 2. Epheſ. 2. Hebr. 7. Ioan. 3. & 12. Philip. 2. Damaſc. Pſal. 131.

A *enim crucis eſt Reſurrectio.* Hieronym. 1. tom. epiſt. 17. ad Marcel. vt migret in Ieruſalem, nomine Paulæ, & Euſtoch. circa med. *Venerabantur,* inquit, *Iudæi propitiatorium: nonne tibi venerabilius videtur ſepulcrum Chriſti: quod quotieſcunque ingredimur, iacere in ſindone cernimus Saluatorem.* Habet etiam multa epiſtol. 13. ad Paulinum de inſtitutione monachorum. Et in epitaphio Paulę laudat illam, quod præſepe adorauerit. Quod etiam ſe feciſſe affirmat apolog. 3. contra Rufin. Idem docet Cyrill. Ieroſolymit. epiſt. quadam ad Conſtantium Imperat. & catecheſ. 10. & 13. dicit totum mundum repletum fuiſſe particulis illius crucis ob deuotionem. Chryſoſtom. homil. quod Chriſtus ſit Deus, tom. 5. *Tanta,* inquit, *veneratione lignum illud habetur, vt qui parum ex illo habere poſſunt, auro includant, & ceruicibus imponant.* Idem
B de Inuentione crucis homil. 84. in Ioan. Gregor. lib. 7. epiſtol. 126. ad Recaredum Hiſpaniæ regem crucem mittit auream particulam crucis ligneæ includentem. Confirmant denique miracula per crucem facta: nunc ſufficiant, quæ in inuentione, & exaltatione crucis acciderunt. De quibus lege Ruffin. lib. 1. cap. 7. & 8. Nicephor. lib. 8. cap. 29. & Seuer. Sulpit. lib. 2. ſacræ hiſtor. poſt med. 1. tom. bibliot. ſanct. Simonem Metaphraſ. in vita Helenæ.

Hieronym. Cyrill. Ieroſ. Chryſoſt. Greg. Papa Ruffin. Nicephor. Seuer. Sulpi. Simeon. Metaphr.

Sed contra primo, quia filius qui patrem amat, non ſolum non adorat, ſed nec etiam libenter videt patibulum, aut gladium, quo pater interfectus, aut ſupplicio affectus fuit. Secundo ſolus contactus non eſt ſufficiens adorationis fundamentum, alias
C terra, aſina, imo & ſacrilega manus, quæ Chriſtum percuſsit, adoranda eſſet. Adde etiam omnia, quæ Chriſtus vidit, quia ſicut videri eſt extrinſeca denominatio: ita & tangi. Tertio, eſto adorari poſſet crux, quando Chriſtus in ea actu pendebat: non vero ſeparatione facta. Inquit enim Auguſt. ſerm. 58. de verbis Domini. *Purpuram coniunctam regi ſimul cum ipſo adoro: ſi vero ſeparetur, iam non meretur honorem regis.*

Obiectio. Auguſt.

Argumentum primum recte diſſoluit D. Thom. art. 4. ad primum. Non enim adoramus crucem, vt illa vſi ſunt Iudæi ad iniuriam, & pœnam Chriſto inferendã, ſed vt ab illo ſanctificata eſt, eiq; gloriam, & exaltationem attulit, & eodem modo pius, & fidelis filius veneratur gladium quo pater ſuus, non vt
D malefactor, ſed vt innocens martyr occiſus eſt, & per mortem ad æternam gloriam tranſlatus.

Reſponſio. D. Thom.

Ad ſecundum reſpondetur, primo contactum Chriſti per ſe quidem ſufficientem rationem adorationis eſſe: ſæpe tamen non expedire vti hac adoratione, vel quia non decet, vel quia res adoranda valde incerta eſt, vel cum alijs rebus neceſſario coniuncta, quæ ad communes vſus humanos deputatæ ſunt, præſertim vero manus illi[9], qui Chriſtum percuſsit, adoranda non fuit, ſed execranda, non ſolum quia tactus ille, vt fuit actio talis perſonæ, grauiſsimum peccatum fuit, ſed etiam, quia erat membrum iniquiſsimæ perſonæ. Vnde cum perſona ſit, quę per ſe primo adoratur, non debuit pars illa adorari, ne in talem perſonam veneratio redundaret. Denique non eſt eadem ratio de alia extrinſeca denomina-
E tione, quæ realem coniunctionem non requirit, vt eſt videre, quia ex illa nulla propria moralis habitudo reſultat, neq; illa res efficitur aliquo modo quaſi propria Chriſti. In contactu vero, aliqua realis coniunctio intercedit, & quidam vſus ad proprias actiones, & paſsiones, & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium patebit ex ſolutione ſequentis dubij.

Dubitari enim poteſt de qualitate, & ſpecie huius adorationis. Nonnulli enim illam vocant, *Hyperduliam.* Ita loquitur Diuus Thomas in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 4 Marſil. q. 8. art. 2. Henri. quodlib. 10. q. 6. Alij dicunt eſſe latriam perfectam, qua Chriſtus ipſe colitur. Ita loquitur D. Thom. hic quem omnes diſcipuli eius ſequuntur, & Anto. Cordubenſ.

Dubium. D. Thom. Marſil. Henric. Anton. Cordubenſ.

dubenſ. qui alios refert dicto lib. 1. quæſt. Theologicar. quæſt. 105.

Reſponſio. Adoratio cruci Chriſti debita qualis.

Dicendum vero eſt, diſtinctionem ſupra in genere datam de reliquijs, ad crucem & alias Chriſti reliquias eſſe applicandam. Itaque ſi lignum crucis adoretur, vt mente, & cogitatione coniunctũ ipſi Chriſto, adorandum eſt perfecto actu latriæ, qui per ſe primo ad Chriſtum, concomitanter vero, & quaſi per accidens ad lignum terminatur: & hoc modo locutus eſt D. Thom. hic, & D Hieronym. ſupra citatus dicens, *Quotieſcunque ſepulcrum Chriſti ingredimur, iacere in ſindone cernimus Saluatorem.* Si vero hæ reliquiæ adorentur vt tota materia adorationis, adoratio quidem erit reſpectiua propter excellentiam Chriſti: minus tamen perfecta, quam ſit illa, quæ Chriſto propter ſe debetur. Et ita intelligitur dictũ Auguſtini ſupra citatum. Et hanc fortaſſe vocauit D. Thom. *Hyperduliam.* Quanquam reuera ab eodem habitu procedat, quo Chriſtus ipſe colitur, iuxta generalem doctrinam ſupra traditam. Et hac fere diſtinctione quamuis diuerſis verbis vtuntur Bonauent. diſtinct. 9. artic. 1 q. 4. & Ricard. art. 2. quæſt. 3.

Hieron. Bonauent. Ricard. Ambroſ.

Et iuxta eandem optime intelligitur locus Ambroſij orat. de obitu Theodoſ. vbi inter multa alia notatu digna, quæ de crucis adoratione tractat agens de Helena Conſtantini matre, ſic inquit, *Inuenit titulum, regem adorauit, non lignum, quia hic gentilis eſt error: ſed adorauit illum, qui pependit in ligno.* Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ, & abſoluta, & de re per ſe primo adorata: non vero negat crucem concomitanter, vel reſpectiue adorari poſſe. Vnde infra ſubdit. *Sapiens Helena, quæ crucem in capite regum leuauit, vt crux in regibus adoretur: Non inſolentia iſta, ſed pietas eſt, cum defertur ſacræ redemptioni,* & infra. *Ecce & clauus in honore eſt, ferro pedum eius Reges inclinantur.*

SECTIO II.

Vtrum crucis imago retinenda ſit, & adoranda.

RATIO dubitandi eſſe poteſt, quia crux non repræſentat aliquam perſonam ſacram, ſed ſolum eam crucem, in qua Chriſtus pependit, ergo non eſt in ea ſufficiens ratio, ob quam adoretur. Alias etiam clauus, vel flagellum, & ſimilia adorari poſſent, quatenus repræſentant alias res ſimiles, quibus Chriſtus ſupplicio affectus eſt: imo quælibet ligni particula, quaten⁹ repræſentare poteſt ſimilem partem veræ crucis Chriſti, adoranda eſt. Propter hanc fortaſſe cauſam, præter hæreticos ſupra citatos, Aegidius Hiſpanus negauit crucem eſſe adorandam, qui propter hunc & alios errores Hiſpali damnatus eſt.

6. 7. & 8. Synod. Leo Pap. Irenæus. Tertull. Chryſoſt. Ambroſ.

Dicẽdum eſt ergo, vſum crucis per modum imaginis Chriſti crucifixi, quam Catholica Eccleſia ſemper tenuit, honeſtum, & religioſum eſſe. Hæc veritas de fide eſt, definita in VI. Synod. can. 73. VII. Synod. actio. 7. VIII. Synod. can. 3. Quæ potiſsimum apoſtolica traditione fundata eſt, de qua legi poteſt Leo Pap. ſerm. 8. de paſsionẽ, Irenæ. lib. 1. contra hæreſ. capit. 24. Tertul. in apologet. cap. 16. Chryſoſt. ſerm. 1. & 2 de adorat. crucis: optime Ambroſ. ſerm. 56 *Sicut nauis,* inquit, *ſine arbore, ita Eccleſia ſine cruce ſtare non poteſt,* & infra. *Vbi ſignum crucis erigitur, ſtatim & diaboli iniquitas effugatur.* Vnde factum eſt, vt cum alicubi Euangelium de nouo prædicatur, primum ſignum introductæ fidei, & expulſæ idololatriæ, ſit crucis erectio. Quod & noſtris temporibus obſeruari videmus, & tempore etiam Conſtantini Magni ſingulari Dei prouidentia factum legimus. Statim enim, ac Conſtantinus fidem accepit, Romanorum vexillum in Chriſtianorum crucem mutauit, vt Nazian. refert orat. 3. num. 27. & Euſeb. lib. 1. de vita Conſtantini. Sozomen. lib. 1. hiſtor. cap. 4. Nicephor. lib. 7. cap. 37. 47. & 49. Addunt etiam Euſeb. ſupra lib. 9. hiſtor. cap. 9. & 10. & Nicephor. ſupra & lib. 8. cap. 3. idem ſignum crucis Conſtantino in cœlo apparuiſſe, eumque ſecurum de victoria contra Maxentium reddidiſſe, ideoque illud in fronte ſua poſuiſſe. Nec diſsimile eſt, quod Proſper refert accidiſſe Arcadio Imperatori lib. de prædictionibus & promiſsionibus Dei, part. 1. cap. 34. vbi inquit propter hanc cauſam Arcadium aureos nummos cruce conſignari præcepiſſe. Confirmatur hæc traditio. Quia conſtat ex hiſtorijs, ante mille ducentos annos, fuiſſe in Eccleſia conſuetudinem deferendi in publicis proceſsionibus crucem argenteam inter cereos accenſos. Quam conſuetudinem defendit Cyril. libr. 6. contra Iulian. circa princip. & referunt Sozomen. lib. 8. capit. 18. & Socrat. lib. 6. cap. 8. Denique ante Paſsionem Chriſti data ſunt ſigna, & figuræ crucis eius, non ſolum in Scriptura ſacra, vt per ſe conſtat, & late congerit Ionas Aurelian. lib. 1. de Imaginibus in fine, & lib. 2. in princip. ſed etiam inter Ethnicos, vt de Ægyptijs referunt Nicephor. lib. 12 hiſtor. cap. 26. & Ruffin. lib. 2. cap. 29. quid ergo mirum, quod Eccleſia Catholica imaginem crucis ſemper retineat? Præſertim cum Matth. 24. de die Iudicij legamus in eo appariturum ſignum filij hominis, id eſt, crucem, vt Chriſti vexillum ab omnibus adorandum, vt exponit Chryſoſt. homil. 87. apud Matth. Qui dicit futuram illam crucem ſole ſplendidiorem, obſcuratur enim ſol, & crux apparet. Quæ fuit etiam ſententia Damaſceni lib. 4. de fide cap. 12 & 17. & orat. 1. de imaginibus, Auguſt. ſerm. 130. de temp. circa finem, Hippolyti orat. de conſummatione mundi tom. 7. biblioth. Hieronym. & aliorum, quos refert VValdenſ. tom. 3. de ſacramentalibus cap. 158. vbi ex Chryſoſt. homil. de cruce, & latrone, dicit illam crucem, quæ in die Iudicij apparebit, futuram eſſe illam eandem, in qua Chriſtus pependit, quod pium eſt: ſed incertum.

Crucis erectio ſignum expulſæ idololatriæ. Nazian. Euſeb. Sozom. Niceph. Proſper. Crucis dignitas, & veneratio. Cyrill. Sozomen. Socrat. Ion. Aurel. Niceph. Ruffin. Matt. 24. Chryſoſt. Damaſc. Auguſt. Hippolyt. Hierony. VValden.

Ex quibus ſatis conſtat, hoc crucis ſignum merito in Eccleſia adorari, eſt enim res ſacra, & ad diuinum cultum ſpectans. Propter quod merito Sedulius cecinit, *Neve quis ignoret ſpeciem crucis eſſe colendam.* Et Rupert. Abb. lib. 6 de diuin. Offic. capit. 9. & 21. *Adoramus* (inquit) *crucem fidei præſidium, pacis vexillum.* Vnde quod ad modum adorationis attinet, nulla difficultas eſt, quin per modum rei ſacræ ad honorem Chriſti pertinentis, coli poſsit adoratione reſpectiua & ſecundaria, ſicut de alijs rebus ſacris, & imaginibus explicatum eſt. Deinde ſi in ipſa cruce imago Chriſti depicta, ſeu affixa ſit, non eſt dubium, quin adorari poſsit cultu latriæ, vel potius coadorari ſimul cum ipſo Chriſto. Denique etiam ſi nulla alia hominis figura, ſed tantum crucis in illa appareat, eodem modo & reſpectu adorari poteſt. Quia huiuſmodi crux etiam per ſe ſola repræſentat non ſolum aliam crucem, ſed etiam Chriſtum ipſum per modum crucis extenſum.

Sedul. Rupert.

Adoratio crucis qualis.

Et in hoc (vt ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondeamus) magna differentia eſt inter crucem, & clauum, lanceam, &c. quia ſola crux eſt figura ipſius Chriſti, & ideo imago crucis, quæ etiam eſt imago Chriſti, adorabilis eſt, non vero imago claui, aut lanceæ, vt D. Thom. hic art. 4. ad 3. docuit. Et Athanaſ. ſeu autor quæſt. ad Antiochũ quæſt. 16. vbi aliam rationem indicat, ſcilicet, quia crux facile oſtẽdi poteſt adorari propter figuram, nõ propter materiam. Quia ſi duæ partes eius ſeparentur, nõ adorantur. Quod tamen in lancea, aut clauo, non tamen facile conſtat. Quæ ratio non magni ponderis eſſe videtur.

D. Thom. Athanaſ.

Differentia quoad cultũ inter crucem & reliquas paſſionis Chriſti inſignia.

Ex differentia vero, quam D. Thom. poſuit, oritur alia, quæ ad rem maxime pertinet: nam inter Chriſtianos propria figura crucis ſemper habet vſum ſacrum, & religioſum: clauus autem, & lancea, & aliæ

& aliæ res ſimiles ordinarie non ad ſignificandum, A ſed ad humanos vſus aſſumuntur. Vnde fit, ſi hæc interdum depingantur ad Paſsionem Chriſti repræſentandam, veneratione digna eſſe poſſe, quia habẽt ſacrum vſum, & rationem imaginis ſacræ. Quando autem hoc modo repræſentant, ex circumſtantijs, & modo imaginis colligendum eſt.

Armenorum in crucis cultu ſuperſtitio

Ex quibus etiam colligitur ſuperſtitioſe erraſſe Armenos, qui crucem non adorabant, niſi prius in ea clauum infigerent, eamque baptizarent, & poſtea alterum lignum ab altero ſepararent, & ſeparatum adorarẽt. Hoc enim totum ſuperſtitioſum eſt. Quia neque claui, neque baptiſmus, neceſſaria ſunt ad rationem imaginis, & ſi ſepares vnum lignum ab alio, iam non manet ratio imaginis. De quo vide Euthy. 2. p. Panopl. titul. 20. circa med. & S. Nicon. in lib. de religione Armenor. tom. 1. Bibliot. ſanct. & plura apud Alan. dialog. 4 præcipue cap. 11. vbi explicat legem Theodoſij, qui prohibuit, ne crux depingeretur in pauimento.

SECTIO III.

Vtrum liceat vti ſigno crucis in modum cæremoniæ ſacræ.

In crucis ſigno, & vſu quanta vtilitas, & religio.

RES Pondetur, hoc crucis ſignum, eiuſque vſum multis rationibus religioſum eſſe, fidelibuſque vtiliſsimum. Hæc eſt certa veritas fidei, quam vniuerſalis Eccleſiæ conſenſus, & ratio fide illuſtrata euidenter oſtendit. Primo enim vſus ſigni crucis, quædam eſt Chriſtianæ fidei profeſsio. Vnde Auguſt. Pſalm. 141. exponens illa verba. *In via hac, qua ambulabam.* *Vſque adeo*, inquit, *de cruce non erubeſco, vt non occulto loco, ſed in fronte eam ponam: inſultet ille crucifixo Chriſto, videam ego in frontibus Regum crucem Chriſti*: Profitemur ergo hoc ſigno, Chriſti crucem amplecti, & illius virtute ſanctificari, muniri, & defendi. Secũdo, hinc factum eſt, vt in omnium ſacramentorum adminiſtratione, ſignum crucis adhibeatur, vt Dionyſ. tradit cap. 4. 5. & 6. de Eccleſiaſtica Hierarch. & Auguſtin. ſermon. 181. de tempore capit. 3.

Auguſt. *Dionyſ.* *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Hierony.* *Lactan.* *Nazian.* *Niceph.*

Tertio virtutem habet contra dæmones, vt Chryſoſtom. tradit homil. 21. ad Popul. *Crucem*, inquit, *fronti imprime, ſic enim nec ipſe diabolus lædere poterit.* Idem homil. 55. Matth. vnde Hieronym. epiſtol. 1. ad Eliodor. *Intus*, inquit, *eſt hoſtis, expedite rudentes, vela ſuſpendite, crux antennæ figatur in frontibus.* Et Lactant. libro. 4. de vera ſapientia cap. 27. dicit, hoc ſignum terrori eſſe dæmonibus, eoſque de corporibus obſeſſorum fugare. Vnde Nazian. orat. 3. num. 19. & Nicephor. lib. 10. hiſtor. cap. 3. refert, cum Iulianus apoſtata quibuſdam dæmonum terroribus afficeretur, ex veteri conſuetudine contra ſuam perfidiam, & voluntatem, ſigno crucis ſe ſignaſſe, dæmoneſque fugauiſſe. Ex quo intelligi poteſt hanc crucis efficacitatem, non in ſola deuotione, & merito operantis, ſed potiſsimum in diuina ordinatione propter meritum Chriſti, eiuſque honorem fundatam eſſe. Compelluntur enim diuino imperio hoc ſignum reuereri, & ad illius præſentiam contremiſcere, nec ſolum fugiunt, quia illud odio habent, vt Gentiles obijciebant apud Lactant. loco citato: ſed potius ideo odio habent, quia virtutem eius ſentiunt, vt eleganter docuit Aug. lib. 83. quæſt. q. 79. Vbi de ſacramentis, & ſignis ſacris Chriſtianorum in genere loquens inquit. *Nec mirum eſt, quod hæc ſigna valent, cum ab eis* (id eſt à malis Chriſtianis) *adhibentur: quando etiam, cum vſurpantur ab extraneis, qui omnino ſuum nomen ad iſtam militiam non dederunt propter honorem tamen excellentiſsimi Imperatoris valent.*

Crucis ſignũ terror dæmonum. *Auguſt.*

Crux Chriſti armatura fidelium.

Eadem ratione, & modo valet hoc ſignum crucis ad impetrandum aliquid à Deo. In cuius figuram Moyſis oratio tunc à Deo populi victoriam impetrabat, quando in crucis figura manus ad cœlum leuabat. Ita enim interpretantur locum Exod. 17. Nazianz. orat. 6. coram Gregor. Nyſſen. Proſper. lib. de prædictionibus & promiſsionibus Dei, part. 1. capit. vlt. Auguſt. in orat. de quinque hæreſibus cap. 2. Chryſoſt. orat. 2. ex decem Græcis, quæ nondum Latinæ factæ ſunt. Vnde ſanctus Martial. epiſt. ad Burdegalenſ. tom. 1. Bibliot. ſanct. *Crucem*, inquit, *ſemper mente, ore, & ſigno tenete, crux enim Domini armatura noſtra eſt.*

Nazian. Proſper. Auguſt. Chryſoſt. Martial.

Quinto hinc factum eſt, vt ex bonorum omnium fidelium conſuetudine, ſignum crucis ad ſuas actiones præmittant. Sic Cyrill. Ieroſolymit. catecheſi 4. & 13. *In omni negotio, comedens, bibens etiam ſi-* B *gna te in fronte.* Hieronym. epiſtol. 22. ad Euſtoch. de cuſtodia Virginitat. *Ad omnem actum, ad omnem inceſſum manus pingat crucem.* Similia habet Tertul. lib. de Corona militis cap. 4. Origen. lib. 3. in Iob. col. 12. dicit, *Cibum, & potum ſigno crucis eſſe benedicenda.* Hanc denique inter traditiones non ſcriptas refert Baſil. lib. de Spirit. ſanct. c. 27. & Anaſtaſ. Nicen. lib. quæſt. ſacræ Script. quæſt. 89. tom. 6. Biblio. eamque contra Iulianum defendit Cyrill. libro. 6. circa principium.

Cyrill. Ieroſolymit. Hieronym. Tertul. Origen. Baſil. Anaſtaſ. Nicen. Cyril.

Sexto denique reperiri poſſunt in hoc ſigno omnes imaginum vtilitates, conſeruat enim paſsionis Chriſti memoriam, fiduciam indicat: eſt grati animi ſignificatio, & oſtendit, qui illo vtitur ſe in cruce Chriſti gloriari. Et eadem eſt de cæteris vtilitatibus ratio.

C Ex quibus facile intelligitur, hoc ſignum eſſe venerabile, & adoratione dignum, habet enim vſum, & ſignificationem ſacram. Nec refert, quod in materia, ſeu actione tranſeunti conſtituatur, quia ſola diuerſitas materiæ, quando figura, & ſignificatio eſt eadem, adorationem non impedit. Vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus, & de nominibus ſacris diximus, explicandus eſt.

QVÆSTIO XXVI.

De eo, quod Chriſtus Mediator Dei & hominum dicitur, in duos articulos diuiſa.

D *E inde conſiderandum eſt de hoc, quod dicitur Chriſtus Dei & hominum mediator.*

Et circa hoc quæruntur duo.

Primò vtrum eſſe mediatorem Dei & hominum, ſit proprium Chriſto.

Secundo, vtrum hoc conueniat ei ſecundum humanam naturam.

HANC quæſtionem addidit hoc loco D. Thomas ſolum, vt hanc *mediatoris* appellationem explicaret. Breuiter autem eam expedit, quia licet nomen diuerſum ſit: res tamen quæ per illud ſignificatur, non eſt alia ab ijs, quæ in ſuperioribus explicata sũt. Et ideo de re hac ſpecialem diſputationem non inſtituemus, ſed ſolum D. Thom. literam explicando, E propriam huius vocis ſignificationem, & vſum oſtendemus.

ARTICVLVS I.

Vtrum eſſe mediatorem Dei & hominum, ſit proprium Chriſto.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod eſſe mediatorem DEI, *& hominum, non ſit proprium* CHRISTO. *Sicut enim ſacerdos, ita & Propheta videtur eſſe mediator inter Deum & homines: ſecundum illud Deut 5. Ego illo tempore ſequeſter fui, & medius inter Deum & vos.*

150. 3. d 19 art. 5. q̃o 5. Et opu. 3. cap. 21. Et opuſ 60. cap. 18. Et Gal. 5. lect. 7. in fin

vos. Sed eſſe Prophetam, & Sacerdotem, non eſt proprium Chriſto. Ergo nec eſſe mediatorem.

2. Præterea, Illud quod conuenit Angelis bonis & malis, non poteſt dici eſſe proprium Chriſto. Sed eſſe medium inter Deum & homines, conuenit Angelis bonis, vt Dionyſius dicit, 4. cap. de Diuin. nomin.* conuenit etiam Angelis malis, id eſt, dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, ſcilicet, immortalitatem, quædam cum hominibus, ſcilicet, quod ſunt animo paſſiui, & per conſequens miſeri: vt patet per Auguſtinum in 9. de Ciuitate Dei*. Ergo eſſe mediatorem Dei, & hominum non eſt proprium Chriſto.

C. 5 non multum procul à princ.

Lib. 9 c 8. tom 5.

3. Præterea, Ad officiũ mediatoris pertinet interpellare ad vnum eorum inter quos eſt mediator pro altero. Sed Spiritus ſanctus, ſicut dicitur Roman. 8. Interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarribilibus. Ergo Spiritus ſanctus eſt mediator inter Deum & homines. Non ergo eſt proprium Chriſto.

Sed contra eſt, quod dicitur 1. ad Thimoth. 2. Vnus eſt mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus.

b Reſpondeo dicendum, quod ad mediatoris officium proprie pertinet, coniungere & vnire eos, inter quos eſt mediator. Nam extrema vniuntur in medio. Vnire autem homines Deo perfectiue quidem conuenit Chriſto, per quem homines ſunt reconciliati Deo, ſecundum illud 2. ad Cor. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi. Et ideo ſolus Chriſtus eſt perfectus Dei & hominum mediator, in quantum per ſuam mortem humanum genus Deo reconciliauit. Vnde cum Apoſtolus dixiſſet Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, ſubiungit. Qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios ſecundum quid dici mediatores inter Deum & homines: prout ſcilicet comparantur ad vnionem hominum cum Deo diſpoſitiue, vel miniſterialiter.

AD primum ergo dicendum, quod prophetæ & Sacerdotes veteris Teſtamenti, dicti ſunt mediatores inter Deum & homines diſpoſitiue, & miniſterialiter, in quantum ſcilicet prænunciabant, & præfigurabãt verum, & perfectum Dei, & hominum mediatorem, Sacerdotes vero noui Teſtamenti poſſunt dici mediatores Dei & hominum, in quantum ſunt miniſtri veri Mediatoris, vice ipſius ſalutaria ſacramenta hominibus exhibentes.

Ad ſecundum dicendum, quod Angeli boni, vt Auguſtinus dicit in 9. de Ciuitate Dei,* & non recte poſſunt dici mediatores inter Deum & homines. Cum enim vtrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miſeris, & mortalibus, quomodo non potius remoti ſunt ab hominibus, Deoq́; coniuncti quam inter vtroſque medij conſtituti? Dionyſius * tamen dicit eos eſſe medios, quia ſecundum gradum naturæ ſunt infra Deum, & ſupra homines conſtituti: & mediatoris officium exercent, non quod principaliter, & perfectiue, ſed miniſterialiter, & diſpoſitiue. Vnde Matth. 4. dicitur, quod acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei, ſcilicet Chriſto, Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miſeriam: ad hoc enim ſe interponit medium dæmon' immortalis & miſer, vt ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat, ſed perducat ad miſeriam immortalem. Vnde eſt ſicut malus medius, qui ſeparat amicos. Chriſtus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus mortalitatem, & ideo ad hoc ſe interpoſuit medium vt mortalitate tranſacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in ſe ſurgendo monſtrauit) & ex miſeris beatos, vnde nunquam ipſe deceſſit. Et ideo ipſe eſt bonus mediator, qui reconcialiat inimicos.

Lib 9. & 14. c 15. à medio tom. 5.

Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus ſanctus cum ſit per omnia Deo æqualis, non poteſt dici medius, vel mediator inter Deum & homines, ſed ſolus Chriſtus, qui licet ſecundum diuinitatem æqualis ſit Patri, tamen ſecundum humanitatem minor eſt Patre, vt ſupra dictum* eſt. Vnde ſuper illud ad Galat. 3. Chriſtus eſt mediator, dicit Gloſſ.* Non pater, nec Spiritus S. Dicitur autem Spiritus ſanctus interpellare pro nobis, quia ipſe interpellare nos facit.

Q. 20 artic. implicite habetur in gloſ. ord ibi

COMMENTARIVS.

DVo in hoc titulo continentur: alterum eſt, an Chriſtus ſit mediator: alterum, an præter illum ſint alij mediatores. Indicat autem S. Thom. diſtinctionem mediatoris, ſcilicet perfectiue, & diſpoſitiue ſeu miniſterialiter. Et reſpondet, ſolum Chriſtum eſſe mediatorem perfectum, ſeu perfectiue: præter eum vero, eſſe alios miniſtros, qui diſpoſitiue ſeu imperfecte, & per quandam participationem dici poſſunt mediatores.

b Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum eſt, nomen mediatoris in propria ſignificatione, qua D. Tho. hic vſus eſt, eſſe nomen non ſubſtantiæ, ſed muneris & officij. Proprie enim mediator dicitur, qui inter duas perſonas intercedit, vt eas aliquo modo coniungat, vel in aliquo pacto, aut negotio conſentientes efficiat. Interdum vero vſurpatur nomen mediatoris ad ſignificandum ſubſtantiale medium, ſeu vinculum inter duas, & extreme diſtantes ſubſtantias. Et hoc modo dici poteſt Chriſtus ſubſtantialis mediator Dei, & hominum, quia in eo humana, & diuina natura ſubſtantialiter coniunctæ ſunt; vt loquitur Chryſoſt. hom. 7. in 1. epiſt. ad Timot. & Amb. in eandem epiſtolam cap. 2. exponens illa verba: Vnus Deus, vnus mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus. Et ad eundem modum Auguſt. lib. 9. de Ciuit. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe medium, non ſolum ratione ſubſtantiæ, quia fuit Deus, & homo; ſed etiam ratione ſtatus, quia ſimul beatus, & mortalis fuit. Vnde ibidem ſubdit, bonos Angelos non eſſe medios inter nos, & Deũ, quia immortales ſunt, & beati; Angelos autem malos quodammodo eſſe medios, quia immortales ſunt, in quo cum Deo conueniunt, & miſeri, ac penitus ſubiecti, in quo nobiſcũ aliquo modo communicant. Quanquam alia ratione conſiderando, & ampliando hanc mediatoris, ſeu potius medij ſignificationem, Angeli beati etiam dici poſſint mediatores inter nos, & Deum, quia natura inferiores ſunt eo, nobis autem ſuperiores, & cum illo communem habent naturam ſpiritus, & incorruptionis, nobiſcum vero rationem creaturæ indigentis diuina gratia, & influxu, vt hic D. Thom. ad 2. docuit exponens Dionyſ. 4. c. de diuin. nomin.

Chryſoſt. Ambroſ. Auguſt.

D. Thom.

Omiſſa vero hac ſubſtantiali mediatione, quæ impropria eſt, munus mediatoris (ſi generatim loquamur) latiſsime patet: proprie tamen ſic ſignificat eum, qui inter perſonas diſsidentes intercedit, vt eas inter ſe conciliet. Quod varijs modis fieri poteſt, ſcilicet rogando, intercedendo, conditiones, ſeu leges amicitiæ proponendo, ac deniq; ſatisfaciendo parti læſæ, & ipſam reconciliationem, & amicitiam perficiendo.

Ex quibus intelligitur primo: ſolum Chriſtum eſſe perfectum mediatorem inter Deũ, & homines. Diſsidebant enim inter ſe, & tota natura humana erat Deo inuiſa, & inimica; ipſe vero pro illa Deo ſatisfecit, & quãtum in ipſo eſt, inimicitias abſtulit, amicitiamq́; perfecit, & hic eſt ſenſus Pauli. 1. Tim. 2. dicentis, Chriſtum eſſe vnicum mediatorem Dei, & hominum: vt recte D. Tho. hic exponit, & idem intendunt Chryſoſt. & Ambroſ. & alij expoſitores in illum locum. Quamquam, quia ad exercendum hoc perfecto modo mediatoris munus neceſſarium fuit humanum, & diuinã naturam in ſe ſubſtantialiter copulare, ideo vtramq; rationem mediatoris, ſcilicet ſubſtantia, & officio dicti Patres inter ſe coniungunt, & alteram ex altera pendere docent. Et eodem fere modo loquitur Auguſtinus citato loco, &

1 Tim. 2.

D. Thom.

Auguſt.

Fulgent. Cyril. Epiphan. Hilar.

A & Fulg. de Fide ad Pet. c. 2. & Cyril. dialog. 1. de Trin. non longe à principio, clarius lib. 12. Theſaur. ca. 10. Epiphan. in Ancor. Hilar. lib 9. de Trin. in princip.

Vnde etiam conſtat hanc rationem, vel munus mediatoris idem omnino eſſe in præſenti materia cum munere Redemptoris, quod in Chriſtum perfectiſsime conuenire, ipſiuſq; proprium eſſe, ſupra ſatis oſtenſum eſt: cum de Chriſti ſatisfactione, & merito ageremus. Et ideo plura hoc loco addere nō eſt neceſſe. Et ad hoc munus etiam mediatoris ſpectant, quæ de Chriſti oratione, & pro nobis interceſſione diximus. Nam in hoc etiam perfectiſsimā rationem mediatoris habuit: *Accedit enim per ſemetipsū ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Huc denique ſpectant, quæ de illius ſacerdotio, & poteſtate ad ferendas leges diximus. Nam quatenus ſummus ſacerdos B eſt, pro hominibus eſt conſtitutus in ijs, quæ ſunt ad Deum, quatenus vero eſt legiſlator propoſuit nobis conditiones pacis, & fœderis, ac media neceſſaria, vt amicitiam cum Deo ineamus: propter quod Malac. 3. dicitur *Angelus teſtamenti.* et ad Heb. 9. & 12. *Mediator noui teſtamenti* appellatur.

Malach 3. Heb 9 & 12.

Secundo colligitur ex dictis, quanquam hæc perfecta ratio mediatoris Chriſti ſit propria, quandam tamen participationem eius, ſeu myſterium tam Angelis, quam hominibus communicari. Et hoc modo alios etiam poſſe mediatores appellari. Nam ſicut Chriſtus eſt *lux vera, quæ illuminat omnem hominem* & nihilominus ipſe dixit diſcipulis ſuis: *vos eſtis lux mundi*; & ſicut ille eſt paſtor bonus & verus magiſter, & tamen alios conſtituit Doctores, & Paſtores: ita ipſe eſt mediator perfectus, & nihilominus a- C lios vult eſſe mediatores, vel vt Paulus vocat *adiutores.* 1. Cor. 3. Hoc igitur modo Angeli ſancti dici poſſunt mediatores inter nos, & Deum. Primo quidem, quia pro nobis orant, noſtraſq; orationes Deo offerunt. Secundo, quia nos cuſtodiunt, & à malo auertunt, & ad bonum aliquo modo diſponunt, vt conſtat ex c. Tobiæ 12. Daniel. 10. Pſ 90 Zacha. 1. Matth. 18. Apo. 8. & ita loquitur Diony. 4. c. de diuin. nomin. Deinde Sancti etiam beati, & cum Chriſto regnantes, poſſunt aliquo modo dici mediatores noſtri, quia pro nobis orant, & intercedunt, noſtraſq; orationes Deo repræſentant, iuxta illud Apo. 5. *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ ſunt orationes Sanctorum.* De qua re, quoniam propriam diſputationem requirit, alius erit commodior dicendi locus. D

1. Cor 3.

Tob 12. Dan. 10. Pſal 90. Zach 1. Matth. 18. Apoc. 8. Apoc 5.

Solum eſt hic obſeruanda differentia inter Chriſtū, & alios Dei deprecatores. Nam ipſe per ſeipſum accedit, alij per ipſum, eiuſq; merito nixi, & fundati: *quia nemo venit ad Patrem niſi per me ipſum.* Ioan. 4 nec petere debet, niſi in nomine eius, Ioā. 17. Et propterea dixit Bernar. in ſer. ſuper illa verba, *Signum magnū apparuit in cælo*, eſſe Virginem mediatricem, ad mediatorē ipſum. Deniq; ſacerdotes, & miniſtri Chriſti, dici poſſunt aliquo modo mediatores, quia intercedunt inter Deum, & populum, & homines diſponunt, eiſq; applicant Chriſti redemptionem tanquam myſteriorum Dei diſpenſatores, & hoc modo Moyſes dicitur *medius inter Deum & populum*, Deu. 5. vt hic exponit D. Tho. ad 1. & eodem modo dicitur E ad Gal 3. *Lex data per Angelos in manu mediatoris*, ſcilicet Moyſis, vt ſentit Cyril. Alex. lib. 13. Theſ. c. 10. indicat. Greg. Naz. orat. 6. coram Greg. Nyſ. Et iuxta hæc interpretandus eſt Aug. 2. lib. contra Parmen. c. 8. vbi negat Paulum, vel Apoſtolos eſſe mediatores, ſed ſolum Chriſtum. Intelligit enim de mediatore perfecto: non excludit tamen miniſtros, qui dū pro Chriſto legatione funguntur, vt homines Deo reconcilient. 2. ad Cor. 5 ſecundarij, ſeu miniſteriales mediatores dici poſſunt, vt diſerte docuit Cyril. Alexand. lib. 12. Theſ. ca decimo. Et ex his locutiones etiam argumentorum relinquuntur expoſitæ.

Ioan 4. & 17. Bernard.

Deu 5. D Thom. Gal 3 Cyril. Alex. Greg Naz. Auguſt.

2 Corint. 5

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo; ſit mediator Dei & hominum.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus non ſit mediator Dei, & hominum, ſecundum quod homo. Dicit enim Aug. * *in lib. cont. Felicianum: Vna eſt Chriſti perſona, ne ſit non vnus Chriſtus, non vna ſubſtantia, nec mediatoris diſpenſatione ſubmota, aut Dei tantum dicatur, aut hominis filius, ſed non eſt Dei & hominis filius ſecundum quod homo, ſed ſimul ſecundum quod Deus & homo. Ergo neq; dicendum eſt, quod ſit mediator Dei & hominum ſolum ſecundum quod homo.*

151 3 d 19. art 5. q 2 Et 4 d. 43 art 2. q 1. co. Et diſt. 48 q 1. artic. 2. Et ver. q 29 ar. 5 ad 5 Et 1. Tim. 2. & lib 1 ſi Et 1. Tim. 2 col. 2. * c. 10. parum ante med. tom 6.

2 *Præterea, ſicut Chriſtus, in quantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu Sancto, ita in quantum eſt homo, conuenit cum hominibus. Sed propter hoc, quod in quantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, non poteſt dici mediator, in quantum eſt Deus: quia ſuper illud. 1. ad Timot. 2. Mediator Dei & hominum, &c. dicit Gloſ.* * *Inquantum eſt Verbum non medius eſt: quia æqualis eſt Deo, & Deus apud Deum, & ſimul vnus Deus. Ergo etiam in quantum eſt homo, poteſt dici mediator, propter conuenientiam quam cum hominibus habet.*

Eſt ſumpta ex Auguſt. lib 10 Confeſ c 43. ante med to. 1.

3. *Præterea, Chriſtus dicitur mediator in quantum reconciliauit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod* C *nos ſeparabat à Deo. Sed auferre peccatum conuenit Chriſto non in quantum eſt homo, ſed in quantum eſt Deus. Ergo Chriſtus in quantum eſt homo, non eſt mediator, ſed in quantum eſt Deus.*

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit * *in lib. 9. de Ciuit. Dei. Non ob hoc mediator eſt Chriſtus, quia eſt Verbum: maxime quippe immortale, & maxime beatum Verbum longe eſt à mortalibus miſeris: ſed mediator eſt ſecundum quod homo.*

Li 9. c 15. non procul à fin tom. 5.

a *Reſpondeo dicendum, quod in mediatore duo poſſumus conſiderare. Primo quidem rationem medij: ſecundo officium coniungendi. Eſt autem de ratione medij, quod diſtet ab vtroque extremorum: coniungit autem mediator per hoc, quod ea, quæ vnius ſunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum poteſt conuenire Chriſto, ſecundum quod Deus, ſed ſolum ſe-* D *cundū quod homo. Nam ſecundū quod Deus, non differt à Patre & Spiritu ſancto in natura & poteſtate dominij. Nec etiam Pater, & Spiritus ſanctus aliquid habent quod non ſit filij: vt ſic poſsit id, quod eſt Patris vel Spiritus ſancti, quaſi quod eſt aliorum, ad alios deferre. Sed vtrumque conuenit ei, in quantum eſt homo: quia ſecundum quod eſt homo, diſtat, & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ & gloriæ. Inquantum etiam eſt homo, conuenit ei coniungere homines Deo, præcepta, & dona Dei, hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo ſatisfaciendo, & interpellando. Et ideo veriſsime dicitur mediator, ſecundum quod homo.*

b *Ad primum ergo dicendum, quod ſi ſubtrahatur diuina natura à Chriſto, ſubtrahetur per conſequens ab eo ſingularis* E *plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei, in quantum eſt vnigenitus à Patre: vt dicitur Ioan. 2. Ex qua quidem plenitudine habet, vt ſit ſuper omnes homines conſtitutus: & propinquius ad Deum accedens.*

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt per omnia æqualis Patri: ſed etiam in humana natura excedit alios homines. Et ideo ſecundum quod homo, poteſt eſſe mediator, non autem ſecundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet autoritatiue peccatum auferre conueniat Chriſto ſecundum quod eſt Deus, tamen ſatiſfacere pro peccato humani generis conuenit ei, ſecundum quod eſt homo. Et ſecundum hoc dicitur Dei & hominum mediator.

COM-

COMMENTARIVS.

Reſpondet D. Tho. Chriſtum non poſſe dici mediatorem vt Deum, ſed vt hominem, quod ſatis dilucide in articulo probat. In cuius expoſitione plura hoc loco dicere non oporteret, niſi corrigendi eſſent hæretici huius temporis, qui imperite ſatis de Chriſto mediatore loquuntur. Quidam enim ex eis affirmant humanitatem fuiſſe mediatricem. Alij diuinitati, vel Chriſto, vt Deo hoc munus tribuunt: vt referunt Caniſ. li. 1. de corruptel. verb. Dei in procœmio, & Robert. Bellar. to. 1. controu. li. 1. de Chriſto mediatore, vbi fuſe contra hos hæreticos diſputat. Si tamen præ oculis habeantur principia ſupra poſita, q. 16. de communicatione idiomatum, nõ oportebit hoc loco immorari, ſed veras propoſitiones colligere, quæ ex dictis principiis facile elici poſſunt.

Caniſ.
Rob. Bellar.

Primo ergo dicendum eſt, hunc hominem Chriſtum eſſe mediatorem Dei, & hominum. Hæc eſt de fide, vt patet ex dictis artic. præce. & habetur expreſſe 1. ad Tim. 2.

1. Tim. 2.

Secundo, hinc ſequitur abſolute, & ſimpliciter concedi poſſe, & debere Verbum, & Deum eſſe mediatorem Dei, & hominum: quia quod abſolute dicitur de homine Chriſto, dicitur per communicationem idiomatum de Verbo, & Deo præſertim, vbi nihil eſt, quod repugnet, vt reuera contingit in hoc prædicato, *Mediator*. Deniq; Verbum & Deus abſolute dicitur Redemptor, & Pontifex noſter, & pro nobis ſuum ſanguinem effudiſſe, vt in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, & ſatis expreſſe habetur Act. 22. 1. ad Cor. 2. ad Philip. 2.

Act. 22.
1 Corin. 2.
Philip. 2.

Tertio dicendum eſt, eum, qui eſt mediator, & exercuit opera mediatoris, eſſe Deum hominem, ita vt principium *quod* talium operum ſit Deus, ſeu hic homo, formale autem principium *quo* exercuit opera mediatoris, ſit humanitas. Hæc eſt mens D. Tho hic & omnium Theolog. in 3. diſt. 19. & Auguſt. locis ſtatim citandis. Et probatur facile prior pars, nam in Chriſto tãtum eſt vna perſona diuina, quæ eſt Deus & homo, ſed eſſe mediatorem eſt proprium munus perſonę quia illius eſt operari tanquam principium *quod*. Deinde ſupra variis locis, præſertim quæſt. 1. artic. 2. late oſtenſum eſt, non potuiſſe Chriſtum eſſe perfectum Redemptorem, & ſatisfactorem, niſi eſſet diuina perſona, à qua valor ſatisfactionis, & perfecta iuſtitia originem traxit, ſed hoc idem eſt munus perfecti mediatoris, ergo. Altera vero pars probatur præter rationem D. Thom. quia actiones mediatoris, quę ſunt mereri, ſatisfacere, ſacrificium offerre, interpellare, dicunt habitudinem ad perſonã ſuperioris naturæ, & voluntatis: ergo formale principium talium operationum non poteſt eſſe diuinitas, vt in ſuperioribus etiam oſtenſum eſt: ergo formale principium, per quod conuenit Chriſto munus mediatoris, non poteſt eſſe diuinitas, ſed humanitas.

D. Thom.
Auguſt.

Quarto, conſequenter fit, neq; diuinitatem, neq; humanitatem in abſtracto poſſe dici mediatorem ſeu mediatricem. Probatur, quia neq; diuinitas, neq; humanitas meretur, nec ſatisfacit. Item neutra illa-

A rum ſupponit pro perſona, quæ eſt Deus & homo: humanitas præterea per ſe non eſt ſufficiens ad munus mediatoris, quia per ſe non poteſt ſatisfacere Deo de rigore iuſtitiæ; cum ex vi ſuæ ſignificationis dignitatem perſonæ diuinæ non includat: diuinitas vero nec proprie eſt principium *quod*, nec *quo* operum mediatoris, ergo in rigore, & proprietate ſermonis non poteſt dici mediator.

Quinto, Deus, aut Verbum, inquantum Deus nõ poteſt dici mediator, vt recte hic D. Tho. docet cum Aug. lib. 10. confeſſ. c. 43. & ſer. 11. de verbis Apoſtoli, & lib. 2. de gratia Chriſt. cap. 28. Quibus locis ad hoc comprobandum ponderat, ideo Paul. 1. ad Timo. 2. dixiſſe: *Vnus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus*, vt indicaret Chriſtum non Deum, ſed vt hominem eſſe mediatorem. Et ratio ex dictis eſt aperta: B nam quæ conueniunt Chriſto, per humanam naturam, non poſſunt dici de Chriſto, aut Deo cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, quia hęc ipſa reduplicatio contrarium ſignificat, ſcilicet, tale prædicatum in diuinitate, ſeu per diuinitatem vt per formam Chriſto conuenire, vt in dicta quæſt. 16. oſtenſum eſt.

Sexto hinc concluditur, Chriſtum vt hominem, vel vt hunc hominem, includendo hoc ſuppoſitum in humanitate ſubſiſtens, eſſe mediatorem. Quod ex dictis ſatis conſtat.

b Indicat autem D. Thom. in ſolut. ad 1. breue dubium, ſcilicet an concedi poſſit, Chriſtum inquantum Deum hominem, eſſe mediatorem. Et non reſpondet in forma, ſed ſolum ait, cum Chriſtus inquantum homo dicitur eſſe mediator, non excludi C conſortium diuinitatis ab humana natura, quia aliàs excluderetur gratia vnionis, ratione cuius humanitas habuit, vt potuerit eſſe principium operationum mediatoris. Ex hac vero doctrina colligitur propoſitionem illam habere cõuenientem ſenſum, & eſſe concedendam. Quia non eſt ſenſus illius, diuinitatem, & humanitatem eſſe formale principiũ harum operationum, ſed dignitatem Dei, & naturam hominis neceſſarias fuiſſe, ſimulque conueniſſe ad munus, & opera perfecti mediatoris: vnamquãque tamen modo ſibi proportionato, naturam vt formale principium ſatisfactionis, & meriti: perſonam vero vt radicem, & fontem infiniti valoris, & dignitatis talis ſatisfactionis, & meriti in perfecto mediatore neceſſarij. Quo ſenſu dixit Auguſt. hom. D de cuibus cap. 12. in tom. 9. *Mediator Dei & hominum, quia Deus cum Patre, homo cum hominibus, non mediator homo præter deitatem, non mediator Deus præter humanitatem: diuinitas ſine humanitate non eſt mediatrix, neque humanitas ſine diuinitate, ſed inter humanitatem ſolam, & diuinitatem ſolam, mediatrix eſt humana diuinitas, & diuina humanitas*. Quæ poſteriora verba minus propria ſunt, & per priora ſunt explicanda, abſtractis enim vocibus, pro concretis vtitur. Et propter eandem cauſam, dixit Leo Papa: *Si non eſſet Deus, non afferret remedium*, &c. Quæ cum multis aliis late ſupra tractauimus, q. 1. art. 2. Hæc igitur de Incarnatione ad incarnati Verbi, & auguſtiſſimæ matris eius gloriam dicta ſint.

Dubium.
Reſponſio.
Auguſt.
Leo Papa.

F I N I S.

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE, QVAE HIC EXPLICANTVR, CVM BREVI IPSORVM EX COMMENTATORE DESVMPTA EXPOSITIONE.

Primus numerus caput, ſecundus verſum capitis deſignat. Numerus verò prior fini adhibitus paginam, poſterior columnam, litera vero partem columnæ indicat.

Geneſis.

1. 1. IN principio creauit Helohim, *id eſt, dij &c. Sanctiſsima Trinitatis myſterium nomine plurali deſignatur.* 3 2.D

6.12 Omnis quippe caro, *ſcilicet, omnis homo,* corruperat viam ſuam, 3 1.A

14.18. Melchiſedech proferens panem, &c. *illo facto obumbrauit Euchariſtiæ ſacramentum nec ſolum in refectionem corporalem panem & vinum obtulit, ſed in ſacrificium gratiarum actionis pro victoria Abrahæ: & defenditur vulgata lectio.* 703.2.A.B.& 705.1.D

15.14. Et ſubiicient eos ſeruituti, & affligent eos quadringentis annis: *ſignificat omnia quadringentis annis terminanda.* 120.2.E

22.5. Poſtquam adorauerimus, reuertemur ad vos, *id eſt, poſt quam ſacrificium obtulerimus.* 770.2.A

23.6. Princeps Dei, *id eſt, Rex magnus & inſignis.* 704.2.B

28.21. Si fuerit Dominus meus mecum, &c. Erit mihi Dominus in Deum, *id eſt, ipſum colam & venerabor vt Dominum: nullus enim ita recognoſcere poteſt Deum, quin etiam ipſum vt Dominum profiteatur, ſeq; ſeruum eius.* 673 E

2. 28. Et hebdomada tranſacta, Rachel duxit vxorem: *loquitur de annorum hebdomada.* 8.2.E

49.8. Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui, *ſermo eſt de Chriſto, & non de alio.* 42. A

49.10. Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio Gentium. *Hæc prophetia fuſe explicatur ad demonſtrandum, Chriſtum iam veniſſe. Duo autem hic prædicuntur, vnum implicitè, nempe regnum in domo Dauid futurum: alterum explicite, nempe illud ab eo auferendum in Meſſiæ aduentu.* 3 2.E

Exodus.

14. Ego ſum qui ſum, qui eſt, miſit me ad vos, *hoc nomen Dei maxime proprium eſſe demonſtratur.* 270.1.D

3.5. Locus in quo ſtas, terra ſancta eſt, *non intrinſece, ſed relatione ad aliquid ſanctum, quod in ea erat.* 797.B

12.40. Habitatio filiorum Iſrael, qua manſerunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum, *non eſt ſenſus omnes illos annos tractos fuiſſe in Ægypto, ſed ibi fuiſſe completos.* 171.1.A

19.6. Eritis mihi in regnum ſacerdotale, *id eſt, in regnum colens me.* 704.2.A

Leuiticus.

17.11. Quia anima carnis eſt in ſanguine, *id eſt, vita pendet ex ſanguine.* 333.2. D.

Deuteronomium.

4.& 58. Non facies tibi ſculptile, *non eſſe præceptum vitandi imagines abſolutè, ſed idola & deos manibus fabricatos oſtenditur.* 795.1.B

9.& 10. Dominum Deum tuum adorabis, *vera adoratione latriæ,* & illi ſoli ſeruies, *talem adorationem exhibendo: quæ nulli creaturæ eſt communicabilis.* 768.2.A

14.10. Vltra non audiam vocem Domini mei, & ignem hunc maximum amplius non videbo, &c. *ſignificat Deum non eſſe locuturum vt antea, ſed humana voce per humanitatem aſſumptam, atq; ita Propheta ille Deus & homo futurus erat.* 19.2.E

14.18. Prophetam de gente tua & de fratribus tuis ſuſcitabit Deus ſicut me. *Hic Propheta eſt Chriſtus, Moyſi quidem in natura & officio ſimilis, ſed non in omnibus alius conditionibus, ibidem, &* 708.1.B

Ibidem. Prophetam de gente tua, &c. *de Chriſto, qui vere & proprie Propheta fuit iuxta propriam prophetiæ rationem, exponitur.* 382.1.A

17.8. Si difficile aut ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris, aſcende ad locum quem elegerit Dominus. *Locus iſte erat ſupremus quidam ſenatus, & Concilium ſacerdotale, quod ab Hebræis* Sanhedrim *dicitur.* 6 1.E

37.17. Deum qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui. *& infra:* Immolauerunt dæmoniis, & non Deo, *de adoratione vituli ſermo eſt, in qua Hebræi Ægyptios imitati ſunt.* 814.1.A

32 6. Nonne ipſe eſt pater tuus? &c. *de paternitate quaſi metaphorica in ipſa creatione fundata, ad quam adoptiua filiatio non conſequitur.* 715.2.B

Libri Regum.

1.13.1. Filius vnius anni erat Saul, cum regnare cœpiſſet *quoad animi candorem,* & duobus annis regnauit, *ſancte & iuſte.* 171.2.D

28.15. Quare inquietaſti me? *alludit ad loquendi modum antiquorum, qui animas mortuorum ſuperſtitioſis incantationibus inquietari dicebant.* 828.2.A

27.14. Ego ero illi in Patrem, & ipſe erit mihi in filium. *Hoc interpretatur Paulus de filiatione naturali Chriſti Domini.* 18.1 A

1.12.13. Peccaui Domino, *Quibus verbis Dauid ſuam contritionem declarauit, cùm verò Propheta ſubiunxit:* Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum à te, *de remiſſione culpæ, aperte locutus eſt.* 97.2.A

3.12.21. Et non remanſit niſi tribus Iuda tantummodo, *integra videlicet, quia tribus Beniamin ex parte ſecuta eſt Ieroboam.* 7.1.A

Paralipomenon.

2.35. In qua parte domus erat ſeniorum Concilium, *id eſt,* Sanhedrim.

1.29. Inclinauerunt ſe & adorauerunt Deum, & deinde Regem: *Adoratio enim vt ſic Deo & creaturis eſt communis.* 767.1.E

Eſther.

13.14. Vt neminem adorarem excepto Deo meo, *adoratione ſcilicet latriæ.* 771. 2.B. *vide etiam verbum* Mardochæus.

Iob.

6.2. Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas, quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc grauior appareret *Loquitur de Chriſto, cuius mors longe maioris valoris in eſſe ſatisfactionis fuit, quam*

omnium hominum peccata in eſſe offenſæ.39.2.D

11.7 Forſitan veſtigia Dei comprehendes, & vſque ad perfectum, omnipotentem reperies: *opera diuinæ prouidentiæ, incomprehenſibilia eſſe inſinuat* 432.1.C

26.11 Columnæ cœli (*id eſt Beati*) contremiſcunt & pauent ad nutum eius, *timore quidem reuerentiali* 763.1.B

36.17 Cauſa tua tanquam impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies, *verba hæc de omnibus iuſtis iniuſta patientibus D. Gregorius intelligit, ſed D. Thomas rectè illa Chriſto accommodat.*637.2.D.

38.28 Quis eſt pluuiæ pater, *id eſt, creator.*715.2.A

Liber Pſalmorum.

2.6 Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion, *Rex eſt Chriſtus, ſed regnum eius ſpirituale eſt, vnde ſubditur,* prædicans præceptum eius.706.2 E

7. Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, *vtique verus, & naturalis* 18.1.A. Ego hodie genui te, *æterna ſcilicet generatione. ibid B.* Apprehendite diſciplinam, *Hebraice,* Oſculamini filium, *id eſt, adorate eum.* Ego hodie genui te, *de generatione temporali exponitur.*718.2.D

7. Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, *id eſt humanum genus, in quod ratione ſatisfactionis, quaſi in hæreditatem Chriſtus ius quoddam acquiſiuit. Quibus verbis pactum etiam indicatur inter Deū & Chriſtum vt hominem ad redemptionem.* 69.1.A. *Qualiter vero hæc poſtulatio ad hanc hæreditatem impetrandam neceſſaria fuerit, oſtenditur.* 691 2.B

9. Reges eos in virga ferrea, *id eſt, in inflexibili iuſtitia.*707 2.E

8.6 Minuiſti eum, *hominem in tota ſua ſpecie, paulo minus ab angelis, ſed* gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum, *ſcil. in Chriſto: omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, quod de Chriſto explicat Paulus, per quem hæc dignitas in totum humanum genus dimanauit.*155.2.A. *Ratione etiam poteſtatis excellentiæ hoc idem de Chriſto verificari oſtenditur.*710.2.E

15.10 Nec dabis ſanctum tuum videre corruptionem, *ſermo eſt de corruptione corporis iam mortui, quæ in Chriſti corpore locum non habuit.*527.2.E

18.10 Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi, *de timore reuerentiali exponitur.*763.1.B

21.2 Longe à ſalute mea verba delictorum meorum. *Loquitur* CHRISTVS *ex perſona membrorum ſuorum, vel vt habet Hebræa veritas,* verba vagitus mei, *vt ſit ſenſus, verba quibus ad te clamo, longe ſunt ab impetranda ſalute mea. Sed prior lectio antefertur, & varie exponitur.* 534.1.C

21. In te proiectus ſum ex vtero. *Chriſtus ab vtero Deum vidit.*418.2 E

31.5 Dixi: Confitebor aduerſum me iniuſtitiā meā Domino. *Confeſſionem intelligit interiorem per contritionem.* Et tu remiſiſti impietatem peccati mei: *ex quo colligitur diſtinctio inter contritionem & remiſſionem peccati, cum hæc ſubſequatur illam.*94.2.A

39.7 Aures autem perfeciſti mihi. *Verba ſunt Chriſti Domini, quando, Patre iubente, cauſam hominis ſuſcepit.* 34.2.A

39. In capite libri ſcriptū eſt de me, vt faciam volūtatem tuam, &c *Inſinuant præceptum Chriſto impoſitum de hominum redemptione.*665.1.C.

44.3. Speciosus forma præ filiis hominum, *ex hoc loco ſingularis in Chriſto pulchritudo, etiam quantum ad corpus fuiſſe demonſtratur.*528.2.A

8. Sedes tua Deus in ſeculum ſeculi, virga æquitatis, virga regni tui, Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &cæt. *Hæc cum vni & eiſdem conueniant, ſignificant Chriſtum Deum futurum & hominem, vt explicat Paulus.* 18.2.B. Virga æquitatis, virga regni tui, *id eſt, poteſtas regia temporalis.* 5.1.E

Et 256.2.E. *Late exponitur hic verſus: & tandem illa vnctio de gratia habituali Chriſti intelligitur.*363.1.D. & 537.2.A. *Vnctio hæc exponitur eſſe vnio hypoſtatica: & explicatur illud* propterea *tantum dicere ordinem cauſæ finalis, non meritoriæ reſpectu vnionis hypoſtaticæ.*

45.11 Dedit vocem ſuam, & mota eſt terra, *id eſt, Deus prodigia edidit, ob quæ homines admirati ſunt.*14.2.B

50.14 Redde mihi lætitiam ſalutaris tui: *Putauit Dauid peccatum ſuum dignum tali pœna, vt propter illud de ſuo ſemine Chriſtus non veniret.*262.2.A

95.11 Commoueatur à facie eius vniuerſa terra, *id eſt, admirentur homines coram illo.*14.2.B

98.5 Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt. *Non ſolum Deus in ſcabello, ſed & ſcabellum ipſum adorari præcipitur, in quo vel humanitas Chriſti, vel eius Crux intelligitur à* 796.1.B. *ad* 797 *per totam.*

103.4 Simulachra gentium argentum & aurum, *id eſt, idola gentium* 824 2.D

109.1 Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis. *Quæ verba interpretatur Chriſtus docens, in illis ſignificatam eſſe diuinitatem ſuam.*18.1.E

3. Ex vtero ante luciferum genui te, *id eſt, Chriſtus ab vtero matris cœleſti rore gratiæ perfuſus eſt* 365.1.E

126.3 Ecce hæreditas, Domini filij merces, *id eſt, ipſa hæreditas ſanctorum, eſt merces Chriſti & meritorum eius.*646.1.B

131. Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius, *de cruce exponitur.*830 1.E

Prouerbiorum.

8.22 Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, *vel, vt legunt Septuaginta,* Dominus creauit me. *Qui locus à pluribus Patribus declaratur de Chriſti humanitate, quam Deus omnium creaturarum primam creare decreuit.* 140.2.B

23. Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret, *vult Sapiens, Sapientiam incarnatam laudare ab antiquitate & origine in æterno Dei conſilio, in quo ipſa fuit initium viarum Dei.*141. 1.A

12.21 Non contriſtabit iuſtum, quidquid ei acciderit, *quia ſcilicet ex nullo euentu ratio eius perturbatur.*549. 2. E

28.13. Qui confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiā conſequetur, *de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem.*95.2.B

Eccleſiaſtes.

9.10 Quodcunque facere poteſt manus tua, inſtanter operare, quia neque opus, nec ratio, nec ſcientia erit apud inferos: *loquitur de opere meritorio, & de ſcientia & ſapientia, prout illi deſeruiunt.*625.2.E

Sapientiæ liber.

11.24 Miſereris omnium, quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam, *vbi particula* propter, *non dicit cauſam formalem, ſed diſpoſitiuam ex parte hominis, & motiuam ex parte Dei ad talem diſſimulationem, hoc eſt remiſſionem ſeu condonationem. Vel aliter, & melius, iuxta Græcos codices,* Diſſimulas, *hoc eſt, patienter fers, nec ſtatim punis peccata hominum, vt des illis locum pœnitentiæ.*95.1.E

Eccleſiaſticus.

18.19 Ante iudicium, *quod ſcilicet in morte fit,* para iuſtitiam tibi, *intende bonis & iuſtis operibus.*626.1.A. *Et ibidem:* Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, *id eſt in iuſtitia creſcere, & addit:* vſque ad mortem, *quia ipſa eſt merendi terminus.*

24.34 Poſuit Dauid puero ſuo excitare Regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum, *de nullo alio præterquam de Chriſto hæc verba intelligi poſſunt.*141.1.B

29.20. Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris, *id eſt, Chriſti, qui pro nobis ſe Deo Patri ad mortem vſque obligauit.* 34.2.A

Iſaias.

6.1 Vidi Dominum ſedentem, &c. *Omnia quæ ſubſequuntur, veros actus religioſæ reuerentiæ, vtráq; adorationis important, ab angelis per actus internos Deo ipſi exhibitæ.* 760.1 A

8.4. Antequam ſciat puer vocare patrem, *id eſt, antequam fiat homo & habeat patrem.* 412.1.B. *vel antequam ſciret ſcientia experimentali, ibid.*

9.4. Virgam humeri eius, & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti, *his vocibus regia poteſtas ſignificatur.* 5.1.C

6. Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, &c. *Hic locus ad probandam Chriſti diuinitatem inducitur.* 18.2.A Factus eſt principatus ſuper humerum eius, &c. *& infra:* Super regnum eius ſedebit, vt confirmet illud, & corroboret in iudicio & iuſtitia, *de Chriſti regno, quod his vltimis verbis ſpirituale eſſe oſtenditur.* 706.2.E

10.22 Conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam, *id eſt, plena ſaluatio ſub Chriſto futura.* 370.1.E

11.2. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus: *de donis gratiæ habitualis hic locus exponitur.* 363.2.A. *& de donis Spiritus Sancti Chriſto collatis.* 377.7.A. *Itaque ſenſus eſt, in eodem momento, in quo B. Virgo floruerit concipiendo filium Dei, requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* 365.1.B

35.4 Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum, *loquitur de vero Deo, quem Meſſiam futurum eſſe apertis ſignis, quæ ille operaturus erat, demonſtrat.* 18.2.B

40.2 Completa eſt malitia eius, dimiſſa eſt iniquitas eius, ſuſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis, *vbi ſermo eſt de Chriſto, qui nobis magis profuit, quam peccatum nocuit.* 37.1.D

41.23. Mihi, *id eſt Chriſto,* curuabitur omne genu, *vera adoratione latriæ.* 775.2.E

42.1 Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum, *de Chriſto homine exponitur in omni rigore ſermonis, & qualiter dici poſſit Dei ſeruus declaratur.* 672.1.B

4. Non erit triſtis, neque turbulentus, *iuxta Septuaginta,* Splendebit, & non conteretur, *quod de Chriſto dictum eſt, quia licet occiſus fuerit, non tamen fuit contritus, ſed per reſurrectionem ſplenduit. Iuxta vulgarem editionem ſignificatur, triſtitiam ei non dominaturam, nec pacem & tranquillitatem eius immaturam.* 549.2.D

45.15 Verè es Deus abſconditus, Deus Iſraël ſaluator, *vbi æternus Pater loquitur ad Chriſtum, indeque eius diuinitas comprobatur.* 18.2.E

52.6 Ego ipſe qui loquebar, ecce adſum, *id eſt, ille qui antea per Prophetas loquebatur, per incarnationem apparuit.* 19.1.A

53.2 Non eſt ſpecies ei neque decor. *Hoc dictum eſt, vel quia plenitudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, vel quia corporis pulchritudo per paſſionem & tormenta quaſi abolita fuit.* 528.2.A

7. Oblatus eſt, quia ipſe voluit, *ſiquidem non neceſſitate, ſed voluntate crucem ſubiit.* 594.2.E

8. Generationem eius quis enarrabit? *De generatione Chriſti temporali exponitur.* 24.2.A

10. Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo quod laborauit anima eius, videbit, & ſaturabitur. *Vbi continetur pactum ſeu promiſſio Dei ad Chriſtum, ſe accepturum eius opera pro redemptione hominum.* 68 2.E. Et voluntas Dei in manu eius dirigetur, *id eſt, vt quidquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur.* 641.2.B

55.4 Dedi te in lucem gentium, ducem ac præceptorem populis. *Quæ nomina de Meſſia per antonomaſiam dicuntur.* 8.2.A

61.1 Spiritus Domini ſuper me, eò quod vnxerit me, *vnctione nimirum hypoſtaticæ vnionis.* 360.2.A

Ieremiæ.

1.5 Prophetam in gentibus dedi te, *de Chriſto loquitur, qui Propheta gentium fuit.* 382.1.E

2.5 Ambulauerunt poſt vanitatem, *id eſt poſt idola, quæ cum rei quæ non eſt, vel qualis non eſt, imagines ſint, optimo iure* vanitas *dicuntur. Ex Hieronymo* 824.2.A

14.8 Quare quaſi colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum? *De Deo loquitur, qui colonus & viator dicitur, quia populum ſuum deducebat. Vel de Chriſto, quem ſignificat peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio.* 554.2.C

8.8 Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui, vt facerem ei. *Loquitur de remiſſione pœnæ temporalis, & æternæ.* 95.2.A

22.30 Non erit de ſemine eius, *Iechoniæ ſcilicet,* vir qui ſedeat ſuper ſolium Dauid, & poteſtatem habeat vltra in Iuda, *de ſolio Dauid quantum ad temporale regnum cum Hieronymo exponitur.* 709.1.C

23.6 Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus Iuſtus noſter. *Loquitur de Meſſia, quem nomine tetragrammaton vocat, ac proinde veriſſimum Deum.* 19.1.B

27.7 Et ſeruient ei omnes gentes, & filio eius, & filio filii eius, *tantum valet ac ſi dictum eſſet,* filii eius. 173.2.A

31.22 Fœmina circumdabit virum, *Virgo Chriſtum, qui vir dicitur non ætate, ſed ſapientia.* 412.1.A. *In Scripturis per antonomaſiam appellatur* vir, *qui videt Deum.* 418.1.E

12.19 Magnus conſilio & incomprehenſibilis cogitatu. *Quia eius conſilia altiſſima ſunt, & in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis.* 432.1.B

Baruch.

1.38 Hic eſt Deus noſter, &c. Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. *Prophetia hæc in nullum alium poteſt conuenire, quam in Chriſtum, qui Deus ante ſecula, homo inter homines eſt verſatus.* 19.1.C

Ezechielis.

33.16 Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei, *remiſſionem culpæ cum pœna æterna vocat non imputationem.* 95.2.A

34.23 Suſcitabo ſuper eas paſtorem vnum, ſeruum meũ Dauid. *De Chriſto in omni rigore ſermonis exponitur, & qualiter dici poſſit Dei ſeruus, declaratur.* 672.1.B

Danielis.

2.44 In diebus autem regnorum illorum, ſuſcitabit Deus cœli regnum, &c. *Hoc regnum eſt ſpirituale regnum Chriſti in ſtatua Nabuchodonoſor, & paruo lapide abſciſſo præfiguratum, de quo dicitur, quod in æternum non diſſipabitur.* 707.1.B

3.6 Aſpiciebam, & ecce quaſi filius hominis, *& infra:* & dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum, *de Chriſto vt homine, & de poteſtate excellentiæ ſibi propter vnionem cõmunicata exponitur.* 706.2.E

9.24 Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt cõſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum. *Fusè declaratur ad oſtendendum ex ea prophetia. Chriſtum iam veniſſe, & nulli alij niſi Chriſto vero Meſſiæ accommodari poſſe demonſtratur.* à 7.2.E. *& ſeq.*

25. Et vngetur Sanctus ſanctorum, *id eſt, tali vnctione vngetur, quæ non ſolum ſanctum, ſed Sanctum ſanctorum conſtituat.* 360.2.A

Oſeæ.

7.1 Operati ſunt mendacium, *id eſt, idolum, quia ſicut mendacium contrarium eſt Deo, ita idolum veritati.* 824.2.A

Michææ.

5.2 Ex te mihi egredietur dux, qui ſit dominator in Iſrael, & egreſus eius ab initio, à diebus æternitatis. *Loquitur de Chriſto ſecundum humanitatem in Bethlehem naſcituro, ſe undum diuinitatem æterno.* 19.2.B.

Abachuc.

3.2 In medio annorum notum facies, in medio annonotum viuifica illud, *hoc ad incarnationem accommodatur, quæ neque in mundi principio, neque in fine fieri debuit, ſed in medio quaſi mundi tempore.* 175.D

Aggæi.

2.7 Adhuc vnum modicum eſt, & ego commouebo cœlum & terram, & mare, & aridam, & mouebo omnes gentes: & veniet deſideratus gentibus. *Hic locus fuſe exponitur ad oſtendendum ex eo, Chriſtum iam veniſſe.* 13.1. D. *Meſſiamq́ breui & in templum venturum, ibi prædicitur ibidem.*

Zachariæ.

1.2 Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt? *non dicit affirmando, ſed interrogando, ſignificans ſeptuageſimum à captiuitate annum iam diu præteriiſſe.* 173.1.E.

2.8 Hæc dicit Dominus exercituum, Poſt gloriam miſit me ad gentes, quæ expoliauerunt vos, &c. & ſcies quia Dominus exercituum miſit me ad te. *Dominus exercituum miſſus dicitur à Domino: apertus locus de diuinitate Meſſiæ.* 19 1.E

3.8 Adducam ſeruum meum Orientem, &c. *de Chriſto omni rigore ſermonis exponitur: & qualiter dici poſſit ſeruus Dei declaratur.* 672.1.B.

12 10. Effundam ſuper domum Dauid ſpiritum gratiæ & precum, & aſpicient ad me, quem confixerunt, *verus Deus, qui promiſit ſe daturum ſpiritum ſuum, dicit ſe crucifigendum.* 19.2.A.

Malachiæ.

3.1 Et ſtatim veniet ad templum ſanctum ſuum dominator, quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti quem vos vultis, *vbi Meſſiæ ingreſſus in templum prædicitur.* 14.1.B *&* 83.4.1.A. *Chriſtum eſſe angelum teſtamenti exponitur, quatenus per legem ſuam propoſuit nobis conditiones pacis ad Deum.*

4 5 Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam antequam veniat dies Domini magnus & horribilis, *quod intelligendum eſt contra Iudæos de vltimo iudicij die.* 16.1.E

Machabæorum.

1.14.41 Conſenſerunt, eum eſſe ducem donec ſurgat Propheta fidelis, *ille ſcilicet, de quo Moyſes dixerat*, Prophetam de gente tua, *&c. id eſt, vſque ad aduentum Meſſiæ, vel loquitur de quocunque Propheta fideli, qui voluntatem Dei manifeſtaret.* 709.2.A

EX NOVO TEſtamento.

Matthæi Euangelium.

3.17. Hic filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. *Solius Patris ſunt verba hæc, qui in Chriſto homine ſibi complacet, eumq́, quia filium diligit, non quia diligit, efficit filium.* 739.2.C.742.2.D

4.10. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies, *& infra.* Non tentabis Dominum Deum tuum. *Hæc verba de ſe generalia, Chriſtus ſibi appropriando, ſeipſum vt hominem profitetur ſeruum Dei, quem ſuum dominum vocat.* 674.2.A

5.17 Non veni ſoluere legem, ſed adimplere, *quia, licet non illi obnoxius, eam quidem perfecte ſeruauit. Vel qui quidquid legi perfectionis deerat, ipſe addit.* 666.2.E

8.1. Domine ſi vis, potes me mundare. *Non dixit*, orauetis, *ſed* Si vis, *eius arbitrio & poteſtati omnia committens, quod Chriſtus ipſe & aſſenſione & operatione confirmauit dicens*, Volo: mundare. 481.1.A.B.

11.11 Ite & nunciate Ioanni, quæ audiſtis & vidiſtis: Cæci vident, claudi ambulant. *Id eſt, ego ſum Meſſias, Prophetia omnes impletæ ſunt.* 15.1.E.

25. Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ, *His verbis appellans Chriſtus Patrem Dominum, ſeipſum vt hominem ſeruum confiteri videtur.* 672.2.C.

16.16 Tu es Chriſtus, *ſcilicet Meſſias*, filius Dei viui. 3.2.E.

17. Caro & ſanguis non reuelauit tibi, *id eſt, Natura humana ſecundum ſe.* 156.2.C.

17.26 Ergo liberi ſunt filii, *de Chriſto exponitur, & non fuiſſe ſubiectum regibus temporalibus, ex illo oſtenditur.* 666.1.E.

20.28. Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare, &c. *Loquitur Chriſtus de aduentu ſuo in carne paſſibili, ſtatuq́ viatoris.* 156.1.B.

25.40 Quandiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis, *Hæc locutio vera eſt, etiamſi Chriſtus ſolum fuerit remotus finis talis operis.* 816.2.C.

26.38 Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte: *hæc verba intelliguntur de triſtitia voluntatis.* 60.8.1.C. *&* 61.3.2. C. *ſolumq́ naturalem affectum oſtendunt, & conformitatem ad diuinam voluntatem.*

26. Pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire niſi bibam illum, &c. *Dicit non poſſe, quia iure non poterat.* 668.1.E.

27.46 Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me? *non ex deſperatione Chriſtus hæc verba protulit, ſed indicando ſe omni conſolatione in inferiori portione priuatum, etſi particula autem* vt quid *non eſt dubitantis, ſed mihi dolentis.* 536.2.A.B.

28.18 Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra, *De poteſtate excellentiæ Chriſto vt homini ratione vnionis in primo conceptionis inſtanti communicata, & pro temporum commoditate demonſtrata, & poſt reſurrectionenem plane & perfecte exercita, explicatur.* 706.1.E.2.A. *vnde etiam.* 71.2.E. *&* 467.1.D.

Marci.

13.20. Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos, *Id eſt, paucos eſſe feciſſet* 10.1.A.

31. De die autem illa nemo ſcit, neque angeli in cœlo, neque Filius niſi ſolus Pater. *Varie hic locus exponitur.* 423.1.A. *verus ſenſus eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum aliis.ibid.*2.E. *Pater autem ſcit, vt ſaltem homini Chriſto reuelaret, ibidem.*

14.33. Cœpit pauere & tædere. *Hoc maxime de timore ſenſibili intelligitur.* 550. 2. A *Idem de timore voluntatis.* 609.2.B.

Lucæ.

10.35 Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi, *admirabilis Chriſti conceptionis Spiritus ſanctus autor prædicitur.* Ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum, *quia nimirum ex vi talis conceptionis, ſanctus eſt ſanctitate vndequaque perfecta, & connaturali.* Vocabitur filius Dei, *verus, & naturalis.* 360.1.C.363.2.E. 728.1.C.

2.53 Ieſus proficiebat ſapientia, ætate, & gratia apud Deum, & homines, *Non ſecundum habitum ſapientiæ & gratiæ, ſed ſecundum effectus.* 389.1.A.

3.6 Et videbit omnis caro, *id eſt, omnis homo*, ſalutare Dei 3.1.A.

4.8. Dominum Deum tuum adorabis, &c. *generalis regula qua Chriſtus ipſe comprehenditur.* 690.2.E.

7.16. Accepit autem omnes timor & magnificabant Deum. *Timor hic non ſignificat fugam alicuius mali, ſed reuerentiam ad Chriſtum conceptam.* 379.1.E.

7.47 Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum: *remiſſio dilectionem conſequitur tanquam ab illa formaliter diſtincta.* 94.2.B.

11. 14 Væ vobis qui ædificatis ſepulchra prophetarum, patres autem veſtri occiderunt illos, profectò teſtificamini, quia eorum operi conſentitis. *Quia licet expreſſe Prophetarum morti non conſentirent ſepulchra Prophetis ædificando (poterant enim id ex bono fine facere) maiores tamen ſuos opere imitantes in perſecutione præſentium Prophetarũ, & ipſius Chriſti, magis videbantur ſepulchra ædificare in memoriam egregij operis, ab interfectore patrati, quam ob miſericordiam & honorem interfecti* 827 2.E

22. 43 Apparuit illi Angelus de cœlo confortans eum. *Confortare eſt Chriſti fortitudinem prædicare, vel proponere rationes quæ poſſent triſtitiam eius lenire,* 467.1.D.E

23. 42 Memento mei Domine, cum veneris in regnum tuũ. *Spirituale Chriſti regnum latro cognouit, qui non temporale commodũ, ſed ſpirituale ſua oratione poſtulabat.* 707.1.A

34. Hodie mecum eris in paradiſo. *Ex hac promiſſione Patres colligunt, animam Chriſti fuiſſe in ſtatu beatifico, & impaſſibili* 636.1.F

24. 26 Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam? *de gloria reſurrectionis loquitur, ad eamque dicit ſibi per paſſionis merita viam paraſſe.* 419.1.A

Ioannis.

1. 1 Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. *Chriſtus ex hoc loco verus Deus probatur contra Eraſmum.* 17 2.C

12. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, *id eſt, conſequendi iuſtificationem, per quam filij adoptiui Dei conſtituuntur.* 713. 1.A

14. Verbum caro factum eſt, *id eſt, Deus factus eſt homo, vel carnem ſibi in vnitate perſonæ copulauit, ſuęq; ſubſiſtentiæ vniuit.* 17.2.C. & 193.2.E

Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis: *De Chriſto exponitur, qui ſe manifeſtauit verè vnigenitum Patris, oſtendendo gloriam & gratiam, quam ex vi vnionis in omni plenitudine habuit, tanquam proprietatem ab vnione manantem, Redarguunturque Caietanus & Eraſmus, illud* plenum gratiæ *ad Ioannem ferentes.* 187.1.E. 249 2.A 363.2 D. 394.1.E. 418.1.C. & veritatis, *id eſt, ſcientiæ.* 412.1.A

16. Et de plenitudine eius omnes accepimus, *id eſt, quicquid boni ad ſalutem conferens accipimus, tam nos quam omnes homines iuſti & angeli, id nobis ex Chriſti plenitudine prouenit:* & gratiam pro gratia, *id eſt, ſecundam pro prima.* 641.2.B

17. Lex per Moyſem data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. *Lex Moyſis,* lex, *dicitur, quia præcipit, & non iuuat: lex Chriſti* gratia, *quia cum pauca præcipiat, plurimum gratiæ confert.* 708.1.A

18. Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit, *per humanitatem ſcil. in qua antea id cognouerat.* 417.2.D

21. Propheta es tu? *ille ſcilicet, quem Moyſes venturum prædixit.* 382.1.C

2. 11 Hoc fecit initium ſignorum Ieſus, *ſolum ſignificat fuiſſe primum publicum miraculum, quo cœpit Chriſtus gloriam ſuam manifeſtare, non autem inde conſtat, hoc fuiſſe primum opus miraculoſum.* 479.1 C

20. Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt templum: *loquitur de templo ſecundo, quamuis illud ab Herode reædificatum ſit.* 14.2.E

3. 11 Quia quod ſcimus, loquimur, & quod vidimus, teſtamur, *loquitur de ſe vt homine, quem omnia ſcientem eſſe ſignificat.* 417.2.E

13. Et nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, Filius hominis qui eſt in cœlo, *dicitur Chriſtum aſcendiſſe ſecundum humanitatem, & eſſe in cœlo, non aſcenſu corporeo, ſed viſione beata. ibid.*

34. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum. *Exponitur de diuina natura, quam dedit Deus Filio per æternam generationem, vel de gratia vnionis, vel habituali.* 387.1.E

20. Patres noſtri in monte hoc adorauerunt, *id eſt, ſacrificium obtulerunt.* 770.1.A

22. Vos adoratis quod neſcitis, nos adoramus quod ſcimus, *ſeipſum hac regula Chriſtus comprehendit.* 690.2.B

23. Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate, *licet ex vi horum verborum corporalis adoratio non excludatur, rectè tamẽ ex illis colligitur, in ſolo actu interno verã adorationis rationem poſſe ſaluari.* 761.1.B

26. Ego ſum, *ſcilicet Meſſias,* qui loquor tecum. 3.2.E

34. Cibus meus eſt, vt faciam voluntatem Patris mei, *id eſt, vt ſanctificationem noſtram operaretur, vt ſibi erat à Patre præceptum.* 668.1.D

17. Pater meus vſque modo operatur, & ego operor, *id eſt, Omnia cum Patre feci & facio: Quapropter non ſubdor legi* 667.1.E

21. Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & viuificat ſic & Filius quos vult, viuificat. *Hæc de Chriſto non ſolum vt Deo, ſed vt homine poſſunt intelligi.* 479.2.B

23. Vt omnes honorificent Filium, *id eſt Chriſtum,* ſicut honorificant Patrem, *eandem adorationem latriæ ei exhibendo.* 775.2 E

8 35 Seruus non manet in domo in æternum, filius autem, &c. *de ſeruo ſeruitute ſeruili, non de filiali, intelligendũ: hæc enim in æternum manet in domo Domini.* 677.2.A

9. 4 Venit nox quando nemo poteſt operari, *Per noctem mortem intelligit, poſt quam nec ipſe etiam Chriſtus meritoriè poteſt operari.* 626.1.D

10.17 Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam. *Loquitur de morte & reſurrectione ſua: de illa vt medio cuius habebat præceptum, de hac vt de ſine tantum, ſibi quidem non præcepto.* 688. 1.A

18. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo. *Differentiam inter Chriſti mortem & martyrum explicat: hæc enim illis tantum fuit voluntaria per modum acceptationis, Chriſto vero etiam per modum oblationis.* 899.1.E

19. Hoc mandatum accepi à Patre meo. *De proprio præcepto exponitur.* 668.1.C

31. Si illos dixit Deos, ad quos ſermo Domini factus eſt, quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum, vos dicitis, quia blaſphemat, quia dixi, Filius Dei ſum, *De ſanctificatione Chriſti vt hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, cum Chryſoſtomo & aliis Patribus exponitur.* 719. 1 A

31. Quem Pater ſanctificauit, *Non vt Deum ſolum ſed vt hominem etiam.* 359.1.B *Porro, Chriſtum ſanctificaſſe & miſiſſe dicitur Pater, quia ipſa miſſio fuit humanitatis ſanctificatio.* 360 1.B

11.42 Ego autem ſciebam, quia ſemper me audit, *de Chriſto vt homine, cuius abſoluta & efficax oratio ſemper exaudita eſt, explicatur.* 691.2.E

12.26 Honorificabit eum Pater meus, *id eſt, honore afficiet.* 771.1.E

27. Anima mea turbata eſt, *de rationali animæ parte intelligitur.* 609.2.B

13.3 Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, *id eſt, quod hominum omnium ſalus, inſtitutio & gubernatio ei cõmiſſa erat.* 706.2.C

14.11 Ego ſum via, veritas, & vita: nemo venit ad Patrem niſi per me: *hoc tam de angelis quàm de hominibus merito intelligitur. Qui niſi Chriſti merito nixi gloriam non conſequuntur.* 657.1.A. & 834.1.D

31. Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio, *Patri ſpecialiter tribuit, quod eſt illi cum reliquis Trinitatis perſonis commune.* 668.1.B *Et de proprio præcepto exponitur* 668.1.D

15.4 Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, &c. *id eſt, ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ſic nec iuſtus ſine influxu meritorum Chriſti.* 645.1.A

10.Patris mei præcepta ſeruaui. *Exponit cum omni proprietate.668.1.C.*

15.Iam non dicam vos ſeruos,*ſeruitute ſeruili ex timore orta: bene tamen filiali ex charitate & reuerentia ex Auguſtino. 677.D.vel aliter, licet de facto ſerui ſitis prædicta ſeruitute, nõ tamen vos ſeruos dicam, vel vt cum ſeruis vobiſcũ agam. 667.2.A.*

17.5 Clarifica me Pater claritate quam habui, priuſquam mundus fieret apud te,*gloriam reſurrectionis ſuæ petit, ad quam antequam mundus fieret, fuerat prædeſtinatus, ex Auguſtino.753.2.C.*

19.Pro his ego ſanctifico me ipſum,*id eſt, in ſacrificium & hoſtiam offero.699.1.C.*

23.Dilexiſti eos, ſicut,*pro quia*,me dilexiſti, *ideo nos diligit Pater, quia filium ſuum diligit.652.1.D.*

18.31 Nobis non licet interficere quemquam. *Per legem licebat, ſed poteſtas hæc ab eis erat ablata.6.2.A.*

36.Regnum meum non eſt de hoc mundo, *id eſt, non eſt terrenum & habens carnalem originem, ſed cœleſte, & à Deo ipſo manans.307.1.A.vide etiam 710.2.E.*

37.Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati,*id eſt, vt veram beatitudinem, & optimam viam ad illam comparandam homines doceam.27.2.B.*

20.17. Aſcendo ad Patrem meum, & patrem veſtrum. *Hac diſtinctione indicat Chriſtus, aliter eſſe Deum Patrem ſuum, naturali ſcilicet paternitate, aliter noſtrum per adoptionẽ tantum.717.1.E.Et licet de prima perſona Trinitatis loquatur, tamen ipſe de ſe vt de homine loquitur 718.2.E. & 720.2.B. vel forte loquitur cum omnibus tribus perſonis quatenus ſunt vnus Deus.726.2.B.*Deum meum, & Deum veſtrũ. *His verbis ſe Chriſtus Dei ſeruum profitetur, perinde enim eſſe, eum Deum ſuum, ac dominum ſuum vocare, multis oſtenditur.681.2.E.*

20.28 Dominus meus & Deus meus, *veram adorationem latriæ Thomas his verbis exhibuit Chriſto.776.1.A.*

Actorum.

3.19 Pœnitemini & conuertimini vt deleantur peccata veſtra,*particula, vt, ſatis indicat diſtinctionem inter pœnitentiam & deletionem peccati, vt inter diſpoſitionem & formam.94.2.C.*

4.22 Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri,*ſuppoſita ſcilicet voluntate & ordinatione diuina.29.2.D.*

7.6 Semen tuum peregrinum erit in terra aliena, & male tractabunt eos annis quadringentis. *Et ad Galatas 3.* Quæ poſt quadringentos & triginta annos facta eſt lex.*Duo hi loci conciliantur: atq; adeo illi anni quibus in AEgypto manſiſſe Iſraelitæ dicuntur in vtroque loco vel ab egreſſu Abrahæ, vel à natiuitate Iſaac inchoandi eſſe perhibentur.* 170.2.E.*& 171.1.A.*

10.38 Quomodo vnxit eum Deus Spiritus ſancto, *id eſt, excellenti gratia vnionis.* Quoniam Deus erat cum illo, *per intimam ſcilicet & ſubſtantialem vnionem.* 360.1.E.

15.20.A contaminatione ſimulachrorum.*&c.*21.Intuens ſimulachra veſtra,*id eſt, idola.*824.C.

20.28 Acquiſiuit Eccleſiam ſanguine ſuo, *de Deo dicitur per communicationem idiomatum.699.2.C.*

Ad Romanos.

1.2 De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem,*variæ adducuntur expoſitiones, ſed planus ſenſus eſt, Filius Dei factus eſt homo ex Maria virgine.571.B.*

4. Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei,*latè tractatur hic locus à* 750.1.*D.ad.753.*1.C.*& cũ Auguſtino & D.Thoma de Chriſto vt homine exponitur, ita vt ille ipſe*, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundũ carnem,*ſit, qui in quantum homo non rationem formalem, ſed conditionem reduplicando, ſeu vt hic homo, hoc eſt, ſubſiſtens in hac humanitate, præſcindendo à diuina ſuppoſitalitate & prius ratione quam illa ſubſiſtere intelligeretur*, prædeſtinatus eſt, *per actum diuinæ mentis, vt ſit* Filius Dei *naturalis, quod media vnione recepit.*In virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis, *id eſt, vt taliter prædeſtinatus haberet virtutem ad ſanctificandos homines, quod licet fuerit finis huius prædeſtinationis, non autem eius terminus.*751.1.E.253.E.

21.Cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt,*hoc eſt, vera adoratione latriæ, Deo ſoli debita, non illum ſolum coluerunt.768.2.A.*

3.20 Non iuſtificabitur omnis caro, *id eſt, omnis homo.* 5.1.*A.*

4.25 Qui traditus eſt propter delicta noſtra, *vt pro eis ſatisfaceret, eorumque omnium remiſſionem quoad ſufficientiã mereretur.*Et reſurrexit propter iuſtificationẽ noſtram, *vt ſcilicet meritum eius nobis poſſet applicari.*154.1.D.

5.15 Sed non ſicut delictum, ita & donum: *ſuperabundantis ſatisfactionis Chriſti reſpectu pœnæ debitæ peccatis hominum, ex hoc loco oſtendit.*37.1.B.

19.Sicut per vnius inobedientiam, &c. ita per vnius obedientiam, &c. *De vera obedientia Chriſti præſtita præcepto moriendi pro nobis exponitur.668.2.A.*

6.23 Gratia Dei vita æterna,*in radice, ſcilicet & ſemine.639.2.A.*

8.15 Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum,*id eſt, iuſtificati eſtis.713 1.A.*

34. Quicunque ſpiritu Dei aguntur,*id eſt, gratiam habent*, hi ſunt filij Dei,*adoptiui ſcilicet.716.2.D.*

18.Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.*condignitate ſcilicet & proportione phyſica & entitatiua.50.2.E.*

23.Adhuc gemimus ſpectantes adoptionem filiorũ Dei, *Non quia iam non ſimus filij adoptiui, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum conſummatam perfectionem huius adoptionis habemus.716.2.A.*

29. Quos præſciuit & prædeſtinauit, conformes fieri imagini filii ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, *exponitur de filio vt Deo, ſed melius de eo vt homine: ſic enim eſt primogenitus, & cui omnes electi erunt conformes in gloria.*142.2.C.

9.28 Verbum enim conſummans & abbreuians in æquitate.*id eſt, Verbum in redemptione abbreuiatum non ſolum ſalutem ſed iuſtitiam attulit.*37.1.E.

11.6 Si autem gratia, non ex operibus: alioqui gratia iam non eſt gratia.*Ex hoc loco probatur, id quod datur à Deo ex operibus, dari ex iuſtitia, & non tantum ex fidelitate.70.1.A.*

13.7 Reddite omnibus debita: cui timorem, timorem,*id eſt, reuerentiam erga ipſum conceptam.*376.1.E.

Ex Prima ad Corinthios.

1.13 Nunquid in nomine Pauli baptizati eſtis? *Quia in ſolo Chriſti nomine baptizati ſumus, probat Paulus eius ſola virtute nobis remitti peccata.*707.1.E.

2.7 Loquimur Dei Sapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt,*id eſt, incarnationem quæ ratione naturali cognoſci non poteſt.*24.2.A.

3.22 Omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, *omnia ſunt electorum ratione finis, quia propter eos creata ſunt, & propter Chriſtum tam electi, quam omnia alia tanquã propter finem proximum.*141.2.B.Chriſtus verò Dei,*Chriſtus Dei eſſe dicitur, quia Deus in ſuum honorẽ fecit Chriſtum, vnde ſub Dei dominio continetur.*141.2.B.

7.37.Qui ſtatuit in corde ſuo, non habens neceſſitatem, *eam, ſcilicet quam præceptum inducit*, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis,*eligendi nempe id quod conſulitur.* 664.2.E.

12.27. Vos eſtis corpus Chriſti & membra de membro, *id eſt, per miniſterium alterius membri, ſcilicet ipſius Pauli,*

vel

vel ex parte, *vt Græca ſonant. Vel vos eſtis corpus Chriſti & membra ad inuicem.* 405.2.A.

13.8 Siue Prophetiæ euacuabuntur, *id eſt, donum interpretandi ſacram ſcripturam.* 383.1.E.

15.28 Cum autem ſubiecta fuerint illi omnia, tunc ipſe filius ſubiectus erit illi, *non ſolum quoad propriam humanitatem, vt modò, ſed in omnibus membris ſuis.* 661.2.E.

47. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis, *vel quia cœleſtem vitam duxit, vel propter gloriam quam à principio habuit, vel ratione diuini ſuppoſiti.* 329.1.D.

Ex ſecunda ad Corinthios.

2.11 Plus omnibus laboraui, *quia ſcilicet gentibus prædicaui.* 16.2.B.

2.16 Et ſi cognouimus ſecundum carnem Chriſtum, ſed iam non nouimus. *Vel loquitur de ſe pro tempore quo Chriſtum perſequebatur, vel de conditione carnis paſſibilis, in qua cognouimus Chriſtum dum hic viueret.* Sed etiam non nouimus. 329.1.B.

19. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi: *Ex vi communicationis idiomatum, ipſimet Deo tribuitur mundi reconciliatio, quæ eſt opus Chriſti: innuiturque Chriſtum ſibi ipſi totique ſanctiſſimæ Trinitati nos reconciliaſſe.* 699.2.C.

21. Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatũ fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo, *Hoc dicit noſtra formalis iuſtitia datur nobis, non ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei debita Chriſto. Non ergo hoc dicit quia, cum iuſtificamur, non nobis infundatur vera & formalis iuſtitia, aut quod per extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti iuſtificemur, ſed quia hæc formalis iuſtitia datur nobis ex iuſtitia in meritis Chriſti fundata.*

6.2 Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis: *Tempus hoc eſt præſens vita, quæ cum tranſierit, operandi & merendi tempus auferetur.* 626.1.B.

Ex Epiſtola ad Galatas.

3.19 Donec veniret ſemen, *id eſt Chriſtus.* 667.1.D. Ordinata per angelos in manu mediatoris, *id eſt, Moyſis, qui inter Deum & populum internuncius, & quodammodo mediator fuit.* 667.1.E.

5.13 Per charitatem ſeruite inuicem, *id eſt, inuicem honorate.* 767.1.C.

Ex Epiſtola ad Epheſios.

1.3 Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus. *ſignificat omnes effectus gratiæ nobis datos eſſe propter Chriſtum, nec, niſi ipſo medio, poſſe nos à Deo benedici.* 143.1.C. *vide etiam.* 652.1.D. *vbi de dilectione qua efficaciter vult dilectis conferre gloriam, exponitur.*

4. & 5 Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, & *infra.* Secundum propoſitum voluntatis ſuæ, *id eſt, licet Deus electionem illam fecerit in Chriſti gloriam, & propter eius merita, tamen quod hi potius quam illi electi fuerint, conſilium fuit diuinæ voluntatis.* 651.1.C. *Et ibidem*, Qui prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum, *id eſt, vt per ipſum iuſtificaremur, quod explicans ſubdit*, gratificauit nos in dilecto filio ſuo. 713.A.

Inſtaurate omnia in Chriſto, *quia humana natura aſſumpta, omnia quodammodo inſtaurauit, vel vniuit, & nobilitauit.* 657.1.B.

In quo etiam nos ſorte vocati ſumus, *Quia electio non fuit ex vllis meritis, nomine* ſortis *vſus eſt, & ſic loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo elegit prædeſtinatos, non quia futuri erant ſancti: ſed vt eſſent ſancti.* 651.1.E.

22. Et ipſum, *ſcilicet Chriſtum vt hominem*, dedit caput ſupra omnem eccleſiam, *tam militantem, quam triũphantem.* 403.2.A.

2.10 Creati in Chriſto in operibus bonis. *Totum negotium gratiæ & iuſtificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito, aut opere initium ſumit, quadam moralis creatio dicitur, quæ tota Chriſti meritis tribuitur.* 641.2.A.

4.8 Aſcendens in altum dedit dona hominibus, *hæc dona ſunt merita noſtra, quibus ad ſummam beatitudinem peruenimus.* 645.2.D.

10. Qui aſcendit ſuper omnes cœlos vt adimpleret omnia, *reiicitur commentum vbiquetariorum: & exponitur, vt ſuam peregrinationem concluderet, & terminaret.* 532.2.B

12. In ædificationem corporis Chriſti, *id eſt ad rectam Eccleſiæ gubernationem & profectum.* 706.2.A.

5.32. Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia: *Significat, verbis Adæ quæ præceſſerant, prædictum fuiſſe myſterium coniunctionis Chriſti cum Eccleſia.* 120.1.D.

Ex epiſtola ad Philippenſes.

2.6 Qui cum in forma Dei eſſet, *id eſt, cum in diuina natura ſubſiſteret*, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit, *non quidem amittendo formam Dei ſed formam ſerui accipiens, id eſt naturam humanam.* 190.2.D.

7. In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo, *humana enim natura Chriſti aſſimilatur veſtimento: ita enim Verbum per illam, ſicut homo per veſtimentum videtur.* 187.1.A. *Vel melius, Chriſtus, cum eſſet Deus, in ſpecie, forma, & figura hominis, inuentus eſt. ibid.*

9. Factus obediens, *&c. exponitur de perfecta obedientia præſtita præcepto redemptionis hominũ.* 668.1.E. propter quod & Deus exaltauit illum, *dictio* propter, *veram cauſam meritoriam importat.* 636.1.E. In nomine Ieſu omne genu flectatur, cœleſtium terreſtrium, & infernorum, *id eſt, reuerentia ſeu adoratio exhibeatur.* 700.2.D. Et omnis lingua confiteatur, *id eſt, tam angelica quam humana: pro eiſdẽ enim diſtributio fit, pro quibus facta fuerat in illo verbo*, Omne genu. 760.2.E.

Ex prima ad Coloſſenſes.

1.15 Qui eſt imago Dei inuiſibilis, *quatenus Deus*, & primogenitus omnis creaturæ, *quatenus homo, non quidem tempore ſed honore.* 141.1.D.

Quoniam in ipſo cõdita ſunt vniuerſa, & ipſe eſt ante omnes: *exponitur de Chriſto homine, qui in omnibus primatũ habet in æterno Dei conſilio. ibid.E.*

18. Et ipſe caput corporis Eccleſiæ, *de Chriſto etiam in quantum homo.* 403.2.B.

24. Adimpleo ea, quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea pro corpore eius quod eſt eccleſia, *loquitur de applicatione quoad efficaciam ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam Paulus laborando cooperabatur.* 115.2.B.

2.9 In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, *id eſt diuina natura vnita eſt nõ ſolum animæ, ſed & corpori Chriſti. Vel, verè & non per figuras. Vel, quia ex Verbo & humana natura corporea, vna ſubſtantia corporea conſtat.* 239.1.E.

Ex Prima ad Timotheum.

1.17 Soli Deo honor & gloria. *Illa ſcilicet, quæ per latriam datur, quæ ſoli Deo eſt communicabilis.* 768.2.A.

2.5 Vnus mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus, *quia ipſe ſolus perfectè hoc munus obiit.* 835.2.A.

Ex epiſtola ad Hebræos.

1.2 Quem conſtituit hæredem vniuerſorum, *Hoc propriè competit Chriſto vt homini, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt dominus omnium.* 141.2.A.

Locutus eſt nobis in filio, *de Chriſto vt homine cum Cyrill. & aliis Patribus exponitur.* 718.2.E.

4. Tanto melior angelis effectus, quanto differẽtius præ illis nomen hæreditauit, *de Chriſto vt homine exponitur, quia cum filius Dei naturalis ſit, differentius nomẽ hæreditauit præ angelis qui ſolum ſunt filij adoptiui.* 720.2.C. & 237.1.A.

Cui enim angelorum dixit aliquando, filius meus es tu? *filiatione ſcilicet naturali; adoptiua enim benepotuit dicere.* 715.2.D.

5. Et adorent eum, *id eſt Chriſtum*, omnes angeli eius, *de vera adoratione interna exponitur, illi in primo inſtanti conceptionis exhibenda*.756.2.D.341.2.B

2.9 Eum autem, qui modico, quam angeli, minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum, *Vbi indicatur, illam exaltationem humanitatis ſupra omnes angelos, ante omne meritum eſſe: at vero gloriam & honorem, quem poſtea per paſſionem Chriſtus adeptus eſt, ex merito fuiſſe*.252 2.B

10. Decebat eum propter quem omnia, &c. per paſſionem conſummari: *vel potius*, conſummare. *Mors enim Chriſti decens fuit, tum quia non ex neceſſitate, tum quia per eam non manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ*. 33.1.A.& D. Eum qui multos filios in gloriam adduxerat, *ſcilic. ſecundum diuinam prædeſtinationem*, autorem ſalutis eorum, *id eſt*, *Chriſtum*, per paſſionem conſummare, *quoniam prauiſo hominum peccato, in eorum remedium, Chriſti paſſio ordinata eſt*.149.1.A

11. Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex vno omnes, *Nempe Deo: maxime ſi legatur:* Qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, *vt ſenſus ſit, Chriſtus qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, eſt ex Deo*.658.2.A. *ſed retenta Vulgata lectione*. Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, *dicuntur eſſe ex vno Deo, ex vno conditore, ex vno æterno Patre, licet diuerſo modo, ille vt naturalis filius, reliqui vt adoptiui.ibid*.D

14. Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem, vt per mortem deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium, *explicatur, & adducitur ad probandum Chriſti incarnationis in carne paſſibili vnicam cauſam eſſe noſtram redemptionem*. 156.2. C. *videlicet*.332.1.C

16. Nuſquam enim angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit, *vtrumque poſſibile ponitur, ſed gratiæ Dei tribuitur, quod in hoc homines prætulerit*.655.2.D

5.7 Qui in diebus carnis ſuæ, &c. *paſſibilis ſcil*.3.1.C. Et quidem, cum eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia, *Vult oſtendere, magis eius reuerentiæ, quam gratiæ, exauditionis effectum tribuendum*.643.1.E

8. Didicit ex his, quæ paſſus eſt obedientiam. *Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, ſed quia illam nouo modo exercuit, & expertus eſt*.471.1.D. Et conſummatus factus eſt omnibus, obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ. *Chriſtus, licet omnium vniuerſalis ſit redemptor, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorum, quos ſibi facit obedientes*.643.1.E.

7.14 In qua Tribu, *ſcilicet Iuda*, nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt, *Id eſt, ad Tribum Iuda ſacerdotium nō pertinuit*.5.2.C

9.& 11 Mediator noui Teſtamenti, *de Chriſto exponitur, quia ipſe ſolus perfecto modo hoc munus exercuit*.834. 1.A

10.5 Ideo ingrediens in mundum dicit, hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, *Ingreſſus eſt Chriſtus in mundum, quando homo factus eſt, ex quo tempore factus eſt potens ad redimendum genus humanum*.341.2.C

12. Chriſtus vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet ad dexteram Dei, de cætero ſpectans donec ponatur, &c. *ſignificat, Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum conſummaſſe, iam vero ſolū expectare poſſeſſionem, & executionem*.627.1.A

Ex epiſtola prima Petri.

2.5 Et ipſi tanquam lapides viui ſuperædificamini domus ſpirituales, ſacerdotium ſanctum, *& infra*. verſ. 6. Vos autem genus electum, regale ſacerdotium: *Ad populum loquitur, & omnes Dei cultores, latiori quadam ſignificatione ſacerdotes appellat*.698.2.D

24. Qui peccata noſtra, *id eſt pœnas peccatis debitas*, in corpore ſuo pertulit ſuper lignum. *Quo loco probatur, Chriſtum ſufficienter ſatisfeciſſe pro pœnis peccatis debitis*.36.1.E

Ex epiſtola prima Ioannis.

1.8. Si dixerimus, quia peccata non habemus, &c. *loquitur de venialibus*.113.1.A

9. Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis, *exponitur de venialibus, pro quibus iuſtus ex iuſtitia ſatisfacit.ibid.*

32. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei, &c. *id eſt gratiam à qua habemus filios Dei denominari*.713.1 B

Ex Apocalypſi.

5.10 Feciſti nos Deo noſtro regnum & ſacerdotes, *latè ſumitur vox* ſacerdotes, *prout omnes Dei cultores comprehendit*.689.2.D

12. Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere virtutem & diuinitatem, *id eſt, manifeſtationem diuinitatis, vel vt ab omnibus cognoſcatur & honoretur tanquam Deus*. 256.2.B. 637.1.C

7.9. Omnes Angeli ſtabant in circuitu throni, & ceciderunt, & adorauerunt, *vera quidem adoratione, quæ in ſolo interiori actu optime ſaluatur*.759.2.D

12.& 22. Deum adora. *Non recuſat Angelus, quia adorari non potuiſſet, ſed ex quadam vrbanitate, vel reuerentia humanitatis aſſumptæ*.771.2.B. *& ſeq.*

19.17 Habet in femore ſuo ſcriptum, *id eſt, in humanitate*. 710.2.E

FINIS.

INDEX RERVM, QVAE HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam indicat, poſterior columnam; literæ verò ſub eis res indicatas contineri.

A

Aaron.

AB Aarone quomodo ſacerdotium incepiſſe dicatur, cum ante illum ſacerdotes aliqui fuerint. pag.701.col.2.lit.A

Aaronis ſacerdotium non æque Chriſti repræſentat, ac repræſentat ſacerdotium Melchiſedech. 705.2.D.E

ABRAHAM meruit, ſaltem de congruo, vt ex eo Chriſtus deſcenderet.262.1.C

Accidentia.

Accidentia aſſumi non poſſunt ad vnionem hypoſtaticam. 322.2.E

Accidens ſeparatum, quamuis per ſe ſit, non ſubſiſtit, neque aſſumi poteſt.ibid.

Accidentales formas media humanitate aſſumpſit Verbum in ſua hypoſtaſi.335.2.A. Non tamen immediate ſecundum hypoſtaſim.ibid.B

Accidentia habent propriam exiſtentiam accidentalem.ibid.E

Accidentia aſſumpta ſunt per ſubſtantiam tanquam per medium. 356.1.A

Accidens neque eſt medium quod, neque medium quo, ad aſſumptionem naturæ.357.1.C.D

Accidens non eſt diſpoſitio ad vnionem.ibid.

Accidens ſeparatum non eſt capax maioris intenſionis, quam inhærens.392.1.A

Accidentia humanitatis Chriſti habent quandam infinitatem: Et, an omnia ſint ita infinita, ac ipſius virtutes.394.1.B

Accidentia alicuius ſubiecti non poſſunt comprehendi, niſi ab eo, à quo ſubiectum comprehenditur.431.1.E

ACEPHALI hæretici in Chriſto vnam naturam permiſtione conflatam poſuerunt: Et vnde ſic dicti ſint.189.2.B

ACTVS. Actus Dei. Actione Chriſti. Actus Chriſti. Agens.

Actus Chriſti non componitur ex actu voluntatis humanæ & diuinæ: nec phyſice, nec moraliter.40.2.D.E.& 41.1.A.B

Aſſerentes, ex tali compoſitione ſumi valorem in actibus redarguuntur.ibid.

Actus vterque, ſcilicet voluntatis diuinæ & humanæ, per ſe habet ſuam propriam libertatem. ibid. Quamuis daretur vnio moralis inter tales actus, impertinens eſſet ad valorem infinitum illorum.41.1.B.C

Actiones quomodo dicantur eſſe ſuppoſitorum. 42.2.E. Et ſingularium.59.2.C

Actus humani Chriſti non habent immediatam vnionem ad Verbum.43.2.E

Actiones vel paſſiones Chriſti externæ à voluntate illius imperatæ non habent infinitum meritum, niſi per denominationem extrinſecam ab actibus voluntatis.43.2.E. & 44.1.A Habebant tamen in ſe ac formaliter infinitum valorem in ratione ſatisfactionis.ibid.

Actuum Chriſti dignitas infinite ſumenda eſt ex vnione perſonali, quam habent cum Chriſto.44.2.D

Actus valorem phyſicum habet à principio agendi, moralem vero ab ipſa perſona operante immediate.45.1.E

Actio Chriſti, quamuis phyſice finita ſit, eſt moraliter infinita.47.2.C

Actus valor ad ſatisfactionem & meritum, eſt quid diſtinctum à reali ipſius bonitate.48.1.B

Actus tendere poteſt ad obiectum infinitum per habitudinem realiter finitam.ibid.2.A

Actiones Chriſti, & eius ſatisfactionem, ex ratione qua infinitatem habebant, eſſe ſub dominio Dei negantes improbantur.77 2 B

Actus procedens à gratia, cur poſſit habere valorem meriti ad conſequendam gratiam & gloriam, & non ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illi facta.86.1.A

Actus peccatoris, quantumuis bonus & ſupernaturalis, non eſt per ſe ſufficiens ad expellendam culpam.97.2.C

Actus, vt eſt præciſe à libero arbitrio, non poteſt eſſe vltima diſpoſitio ad remiſſionem peccati.98.2.E

In actu noſtro nihil eſt, quod non fiat à nobis.99 1.E

Per actus nos perfectius inhærere Deo, quam per habitus, quomodo ſit intelligendum.101.1.B

Actum eundem eſſe ſatisfactorium & meritorium ſimul non repugnat.109.1.B

Actus hominis iuſti nullus eſt, qui de potentia abſoluta eſſe non poſſit cum veniali culpa habituali.113.2.E

Actus amoris non habet formalem oppoſitionem cum actu peccati venialis.114.1.A

In actibus diuinæ voluntatis, quamuis æternis, quomodo ſit aliquid prius & poſterius.125.2.E. In re ipſa nullus eſt ordo prioris & poſterioris, ſed in virtute & ſecundum rationem.126.1.A. Vnde hic ordo ſumendus.ibid.C

Actuum diuinæ voluntatis duplex conſideratio.133 1.E

Inter actus creatos & diuinos differentia, ob quam vnus & idem actus diuinus, poteſt terminari ad vnum vel plura obiecta, non vero creatus.135.2.B

Actionem aliquam vnire duo extrema tribus modis intelligi poteſt.205.2.B

Actio vitalis & immanens cur neceſſario petat eſſe à potentia cuius eſt actus.411.1.A.514.1.A

Actus liberi, & myſteria gratiæ à nullo homine vel angelo naturaliter cognoſci poſſunt.446.1.E

Actus liberos exiſtentes Chriſtus cognouit per ſcientiam infuſam. ibid.2.B

Actus liberi præſentes, quomodo occultari vel reuelari poſſint.446 2.E.& 447.1.A

Actio neceſſario ſupponit in cauſa vim agendi.489.1 B

Actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum.ibid.

Actio vt actio, dicit tranſcendentalem habitudinem ad cauſam agentem ibid.C

Actionis terminus neceſſario debet præhaberi aliquo modo in principio, tam principali, quam inſtrumentali.498.1.C

Actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam dantur.500.1.B

Actus ſupernaturales, etiam ſecundum quod ſupernaturales, procedunt à noſtris potentiis.ibid.

Actus per quid formaliter conſtituatur in ratione vitalis, & liberi.510.1.A

Actio qua gratia fit medio inſtrumento diſtincta eſt ab actione quæ eſt à Deo abſque vllo inſtrumento. 513.1.E.& 2.A

Actio, quæ per inſtrumentum à Deo miraculoſe fit, diuerſa eſt ab ea, quam ſolus Deus facit, non tantum numero, ſed etiam ſpecie.ibid. 2.A.B

Actionem ſpecificari à principio, in quo ſenſu ſit verum. ibid.C

Actiones & paſſiones Chriſti omnes fuerunt nobis ſalutares, & propter noſtrum bonum aliquo modo factæ.518.2.A

Non

Non eſt tamen veriſimile, omnes illas per ſe ac proprie effe-ctiue concurrere ad productionem gratiæ, quæ in nobis fit. ibi-dem.
Actio Chriſti vel paſſio, quæ præteriit, non poteſt eſſe inſtrumen-tum actionis ſupernaturalis.517.2.B
Actus delectationis ſeu voluptatis ſenſibilis in Chriſto fuit. 546. 2.E
Actus Chriſti vt viatoris, quo modo fuerint liberi.603.1.E
Actus omnes Chriſti Deus in particulari prædefiniuit abſoluta vo-luntate.ibid.2.A.B
Actus ſuos cum Chriſtus videbat à Deo prædefinitos, non ideo vi-debat ſe teneri ad illos ex præcepto faciendos.ibid.D.E
Actus non præcepti, licet ſint à Deo prædefiniti, non ideo ſunt ſub obligatione.604.1.A
Actus efficaces voluntatis in Chriſto fuerunt perfectiſſime. 608. 1.C
Actus inefficaces in Chriſto fuiſſe demonſtratur. ibid.
Actus inefficaces in Chriſti voluntate fuerunt, vt natura eſt.ibi. 2. A
Quod quid ſit varie explicatur.ibid. B
Actus contrarij non poſſunt eſſe ſimul in eodem, ſi vere contrarij ſint.611.1.A
Actus efficaces voluntatis Chriſti ſemper fuerunt conformes vo-luntati diuinæ.611.2.E
Actum efficacem non conformem diuinæ voluntati, qualiter Chri ſtus habere potuerit.612.1.C
Actu inefficaci voluntas Chriſti interdum voluit, quod abſolute & ſimpliciter Deus nolebat: ſemper tamen huiuſmodi actus e-rat conformis diuinæ voluntati.ibid.2.C
Inter actus voluntatis Chriſti quomodo nulla fuerit repugnantia. ibid.D & E
Actus creatus liber nullus eſt immutabilis.623 1.A
Actus idem numero extendi non poteſt ad plura obiecta per com-poſitionem & vnionem realium partium diſtinctarum. ibid. 2. A
Actus creatus non poteſt idem ex neceſſitate terminari ad Deum, libere vero ad proximos.ibid. D
Actus Chriſti, prout erant ab illius humana voluntate, non cade-bant ſub meritum eiuſdem Chriſti.633.2.E
Actus hi, quantum ad valorem infinitum, quem habebant ex cō-iunctione ad Verbum, non cadebant proxime ſub merito Chri-ſti.634 1.A
In actu interiori ſolo reperiri poteſt malitia adorationi contraria, & qualiter.765.1.D.E.& 2.A.B

Vide Opera, Meritum, Voluntas.

Adam.

Adæ peccatum cur pluribus communicetur quam gratia Chriſti. 55 1.D
Adam peccante, quomodo fieri potuit, vt omnes homines in eo peccauerint.81.1.A
Adæ peccatum infinitum eſt ratione extenſionis & multiplica-tionis.82.2.A
Adæ myſterium incarnationis reuelatum eſt ante lapſum, ſed non ipſius cauſa.120.1.B.152.C
Adam fuit primus vates, qui de Chriſto prophetauit.120.1.D
Adam ante peccatum per fidem incarnationis gratiam obtinuit. ibid.& E
Adam quomodo myſterium crucis agnouerit.121.1.E
Adam non fuit præſcius ſui caſus.ibid. C
Adam non cognouit in particulari omnia, quæ Patres ex ipſius verbis colligunt.ibid. 2.B
Adæ electio ad gloriam, anteceſſit in Deo permiſſionem peccati e-ius,142.1.D.Imo & voluntatem dandi gratiam & iuſtitiam, in qua creatus eſt.ibid.
Adæ peccatum fuit occaſio paſſibilitatis, & mortalitatis in carne Chriſti.146.2.C
Adam licet non peccaſſet, an Deus carnem aſſumeret.160.1.C
Adam ſi non eſſet peccaturus, in iuſtitia originali crearetur, & eſ-ſent generationes hominum.ibid.E
Adam non peccante, eius poſteri non erant habituri carnem paſſi-bilem.ibid.2.E & 162.1.A
Adæ poſteri peccare potuiſſent in ſtatu innocentiæ.166 2.A
Adæ ipſam ſingularem naturam cur Verbum aſſumere non debue-rit.327.1.C
Adam cur non dicendus ſit homo cœleſtis ratione ſuæ productionis. 329.2.B
Adæ infuſæ fuerunt omnes virtutes ab inſtanti creationis. 376. 1.A
Inter Adæ peccatum & Chriſti gratiam quanta ſit differentia. 401.2.C.& 643.2.B
Adam etiam in ſtatu innocentiæ fuit membrum Chriſti, atque adeo Chriſtus illius caput.404.1.B.C
Adæ intellectus inter humanos perfectiſſimus, excepto Chriſti.409 2.D
Adam in ſtatu innocentiæ multarum rerum ſcientiam habuit, quas pro eo ſtatu experiri non potuit.471.2.A.B
Adamo infuſæ ſunt ſpecies ad ſcientiam, & non ad experientiam, 472.1.B
Adam meruit ſibi & ſuis poſteris odium & inimicitiam.621.1. A.B
Adæ in ſtatu innocentiæ ex meritis Chriſti præuiſis data eſt gra-tia & iuſtitia.640.1.D.E
Adam filius adoptiuus Dei in ſtatu innocentiæ.716.1.A

Admiratio.

Admiratio vere & proprie fuit in Chriſto.552.2.B
Admiratio aliquid in cognitione requirit, & aliquid in appetitu ponit.ibid.2.D
Admirationis varij ſunt modi, quot, & qui.ibid.E
Admiratio in Deo locum non habet.553.1.A
Admirationis qui modi fuerint in Chriſto.ibid.B.C
Admiratio quomodo in appetitu ſenſitiuo locum habere poſſit. i-bid.D.E

Adoptio, Adoptio diuina, Adoptiui filij.

Adoptionis natura & conditiones.712.1.A
Adoptionis nomen ab humanis ad diuina per vniuocam conue-nientiam translatum.712.1.E.713.1.A
Adoptare alios in filios, qualiter Deo conueniat.712.2. C
Adoptio Dei nihil aliud quam creaturæ rationalis iuſtificatio eſt. 713.1.A.& quo modo in eo adoptionis conditiones ſeruentur. 744.2.E.& qualiter adoptionis terminum non tranſcendat. ibid.& 745.1.A
Inter humanam & diuinam adoptionem duæ notandæ differen-tiæ.745.1.B
Adoptio humana per ſolam extrinſecam acceptionem fit, ſicus diuina.per quam filius inhærentem accipit iuſtitiam.738.2. A.B.& 743.2.D
Adoptionem humanam ſola relatio rationis conſequitur, diuinā vero realis & vera.713.1.D.E
Adoptioni accidentale eſt quod perſona quæ adoptatur, proceſſerit in ſuo eſſe reali ab adoptante.ibid.& 2.A
Ad adoptionem non requiritur, adoptantem poſſe habere filium naturalem, quem adoptati imitentur.713.2.D
Adoptare filios cur non poſſit Angelus.ibid.E.& 714.1.A
Ad adoptionem nec neceſſaria eſt conuenientia in natura ſpecifi-ca, nec in perſonis æqualitas, nec ordo ad paternam ſucceſſio-nem in hæreditate.714.1.A
Adoptionis creatura irrationalis eſt incapax.715.2.B
Adoptionem diuinam ſola illa creata perſona participat, quæ per gratiam iuſtificata eſt.716.2.C
Adoptio filiorum Dei, quo modo per Chriſtum data.ibid 2. A.B
Adoptio circa perſonam, non circa naturam verſatur.742.2.D
Nos, cum adoptamur, non ad gratiam, ſed ad æternam hæredita-tem adoptari dicimur.ibid.2.E

Adoptio non eſt vnio Verbi cum humanitate. 743.2.B. *& quomodo in hoc ab infuſione accidentalis gratiæ differat.*744.1.A ibid.2.D.E

Adoptio omnis diuina eſt gratia ex gratuita beneuolentia proueniens,non è conuerſo 743.B.C

*Adoptio non habet locum in homine reſpectu naturalis beatitudinis.*745.1.C

Vide Filius & filiatio.

Adoratio.

*Adorationis nomen ad quid ſignificandum impoſitum.*814.2.E. *&* 815.1.A

*Adoratio qualiter ab honore differat.*756.2.A.*per totam.*

*Adoratio eſt actus honorandi alterum, ſe illi vt ſuperiori ſubmittendo.*757.1.A

*Adorationis actus quomodo ad iuſtitiam pertineat.ibid.*B

Adoratio ad Deum terminata actus eſt religionis,quæ vero ad homines,aliarum virtutum.ibid.& C

*Adoratio eſt formaliter actus voluntatis, ſupponens actum intellectus,bonam ſcil.exiſtimationem alterius.*757.1.C

*De ratione adorationis non eſt quod res adorata percipere poſſit honorem,qui ei tribuitur.*800.1 C.820.1.D

*In adoratione duplex actus diſtinguendus,vnus internus à voluntate elicitus, alter externus & imperatus, cui magis adorationis nomen conuenit.*757.2.A

*Adorationis actus à voluntate eliciti obiectum quod eſt cultus,obiectum vero cui,perſona quæ adoratur.*757.2.C

*Totus autem actus adorationis obiectum eſt ipſa perſona ſeu res adorabilis.ibid.*2.D

*Adorationis actus,qualiter ab actu humilitatis differat.ibi.*E

Adorationem Dei veram & propriiſſimam in actu mere interno & ſpirituali reperiri poſſe, ex Scriptura oſtenditur. 759.1. C

*Ratione probatur.*761.2.B

Adorandi ratio non in quouis adorationis actu directe attingitur. 785.2.B

*Adorationis affectus qui eſt actus à voluntate elicitus verſari poteſt circa actus fidei, & ſpei,aliarumq; virtutum, vt in materia circa quam.*761 2 D

Adoratio & oratio,licet penes rationes formales differant,interdum poſſunt in eadem actione conuenire. 762.1. E. 785.2. C.D

*Adorationis actus tam intellectus quam voluntatis, varij numerantur.*763.1.A.B.C.D

*Adoratio exterior ſemper ſupponit affectum adorandi, non vero interiorem adorationem.*763.2.E.*&* 764.A B

Adoratio exterior, qualiter interioris reuerentiæ ſignum. 764. B.C

Adorationis materia circa quam eſſe poteſt omnis actus virtutis, tam internus,quam externus,ſi in eo fuerit proportio ad ſignificandũ animi ſubmiſſionem. 764 B.A. *Hanc autẽ proportionem non habent omnes actus virtutum reſpectu adorationis ſtricte ſumptæ,bene tamen cultus Dei in communi.*764.2.E. *&* 765.1.A.B

*Adorari directe aliquid quid ſit.*785.1 C

*Adorationis nomen in rigore tribui poteſt cultui hominibus exhibito.*772 1.E

Adoratio vera alicuius, neceſſario referenda eſt ad ipſum propria intentione 800.1.B. *Nec ſufficit ſolus actus externus.* 805.1.E

*Adoratio exterior ſola inter homines reperitur.*766.1.D.E

Adoratio alia interior,alia exterior,& quid vtraque, à 766.1.A. *per totam. Quælibet ex his vera adoratio in ſua ſpecie, & vna quandoque perfectior eſt alia.ibid.* 2.C

Adoratio in latriam, duliam, & hyperduliam diuiditur.ibidem D

*Adoratio vniuoce dicitur de latria & dulia.*767.2 C.*ſæpe tamen nomen vnius ex his ſpeciebus, analogice tribuitur alteri.* 768. 1.B

*Adorandi ratio & res adorata eadem res eſſe poteſt.*776.2.D

Adoratio alia abſoluta, quæ ſoli rei intellectuali propter ſe datur, alia reſpectiua, qua adorantur res inferiores propter alterius rei dignitatem, & excellentiam cui coniunguntur. 768.1.B 813.1.D.E

Adoratio propria reſpectiua nominibus ſacris debetur. 8 2.1.D. E

Adoratio eadem poteſt ſimul eſſe abſoluta & reſpectiua, reſpectu diuerſorum obiectorum materialium. 809 1.A

*Adoratio rerum ſacrarum non proprie terminatur ad Deum vt obiectum quod per ſe primo adoratum.*815.2.A.B

Adoratio Deo debita.

*Adoratio Deo debita ſingularis eſt, & nulli creaturæ communicabilis.*768.2.A.B

Adoratio qua Deus adoratur,eiuſdem ſpeciei atomæ eſt in ratione latriæ in omnibus actibus, quantumuis diuerſæ ſint rationis. 760.1.C.D

*Adorationis actus non ſunt gratiarum actio pro beneficiis, & ſatisfactio quæ Deo pro peccatis offertur.ibid.*2.A

Adorationis actus exterior ſoli Deo debitus, qui nam.ibidem 1. D.E

Adoratio Chriſti.

Adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur, adorandus eſt hic homo Chriſtus in humana, ac diuina natura ſubſiſtens. 775. 2.E

Adoratur Chriſtus vna eademque adoratione qua Deus. 776. 1.C

*Qua ſimul etiam adoratur eius humanitas.*777.1.D.E.*licet non æque principaliter ad illam pertineat, ac ad ipſam perſonam.* 778.1.B

Adoratio hæc quamuis in materiali obiecto differat ab adoratione Verbi ſecundum ſe, eſſentialiter autem eadem eſt cum illa. ibid.1.C.D *Chriſtus vt homo præciſe, propter dignitatem quã habet eius humanitas ex vi vnionis, non adoratur perfecta latria.*ibid.E.& 2.A.B

*Adorari poteſt Chriſtus propter eximiam ſanctitatem creatam animæ ſuæ, adoratione hyperduliæ ibid.*2.E & 779.1 A

Adoratio quæ debetur Chriſto qua redemptor, ex eiuſdem ſpeciei cum ea quæ humanitati ratione vnionis tribuitur. 779.1.C

Cum adoratur Chriſtus hyperdulia illa, coadoratur diuinitas.ibi. 2.A

Quomodo vna tantum adoratione Chriſtus adoretur ibid 1.D

Cur in Chriſto non intelligamus vnicam tantum excellentiam ex vtraque natura reſultantem, cui vnica, eademq; adoratio ex parte naturæ debeatur.ibid 2.C

Adoratio humanitatis Chriſti.

*Adorari poteſt humanitas Chriſti, vt à Verbo præciſa per intellectum.*780.2.C.& E.781.1.D.782.1.A. *Quinimo ſic concepta ſtudioſius defertur honos quàm prætermittitur* 781.2.D

*Adoratio hæc inferior eſt ſumma latria.*782.1.A

*Adoratio hæc propter ſola dona creata ex ſpecie ſua eſt dulia, & in Chriſti humanitate propter maximam perfectionem hyperdulia dicitur.*782.1.D. *Propter dignitatem verò vnionis, erit latria inferior, vel hyperdulia omnino diuerſa,ibidem* 2. A.& 784.2.E

*Adoratio qua humanitas præciſa à Verbo colitur, dici poteſt redundare in honorem Verbi, quin ſit perfecta latria.*785.1.E

*Adorari poteſt Chriſti humanitas à Verbo præciſa, non tamen orari.*785.2.E.786.1.A

Adoratur Chriſti humanitas cum Verbo, *aut* coadoratur Verbo, *propoſitio nec damnata, nec falſa.* 787 1 E *Hæc vero,* Verbum & humanitas ſunt duo obiecta adorabilia, *eſt ſimpliciter falſa.ibid.*2.E

*Adorationes duas eſſe, quarum vna ad Verbum, alia ad humanitatem vt præciſam, terminetur, non eſt abſolute admittendum, ſed cum addito, vnam completam, & aliam incompletam.*788.1.A

Hæc pro-

Hæc propoſitio, Humanitas adoratur propter Verbum, *veriſſima.ibid.*1.E.& 2.A

*Aliqua ſanctorum Patrum de hac re teſtimonia exponuntur.*788.2.B.C.D.E.& 789.1.A.B.C

*Adoranda eſſet humanitas hyperdulia, etiamſi relinqueretur à Verbo.*789.1.D.E

Adoratio Sanctorum.

*Adorandos eſſe Sanctos, qui hæretici negauerint.*770.2.E.& 771.1.C.D

Adorandi & colendi ſancti angeli, & homines 771.1.C

*Adoratione interna & externa, dulia tamen.*772.2.B

*Adoratio hæc abſoluta eſt & increata, & ſupernaturali eorum excellentia proxime fundatur.ibid.*E

*Adoratione reſpectiua poſſunt etiam adorari, & quomodo.*773.1.C

*Adoratio hæc cum Sanctis exhibetur, cur in Deum referri dicatur.ibid.*D

*Adoratio hæc Sanctis exhibita non eſt ciuilis, ſed religioſa, cultuiq́ diuino valde coniuncta.*773 2.A 774.1.C

*Adorantur Sancti ex eadem virtute, qua homines iuſti viatores, perfectiori tamen modo.*774 2.B

*Adoratio Dei & Sanctorum qualiter ab eorundem amore differat, exponuntur.*775.1.E.& 2.A

*Adoratione eadem qua ſanctus adoratur propter ſanctitatem animæ inhærentem, coadoratur & corpus.*777.2.E

Adoratio imaginum, Vide Verbum Imago.

Ætas.

*Ætates mundi ſex: & quantum quæque illarum durauerit.*169.2.E.& 170.1.A

*Ætas poſt Chriſtum cur nouiſſima hora dicatur.*175.2.B

Æternitas.

*Æternitas ſine exiſtentia, nec mente concipi, nec fingi poteſt.*270.1.E

*Æternitas Dei vna eſt ſicut & exiſtentia abſoluta.*271.1.A

*Æternitates tres relatiuæ in Deo dici non debent, ſicut tres durationes: & cur.*274.2 A B

*Alexander Magnus in templo Ieroſolymitano hoſtias immolauit, non vera pietate, ſed falſa vanitate.*13.2.B.C

Amor.

*Amor ex ſe eſt vnitiuus.*27 1.E

Amor eſt cauſa amoris.ibid. Atque etiam ſimilitudo.ibid. 2.A

*Amor diuinus efficax non tam ſupponit, quàm conſtituit obiectũ dilectionis, per donum illud quod amando confert.*360.2.C

*Amor ſenſibilis in Chriſto fuit: & in Beatis etiam reperitur.*546.2.B

*Amor Dei efficax includit formalem vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quidquid ad retinendã amicitiam diuinam fuerit neceſſarium.*601.2.B

*Amor in Chriſto duplex, alter conſequens ſcientiam beatam, alter infuſam.*603.1.C

Amor Dei, quem Chriſti anima habuit, conſequens ſcientiam infuſam, fuit liber, ibid. D

Vide Charitas, Dilectio, Electio.

Angelus bonus & malus, Angelica natura.

*Angelorum naturam Deus non reparauit ſicut humanam: quia illa tota non corruit & propter alias rationes.*31.1.C

*Angeli ſancti fuerunt electi ante permiſſionem alicuius peccati, & permiſſio peccati malorum, fuit effectus electionis bonorum.*142 1.E

*Angeli peccaverunt, eò quod noluerunt ſe Chriſto ſubmittere, & humiliter ferre, naturam humanam illis fuiſſe prælatam.*153.2.B

*Angelo ſi vniretur humanitas, cur hoc ſine ipſius mutatione non fieret, ſicut in Verbo.*230.2.E

*Angeli in corporibus apparentes, eis non fuerunt vniti hypoſtaticè.*308.2.C

*Angelica natura cur à Verbo aſſumpta non fuerit.*309.2.E

Angelorum peccatum, an ex natura ſua irreparabile 310.1. E

*Angelica natura eſt ſimpliciter aſſumptibilis, humana vero pluribus rationibus.ibidem.*2.A.B

*Angelica natura non eſt abſtracta à ſingularibus, ſed indiuidua ac ſingularis.*314.1.A

*Angelicam naturam à Verbo non eſſe aſſumptibilem, qui dixerint: & cur.*319.1. C.*eam tamen aſſumi potuiſſe dicendum eſt. ibidem* 1.E.& 2.A

*In angelis & in rebus ſpiritualibus, ſuppoſitum à natura diſtinguitur, ibid.*2.A

*Angelorum caput Chriſtus eſt, & in eos influit gratiam.*400.1.A & D

*Angeli obediunt Chriſto, & ſunt miniſtri eius.*404.2.B

*Angeli ſancti parum poſt creationem ſuam acceperunt gloriam, in ſecundo, vel in tertio inſtanti.*418 2.D

Angelorum caput ab ipſa conceptione Chriſtus, quem ipſi iuſſi ſunt ſtatim adorare ibidem.

*Angeli diem iudicij ignorant.*424.1.A

Angelus ſuperior naturaliter non comprehenditur ab inferiori, 431.1.B

*Angeli habent ſcientiam ſibi connaturalem.*426.2.D

*Angeli ſemper ſunt in aliquo actu ſecundo.*456 2.A

*In Angelis non requiruntur habitus ad ſcientias.*463.2 B

*Angelorum illuminatio fit per ſpiritualem locutionem, per quam ſuperior inferiorem docet.*474.2.E

*Angeli euidenter cognouerunt, miracula Chriſti vera eſſe.*478.1.C

Angelus, ſi aſſumeret hypoſtatice naturam humanam & per eam peccaret, non ideo propriæ eius voluntati culpa adſcriberetur, quod ſecus in Deo contingit: & cur 539.1.E

*Angelorum gratiæ & gloriæ cauſa meritoria Chriſtus eſt.*656.1.E

*Angeli dono Dei per gratiam & fidem Chriſti ſaluati fuerunt. ibidem.*657.1.A

*Angeli & homines conueniunt in vno genere gratiæ, & ſunt membra vnius corporis Eccleſiæ, cuius Chriſtus eſt caput.*657.2.D

*Angelorum gratiæ cauſa finalis, exemplaris & meritoria Chriſtus eſt, ibid.*E

Angeli in via habuerunt fidem Chriſti Domini, ibid.

*Angeli de his myſteriis habent ſcientiam matutinam, de quibus habuerunt cognitionem veſpertinam.*658.1. A

*Angelis cur ante aduentum Chriſti ianua cœleſtis patuit, non autem hominibus.*659.2.A.B

*Pro Angelis Chriſtus proprie loquendo non eſt mortuus.*659.2.A

Neq́ pro eis ſatisfecit. ibidem B. *Neque eſt eorum redemptor. ibidem* C

Angeli ſancti ſunt filij adoptiui Dei. Angelos poſſe vere & proprie Deum adorare ex variis ſcripturæ locis oſtenditur à 759.2.C. *ad* 761.1.A

Anima. Anima Chriſti.

*Anima Chriſti ſi ſepararetur à Verbo, poſſet conſeruare omnes habitus infuſos, quos habet illi vnita.*580.1.A

*Animas iuſtas non poſſe ſatis pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, ſi Deus vellet toto rigore iuſtitiæ vti, ſed poſſe illas perpetuo beatitudine priuare, falſum eſt.*115.1.B

*Anima Chriſti magis à Deo diligitur, quam omnes prædeſtinati.*153.2.D

*Anima fit per diſtinctam & ſeparabilem actionem ab ea, qua fit eius ſubſiſtentia.*211 1.B

Anima Chriſti diſtincta actione creatur, & Verbo vnitur, ibidem 2.A

Anima Chriſti effectio eſt vera creatio eiuſdem rationis eſſentialis, & ſpecifica cum ea qua producitur qualibet alia anima.ib.& B

Anima Chriſti prius natura extitit, quam aſſumpta fuerit à Verbo. 212 2.B.

Anima Chriſti quomodo pendeat à Verbo. ibidem.

Anima rationalis prius natura exiſtit, quam ſubſiſtat. ibidem C.

Anima Chriſti prius natura ſubſiſtit, quam accidentaliter perficiatur. 245.2.E.

Anima Chriſti non meruit ſuam aſſumptionem ſeu vnionem. 252 1.E.

Animam rationalem Chriſtum non habuiſſe qui hæretici negauerint. 327.1.D.E.

Animam rationalem eiuſdem ſpeciei cum cæteris Chriſtus aſſumpſit. ibid.2.D.

Anima quo modo ſit Verbo Dei propinquior quam caro. 336. 2.E.

Anima eſt ratio & finis propter quem corpus eſt aſſumptum. 337. 1.A.B.& ſeq.

Anima eſt medium congruitatis ad aſſumendum corpus. ibidem. 2.E.

Anima rationalis vt confert gradum ſentiendi vocatur anima, vt gradum rationalem ſpiritus & intellectus. 338.2.A.

Animas omnes à principio creatas eſſe, Originis eſt error, qui redarguitur. 342.2.A.

Anima Chriſti non prius tempore creata fuit, quam corpori vnita contra Originem. ibid.2.D.E.

Anima Chriſti non prius tempore fuit vnita corpori, quam Verbo, vel è conuerſo. 343.1.A.

Anima vnita eſt Verbo prius natura quam corpori ordine executionis. 345.2.C.

Anima humana in corpore ſubſiſtit. 346.2.E. *Et qua ratione poſſit ſimul ſubſiſtere & informare corpus.* 347.1.C.

Anima ordine intentionis prius natura aſſumpta eſt, quam caro. 349.1.E.

Anima variis modis exiſtimari poteſt fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. 350 1.A. *Non tamen fuit vinculum vniens ipſam ad Verbum.* ibidem.1.C. *Neque ita fuit medium, vt ad illam ſit vnio immediate terminata, ad corpus autem mediate.* ibidem.D.

Animam aſſumptam fuiſſe medio ſpiritu quomodo ſit intelligendum. ibid.2.D.

Anima ſecūdum ſe eſt ratio aſſumendi materiam, non ordo ipſius materiæ ad animam. 351.1.D.

Animam aſſumptam eſſe medio corpore quomodo ſit intelligendum. ibid.2.D.

Anima & caro inter ſe prius natura aſſumptæ, at vero vt vnitæ inter ſe, media humanitate aſſumptæ fuerunt. 355.2.B.

Anima Chriſti per eſſentiam non eſt diuina: & indiget gratia vt talis fiat. 358.2.C.D.

Anima Chriſti habuit donum gratiæ habitualis. 363.1.C. *Quod de fide certum eſſe probatur.* ibid.2.E. *Et ab inſtanti ſuæ creationis.* 565.2.A.

Anima Chriſti Verbo vnita vt viatrix indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus: accommodata tamē ſtatui in quo eſt conſtituta. 369.1.B.

Anima Verbo vnita, etiam indiget ſpeciali auxilio excitante & adiuuante ad ſeruanda præcepta, & vitandum omne malum. ibid.2.A.

Anima Chriſti nihil eorum neſciuit quæ in aliqua temporis differentia exiſtentiam habitura ſunt. 413 1.D.

Anima Chriſti etiam eo tempore quo fuit coniuncta corpori mortali habuit ſcientiam beatam 418.1.C. *Et à primo inſtante ſuæ creationis.* ibid.B. *Et contrarium erroneum & hæreſi proximum oſtenditur.* ibid.2.E.

Anima Chriſti cognoſcit cogitationes, etiam eas quarum iudex futura non eſt. 425.2.A.

Anima Chriſti quomodo infinita indiuidua ſubſtantialia per modum ſimplicis intelligentiæ videre poſſit. 426.1.A.

Anima Chriſti diuinam eſſentiam comprehendere non poteſt. 433. 1.C.

Animam Chriſti videre omnia quæ Deo poſſibilia ſunt, qui dixerint. ibid.2. *Eam alij omnia in habitu ſcire quæ ſunt in Deo opinantur, non vero in actu ſecundo.* 434.1.A.

Anima Chriſti non videt actu in Verbo omnia quæ abſolute in potentia Dei continentur. 435.1.E.

Anima Chriſti neque in actu primo ſeu habitu, videt omnia poſſibilia in Deo. 439.2.D.

Anima Chriſti videt in Verbo aliqua ex poſſibilibus, quanūquam erunt. 440.1.E.

Anima Chriſti videt ſimul & in actu ſecundo omnia quæ Deus videt ſcientia viſionis. 441.1.B.

Anima Christi data eſt viſio non ex meritis, ſed quanta per merita conuenienter comparari poſſet ibid.2.B.

Anima Chriſti, licet comprehendat obiecta creata, quæ per ſcientiam viſionis videntur, non tamen comprehendit ſcientiam viſionis Dei, neque eius potentiam. 442.1.C.

Anima Chriſti videt in Verbo infinita. 2.C.D. *ſed non infinita categorematice.* 443.2.B.

Anima Chriſti potuit ſemper à principio creationis ſuæ eſſe in actuali vſu ſcientiæ infuſæ. 456.1.A.

Anima Chriſti, licet informaret corpus, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in ſpiritualibus ſuis actibus ab illo non impediretur. ibid.

Animam Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo ſcientiæ infuſæ veriſimile eſt. ibid.2.A. *Non tamen ſemper in vno & eodē actu permanſit.* ibid.D.E.

Anima Chriſti non poterat eleuari ad eliciendos ſimul plures actus ſcientiæ infuſæ modo connaturali, ſecus de potentia Dei abſoluta. 457.1.C.

Anima Chriſti ſimul cognoſcere potuit plura vno actu ſcientiæ infuſæ. ibid.D.

Anima Chriſti quomodo potuerit applicare hanc ſententiam potius ad hunc actum quam ad illum. ibid.D.E.

Anima Chriſti nunquam vſa eſt ſcientia infuſa diſcurrendo aut componendo. 456.1.B.

Anima per coniunctionem ad corpus glorioſum, non impeditur, quo minus perfecte noſcat omnia quæ nouit ſeparata. 467.2. D.E.

Anima Chriſti in ſtatu viæ potuit intueri omnes ſubſtantias ſeparatas prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt 468 1 B.C.

Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere cognitionem intellectiuam naturalem ſine conuerſione ad phantaſmata ibidem.E.

Anima Chriſti à principio ſuæ conceptionis habuit perfectos & per accidens infuſos habitus ſcientiarum, & virtutum intellectualium, cum ſpeciebus ad earum vſum neceſſariis. 469.1.D.

Anima Chriſti quomodo rationales creaturas illuminet. 474. 2.E.

Anima Chriſti habuit virtutem ad omnes mutationes miraculoſas, excepta annihilatione. 475.1.A.

Anima Chriſti qua ratione actus ſuos ſupernaturales operetur. 483.1.C.

Anima Chriſti non poteſt efficere gratiam vt principale agens in alios ibid.E.

Anima Chriſti nec mortificata peccato, nec damnatione punita fuit. 536.1.A B.C.

Anima Chriſti nō fuit ſanctificata per diſpoſitionem qua ſeipſam ad gratiam præparauerit. 633.1.B.

Anima Chriſti ſtatim poſt mortem fuit impaſſibilis, 636.1.E.

Anima Chriſti in triduo mortis non fuit in ſtatu viatricis. ibidem. 2.A.& B.

Anima ſeparata non eſt in ſtatu ſatisfaciendi, ſed ſatiſpatiendi ibidem.2.C.

Anima purgata non indiget noua applicatione meritorum Chriſti ad ingrediendum beatitudinem. 646.2.D.E.

In anima ſeparata eſt vera & propria adoratio. 761.1.A.

Vide intellectus, voluntas, ſcientia.

Annus. Annus incarnationis.

Anni ſolares & lunares quomodo differant. 90.1.D.
Annus ſolaris naturalis eſt, lunaris vero artificialis. ibid.E.
Annis ſolaribus Hebræi vtebantur. ibid.
Anni qui in Scriptura computantur, ſolares ſunt. ibid.
Annum Græci & Romani ſolarem faciunt. quem illi ab AEgyptiis, hi ab Hebræis acceperunt. ibid.2.A.
Anni Regum Hiſtoriæ ſacræ omnes integri, & quid in hac difficultate reſpondendum ſit. 172.1.A.
Annus inchoatus tanquam imperfectus in Scriptura omittitur. ibid.BC.
Quo anno ab orbe condito Chriſtus fuerit incarnatus. 169.2.E.
Variæ circa hæc ſententiæ. 170 1.A *Fuit à creatione mundi, quatermilleſimo plus minus ve.* 173.2.E.
Annus incarnationis iuxta computationem Græcorum fuit olympiade centeſima nonageſima quarta. 174.1.A.
Annus incarnationis fuit anno quadrageſimo primo Auguſti Cæſaris iuxta computationem Romanorum. ibid.B.

Antichriſtus.

Antichriſtus dæmon futurus non eſt, nec Deus, etiam ſi poſſet, id faceret ad tam paruum finem. 226.1.A.
Antichriſtus propter malitiæ perfectionem omnium malorum caput dicitur. 407.2.E.
Apollinaris error diuinitatem conuerſam fuiſſe in humanitatem. 100.1.A.

Appetitus. Appetitus Chriſti.

Appetitus duo in homine, quorum ſi inferior peccauerit, ſuperiori tribuitur, ſi potuit impedire. 539.1.D.
Appetitus ſenſitiuus verus in Chriſto fuit. 543 2.B.C. *Eiuſq; veri & proprij actus in Chriſto fuerunt.* ibid. D. *Non vero abſque conſenſu rationis, & voluntatis, quem nunquam præuenire potuerunt.* ibid.2.E.& 544.1.A.
Appetitus huius actus an fuerint in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu & motione voluntatis: an vero interdum fuerint præuiſi & permiſſi. 544.1.D.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti & refugiebat & appetebat mortem. 545.2.D.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti fuit aliquo modo conformis diuinæ voluntati circa obiecta repugnantia ex motione portionis ſuperioris. 606.1.A.B.
Vide concupiſcentia, ſenſualitas, Fomes, Voluntas.

Aſſumptio. Aſſumere. Aſſumptibilis.

Aſſumptibilis duobus modis aliqua natura dicitur, & quibus. 310.1.A.
Quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptionis. 311.2.A.B.
Aſſumi non poſſunt partes metaphyſicæ, & cur. 321 1.E.
Aſſumptibilis eſt materia prima ſine forma: & natura integra & completa ibid.2.A.
Aſſumptibilis eſt forma ſubſtantialis ſeparata à materia. 322.1.A
Aſſumi non poteſt pars integralis ſine aliis partibus. ibid. 1.D.
Aſſumi non poteſt forma accidentalis ad vnionem hypoſtaticam ibid.2.E.
Aſſumpta poteſt dici vtraque pars prius ordine executionis, quam alio in ſuo genere: ſimpliciter tamen aſſumptio corporis videtur ante ederi. 349.1.E.& 2 A.
Aſſumpta eſt prius ſubſtantia, quam adueniat ei aliquod accidẽs. 336.1.D. *etiam ſi tale duratione præceſſeriſ in materia.* ibid. 2.E.
Aſſumere Deum naturam, quæ in proprio ſuppoſito fuerit peccato ſubiecta non eſt impoſſibile. 541.2 A. *Tunc tamen non eſſet verum, dicere Deum aliquando peccaſſe.* ibid.B.

Ars.

Ars factibilium in Chriſto fuit. 419.2.B.
Ars effectiua imaginum honeſta eſt. 791.2.C.

Attributa.

Attributa perſonalia Patris & Spiritus ſancti non prædicantur de Chriſto. 559.1.E.
Attributa diuina dicuntur de Chriſto, ſed non cum reduplicatione vt homo. ibid.2.E.& 560.1.A.
Attributa quædam Chriſto conueniunt ratione vtriuſque naturæ. 560.2.B.C.
Attributa creaturarum conueniunt Chriſto, quando non includunt ſuppoſitum creatum, & ex nihilo productum. 573.2.B.
Attributa diuinitatis ſiue in concreto, ſiue in abſtracto non poſſunt de humanitate prædicari. 557.1.E.
Attributa Dei ſimpliciter prædicantur de Chriſto, & de homine, ſubſtantiali prædicatione vera & propria 559.1.B.
Attributa diuinitatis, & ipſa diuinitas non poſſunt prædicari de Chriſti denominatiue. ibid.E.
Attributa diuinitatis qua ratione humanitati Chriſti interdum communicari poſſint. 557.1.B.
Attributa humanitatis, neque in concreto neque in abſtracto de diuinitate prædicari poſſunt. ibid.1.E.& 558.2.C.

Attritio.

Attritio nullum amorem requirit etiam imperfectum. 91.2.E.
Attritio, quæ de ſe non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem, in ſacramento propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiẽs. 642.2.D.

Audacia Chriſti.

Audacia appetitus quo modo in Chriſto fuerit. 547.1.B.
Audacia perfectiſſime in Chriſto fuit. 607.2.E.

Auxilium.

Auxilium omne gratiæ excitantis & adiuuantis vſque ad iuſtificationem datur nobis ex meritis Chriſti. 641.1.B.
Auxilia gratiæ omnia quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, ſunt ex meritis Chriſti. 644.1.E.
Auxilia gratiæ extraordinaria & vberiora, quæ interdum homini iuſto conferuntur, ex meritis Chriſti dantur. ibidem. & 2.A.

B.

Babylon.

Babylonicæ captiuitates tres fuerunt. 172.1.E.
Babylonicæ captiuitatis ſeptuaginta anni, vnde inchoentur. ibid. 2.A.
Quando finiantur. ibid.C.
Babylonis Reges captiuitatis tempore quot fuerunt. 173.2.A.

Beatus. Beatitudo.

Beatitudo dicitur dari vt merces & corona iuſtitiæ. 69.1.C.
Beati vident in Deo omnia quæ formaliter ſunt in ipſo. 428.1.A.B.
Beatus videns Deum poteſt videre in eo creaturas, quæ in eo continentur eminenter: non effectiue ſolum, ſed formaliter. 434 1.C.
Beati in Deo, viſa vna creatura, non neceſſario vident omnes. ibid. 2.E.
Beatus in Deo videt creaturas non ſolum ſecundum illud eſſe quod in Deo habent, ſed ſecundum eſſe proprium. 435.1.B.
Beatus videt in Verbo omnia quæ ad ſtatum ſuum pertinent. 441.1.C.
Beatitudinis perfectio eſt commenſuranda vniuſcuiuſque meritis. ibid.2.A.
Beatus in patria amat Deum neceſſario, non tamen quoad omnẽ modum poſſibilem ipſi charitati. 604.2.E.
In Beatis qui ſunt omnino extra viam poſſunt eſſe actus inefficaces procedentes à voluntate vt natura eſt. 609.1.E.& 2.A.
Beatitudo non manet ſine fruitione. 610.2.E.

Beatus non neceſſario de omnibus gaudet quæ in Deo videt. 611.

Beati ſemper habent voluntatem conformem diuinæ voluntati. 612.1.A.

Beatorum animæ, licet careant gloria corporis, ſunt extra ſtatum viæ & meriti. 619.1.A.

Vide felicitas, Viſio.

Bonum.

Quomodo ad boni rationem pertineat ſe ipſum communicare. 21.2.C.

Bonum ſe communicare in omni genere cauſarum dicitur. ibid. E & 22.1.A.

Bonum qua ratione ſui diffuſiuum eſſe dicatur. 22 1.A.

Bonum maxime amabile nobis etiam ratione concupiſcentiæ eſt Deus. 373 1.D.

Bonitas moralis in actibus voluntatis quid. 815.2.D.

Cæſarum Galli ac Iuliani fratrum pietas erga ſanctos, ſtudiaque longe diuiſa 773 2.E.

In calice cur plus vini quam aquæ fundatur. 37.1.C.

Caluinus hæreticus.

Caluini error, carnem Chriſti prius fuiſſe conceptam quam aſſumptam. 343.1.D.

Caluinus Chriſto peccatum impoſuit. 535.2.E.

Caluinus hæreticus damnatus quod libertatem arbitrij oppoſitam neceſſitati negauerit 595.1.A.B.

Caluinus negat, Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe. 635.2.C.

Caput. Caput Chriſtus.

Caput Eccleſiæ Chriſtus. 398.2.A. 403.2.A.

Caput noſtrum quomodo ſit Chriſtus quantum ad corpus. ibid. 398.2.E.

Caput beatorum & viatorum omnium, ſed non damnatorum Chriſtus eſt. 399.2.D.

Caput infidelium qua ratione Chriſtus ſit. 400.1.A.

Caput damnatorum qua ratione Chriſtus non ſit. ibid.

Capitis influentia quo modo Chriſto ſit propria. 402.2.C.

Capita Eccleſiæ quomodo alij nuncupari poſſint. ibid. E.

Capitis poteſtas in corpus myſticum quam multa contineat. 403.1.A.

Capitis dignitas non eſt diſtincta à dignitate redemptoris & Sanctificatoris. 405.2.E.

Caro.

Caro Scripturæ more totum hominem ſignificat. 3.1.A.

Carnis nomen & ſanguinis corruptionem indicat vſu Eccleſiæ & Patrum. 161.2.E.

Caro Chriſti quo modo per vnionem hypoſtaticam fuerit ſanctificata. 361.2.B.

Carolus.

Carolus Magnus in Concilio Francoſordienſi erroris Iconomachorum ſuppreſſit inſaniam. 803.1.C.

Carolo Magno libri contra imagines falſo impoſiti ſunt, & multo magis eorum præfatio. ibid. C.

Cauſa.

Cauſa motiua quomodo ab impulſiua differat. 150.2.E.

Ad quod genus cauſæ reuocetur terminatio humanitatis à Verbo. 230.2.C.

Cauſa etiam inſtrumentalis non poteſt in actum ſecundum prodire niſi prius in actu primo conſtituatur. 492.1.C.

Cauſa non conſtituitur in actu primo ad agendum per ſolam denominationem extrinſecam. ibid. E *Duplex modus conſtituendi cauſam in actu primo, & qui ſint: & differentia illorum.* 493.1.E.

Cauſa quomodo poſſit conſtitui in actu primo per virtutem ſibi extrinſecam. 484.1.A.

Cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniunctione & ſubordinatione ad ſuperiorem, abſque ſuperaddita entitate quando in ea ſupponitur aliqua virtus, qua poſſit eſſe cauſa. 496.2.A. *Secus, quando nulla ſupponitur, vel ex tali coniunctione illi non tribui ur intrinſece. ibid.* B.

Charitas, Charitas Chriſti.

Charitatis actus tantam bonitatem in ſe habet, quantam malitiā actus peccati, loquēdo de bonitate & malitia intrinſeca actui. 852.D. *ſecus de valore ad ſatisfaciendum.* 861.1.A.

Charitatem infuſam eſſe animæ Chriſti de fide eſt. 363. 2.E. & 364.1.A.

Charitas eſt donum permanens per modum habitus. ibid.

Charitas Chriſti & aliæ virtutes eius morales habent in ſuo genere infinitatem. 394.1.A.

Charitas actualis Chriſti alia viatoris alia comprehenſoris, illa meruit, non hæc. 622.1.C. *Illa fuit libera non hæc. ibidem.* D. *Differunt que ſpecie, vel numero tantum. ibidem.* E.

Charitas proximi actus in Chriſto, potuit eſſe meritorius. ibidem. 2.B.

Vide Amor. Dilectio.

Chriſtus Deus & Dominus.

Chriſtus omnis gratiæ & meriti fons: ſecundum quod eſt Deus fœlicitatis noſtræ pars præcipua. 2.1.E. *De eo qui eſt noſtræ ſpeciei indiuiduum cur ſcientia inſtituatur. ibid.* 2.B. Cur ſanctus ſanctorum *dicatur, & nemo alius præter ipſum.* 8.1.C. *Per eius aduentum antiquæ prophetiæ impletæ, & nouæ ceſſarunt. ibidem.* D. *Cur* Deſideratus cunctis gentibus, *etiam ſi ab eis non eſſet cognitus, à Propheta dictus ſit.* 13.2.B.

Chriſtus quando venit in templum, impleuit illud gloria, iuxta Aggæi prophetiam. 14. 1. C. *In eius aduentu quot & quanta prodigia euenerint, ob quæ* cœlum & terra mota, *ab eodem dicuntur. ibid.* D.E.

Chriſto naſcente tres ſoles apparuerunt. ibid. 2.B.

Chriſtum verum Meſſiam iam veniſſe variis teſtimoniis & ſignis comprobatur. 15.2.C *De Chriſto multa metaphorice dicta, ad literam intelligentes Iudæi errarunt.* 16.1.C. *Sicut etiam errant duplicem eius aduentum non diſtinguentes ibid.* D.E.

Chriſtum verum hominem eſſe oſtenditur. ibid. 2.D.E.

Chriſtum verum Deum qui & quot hæretici negauerint. 17. 1.C.

Chriſtum verum Deum eſſe variis locis Scripturæ probatur. ibid. E. & 2.A.

Chriſtum innocentem pro nocentibus mori opus fuit ſummæ miſericordiæ & non iuſtitiæ noſtræ. 34.2.A.

Chriſtum redemptorem corporum, non animarum infideles credentes redarguuntur. 35.1.A.B.

Chriſtus non ſolum pro hominibus poſt ipſum futuris, ſed etiam pro præcedentibus mortuus eſt ibid. C.

Chriſtus ſufficienter tam pro originali peccato, quam pro vniuerſis hominum peccatis ſatisfecit. 35.2.D. *Ea ratione nos redemiſſe & emiſſe dicitur.* 36.1.C.

Chriſtus non ſolum pro peccatis quoad culpam, ſed etiam pro pœnis eiſdem debitis ſufficienter ſatisfecit. ibid. 1.E.

Chriſtus liberauit nos à poteſtate dæmonis, & quare. ibidem. 2A.

Chriſtus ianuam regni cœleſtis antea clauſam propterea aperuiſſe dicitur. ibid. B. *& mortem ſuperaſſe, non vt eam non ſubiremus, ſed vt in ea non permaneremus. ibidem.* D.

Chriſtus nobis multo plus profuit, quam Adam nocuit. ibid. E.

Chriſtus, abſolute loquendo, vt Deus homo ſatisfecit. 38.1.A.

Chriſtus non ſolum Deo, ſed etiam hominibus, & peccatoribus, ſe ſubdidit. ibid. 2 C.D.

Chriſtus plura operatur ſecundum intenſionem & perfectionem in hominibus, quam peccatum Adæ, licet non ſecundum extenſionem. 55.1.D. *Cur exiſtente Chriſti redemptione tam copioſa & infinita tam pauci homines ſaluentur. ibid.* 2.A.

Chriſtus non communicat membro ſuo virtutem ad ſatisfaciendum modo ſibi proprio, ſed alio illi proportionato. 116.2.A.

Chriſtum exhibuiſſe ſufficiens remedium ad deletionem omnium peccato

peccatorum, eſt intelligendum de hominibus & non de angelis. 124 2.C.D.

Chriſtus non minus principaliter venit propter Adam quam propter alios.125.1.C.

Chriſtus pro pœna damni quas pœnas ſuſtinuerit. ibid.2.A.

Chriſtus qua ratione dicatur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ & iuſtitiæ.138.2.E.

Chriſtus Deus homo factus eſt, vt eſſet caput & finis diuinorum operum.140.2.A,

Chriſtus vnigenitus vt Deus, primogenitus vt homo.141.1.C.

Chriſtus vt homo eſt finis propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit.ibid.2.A.

In Chriſti gloriam cedit quidquid hominibus collatum eſt gratiæ & gloriæ.141.1.A.

Chriſti immortalitas eſt exemplar noſtræ immortalitatis, ſed noſtra mortalitas eſt exemplum mortalitatis Chriſti.147.2.A.

Chriſtus de facto incarnatus eſt propter redimendos homines, non tantum ab originali, ſed etiam ab aliis actualibus.161.2.A.

Chriſtus qualis fuiſſet durante innocentiæ ſtatu.162.1.A.

Chriſtus venit principaliter ad tollendum peccatum tam originale quam actuale, ſed principalius ad tollendum originale.165. 2.B.C.

Chriſtus non veniſſet paßibilis ad redimendos homines in ſtatu naturæ integræ peccantes.166.2.D.

Chriſtus ſingulos homines ita dilexit, vt pro eis ſingulis mori paratus fuerit.ibid E.

Chriſtus venit peccatores omnes ſaluos facere quoad ſufficientiam non quoad efficaciam.168.1.D.

Chriſtum hominem exiſtere ante omnes creaturas cur neceſſe non fuerit.168.2.D.E.

Chriſtus natus eſt vigeſima quinta decembris anno quadrageſimo ſecundo imperij Auguſti Cæſaris.174 1 C.

Inter Chriſti compoſitionem ex Verbo & natura humana, & noſtram ex corpore & anima quid interſit 178.1.C.

Chriſtum non habuiſſe animam rationalem hæreſis ſemper fuit. 185.C.D.

Chriſtus nullo modo inſtrumentum diuinitatis dici poteſt, ſed eius humanitas, & cur.188.1 A B.

Circa vtranque Chriſti naturam errores varij: ibid.2.D.

In Chriſto poſt incarnationem duæ permanſerunt naturæ integræ & inconfuſæ.189 2.B.C.

In Chriſto vna eſt tantum perſona in duabus naturis ſubſiſtens. 193 2.A.

Chriſtus vere & proprie dicitur Deus & homo.194.1.B. eſt vna hypoſtaſis ſeu ſuppoſitum vnum.ibid.2.A.

Chriſtus eſt perſona compoſita.195.2.D.

Hæc compoſitio proxime intercedit inter ſubſiſtentiam Verbi & humanitatem. 196.1. C. & conſequenter eſt compoſitio ex duabus naturis.ibid.D.

Chriſtus plus includit quam Verbum.198.1.E.

Chriſtus quo modo diſtinguitur à Verbo.ibid.2.A.

In Chriſto, non eſſe alium & alium, eſſe tamen aliud & aliud, quomodo intelligendum.290.1.B.

Chriſtum eſſe perſonam compoſitam rectius dicitur, quam Verbum compoſitum.ibid.2.A B.

Chriſtus quo modo dicatur quid creatum 101.1.C.

Chriſto nihil deeſt vt ſit perfectus homo, quam eius humanitas propria ſubſiſtentia careat.216.2.E.

Chriſti Dei & hominis maior eſt vnitas, quam numeralis. 233. 1.C.

In Chriſto eſt vnitas naturæ humanæ non perſonæ creatæ. ibidem. 2.B.

Chriſtus vt includit totum id quod eſt, non eſt minor Patre, ſecus vt conſtituitur per humanitatem.236.1.A.

Chriſto homini qua ratione gratia vnionis ſit connaturalis. 242. 1.A.

Chriſtus exaltationem ſuæ humanitatis non meruit, ſed gloriam & honorem, quam poſt paßionem aſſecutus eſt. 252.2. A.B.

Chriſtus non eſt meriti capax niſi vt Deus homo.254.1.C.

Chriſtus non potuit mereri prædeſtinationem incarnationis.ibid. B.C.

Chriſtus de potẽtia abſoluta mereri potuit ſuam incarnationem. 254 2.E.Non tamen de facto meruit.255.2.C.

Chriſtus non meruit ea, quæ ſuam incarnationem anteceſſerunt niſi talia fuerint quæ ad homines ſanctificandos pertinuerint. 256 1.E.& 2.A.

Chriſtum non meruiſſe continuationem incarnationis, neque vt partes quæ per nutritionem ei accedebant, à Verbo ſuſtentarentur, probabile eſt 257.1.A. Tamen contrarium vt probabilius aſſeritur.256.2.C.

Chriſtus fundamentum omnis meriti, & bonæ operationis. 262. 1.C.

Chriſtus habens naturam diuinam & humanam, cur ſit vnum 281.1.E.& 2.A.

Chriſtus conſtituitur ſua humanitate homo, diuinitate vero Deus, relatione vero & ſubſiſtentia, perſona.287.2.A.

Chriſtus vt ſubſiſtens eſt perſona relatiua, vt vero eſt indiuiduum naturæ humanæ, eſt quid abſolutum.296.1.C.

Chriſtus ratione humanitatis eſt vniuoce homo nobiſcum, non ratione perſonæ.ibidem D.

Chriſtus eſt vnus homo ſpecie cum aliis hominibus.305.1.E.

Chriſtus quamuis habeat duas naturas ſubſtantiales, ſimpliciter eſt vna ſubſtantia.306.1.C.

Chriſtus aſſumpſit corpus & animam inter ſe vnita ad componendam humanitatem.329.2.C.

Chriſtus ex tribus naturis, carne, anima, & diuinitate compoſitus dici poteſt.330.1.A.

Inter Chriſti & noſtram originem diuerſitas eſt, quia caro noſtra prius concipitur quam animetur, non autem Chriſti.340.2.E. & 341.1.A.

Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis fuit gratus Deo, ſanctus & innocens 359.1.B.

Chriſtus vt homo formaliter ex vi ſuæ gratiæ vnionis fuit abſolute & ſimpliciter ſanctus, & Deo gratus.ibid.2.D.

Chriſtus eo oleo ſpirituali fuit formaliter ſanctificatus, quo fuit vnctus, & à quo nomen Chriſti accepit.360.1.C.

Chriſtus vt homo non indiguit gratia creata vt eſſet gratus Deo, & ſanctus ſimpliciter.362.2.E.

Chriſtus eſt ſubiectum conuenientißimum gratiæ habitualis, non vero proportionatum & illi connaturale 367.2.C.

Chriſtus in omni ſtatu ab intrinſeco eſt impeccabilis 370.1 C.

Chriſto neceſſarium fuit & debitum ſpeciale auxilium ad non peccandum, & negari ei non potuit ibidem.

Chriſtus licet non habuerit habitum fidei, habuit tamen habitum quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei 371.2.E.& 372.1.A.

In Chriſto non fuit potentia peccandi, quamuis in eo fuerit liberum arbitrium.374.2.A.

Chriſtus à principio habuit omnem perfectionem vnioni debitam, cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat.375.2.E,

Chriſtus in inſtanti conceptionis tam perfectus in ſanctitate & ſcientia fuit vt nunc eſt.376.1.D.E.

In Chriſto fuit cognitio intuitiua ſupernaturalium myſteriorum fidei & abſtractiua.375 1.A.

Chriſtus vere & proprie fuit Propheta.382.1.A:

Chriſtus finis omnium Prophetarum.ibid.1 C.

Chriſtus plenus gratia fuit vt fons, Maria vt aquæductus, cæteri, vt riuuli.397.1 A.

Chriſtus quo modo ſit caput noſtrum, quantum ad corpus.398. 2.E.

Chriſtus proprie eſt caput Eccleſiæ, aliarum vero rerum dominus. 405.1.C.

Chriſtus membrum corporis Eccleſiæ dici non poteſt ibid.2.A.

Chriſtus ſimpliciter loquendo ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſcientiæ.413.1.E.

Chriſtum debuit ſimilem eſſe hominibus in natura paſſibili, ſed non in culpa, vel defectibus qui culpæ ſunt coniuncti.ibid.2.A.

Chri-

Chriſti ſenſus nunquam falli potuerunt.ibid,B.
Chriſtus quomodo opinionem nullam habuit.ibid.E.
Chriſtus de potentia abſoluta falli, errareve non potuit. 414.1.C.D.
*Chriſtus habuit omnem ſcientiam, quæ ſecundum potentiam ordinariã à Deo cõmunicatur alicui intellectui creato.*440.2.A
*Chriſtus non per ſua merita,ſed altiori titulo beatitudinem habuit.*441.2.*B.*
Chriſtus habuit perfectam prudentiam commenſuratam poteſtati excellentiæ,& ſupremo dominio quod habuit vt homo. 445.2.*E.*
Chriſtus ſcientia infuſa,altiori lumine & modo cognouit ſingularia,quam poſſint ab angelo vel homine naturaliter cognoſci.ibid. & 446.1.*A.*
Chriſtus potiſſimum de cogitationibus liberis iudicaturus eſt. 446,2.C.
Chriſtus brachium Domini *dicitur,quia per eum eſt miracula operatus.*480.2.*D.*
*Chriſto Deo aliter tribuuntur paſſiones humanitatis,quam Chriſto homini diuinitatis actiones.*481.2.B C.
*Chriſtus eſt fons gratiæ in genere cauſæ meritoriæ non efficientiæ phyſicæ.*483.2.*D.*
Chriſtus per quamcunque actionem & paſſionem ſuam eo tempore quo illa exiſtebat,potuit vel gratiam vel alios effectus ſupernaturales efficere 517.2.*B.*
Chriſtus cur animæ defectus non aſſumpſerit,ſicut corporis. 524.1.*D.*
Chriſtus reliquit mundum,etiam ſi in Eucharistia manſerit. 531.1.*D.*
Chriſtus vere nobis eſt abſens & præſens. ibidem.E.
Chriſtus vbique eſt homo,*quomodo hæc propoſitio ſit falſa, vel vera.*532.1.*E.*
*Chriſtus vere fuit localiter motus.*532.2.*D.*
*Chriſtus non potuit mentiri,quia eſt ipſa veritas.*537.2.*E.*
*Chriſtus accepit ſtatus innocentiæ & gloriæ perfectionem exceptò corpore impaſſibili.*544.1.*C.*
Chriſtus ſeu hic homo eſt Deitas *propoſitio hæc admitti poteſt.*558 1 *E.*
De Chriſto partes eius integrales prædicari non poſſunt. ibidem. 2.*C.*
Chriſtus eſt humanitas & diuinitas ſimul ſumptæ *qualis ſit propoſitio.ibid.C.D.E.*
*Chriſtus non dicitur,*homo deifer,*ſed Deus* carnifer.*559.E.& 2.A.ſeu potius dicendus,*ferens humanitatem.*ibid.*
Chriſtus non poteſt dici homo deificatus.*ibid.2.B.*
De Chriſto contraria,vt corporeus & incorporeus, mortalis & immortalis,*dici poſſunt.*560.1.*D.*
*De Chriſto quædam dicuntur,quæ de Verbo dici non poſſunt, & qualia ſint.*561.2.*E.*
Chriſtus,& Ieſus,tam per ſe & eſſentialiter eſt homo, ac Petrus. 563.1.*D.*
*Chriſtus qua ratione dici poſſit humana perſona vel non.*564.1.*B.*
Chriſtus cur homo Dominicus *dici non poſſit.*566.1.*E.*
Chriſtus factus eſt homo,*vera eſt propoſitio ratione ſuppoſiti.* 569.1.*D.*
Chriſtus non incepit eſſe, *in rigore vera eſt propoſitio.* 575.1.*B.*
Chriſtus incepit eſſe Deus,*falſa eſt propoſitio.ibid.C D.*
Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura *quo modo ſit vera vel falſa propoſitio.*576.1.*A.*
*Chriſtus ſimpliciter non eſt creatura.ibid.*2.*A.*
Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus, *magis eſt neganda,quam affirmanda* 577.1.C.
Chriſtus in quantum homo eſt perſona humana,*propoſitio eſt vera.*578.1.*A.*
Chriſtus eſt vnus,etiam ſi prædicatum vnus maſculine ſumatur. 579.2.*A.*
Chriſtus eſt vnum ſimpliciter,quamuis prædicatum vnum *neutro genere ſumatur ibid.*2.*C.D.*
*Chriſtus non poteſt dici alius & alius.*580.1.*A.B.*
In Chriſto,licet ſit aliud,& aliud propoſitio tamen Chriſtus eſt aliud & aliud,*neganda eſt.ibid.*2.*B.*
Chriſtus eſt totus homo,& totus Deus,*propoſitiones veræ ſunt.*Totus Chriſtus eſt homo, *&*, Totus Chriſtus eſt Deus,*non item.ibid.E.*
*Inter Chriſtum & confirmatos in gratia,quæ ſit differentia in ordine ad impeccabilitatem.*601.1.*B.*
*Chriſtus voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipſum velle & prout Deus voluit.*611.1.E.
*Chriſtum habuiſſe actum contrarium voluntati diuinæ impoſſibile,ſuppoſita eius ſcientia.*612.2.*A.*
Chriſtus in ipſa morte obtinuit plenum ius & perfectum ad omnia præmia,quæ ſecundum legem ordinariam mereri poterat. 626.2.C.
Chriſtus magis vult & amat gloriam ſuam quam noſtram. 631.1.C.
*Chriſtus non eſt intelligendus in cognitione procedere ab imperfecto ad perfectum.*632.1.C.D.
*Chriſtus non ſolum vt caput in membra coniuncta influxum habet,ſed etiam in ſeparata.*642.2.*B.*
*Chriſtus ſanctificator angelorum,iuſtificator & glorificator recte dicitur,non autem redemptor.*660.2.*B.*
De Chriſto multa cum hoc addito in quantum homo, *prædicantur,quæ ſimpliciter de ipſo dici non poſſunt.*686.2. D.E.
Chriſtus non prius natura eſt homo vel hic homo,quam filius Dei. 724 1.C.
*Chriſtus vt homo ſi eſſet perſona extranea reſpectu æternæ hæreditatis,poſſet ad illam adoptari quantumuis eius natura eſſet vnita Verbo.*724.1.*B.C.*
*Chriſtus vt homo eſt filius Dei,filiatione conſequente gratiam vnionis, quæ non eſt tantum ad primam Trinitatis perſonam, ſed ad omnes,vt ſunt vnus Deus.*726.1.*D In modo tamen loquendi, non poteſt ſimpliciter dici filius ſuus,ſeu Verbi. Nec Spiritus Sancti,nec Trinitatis.*727.1.*C.*
Chriſtus toto fere indice continetur, quare quæ hic non habentur,in propriis ipſorum locis quærenda ſunt.

Cognitio.Cognoſcere.

*Cognitio intuitiua & abſtractiua,quomodo poſſit eſſe idem actus reſpectu diuerſarum rerum.*457.2.*E.*
*Cognoſci eadem res poteſt altiori & inferiori modo, ſub diuerſis luminibus.*445.1.*B.*
Cognitio quidditatiua Dei non poteſt eſſe niſi intuitiua. 452.1.*A.*
*Cognoſcere Deum futura peccata in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis,improbabile,& à diuina bonitate alienum eſt.*447 2.*A.*
Cognoſcit Deus non tantum futura ſed quæ nunquam erunt.ibid. B.C.
*Cognoſcere creaturas per propriam cognoſcentis eſſentiam, Dei proprium eſt.*455.1.C.
*Quando cognoſcitur Deus per effectum,duo conceptus formantur, vnus Dei,alter effectus.ibid.*2.*E.& 458.*1.*A.*
Vide ſcientia.

Communicatio.Communicatio idiomatum.

*Communicationis modus,quis omnibus præſtet.*22.1.*D.*
Communicatio in diuinis perſonis inuenitur.ibid.
Communicatio maxima Dei creaturis ſit per incarnationem. ibidem.E.
Communicatio hæc Dei infinitam potentiam oſtendit. ibidem. 2.C.
Communicatio hæc Deo imperfectionem non attulit. ibidem. D.
Communicat ſe ita Verbum humanæ naturæ,vt vere & ſubſtantialiter illi copuletur.ibid,E.
*Communicationis modus multiplex.*277.1.*A.Incommunicabilitas quid ſit.*281.2.*B.Modi eius.*277.1 .*A.*

Communicatio idiomatum qualis futura eſſet, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumerent vnam naturam humanam.298.2.E.
Communicatio idiomatum eſſet inter naturas aſſumptas ſi eas perſona diuina aſſumeret.300.1.B.
Communicatio idiomatum non eſt inter ſuppoſita eiuſdem naturæ.541.2.B.
Communicatio idiomatum proprie eſt eiuſdem ſuppoſiti exiſtentis in pluribus naturis.ibid.
Communicatio idiomatum eſt proprietatum ſeu attributorum inter Deum & hominem mutua prædicatio.555.1.C.
In communicatione idiomatum hæretici & Scholaſtici quidam turpiter errarunt.ibid.D.Refelluntur.ibid 2.B.& ſeq.
Communicatio idiomatum vera & propria conſecuta eſt ex myſterio incarnationis inter Deum & hominem.ibidem.B.In quo conſiſtat.556.1.E.
Communicatio hæc indicat potius veram & realem vnionem in qua myſterium hoc poſitum eſt.557.1.C.
Communicatio idiomatum non ſumitur à proprietatibus diuinitatis.567.2 D.
Per communicationem idiomatum dici non poteſt Verbum mutari ratione vnionis.ibid.& E. An vero ratione aliarum mutationum, quæ fiunt in humanitate poſt vnionem.533.1.C.
Per communicationem idiomatum Deum peccare poſſe abſurdiſſime dicitur, quod eſt contra Durandum.538.2.D.

Vide attributa.

Comprehenſio. Comprehendere.

Comprehenſio duo ſignificat, & quæ illa ſint.421.2.C. & latius. 427.2.A. Aliæ acceptiones referuntur, & confutantur. ibid. 2.E.& 428.1.A.B.
Ad comprehenſionis ſtrictam rationem non requiritur ſumma claritas, & ſumma intenſiua perfectio in cognitione. 428. 2.A.
Comprehenſio intellectualis neceſſario requirit cognitionem claram euidentem & certam cum debita proportione ad obiectum.2.E. Tantam claritatem requirit quanta ſufficiat ad cognoſcendã veritatem obiecti prout in ſe eſt 429.1.A Tantamq́; perfectionem intenſiuã, quanta neceſſe ſit ad exacte cognoſcendas & penetrandas in obiecto cognito omnes habitudines & connexiones, quas ex natura ſua habet & habere poteſt ibid.1.D.
Ad comprehenſionem alicuius creaturæ non requiritur, quod cognoſcatur talis creatura ſecundum ſuam obedientialem potentiam.ibid.2.B.
Comprehenſio eſt cognitio ſufficiens ad cognoſcendum quidquid formaliter & eminenter eſt in obiecto.429 2.C.
Comprehenſio non requirit, vt ſit tanta perfectio in cognitione in eſſe entis, quanta in re cognita.430.1.C. Neque vt ſit abſolute & ſimpliciter perfectiſſima cognitio, quæ de tali obiecto eſſe poteſt.ibid.
Ad comprehendendum Deum intenſiue nulla cognitio poteſt eſſe ſufficiens niſi ea quæ eſt connaturalis & adæquata ipſi Deo in perfectione intenſiua.431.1.A.
Comprehenditur tunc aliquid, quando ita videtur, vt nihil eorum quæ in ipſo ſunt, videntem lateat.435.2.A.
Comprehenſio omnium, quæ in Deo ſunt eminenter, etiam ſine infinita intenſione & claritate impoſſibilis eſt.ibid.2.E. & 436.1.A.
Comprehendi non poſſet Deus à Chriſto, etiam ſi ille per ſcientiam infuſam omnes effectus poſſibiles cognoſceret.441.2.E.
Comprehendi non poteſt Deus per donã gratiæ.431.2.D.

Compoſitio. Compoſitio Chriſti.

Compoſitio nulla eſt inter actus humanæ & diuinæ voluntatis Chriſti.40.1.C.D.
Compoſitio quotuplex ſit ſubſtantialis.214.1.A.& ſeq. Eſt quadruplex.ibid.& 2.A.B.
Compoſitio non neceſſario requirit partes.183.2.C.
Quæ ſit compoſitio in vnione hypoſtatica.ibid.Et ex quibus.184.1.A.latius.198,1.E.&2.A.
Compoſitio hæc non ſolum eſt vnius cum alio, ſed etiam vnius ex multis.197.2.A.
Compoſitio in re nulla poteſt eſſe vnius cum alio, quin ſit etiam cõpoſitio vnius ex his ibid.2.C.
Aſſerentes in hac compoſitione Verbi & humanitatis non intrinſece includi humanam naturam, ſed ſolum extrinſece, valde errarunt.198.1.A.
Compoſitum reſultans ex hac compoſitione eſt perſona, non alia à perſona Verbi, à quo diſtinguitur aliquo modo.ibidem.2.& ſeqq.
Compoſitum reſultans ex vnione humanitatis ad Verbum, licet temporale ſit & factum, non tamen perſona temporalis aut facta dici poteſt.200.1.A.
In compoſitione hac totum compoſitum non eſt perfectius intenſiue ſuo componente.ibid C.
Quid ſit de ratione compoſiti vt ſic ibid.D E.
Compoſitum ex Verbo & humanitate eſt quid creatum.201.1.C
Compoſitio ex partibus integralibus qualis.ibid.D.E.

Concilium.

Concilij Niceni II.locus difficilis declaratur ſuper adoratione imaginum.818.1.C.
Concilium Francofordienſe legitimum eſſe defenditur. 735.1.A. 2.A.Et autoritatem habuiſſe ad ſtabiliendam certam fidem. ibid.2.C.
Concilio Francofordienſi prout in tertio tomo Conciliorum habetur licet non poſſit infallibilis autoritas tribui, eſſet tamen valde temerarium ab illo diſſentire, & apocryphum reputare. 741.2 E.
Concilium Francofordienſe à variis calumniis acriter vendicatur à 736 1.E.& aliis ſeq.
Concilij Francofordienſis ſenſus definitionis de filiatione Chriſti aperitur.737.1.E 2.A.Eiuſdem mens de Chriſti ſeruitute perpenditur à.679.1.C.
Concilium Francoford.definiuit veritatem fidei de imaginum adoratione, & Nicænæ Synodo conſenſit.802.1.B. Nec contra hoc poſſe ſumi firmum argumentum ex hiſtoriis, oſtenditur. ibid.D 4 & 803.1.A.& ſeq.
Concilij Elibertini canon exponitur, erga reliquiarum venerationem 828.2 D.
Concilij Senonenſis teſtimonium adducitur circa adorationem imaginum.818.1.E.
Concilij Moguntini difficilis locus de eodem argumento elucidatur.ibid.& 2.A.
Concilij Tridentini locus expenditur ſeſſ.6.c.7.vbi ſic inquit, Hãc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.& probatur contra aliquos loqui de perfecta diſpoſitione.90.1.D.E. & 2.A.
Concilij Trident.canon 3 ſeſſ 6.exponitur, qui ſic habet Si quis dixerit, ſine præuenienti Spiritus ſancti inſpiratione, atque adeo ſine eius adiutorio hominem credere, ſperare, & diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit, vbi Concilium loquitur de dilectione perfecta quam prærequirit vt diſpoſitionem ad iuſtificationem.91.1.A.
Concilij Trident.ſeſſ.5.cap.1.expenditur, vbi definit Adam trãſgrediendo mandatum Dei, iuſtitiam & ſanctitatem in qua conſtitutus fuerat amiſiſſe. Ex quo habetur iuſtitiam & ſanctitatem eſſe omnino idem.92.1.C.
Concilij Trident.ſeſſ.6 c.7.locus exponitur, qui habet, ſanctificationem & iuſtificationem includere remiſſionem peccati.
Ex quo colligitur, contritionem, quæ diſponit ad iuſtificationem, diſponere etiam ad remiſſionem peccati.93 2.A.
Eiuſdem Concilij ſeſſ.14.cap.4.ad eandem rem alius locus adducitur, vbi, agens de contritione, dicit, fuiſſe omni tempore neceſſariam ad impetrandam veniam peccatorum, & præparare hominem ad eorundem remiſſionem. Docet ergo, contritio-

tritionem non eſſe tantum diſpoſitionem ad habitualem gratiam & iuſtitiam, ſed etiam ad remiſſionem peccati. ibidem. 21.B.

Idem locus latius exponitur ad probandum, remiſſionem peccati eſſe opus gratiæ diſtinctum à contritione. 95.1.B.

Concilij Tridentini ſeſſ.6.ca.8. locus diligenter exponitur, vbi docetur, remiſſionem peccati, & iuſtificationem non eſſe idem. 109.2.A.

Concilij Trident. ſeſſ.6.cap.8. expenditur locus, vbi docetur remiſſionem peccati eſſe donum omnino gratis datum à Deo & non ex operibus. 106.1.B.

Concilij Tridentini locus exponitur, de modo adorationis imaginum. 817.2.E. & 818.1.A.

Concupiſcentia.

Concupiſcentiæ repugnantiam non ſentire proprium fuit Chriſti, ſed communicatum B. Virgini. 546.1.A.

Concupiſcentiæ ſanctæ ſeu honeſtæ actus in Chriſto fuit. ibid.2.D.

Conſtantinus Imperator.

Conſtantini Magni erga ſanctorum reliquias pietas qualis. 829.1.C.

Conſtantinus ſtatim ac fidem accepit, Romanorum vexillum in Crucem Chriſti mutauit. 831.1.E.

Contactus Chriſti.

Qualis ſufficit vt reddat rem adorabilem. 803.2.D.

Contactus Chriſti per ſe eſt ſufficiens cauſa adorationis, ſed non ſemper expedit ea vti. ibid.

Contritio.

Contritio eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & iuſtitiam. 87.1.C. & latius. 90.1.E.

Contritione poſita in homine ſtatim ab illo expellitur peccatum. 87.1.C.

Contritionem ita expellere peccatum ſicut lux expellit tenebras eſt quorundam opinio. 89.1.C.

Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad remiſſionē peccati. 89.2.E. 101.2.E.

Contritionis formalis effectus non eſt remiſſio peccati. 98.1.D.

Contritio nullo modo eſt ſatisfactio ad æqualitatem pro peccato. 107.1.E.

Contritio, vt eſt diſpoſitio ad primam gratiam, & remiſſionem peccati, procedit ab homine nondum grato, nec libero à peccato ſecundum ordinem naturæ. 109.2.C.

Contritio eſt ſatisfactio imperfecta pro peccato. 111.1.C.

Contritio vel dilectio Dei eſt opus maxime proportionatum ad ſatisfaciendum ex iuſtitia & ad æqualitatem pro peccatis venialibus. 113.1.A.

Contritio qua ratione ſit diſpoſitio moralis ad gratiam. 249.1.C.

Iuxta contritionis menſuram infunditur gratia, & fit peccati remiſſio. ibid.D.E.

Conueniens.

Conueniens late ſumptum idem eſt quod bonum. 21.1.B.

Conueniens Deo idem eſt quod bonitati eius conſentaneum. ibid. C.

Quomodo non fuerit conueniens, Deum fieri leonem ibid.

Conueniens nihil poteſt eſſe Deo propter ipſius commoditatem. ibid.2.B.

Conueniens duobus modis ſumitur, & quibus. ibid.

Corpus Chriſti, Corpus humanum. Corpus.

Corpus Chriſti in triduo manſit ſine anima, ei tamen hypoſtaticè Verbum fuit vnitum. 319.2.E.

Corpori Chriſti in illo triduo vnitum eſt Verbum ratione materiæ, non ratione formæ. 321.1.A.

Corpus Chriſti non fuit confectum ex materia ſeu ſubſtantia cœleſti. 321.2.D.

Corpus Chriſti fuiſſe phantaſticum qui hæretici dixerint. 328.2.A.

Corpus verum Verbum diuinum aſſumpſiſſe, & humanum, ac eiuſdem materiæ cum noſtro, probatur. ibid.B.C.

Corpora eſſe mala ex natura ſua Manichæorum error fuit. 329.1.C.

Corpus integrum & omnibus ſuis partibus conſtans Verbum aſſumpſit. 330.1.E. Cuius omnes partes ſecundum hypoſtaſim immediate Verbum aſſumpſit. ibid.2.B.

Corporis quædam partes informantur anima rationali, & quædam non. ibid.

Corpus Chriſti eodem tempore fuit formatum & animatum. 340.2.A.

Corpus Chriſti non fuit prius tempore vnitum Verbo, quam animæ. ibid.2.B. Nec prius Verbo quam animæ. 343.1.B. & ſeq.

Corpus Chriſti cur ſine anima manſit vnitum Verbo in triduo, & non in conceptione. ibid.2. per totam.

Corpus ſeu caro Chriſti aſſumpta eſt mediante anima. 349.2.D. id eſt ratione animæ & in ordine ad animam. 350.2.B.

Corpus humanum ſanctificari dicitur, quando redditur aptum ad operationes ſanctitatis. 362.2.A.

Corpus Chriſti per externos actus habilius reddi potuit ad externos labores perferendos. 376.1.E.

Corpori Chriſti gloria fuit debita à principio conceptionis, ſed dilata eſt propter ſalutem noſtram. 419.1.B.

Corpus duo loca replere poteſt, & duo corpora in vno loco eſſe poſſunt. 486.1.C.

Corporis defectus quos Chriſtus aſſumpſit qui. 523.1.E.

Corpus paſſibile, licet humanum, Chriſtum aſſumpſiſſe hæretici quidam negauerunt. 527.1.B. Alij, corpus graue. ibid.C.

Corpus paſſibile Chriſtum aſſumere expediens fuit. ibid.E.

Corpori Chriſti claritas communicata eſt in transfiguratione, quæ eſt dos corporis glorioſi, ſicut, dum ambularet ſuper aquas, agilitas. 528.1.A.

Corporis defectus, qui ſunt veluti naturales proprietates corporis paſſibilis, Verbum aſſumpſit. ibid. 527.2.D.

Corpus humanum perfectum & bene diſpoſitum iuxta conditionem ſuam, Verbum aſſumpſit. 528.1.D.

Corpus Chriſti habuit optimum temperamentum. ibid. & perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano & virili eſſe decebat ibid.E.

Corpus Chriſti futurum eſt veluti obiectum beatitudinis corporis noſtri. ibid.2.E.

Corpori humano non repugnat vſque ad mortem abſque ægritudine peruenire. 529.2.D.

Corpus Chriſti naturæ legibus non paruiſſe, ſententia hæretica in quo ſenſu. 530.1.B.

Corpus Chriſti eſſe vbique eſt hæreſis noſtri temporis ibid.2.C.

Corpus Chriſti fuit & eſt loco circumſcriptum. 531.2.A.

Corpus Chriſti ſolum eſt in cælo & in Euchariſtia 532.1.D.

Creatura. Creatio. Creare.

Creaturæ omnes per incarnationem quoddam beneficium acceperunt. 28.1.B.

Creatio animæ Chriſti, & vnio eius ad Verbum, diſtinctæ ſunt actiones. 211.1.E. & 2.A.

Creatura non poteſt concurrere ad myſterium incarnationis, tanquam cauſa principalis. 242.2.A.

Creatura nulla poteſt ſua virtute ordinem rerum immutare. ibid. 2.C.

Creatura potuit aſſumi vt inſtrumentum ad efficiendam incarnationem. 243.2.A.

Creaturam vllam præter Virginem de facto ad hoc myſterium concurriſſe per modum inſtrumenti dicere erroneum eſt. ibid B. & ſeq.

Creatura à Deo differt quod non ſit ſuum eſſe, ſicut ille. 270.2.C.

Creaturæ à Deo manant prout vnus eſt 271.2 *A.*

Creaturam irrationalem Deo vniri hypoſtatice non repugnat, non eſt tamen congruum. 310 2.C.320.2.C. *Non tamen eſt ſemper indecens ibid.E.*

Inter creaturam & Deum quale medium reperiatur. 337.1.B.

Creatio ex naturali ſua efficacia habet vt terminetur ad rem ſubſiſtentem niſi præueniatur. 346.2.B.

Creaturam eſſe infinitam tam in eſſentia, quam in quantitate vel intenſione repugnat. 392.1.C.

Creaturam ita eſſe capacem gratiæ vſque ad certum gradum vt de potentia abſoluta maiorem non poſſit recipere falſum. 395.2.D.

Creaturarum omnium caput Chriſtus dici poteſt. 405.1.A.

Creatura virtute naturali poteſt comprehendere naturalem perfectionem & poteſtatem alterius, non autem capacitatem obedientialem. 429.2.A. *Poteſt tamen id virtute ſupernaturali.ibid.B.*

Creaturæ videntur in Deo, quia Deus cognitus eſt ratio cognoſcendi illas. 434 1.D.3.

Creaturæ communicari poteſt modus videndi futura per ſupremam ſcientiam creatam, non per inferiorem. 448.1 C.

Creare ſe ipſum nullus omnino poteſt. 473.2.B.

In creaturis potentia obedientialis actiua & paſſiua reperitur. 486.1.C. *Et latè in ſeq.*

Creatura non dicitur vere eleuari ad eſſe cum creatur. 495.1.A.

Ad creaturæ debitam ſubordinationem & ſubiectionem ad Deum ſpectat, vt in ſe habeat fundamentum per quod poſſit obedire Deo ad effectus ſupernaturales. 498.2.A.

Creatura præciſe conſiderata ſecundum eam entitatem quam habet per ſuam creationem, eſt ſubiecta ſuo creatori abſq; eo quod ab illa intelligatur diuinæ aliqua virtus vel modus à quo habeat talem ſubiectionem. 502.2 C.

Creatura agens per potentiã obedientialem, agit vt inſtrumentũ & non vt cauſa principalis. 509.1 B.

Creaturam eſſe poſſe inſtrumentum creationis, late diſputatur. 521.1.B. *Et concluditur.* 522.2.C.

Creaturæ, quales nos ſumus, qualiter à Chriſto differant. 573.1.B.

Creatura eſſe poteſt obiectiua ratio alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ. 647.1.C.

Crux Chriſti vera, & picta.

Cruci, aliiſque paſſionis Chriſti inſignibus, adoratio debita. 830.1.B.832 1.A.

In crucis laudem multa. 832.B. *per totam.*

Cruci Chriſti debita adoratio qualis. 831.1.A.

Crucis vſus, quem Catholica Eccleſia ſemper tenuit, honeſtus & religioſus.ibid.D.

Crucis erectio ſignum expulſæ idololatriæ.ibid.E.

Inter Crucem & reliqua paſſionis Chriſti inſtrumenta quoad cultum differentia.ibid.2.E.

In crucis cultu Armenorum ſuperſtitio. 832.1.B.

Signi Crucis vſus quædam fidei profeſſio.ibidem. Virtutem habet contra dæmones non in ſola deuotione & merito operantis, ſed in diuina ordinatione, propter Chriſti merita fundatam.ibid. C.& D.

Signi crucis vſus valet etiam ad impetrandum aliquid à Deo ibid. 2.A.

Crucis ſignum quam laudabiliter Chriſti fideles ad ſuas actiones præmittant ibid.

Crucis ſignum habet omnes vtilitates, quas imagines, & de eius adoratione eo modo quo de adoratione imaginum, ſacrorumq; nominum ſentiendum eſt.ibid.B.

Cultus, & veneratio idem fere quod honor ſignificant, & eodem ſe habent ad adorationem. 756 2.C.

Vide latria. Dulia. Adoratio. Religio.

D

Dæmon.

Dæmon non potuit naturali virtute incarnationem cognoſcere. 26.2.C.

Dæmon in peccatorem poteſtatem habet, quia ipſum punire & in infernum deducere poteſt. 36.1.E.

Dæmon mundi imperio per idololatriam potiebatur, quod ei per Chriſtum ablatum eſt.ibid.2.A.

Dæmon malorum hominum eſt caput. 405.2.B.

Dæmonem imitantur quidam ex ſuggeſtione, quidam propria ſponte. 407.1 C.

Damnati.

Damnati nullum ex meritis Chriſti fructum recipiunt. 400.1.B.

Damnatum viator in intenſione & multitudine malitiæ ſuperare poteſt. 408.1.A.

Debitor. Debitum.

Debitor Deus eſſe poteſt non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione promiſſionis, vel alicuius pacti. 69.1.B.

Debitum vt ſic importat ordinem exigentiæ vel neceſſitatis. 70.1.E

Debitores in ſolidum eiuſdem rei cui plures eſſe poſſint, non autem domini. 77.1.D.

Debita ſoluens vno titulo iuſtitiæ, etiam alio titulo debita ſoluere poteſt. 79.1.B.C.

Debita iuſtitiæ ſi multiplicentur, augetur res ipſa quæ debetur. ibidem. 1.C.D.

Debito connaturalitatis adiungi poteſt debitum iuſtitiæ. 257.2.E.

Defectus.

Defectus eos Chriſtus tantum aſſumpſit, qui ad finem incarnationis vtiles eſſe poterant. 526.2.B. *Qui fuerint.* 529.1.B.

Defectus hi reſpectu naturæ humanæ eleuatæ ad vnionem ſunt priuationes. 526.2.E.527.1.A.

Defectus naturales Chriſtus neceſſitate quadam patiebatur, & quomodo. 530.1.A B.

Nihilominus voluntarij fuerunt Chriſto, etiam ſecundum voluntatem humanam.ibid.D.

Defectus animæ qui ſint, & quomodo in Chriſto locum habere potuerint. 534.2.B.

Dependentia.

Dependentiæ duplex modus. 209.2.E.& 210.1.A. *differentia inter hos duos modos.* 210.2.A.

Dependentia humanitatis à Verbo quid ſit, & an diſtinguatur ab vnione hypoſtatica. 224.1.A.B.

Deus. Deitas.

Deus plus homini concedit, quam ipſe petat. 8.1.B.

Deus ſe communicat modo perfectiſſimo ad intra. 22.1.D.

Deus beatis ſeſe communicat modo minus perfecto, quam in vnione hypoſtatica.ibid.E.& 2.A.

Deus & humana natura proportionem habent, vt ex eis vna perſona conſtituatur, ibid.2.C.

In Deo non eſt potentia obedientialis, ſed quidquid in eo eſt, eſt naturale. 23.2.B.C.

Deus in omnibus ſuis operibus eſt liber, etiam in opere redemptionis. 31.1.B.

Deus duobus modis redimere hominem potuit, ex miſericordia, & ex iuſtitia 32.1.B.

Deus nec mutari nec mendax eſſe poteſt. ibidem.D. potuiſſe ſalua vtraque perfectione hominem gratis à culpa liberare. ibidem. & E.

Dei offenſi placandi diuerſa ratio eſſe debet, à ratione qua homo offenſus placatur.ibid.2.C.

Deus in rebus finitis, quacunque facta, poteſt facere meliorem, excepto opere redemptionis. 34.1.D.

Deus in rebus omnibus non facit quod conuenientiſſimum eſt abſolute. 34.2.C.64 1.C.129.1.D. *Facit tamen omnia conuenientiſſime ad finem intentum.* 34.2.D.

Deus cur noſter redemptor eſſe debuerit, etiamſi purus homo ex Dei acceptatione nos redimere potuiſſet. 35.2.B.

*Deo nullus pro beneficiis acceptis æquiualens reddere poteſt, ſed perſona increata Chriſtus, & pro beneficiis acceptis condignas gratias, & pro hominum offenſis ſatiſfactionem condignam offerre potuit.*29.1.*A.*

Deus poteſt præmiare totum quod Chriſtus potuit mereri. 54.1.C.

*Deus de potentia abſoluta potuit non acceptare ſatiſfactionem Chriſti.*64.1.*A.*

*Deus, poſita promiſſione & pacto debuit ex iuſtitia obligatione acceptare Chriſti ſatiſfactionem.*69.1.B.

Deus obligatur ex iuſtitia ad ſoluendum præmium meritis iuſtorum.ibidem. Quomodo poſſit eſſe debitor ex promiſſione. ibid. 2.D.

*Deus proprie & vere exercet actum iudicij, cum bonis præmium tribuit pro meritis.*71.1.*A.*

Deus ſoluit debita ex iuſtitia diſtributiua.ibid.B.

Deus vt Deus non eſt principium valoris ſatiſfactionis Chriſti, ſed Deus quatenus alienam naturam ſubſtentat 76 2.E.

Deos plures intelligere qua maxime ratione ſit impoſſibile. 77.1.B.

Deus poſſet de potentia abſoluta conſeruare habitus phyſicos gratiæ & charitatis in homine peccante mortaliter. 103.1.C. *imo & peccatori denuo infundere prædictos habitus. ibid.m.* 1.D.

*Deum non denegare gratiam facienti quod in ſe eſt, quo modo ſit intelligendum.*107.1.B.

*Quæ ex Dei voluntate proueniunt ſuper omne debitum creaturæ, ſola reuelatione innoteſcunt.*117.2.D.

*Deus an prius voluerit res eſſe in eſſe naturæ, quam in eſſe gratiæ, & gloriæ.*126.1. .127.1.C

*Deus ſpecie ordinat res in exitu in ſecos fines.*130.2.C.*Nihilque in eis neceſſario imprimit.*131.2.B.

Deus denominatur ordinans aut volens aliquid extra ſe, non ob extrinſecam mutationem quæ in obiecto fiat, ſed ab intrinſeca ratione quæ in Deo eſt.ibid 1.E. *Quomodo hæc denominatio intelligi poſſit in Deo abſque vlla additione intrinſeca, vnum eſt ex diuinis myſteriis quod humana ratione declarari nequit.ibid.*2 E.

Deus eodem actu ſecundum rem vult finem vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipſa illum exequitur. 133.1.E.

*Deus rem vt futuram non poteſt cognoſcere, niſi prius videat ſuam voluntatem eam ordinantem aut permittentem.*136.2.D.

*Deus in primo ſigno, & in prima voluntate qua voluit vnionem hypoſtaticam, voluit illam determinate in tali perſona, & in natura.*141.2.B.

*Deus non prius circa vniuerſales rationes verſatur. & deinde circa particulares.*142.1.*A.*

*Deus non prius ſecundum rationem ordinauit ad gloriam homines in communi, & poſtea hos in particulari.ibid.*2.*E.*

*Deus non prius voluit Chriſtum venire paſſibilem & mortalem quam voluerit permittere peccatum.*147 1.B.

*Deus, quia præuidit peccatum futurum, ideo voluit carnem Chriſti eſſe paſſibilem.*148.2.D.*Non vero, quia Deus voluit carnem Chriſti eſſe paſſibilem, ideo peccatum permiſit.*149.1.*A.*

Deus cur & quo modo perſonam ſuam naturæ humanæ communicare decreuerit. 159.2.E.& 160.1.C.

*In Deum nihil poteſt conuerti per omnimodam mutationem ſeu tranſubſtantiationem.*177.2.D.

*Deitas non poteſt eſſe forma corporum, neque ſpiritus.*178.2.*A.*

Deus eſt ens ſimpliciſſimum, pluresque in ſe habet vnitas perfectiones, quæ in nobis diuiſæ ſunt 180 2. C.

*Dei nomen ſupponit pro eſſentia n ſi ex adiuncto determinetur vt ſupponat pro perſona.*276.1.C.

Deus, vt prædicatur de tribus perſonis eſt quid ſubſiſtens commune illis.ibidem.D.

*In Deo nihil eſt abſolutum & eſſentiale quod per ſummam identitatem non ſit communicabile tribus perſonis.*278.1.C.

*Deus ex vi ſuæ abſolutæ exiſtentiæ habet ſubſiſtere.ibid.*2.B.

In Deo quidquid eſſentiale eſt, eſt idem numero in tribus perſonis. 279.2 *A.*

Deitas ex vi ſuæ abſoluta ſubſiſtentia non eſt perſona. ibidem. C. *Et cur.*285.2.B.

*Hic Deus ex vi ſolius indiuidui conceptus non requirit ſubſiſtentiam communem abſolutam.*285.1.*A.*

Hic Deus ſicut exiſtens, ita & ſubſiſtens intelligitur, abſtractis per intellectum ſubſiſtentiis relatiuis.ibid.B.

*In hoc Deo poſſunt præintelligi actus eſſentiales non notionales, ibidem &.*286.1.*A.*

*Deus eſt ſpeciali modo vbi ſpecialiter operatur.*291.1.E.

*Deus per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt aſſumere naturam creatam.*302.1.*A B*

*Si hic Deus naturam humanam aſſumpſiſſet, quomodo hic homo eſſet perſona ibid.*2.C.

*Deus intra ſe habet omnem perfectionem ſibi connaturalem, & infinitam vim communicandi ſe creaturis.*305.2 D.

Deus quot & quanta poſſit facere ſupra naturæ ordinem. 307.2.*A.*

*Deus non aſſumpſit hominem.*312.B.

*Deum eſſe incomprehenſibilem creata cognitione, de fide certum eſt.*432.1.*A.*

*Deus qua ratione dicatur inuiſibilis.*433.2.*A.*

Deus videndo ſeipſum, videt omnia quæ in ipſo ſunt, & poteſt participationem illius ſcientiæ creaturæ communicare. 434.1.D.

Deus & creaturæ quo modo eodem actu videntur.ibidem. E. & 2.*A.*

*Deus continet creaturas eminenter tanquam perfecta cauſa earum ibidem.*2.C.

*Deus eo perfectius videtur quo plures effectus in eo videntur, cæteris paribus.*435.1.*A.*

*Deus quo modo loquatur.*448.2 D.

*Deus, cum loquitur, quomodo poſſit oſtendere euidenter ſe eſſe qui loquitur, non manifeſtando tamen eſſe ſuum.*449 1.*A.*

Deus ſolus eſt cauſa principalis gratiæ 483.B.

*Dei ſubſtantia, vel virtus ſeu quæ in Deo exiſtit non coniungitur per ſe ipſam formaliter, & intrinſece inſtrumento ſuo in ordine ad operationem.*493.2.E.

Dei imperium etſi efficaciſſimum ſit, ſupponit tamen vel confert creaturæ potentiam præſtandi id quod imperatur. 496.1.B.

*Deo ſecundum ſe nihil eſt ſupernaturale, bene tamen per comparationem ad creaturas.*503.2.E.

*Deus vt autor naturalis præparat res vt ſint apta inſtrumenta, vt ſupernaturalis vero vtitur illis.*509.1.B.

Deus non poteſt operari niſi vbi eſt. 515 2.B. *Hoc autem habet ex ſua immenſitate & infinita perfectione.* 516.1 B.

Deus ita eſt vbique vt ſubſtantia eius infinite diffuſa ſit. 532.1.B.C.

*Deus ſine legis obligatione natura ſua ad bonum determinatur, nec poteſt a eo quod bonum eſt deuiare.*539.2.D.

Deitas eſt homo, *non dicitur, proprie, & cur.*557.2.D. *Neque è conuerſo.*558.1.E.

Deitas generat. *falſa eſt propoſitio.*558.1.*A.*

Deitas eſt incarnata, *vera eſt propoſitio.ibid.*

*Deus & deitas, licet idem ſint, in ratione ſignificandi & ſupponendi diſtinguuntur.ibid.*1.C.D.

Deus eſt homo, *propoſitio eſt veriſſima, ſed in ea exponenda multi errarunt.*562.2.*A.*563.1.E.& 2.*A.In qua propoſitione nomen* Deus *ſuppono pro perſona Verbi* 562.2.B C. *An ſit in materia naturali vel contingente.*564 2.B.C.

Deus *ſupponit pro determinato ſuppoſito iuxta exigentiam prædicati.*562.2.C.D.

Deus

Deus factus eſt homo, *vera eſt propoſitio, eo quod natura humana vere incepit eſſe in ſuppoſito diuino.568.1.D.E.*

Deus factus eſt hic homo, *tam propria eſt locutio quam vera.ibid.2. A.& 568.2.B. In qua propoſitione* hic homo *non deſignat ſuppoſitum ſed humanam naturam ſubſiſtentem. 569.1.A.*

Deus non voluit vt Chriſtus nos redimeret, quia Chriſtus id prius humana voluntate voluerit, ſed potius è contra.596.1.B.C.

Deus poteſt abſoluta & efficaci voluntate ſua prædefinire actum liberum in particulari.597.2.A.

Deum prædefiniuiſſe actus omnes ſupernaturales, præſertim electorum hominum in particulari veriſimile eſt.599.1.D.

Deus magis amat gloriam animæ Chriſti, quam omnium hominum & angelorum.631.1.D.

Dei maior liberalitas eſt dare nobis Chriſti merita & ſatisfactionem, & propterea nobis pœnam remittere, quam eandem pœnam nobis gratis condonare.655.1.A.

Dei omne beneficium quod non ſit ipſemet Chriſtus, omniſque beneuolentia circa homines fundatur in Chriſti meritis.652.2 E

Deus per Chriſtum voluit dare electis omnia media creata & efficacia, quibus ſaluentur, & cæteris auxilia quibus ſaluari poſſint. 654.1.B.

Ad Deum multa in hoc indice pertinent, vt Pater, Verbum, Spiritus, Sancta Trinitas.

Dilectio.

Dilectio Dei ſuper omnia neceſſaria eſt ad obtinendam remiſſionem peccati extra ſacramentum 90.2.A.

Dilectio Dei abſolute dicta, charitatis dilectionem ſignificat. 91.1.A.

Dilectionis actus non concurrit ad remiſſionem peccati vt cauſa formalis, ſed vt diſpoſitio.101,1.A.

Dilectionis actus perfecte conuertit animam ad Deum conuerſione actuali, & ſic formaliter expellit peccatum actuale. 102.1.C.

Non vero conuerſione habituali oppoſita peccato habituali. ibid. & D.

Vide Charitas, Contritio, Amor.

Diſcretio ſpirituum.

In Chriſto fuit, & quæ illa fuerit.383.1.B.C.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam cum qua illa habeat naturalem connexionem dari non poteſt.244.2.C.

Neque eſt aliqua diſpoſitio ita neceſſaria vt ad vnionem neceſſario ſupponatur.ibid.

Diſpoſitio vt ornamentum humanitatis vel animæ Verbo vniendæ à quibuſdam Theologis ſtatuitur. 245.1.D. ſed reuera nulla eſt, neque in corpore, neque in tota humanitate. ibid.2.A vſq; 246.2.A.

Diſpoſitiones cur ad vnionem neceſſariæ non fuerint. 246.2.E.& 247.1.A.

Diſpoſitionis phyſicæ eſſentia in quo conſiſtat, & in quo à diſpoſitione morali differat.247.2 E.

Diſpoſitio moralis quæ ſit.249.1.B.

Diſpoſitio vt vera ſit, neceſſe eſt vt ex ſe præſupponi poſſit ſecundū exiſtentiam ad id, ad quod diſponit.ibid.1.E.

Diſpoſitio ſupernaturalis & libera, ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo.261.1.E.

Diſpoſitio ad gratiam in Chriſto non fuit præparans, ſed conſequens, & ornans.633.1.B.C.

Dominium Dei. Dominium Chriſti.

Dominium Dei non minuitur per hoc quod creatura acquirat ius ad rem quam Deus exhibere tenetur.73.1.C.

Dominium abſolutum Deus habuit omnium actionum Chriſti, tam ſecundum eſſe phyſicum, quam morale,78.1.C.

Dominium rerum omnium Chriſtus vt homo habuit, ſed dependenter.77.1.E. Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit Dominus omnium ſuorum meritorum, & actionum, tam ſecundum eſſe phyſicum, quam morale.78.1.C D.

Dominium temporale & humanum, licet Chriſtus aliquarum rerum habuerit, non tamen ſimile habuit in totum orbem. 710.2.B.

Dominium altioris ordinis per ſe & directe in res omnes, & earum actiones Chriſtus habuit.ibid.D. non tantum poſt reſurrectionem. ſed & in vita mortali.711.1.D.

Dominium hoc cum ſit excellentioris ordinis, non excludit priuata dominia. ibid.2.B.

Dona Spiritus Sancti.

Dona Spiritus ſancti generaliter ſunt omnia dona gratiæ, ſed ſpecialiter ſunt habitus quibus homo bene diſponitur ad operandum ex peculiari & extraordinaria motione Spiritus ſancti. 377.1.E.

Dona hæc ſunt ſeptem, quatuor pertinent ad intellectum, tria ad voluntatem, & quæ illa.ibid.

Dona Spiritus ſancti in Chriſto ſimpliciter fuerunt.ibid.2.B.

Dona ſcientiæ & intellectus ſunt à ſcientia beata & infuſa diſtincta.ibid.

Dona concomitantur gratiam, & manent in patria.ibid.C.

Donum conſilij in Chriſto quomodo fuerit.ibid.D.

Donum ſapientiæ & intellectus, nullam imperfectionem in Chriſto includunt.ibid.D.E.

Dona pertinentia ad voluntatem in Chriſto fuerunt perfectiſſima.378.1.E.

Donum mouet hominem ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quam ſupernaturales. ibidem.2.C D.

Donum pietatis verſatur circa materiam religionis, & cultus qui perfectiſſimus manet in beatis.ibid.E.

Donum timoris fuit in Chriſto, & eſt in beatis, & contrarium eſt hæreſis Abailardi.379.1.A.

Dolor.

Dolor ſenſibilis formaliter conſiſtit in quodam actu appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionem.547.2.C.

Dolorem fuiſſe in Chriſto de fide eſt.ibid.D.E.

Dulia.

Dulia eſt cultus qui creaturis excellentibus dari poteſt.767.1.C.

Duliæ habitus ab habitu religionis ſeu latriæ ſpecie differt. 775.1.A.

Dulia prout Deo vt ſupremo domino accommodatur, vere eſt latria.770.1.A.

Vide, Adoratio. Latria.

Durationes.

Relatiuæ tres ſunt in Deo.274.2.A.

E.

Eccleſia.

Eccleſia cuius caput Chriſtus eſſe dicitur, quænam ſit 403.2.A.

Eccleſia eſt angelis & hominibus, veluti vna ſpiritualis reſpublica conſtituitur.404.1.E.

Effectus.

Effectus cauſæ formalis, non poteſt variari etiam de potentia abſoluta, ipſa inuariata manente.248.1.E.

Effectus autem in genere efficientis variari poteſt.ibid.2.A.

Per effectus Deus tanto perfectius cognoſcitur, quanto perfectiores ſunt & perfectius cognoſcuntur.451.2.A.

Effectus cauſæ ſecundæ prius natura creari à ſolo Deo, deinde fieri à creatura abſurdum.522.1.E.

Effectus per aliquam formam conſtitutus concipi non poteſt, quin in illo talis forma includitur.582.2.D.

Electio.

Electio ad gloriam præcedit merita in intentione, ſed ſubſequitur in executione.126.2.B.

Electio ad gloriam prior ratione eſt in Deo ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum.142.1.D.
Electionem Dei increatam & æternam non poſſe cadere ſub medium in quo ſenſu habeat verum.251.2.E.
Electionem ſuam B.Virgo vt eſſet mater Dei,& Ioannes Baptiſta vt eſſet præcurſor,& maiores Chriſti vt tales eſſent, non meruerunt.261.1.C.
Elegit Deus ad gloriam,vel gratiam,aut fidem, hos potius quam illos ex ſola ſua voluntate, & nihilominus conceſſit omnibus per Chriſtum neceſſaria media quibus gratiam conſequerentur.642.1.A.
Electio horum præ illis non ex meritis Chriſti eſt, ſed ex libertate diuinæ voluntatis.651.1.D.
Electio circa præterita,quæ iam non ſunt,in hominis poteſtatem non cadit.ibid.2.C.D.
Electio in quo à prædeſtinatione diſtinguatur.ibid.
Vide Prædeſtinatio.

Elipandus.

Elipandi error de Chriſti ſeruitute qui fuerit.681.2.B.
Elipandus non tantum in voce adoptionis,ſed in re ipſa incarnationiſque myſterio errauit.733.1.E.
Elipandus,licet non diſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus,in eo tamen fuit.734.2.D.
Epiphanius à calumnia erroris circa imaginum vſum vendicatur.793.1.D.

Eſſentia,eſſe, ens.

Eſſentia diuina quo modo ſit forma intellectus creati.178.2.B.
Ens quomodo in creatum & in increatum diuiditur.201. 2.D.
Eſſentia & exiſtentia in rebus creatis in re non diſtinguuntur. 226.1.D.
Eſſe vnum exiſtentiæ abſolutum,& eſſentiale,& commune tribus perſonis eſſe in Deo,eſt certum.270.1.A.
Eſſe eſt quodammodo Deo proprium,nihilq́ magis eſt illi contrarium,quam non eſſe.ibid.1.E.
Eſſe ſeu exiſtere in Deo eſt perfectio ſimpliciter.271.1.A.
Eſſentia Dei,licet p[illegible] a relationibus,nõ tamen ab exiſtentia ibid.1.C.
Eſſentia diuina & relatio ſunt vna entitas, ſed ratione diſtinguuntur.273.1.B.
Eſſe vnum ſimpliciter eſt in Deo,triplex autem non niſi relatiuũ. ibid D.E.
Eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu relationum diuinarum. ibidem.2.C.
Eſſentias tres eſſe in Deo eſt quorundam ſententia: ſed hic modus loquendi vt omnino falſus & erroneus vitandus eſt. ibid. 2.E.
Eſſentias tres,etiam relatiuas,eſſe in Deo negandum eſt. 274.1. A.
Eſſentia rei quid:ibid.
Eſſentia eſt radix totius ſubſtantiæ relatiuæ, ſed non formalis ratio.281.2.C.
Eſſentia in æterna generatione quo modo ſit principium generandi.293.2.D
Eſſe ſubſiſtentiæ non eſt propter operari ſed eſſe naturæ 320.2.B.
Eſſentia diuina ſupplet vicem ſpeciei, non quia vere informat, ſed ſolum quia intime adeſt intellectui, & cum eo concurrit ad viſionem ſui.411.1.E.
Eſſentia creata intrinſece conſtituitur in eſſe entitatis actualis non per habitudinem ad exiſtentiam,ſed intrinſece per exiſtentiã. 582.2.D.
Eſſentia non comparatur ad exiſtentiam per modum ſubiecti,neq́ per modum principij effectiui.583.1.C.
Natura creata in eſſentia ſua conſeruari non poteſt, ſimulq́ priuari ſua exiſtentia.585.2.E.& 586.1.A.
Eſſentia creaturæ,vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolum ſignificat rem poſsibilem,quæ vt ſic nihil actu eſt.586.2.E.
Eſſe in Chriſto tantum eſt vnum,perfectum,ſubſtantiale,& completum.588.1.A.
Eſſe Chriſti non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnionem.ibid. B.&C.

Euchariſtia.

Euchariſtia vere continet corpus Chriſti.191.2.A.
Euchariſtia,quando corrumpitur,quomodo accidentia tranſeant in aliam materiam.228.1.C.
In Euchariſtia Chriſtus datur ſecundum realem præſentiam, & non ſecundum vnionem perſonalem,ſed accidentalem. 238. 1.A.
In Euchariſtia vnio hypoſtatica iterum fit per verba conſecrationis.244.1.E.
Euchariſtiæ myſterium, in quo vnio hypoſtatica iterum atque iterum renouatur, Chriſtus meruit.258.1.E.
In Euchariſtia an ſpeciali modo Pater & Spiritus ſanctus contineantur.290.2.C.
In Euchariſtia,licet idem corpus conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus non tamen idem eſt modus exiſtendi.304.2.E.
In Euchariſtia Verbum æquè diuinum eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus panis & vini 332.2.E.
Euchariſtiæ myſterium per ſcientiam infuſam à Chriſto cognoſci potuit & comprehendi.451.2.A.
Euchariſtiæ myſterium per vbiquitatem deſtruitur.532.1.C.

Exiſtentia.

Exiſtentia non poteſt propriè pendere à ſubſiſtentia, ſed potius è conuerſo.209.2.A.
Exiſtentia actualis poteſt conſeruari ſine ſubſiſtentia,vt in Incarnatione factum eſt.227.2.C.
Exiſtentia eſt conditio magis neceſſaria ad agendum, quam ſubſiſtentia.254.1.A.
Exiſtentia eſt illud eſſe quo res habet vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente in potentia. 269.2.B. 582.1, E.
Exiſtere per ſe,ſeu perſeitas exiſtendi in rebus creatis non conuenit naturæ formaliter per ſeipſam, ſeu per exiſtentiam ſuam, ſed per aliquid reale diſtinctum.277.2.C.
Modus exiſtendi per ſe perfectio ſimpliciter ſimplex eſt in DEO. 279.1.A.B.
Exiſtentia abſoluta in Deo vere eſt ſubſiſtentia,ibid.2.D.
Exiſtere aliquam entitatem per exiſtentiam vel entitatem realiter à ſe diſtinctam impoſsibile eſt.301.2.E.
Exiſtentia & eſſe quomodo differant.582. 2.B.
Exiſtentia humanitatis Chriſti eſt incompleta. ibid.C.
Exiſtentia ablata nihil manet in re quod aſſumi poſsit. 586.2.E.
Vide,Eſſentia,Eſſe.

F.

Fides.Fides in Chriſto.

Fidei noſtræ myſteria,etſi ſupra rationem ſint.non tamen contra. 241.B.
Fides in Chriſtum explicita ante lapſum homini fuit neceſſaria. 120.2.D.
Fides prout eſt virtus Theologica,in Chriſto non fuit.371. 2.C.
Fides prout eſt virtus moralis & fidelitatem ſignificat, in Chriſto fuit perfectiſsima,ibid.
Ad fidem duo actus concurrunt intellectus & voluntatis.ibid. E.
Fidei noſtræ certitudo in eo maxime fundatur quod Chriſtus habuerit infallibilem cognitionem.412.2.E.
De eſſentia Fidei eſt,vt nitatur diuina autoritate credita, & non euidenter cognita.448.2.B.C.

Filiatio,Filius.

Filius quare potius debuerit incarnari, quam Pater & Spiritus ſanctus.289.1.C.
Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod ei proprium eſt, non in eo quod commune Sanctiſsimæ Trinitati. 292.1.E.
Filij adoptiui Dei omnes,qui præceſſerunt Chriſti aduentum,fuerunt.716.1.B.C.

Filij

Filij adoptiui ſunt omnes iuſti, etiamſi præſciti ſint, ſecus qui in peccato mortali vel originali ſunt, etiamſi ſint prædeſtinati. ibid.2.C.

Filiatio ad Deum quibus modis accipi poſſit. 718.1.B.C.

Filiatio qu aliter dicenda ſit proprietas perſonæ & non naturæ. 722.1.B.C.

Filiatio diuina participata duplex, adoptiua & naturalis. 728.2.A.

Filius Dei Chriſtus in quantum homo. 718.1.E.*& qualiter.* 720.1.C.

Filiationis huius fundamentum eſt ipſa gratia vnionis. 719.1.B.

*Filiatio hæc in Chriſto tantum eſt relatio rationis, nec aliquid reale ſupra vnionis gratiam ſuperaddit.ibidem.*1.D.

*Humanitas Chriſti nullatenus dici poteſt filia ibid.*E.

*Filius Dei adoptiuus Chriſtus in quantum homo dici non poteſt ſed naturalis.*720.2.B C. *Non tamen in eo rigore, quo ratione æternæ generationis naturalis filius dicitur.* 728.1 B.

*Filiatio hæc Chriſti vt hominis nullatenus competit humanitati propriæ & ſecundum ſe. ſed per ſe primo competit huic perſonæ compoſitæ.*722.1.D.

Si filiatio aliqua conſequeretur in Chriſto *ad infuſionem gratiæ habitualis, non eſſet adoptiua, ſed potius naturalis.* 723.2.B. 724.2.A.

Nulla filiatio Chriſto conuenit ratione gratiæ habitualis. 720.1.A.722.2.D.729.2.E.

Filiatio naturalis Chriſti, & ea quam habet ratione æternæ generationis, & filiatio adoptiua, inter ſe comparantur. 728.2.D

Filiationes Chriſti, licet tantum in re ſint duæ, tamen tres ratione noſtra diſtinguuntur propter naturalis filiationis eminentiam, & qualiter.ibid.E.& 729.1.A.*per totam. Spiritus ſanctus ſi aſſumeret humanitatem eſſet in quantum homo, filius Dei naturalis.*730.1 B.

Hæc propoſitio Chriſtus eſt filius Dei naturalis, *eſt ſimpliciter de fide, ſicut hæc,* Chriſtus in quantū homo eſt filius Dei naturalis, *deſignando ſuppoſitum.* 738 1.E. *ſi vero naturam deſignet, in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem vera, licet ſub opinione.ibid.*2.C.

Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius adoptiuus, *ſimpliciter eſt hæretica.*740.2.C.*& etiamſi addatur,* in quantum homo *deſignando ſuppoſitum: Imo etiamſi naturam deſignet, falſa eſt, non tamen hæretica.*741.2.A.

Finis.

*Finis intentio an in Deo ſupponat ſcientiam mediorū, varia Theologorum placita.*127.2.B.

*Omnis intentio finis ſupponit ſcientiam mediorum ſaltem vt poſſibilium ſeu ſufficientium, non vero vt futurorum.ibid.*2.E.

*Finis intentio efficax ſupponit in Deo ſcientiam mediorum efficacium & futurorum ſaltem conditionatam.*128.1.A.

Finis non pendet à medio, tanquam à ratione propter quam finis intendatur, ſed ſolum pendet ab illo quoad executionem. ibid. 2.D.

Finis intentio includit in virtute volitionem mediorum. ibidem. B.

*Vtilitas medij ad finem debet aliquo modo ſupponi in medio.*130.1 C.

*Finis intentio an ita ſit prior ratione in Deo, quam electio, vt ab hac non pendeat.*133.1.B.*& ſequent.*

*Finis intentionem ratione eſſe priorem electione mediorum aliud eſt quam eſſe omnino independentem ab illa.ibid.*2.B.

*Finis intentionem eſſe ſimul cum electione mediorum quo ſenſu ſit verum.*133.1.E.

*Finis intentio eſt prior in Deo electione mediorum, in quantum finis eſt ratio volendi media & non è conuerſo. ibid.*2.D.653.1.D.

Fœlix.

Fœlicis hæreſis fuit, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum. 193.1.B. 734.1.B.

*Fœlix, licet non diſertis verbis Neſtorii errorem fuerit profeſſus, illum tamen in re habuit.*734.2.D.

Fœlicitas.

*Fœlicitas hominis quo modo incarnationis beneficio complenda fuit.*28.1.A.

*Fœlicitas ſeu gloria æterna in ſui radice gratis datur.*106.1.B.

Vide, Beatitudo, Viſio.

Fomes.

Fomes conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem. 534.2.D.

*Fomes poteſt in actu primo & ſecundo conſiderari, & quid ſit. ibidem.*E.*&* 545.1.A.

Fomes peccati in Chriſto locum non habuit. ibidem. Neque in actu ſecundo. 545.1.A. *Neque in actu primo.* 546 1.A.

*Fomes vt extingueretur in ſtatu innocentiæ neceſſaria fuit aliqua perfectio, vel ſpecialis Dei prouidentia.*535.1.E.

Fomitem eſſe qualitatem quandam morbidam quidam, ſed improbabiliter, opinantur. 544.2.D.*Et quid ſit.*545.1.A.

*Fomitis motus ſine peccato eſſe poſſunt, ſed ſunt indecentes & turpes.ibid.*C D.

*Fomitis motus Chriſtus pati non debuit, etiam vt nobis exemplū tentationum ſuperandarum præberet.ibid.*E.

Fomes etiam quoad actum primum in Chriſto non fuit, nec eſſe potuit etiam de potentia abſoluta. 546.1.D.

*Fomes per quid in Chriſto extinctus ſit.ibid.*1.B.

Forma. Formalis cauſa.

Forma non actuat niſi ſubiectum ſibi proportionatum. 178.2.D.

*Formalis cauſa effectus ſine cauſa formali cur non ſit.ibid.*E.

*Formæ quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, in concreto non prædicantur niſi propter coniunctionem in eodem ſuppoſito.*194.1.C.

*Forma ſubſtantialis ſeparata à materia vniri poteſt hypoſtaticè Verbo.*321.1.D.

*Formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, non prius ſunt à Deo ſolo, quam ſint per actionem qua concurrit cum cauſa ſecunda ad earum educationem.*522.2 B.

*Forte particula cum in Scriptura diuina coniungitur, cum diuina ſcientiæ promiſſione, non indicat incertitudinem, ſed aliquod myſterium.*97.2.E.

Futura contingentia.

Futura contingentia propriiſſime ex liberis actibus pendent. 446. 2.B.

*Futura contingentia cognoſcere, licet proprium Dei ſit, per lumen tamen ſupernaturale à creatura cognoſci poſſunt.ibidem.*C.

*Futura contingentia cognoſcere, ad conſummatum Prophetiæ donum, & munus doctoris perfecte exercendum, neceſſarium.*447 1.B.

*Futura contingentia quo modo Chriſtus cognouerit, per modum intuitiuæ cognitionis ibid.*1.E.

Futurorum omnium cognitio in determinationem diuinæ voluntatis reuocanda non eſt.ibid 2.A.

*Futuram rem eſſe, nihil reale ponit in re poſſibili, quod ſit repræſentabile per aliquam imaginem obiectiuam.ibid.*D.E.

*Futura contingentia per ſcientiam infuſam Chriſti, abſtractiuè cognoſci potuerunt.*448.2.A.

G.

Gloria.

Gloriam corporis nemo mereri poteſt ſine gloria animæ, niſi hanc prius habeat, 636.1.C D.

Vide Gratia, Viſio, Beatitudo, Fœlicitas, Lumen Gloriæ.

Gratia habitualis, Gratia vnionis.

*Gratia habitualis & vnionis, quo modo differant in influxu actuum, ab illis proficiſcentium.*45.1.A.

Gratia

*Gratia quæ ſupponitur iuſtitiæ in tantum diminuit perfectionem eius, in quantum eſt quædam virtualis remiſſio debiti, gratis facta.*85.1.E

*Gratiam infinitam perſona finita habere non poteſt.*86.2.A

*Gratia habitualis eſt cauſa formalis remiſſionis peccati.*100.2.D

Differentia quæ eſt inter gratiam habitualem, & actum contritionis, & dilectionis Dei ſupernaturalis in ordine ad iuſtificationem.ibid.

*Gratia habitualis ſimpliciter eſt perfectior quocunque actu ſupernaturali.*101.1.D.E.

*Gratia habitualis eſt primaria quædam participatio diuinæ naturæ.ibid.*E

*Gratia & habitus infuſi ordine naturæ in nullo genere cauſæ antecedunt contritionem, quæ eſt diſpoſitio ad illos.*102.2.E. & 103.1.A

*Gratia habitualis de potentia abſoluta poſſet eſſe in eodem ſubiecto cum peccato.*103.1.C. *non vero ex natura rei. ibidem.* 2.A

*Gratia prima non ſolum excitans, ſed etiam ſanctificans & habitualis datur gratis.*106.2.C

Gratiæ augmentum non gratis ſed ex meritis tribuitur. ibidem. 1.C

*Sine gratia diuina nihil homo poteſt facere quod ad vitam æternam conferat.*112.1.E

Gratia ſanctificans eſt fundamentum totius iuſtitiæ, meriti, & ſatisfactionis apud Deum.ibid.

*Gratiæ connaturale eſt vt per opera ſua poſſit expellere peccata venialia.*115.1.C. *& conſequenter eſt ei debitum debito connaturalitatis, vt opera eius acceptentur in ſatisfactionem pro culpis venialibus.ibid.*D

*Gratia in ordine rerum eſt altioris ordinis quam ipſa anima.*237.1.C.

*Gratia vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis: ſed in ſuperiori.ibid.*D.E

*Gratia dicitur, & ipſa Dei voluntas gratis aliquid dantis, & ipſum gratuitum Dei donum.*238.2.B.C

*Gratia vnionis proprie eſt vnio ſubſtantialis, & poteſt dici de ipſa Verbi perſona.*241.1.A.B

*Gratia vnionis nō poteſt dici naturalis homini Chriſto tanquam proueniens ex propriis humanæ naturæ, ibid.*E

Neque etiam eſt naturalis Chriſto prout naturale eſt idem quod debitum: quo modo gratia habitualis illi eſt naturalis. ibid. 2.A

Gratia vnionis poteſt dici naturalis, non abſolute ſed reſpectiue. 242.1.A

*Gratia habitualis non eſt diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam neceſſario requiſita.*245.1.A.B

*Gratia habituali nulla eſt excellentior qualitas, nec magis ornans animam.*246.1.B

*Gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis.ibid.*D.

*Gratiam habitualem eſſe phyſicam vel moralem diſpoſitionem ad vnionem hypoſtaticam omnino implicat.*247.2.E

*Gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ nō ordinatur ad gratiam vnionis, ſed ad viſionem beatam, qua conſecuta, dicitur conſummata.*248.1.B

*Gratia habitualis Chriſti ordinata eſt à Deo ad vnionem hypoſtaticam, non vt ad finem qui per eam acquiritur, ſed vt ad finem cui inſeruit.*249.2.A

*Gratiam habitualem eſſe inſtrumentum phyſicum ad efficiendam vnionem hypoſtaticam, abſolute non implicat, ſecus ſi ſimul eidem naturæ vtraque gratia conferatur.*250.1.B.C

*Gratia habitualis, ex natura ſua non requirit gratiam vnionis, tamen gratia vnionis poſtulat gratiam habitualem vt proprietatem ſibi debitam.ibid.*E.

*Gratia prima cur ſub meritum cadere non dicatur.*256.1 A

*Gratia & liberum arbitrium in medio ſeiungi non debent.*263. 2.A

*Gratia eſt participatio diuinæ naturæ, cui reſpondet participatio diuinæ operationis.*320.2.A

*Gratia in Chriſto, & ipſius naturam perficit, & eſt principium perficiendi alios.*357.2.E.

*Gratia habitualis in Chriſto fuit propter tria.*358.2.B. & 364. 2.A.

*Gratia eſt aliquid inhærens in anima, quæ in actualem & habitualem diſtinguitur.*359.1.A.

*Gratia vnionis talis eſt, vt nullam admittat ſecum peccati maculam.*360.2.D.

Gratia vnionis præciſe non confert omnem iuſtitiæ & ſanctitatis perfectionem extenſiuam. 362.1.D

*Gratia habitualis non fuit neceſſaria Chriſto vt eſſet gratus, & Deo ſanctus ſimpliciter ibid.*2.E.*nec ad merendum.*619.1.B. *fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem extenſiuam, ſeu ſtatum ſanctitatis.*362.2.E. *Et ad operandum connaturali modo.*619.1 C.

*Gratiam eſſe quid permanens de fide eſt.*364.1.E

*Gratia hæc in Chriſto & in nobis eiuſdem rationis eſt.ibid.*2.D. 387.2.D

Gratia habitualis data eſt animæ Chriſti ſimul cum gratia vnionis, eſt tamen poſterior quam illa, ordine naturæ. 365.1.B.2 B

Gratia Chriſto facta eſt naturalis ratione vnionis.ibid. 2. B.C. 367.1.D

*Gratia habitualis non manat à Verbo, aut ab vnione phyſica dimanatione, aut per veram efficientiam, ſed immediate datur à Deo.*366.1.D

*Gratia habitualis terminata eſt in Chriſto ad certum gradum non ex natura rei ſed ex diuina prouidentia.*367.1.C

Gratia ſecundum habitudinem ſibi connaturalem ac phyſicam non reſpicit Chriſtum vt ſubiectum maxime proportionatū, ac connaturale ſibi.ibid. 2. C. *Eſt tamen in illo tanquam in ſubiecto ſibi conuenientiſſimo.ibid.*

*Gratia adiuuans tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales effectus, quam nobis.*368.2.C

Gratiæ gratis datæ ſunt actus qui ſupra naturam ſunt, & diuina virtute fiunt in confirmationem fidei, & aliorum profectum. 381.2.B.*earum diuiſio.ibid.*C.

*Gratias omnes gratis datas quæ aliis hominibus communicantur, Chriſtus habuit.*383.2.B. *& ſequentibus.*

*Gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto permanenter & per modū actus.*384.2.A

*Gratiæ plenitudinem Chriſtus habuit.*385.1.D. *Eſtq́ illi propria abſolute loquendo.*394.1.E.395.1.D.

*Gratia operans ſignificat motionem & auxilium Dei, quo primo mouetur homo vt ſe diſponat ad iuſtificationem.*385.1.D.

*Gratia vnionis quo modo ſit infinita.*387.1.A

Gratiam habitualem in pura creatura dari æqualem ſeu æquè intenſam, ac fuit in Chriſto, non implicat. 388.1. A. & 396. 1.E. *de potentia tamen ordinaria ad gradum gratiæ Chriſti, nullus vnquam hominum, vel angelorum potuit, vel poterit peruenire.* 388.1.A.394 1.E

*Gratia habitualis in Chriſto eſt finita in entitate ſua, & intenſione quam in ſubiecto habet.*390.1.E

*Gratia nulla finita de ſe eſt plene adæquata dignitati Chriſti. ibidem.*2.E

*Gratia habitualis non tantum ratione modi vnionis, ſed maxime ratione Verbi vniti confertur humanitati Chriſti.*391.2. B.C.

*Gratia Chriſti ex eo non fuit infinita quia impoſſibile eſt qualitatem creatam eſſe infinitam.ibid.*2.D. *Nam ſi poſſibilis eſſet, data Chriſto fuiſſet.*390.2.D.

*Gratia Chriſti ſecundum quandam rationem & dignitatē dici poteſt infinita ex coniunctione ad Verbum.*393.1,A.B

*Gratia hinc habet vt ſit proximum principium infiniti meriti. ibid.*C.D

*Gratia Chriſti intenſiue non poteſt augeri ſub ea ratione qua infinita eſt.ibid.*2.C.*extenſiue tamen augeri poteſt.ibid.*2.E

*Gratiæ plenitudo in quo conſiſtat.*394.2.C.395.1.C.

Gratia nulli ſubiecto creato eſt naturalis.396.1.D

Gratia quomodo in infinitum augeri poſſit.ibid 2.A

Gratia eſt forma cui connaturalis eſt viſio beatifica.ibid.B

Gratia Chriſti in intentione & mente diuina fuit prior omni alia.398.1.E

Gratia capitis & perſonalis in Chriſto eadem.401.2.C

Gratiæ influxus in Chriſto duplex.405.2.E

Gratia capitis eſt principium merendi aliis.406.1.C

Gratia vnionis,& gratia habitualis poteſt dici gratia capitis,ſed diuerſa ratione.ibid.1.A.& 2.A

Gratia capitis Chriſto ita propria eſt, vt cum eadem perfectione nulli puræ creaturæ communicari poſſit.ibid 2.B.

Gratia qua ratione ſpecialiter participatio diuinæ naturæ dicatur.449.2.D.

Gratiæ omnes & ſupernaturalia dona,quæ in Eccleſia conferuntur, per Chriſti humanitatem tanquam per inſtrumentum conferri,ſatu pie & probabiliter credi poteſt.479.2.C

Gratiæ ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis & quare. 475.1.B

Gratia hominum quomodo ſit participatio gratiæ Chriſti. 484.1.A

Gratia Patrum antiquorum an à Chriſti humanitate dependere cœperit dubitatur:& reſoluitur negatiue. 517.1.A

Gratia vnionis ſicut per opera non comparatur, ita nec corrumpi poteſt ſicut gratia habitualis.ibid 1.D

Ex gratia habituali opera Chriſti valorem & condignitatem habuerunt ad meritum.619.2.A

Gratiam habitualem Chriſtus mereri potuiſſet, ſi eam aliquo tempore non habuiſſet.628.1.B

Gratia eſt in eſſentia animæ,& comparatur ad alios habitus infuſos,vt forma principalis ad ſuas potentias.632.1. A

Gratia ſanctificans reſpectu noſtri datur gratis, reſpectu Chriſti datur nobis iuſtitia.639.1.C.D.642.2.C 643.2 E

Gratiæ augmentum,& gloriæ, & omnes actus quibus illam meremur ſunt ex meritis Chriſti.645.1.A

Gratia qua Deus vult dona ſua eſſe merita noſtra,propter merita Chriſti nobis confertur.645.2.C

Gratia habitualis non poteſt vniri diuino ſuppoſito niſi media humanitate.722.2.E

Gratia vnionis communicata Chriſto alterius rationis eſt à gratia filiorum adoptiuorum.731.1.B

Vide,Meritum,Liberum arbitrium Prædeſtinatio.

H.

Habitus.Habitus in Chriſto.

Habitus intellectuales quid ſint in Chriſto.414.2.A

Habitus ſcientiæ duo includit,& quæ ſunt illa. 458.2.D

Inter habitum & lumen infuſum nulla eſt diſtinctio in ſcientia infuſa.460.2.A

Habitus fidei non requirit lumen à ſe diſtinctum.ibid.B.C

Habitus per ſe infuſus datus eſt Chriſto, eleuans intellectum eius ad actus ſcientiæ infuſæ.462.1.E

Habitus non eſt neceſſarius angelo ad actus ſcientiæ præter ſpecies. ibid.2.C

Habitus non ſunt tot,quot ſpecies intelligibiles. ibid.2.E

Habitus operatiuus non eſt productiuus alterius ,ſed actiuus.483.2.B

Inter habitus vitioſos & reatum pœnæ quæ ſit differētia ob quam indecens fuerit Deus aſſumere naturam illis obnoxiam,& non huic.541.2.E.& 522.1.A

Habitus cur poſſint inter ſe vniuocè conuenire quamuis obiecta ipſorum vel actuum analogicè tantum conueniant. 768.1.A

Hæreſis ex verbis inordinate prolatis incurritur. 563.1.E

De hæreticis vide in propriis ipſorum nominibus.

Hebdomada.

Hebdomadæ nomine in Scriptura quid intelligendum. 8. 2.E.

Hebdomadæ de quibus Daniel loquitur componebantur ex annis ſolaribus,non lunaribus.9.2.D.E.Aequales & continuæ fuerunt.10.1.C.Quando initium habuerint.ibid.2.A. & quando finem.11.1.A.

Hilarius.

Hilarius non putauit in Chriſto nullum dolorem fuiſſe.547.2.E.explicantur eius dicta,quibus ille videtur in Chriſto dolorem negare 548.1.C.Non negat in Chriſto fuiſſe dolorem,ſed naturam doloris.id eſt dolori ſuo merito ſubiectam. ibidem. D.E.

Homo,Homo purus.

Ex hominis lapſu orta maxima neceſſitas incarnationis. 30.1 E

Homo purus quantumuis ſanctus, non potuiſſet plene & perfecte pro hominis peccato ſatisfacere.ibid.2.D.

Hominis redemptio liberum eſt Dei opus. 31.1.C

Hominem redimi ſeruato iuſtitiæ rigore, non fuit neceſſarium, ſed conuenientiſſimum 32.1.B.

Homo per peccatum quaſi venditus eſt, & ſub dæmonis poteſtate conſtitutus.36.1.A.

Homines plures eſſe ſaluandos in ſtatu naturæ lapſæ,quam in ſtatu innocentiæ incertum.55.2.E. Qua via poſſit ſuſtineri declaratur.56.2.B.Probabilius,tot fore ſaluandos in ſtatu naturæ lapſæ, quot in ſtatu innocentiæ.ibid. 2.E.

Homo quantumuis naturali ſeruitute ſit Dei ſeruus, eſt tamen capax proprij dominij.72.1.D.

Humanum genus, ſicut offendit in vno indiuiduo naturæ ſuæ ita ſatisfecit per aliud. 74.1.D.

Homo purus ex perfecta iuſtitia non poteſt Deo ſatisfacere. 82. 1.D.

Hominis puri opera non habent valorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem. ibid.2.A.Et vnde hoc oriatur. 85. 2.A.

Homo purus minus poteſt pro ſe ſatisfacere, quam pro aliis.86.2. E.109.1 E.

Homo nihil poteſt operari,quod apud Deum condignum valorem ad meritum vel ſatisfactionem habeat, niſi fuerit viuum membrum Chriſti 115.2.C.

Homo ſatisfacit vt membrum Chriſti,quando ſatisfacit per gratiam propter Chriſtum acceptam.116.1 B.

Homo ſi non peccaſſet, gratiam & immortalitatem per fidem Chriſti habuiſſet.159 1.D.

Quod ſi homo non peccaſſet, Deus non fieret homo, quo ſenſu ſit verum.160.1.A.Et quo falſum.ibid.C

Homo quando non potuit mereri incarnationem de condigno: 258.2.D

Homo cœleſtis cur Chriſtus dicatur, & homo terrenus Adam.229.2.A

Homo pure viator interdum eleuari poteſt ad intelligendum ſine phantaſmatibus.456.1.D

Homo,cum non habet gratiam,neque alia ſupernaturalia dona, quomodo dici poteſt eleuatus ad ſupernaturalem finem. 495. 2.A

Homo de Chriſto & nobis vniuocè dicitur,563.1.B 565.2.C.D

Homo factus eſt Deus,propoſitio iſta rurſus explicatur , & varij illius ſenſus declarantur.ibid.D.E

Homo genitus eſt Deus,vera eſt propoſitio,quia hic homo per generationem habet vt ſit Deus.ibid.C.D

Homo cœpit eſſe,demonſtrato Chriſto,dici non poteſt.574.2. A.&E

Homo quo modo vt imago Dei adorari poſſit.821.2. D.

Vide ſatisfactio.Meritum.

Honor.

Honor eò maior eſt,quò à maiori perſona exhibetur.38.1.A

Honor quid ſit, & qualiter ſe habeat ad adorationem. 756.2. *A.*

*Honorari poteſt Deus ſolo interiori motu cordis.*759.2.B.

*Honor ciuilis & externus Principibus iure naturali debetur.*771. 2.D.

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas vnita tribus perſonis non eſſet Sanctior neque *venerabilior, quam ſit nunc vni tantum coniuncta* 53.2.B.

Humanitas Chriſti non prius fuit præuiſa vt exiſtens in eſſe naturæ, quam prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam. 126.2. C.

*Humanitas & eius ſubſiſtentia fiunt per actiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles.*211.1.A.

*Humanitas Chriſti diſtincta actione formatur, & Verbo copulatur ibid.*2.A.

Humanitatis Chriſti conceptio quoad modum fuit ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam vero naturalis. ibid. C. *vnio autem ad Verbum omnino ſupernaturalis.ibid.*

*Humanitas Chriſti prius natura exiſtit, quam aſſumatur à Verbo.*212.2.B.

Humanitas Chriſti ſi dimitteretur à Verbo, non deſineret eſſe ſimpliciter, ſed ſubſiſteret in propria ibid.& 228.1 *A.*

Humanitas non aduenit Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati niſi ſubſtantialiter 2 3 2.*A.*

*Humanitas eſt ſubiectum & non fundamentũ relationis ad Verbum.*222.1.B.

*In humanitate Chriſti fuit aliqua exiſtentia creata ſubſtantialis ſed incompleta.*226.1.C.271.2 B.278.2.A.B.

*Humanitas à Verbo dependet in ſubſiſtendo, quomodo non pendet à Patre, vel Spiritu ſancto.*227.1.A,

*Humanitas non manet violenter in Verbo.& cur.*229.1. A.

*Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam ſubſiſtentiam, ſed non appetitum.ibid.*2.A.

*Humanitas quo modo ſit in Verbo. ibid.*E.

*Humanitati ratione vnionis debetur maior honor, quam cuilibet perſonæ creatæ.*237 1.A.

*Humanitas Chriſti ex vi ſuæ productionis non habet gratiam vnionis niſi concomitanter.*241.2.D.

*Humanitas Chriſti, vel anima non meruit, nec mereri potuit electionem ſuam ſeu prædeſtinationem ad vnionem hypoſtaticam.*251 2 B,

*Humanitas Chriſti non eſt capax meriti.*252.1.C.

Humanitas Chriſti ſeu anima non meruit ſuam aſſumptionem etiam de potentia abſoluta ibid.D.& 253.1.E.& 2 A.

*Humanitas Chriſti prius natura quam aſſumatur à Verbo, qualiter dici poſſit per ſe exiſtens.*277.2.E.583 2.C.

*Humanitas natura ſua non eſt capax ſubſiſtentiæ communicabilis, bene tamen per potentiam obedientialem.*303.1.A.

*Humana natura ſecundum dignitatem & ſecundum neceſſitatem fuit à Verbo maxime aſſumptibilis.*310.1.E.

Humanitas ita Verbo vnita eſt, vt vbicunque ſit, illi vnita ſit. 318.1.E.& 2.A.

Humanitas in duobus locis exiſtens quod in vno habeat perſonalitatem propriam, & in alio illa careat, & exiſtat in Verbo, non implicat.ibid.D.ſecus in eodem loco.ibid.

Humanitatem aliunde quam ex ſtirpe Adæ Verbum potuiſſet aſſumere 319.1.C.

*Humanitas à Verbo aſſumpta, eſt vnica, indiuidua, & ſingularis.*326.2.E.

Humanitas hæc non de nouo creata eſt, ſed ex ſtirpe Adæ concesſa. 327 1,B.

*Humanitas Chriſti non prius tempore exiſtit, quam ſit vnita Verbo.*341.2.A.B.

*Humanitas ex vi vnionis animæ & corporis ſecundum ſe non manet vnita.*353.2.B.

*Humanitas vt eſt quædam natura integra & totalis, aſſumptibilis eſt propria, & adæquata aſſumptione.*355.1.A.

*Humanitatem Chriſti vnctam eſſe diuinitate, Scriptura more idem eſt ac eſſe ſanctificatam.*360.1.E.

*Humanitas non poteſt aſſumi in puris naturalibus, id eſt nec grata, nec ingrata Deo.*362. 1.B.

Humana natura à Verbo aſſumi non niſi in ſtatu naturæ integræ. 369.2 D.

Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum non eſt facta potentior phyſice ad operandum, quam ex natura ſua eſſet. 477.2.B.

*Humanitas Chriſti organum fuit diuinitatis.*481.1.B.

*Humanitas Chriſti non fuit principale principium ad efficiendã miracula, ſed ſolum inſtrumentale,*482.1.E. *& eodem modo ſe habet reſpectu productionis gratiæ.* 483.1.C.

Humanitas Chriſti per ſolam vnionem ad Verbum non conſtituitur in actu primo ad operandum ſupernaturaliter. 494. 1.A.

*Humanitas Chriſti operari poteſt miraculoſe vbi non eſt localiter præſens.*516 1.B.

Humanitas Chriſti non potuit efficienter operari antequam exiſteret, inſtrumentaliter phyſicè.ibid 2.*A.&* 517.1 D.

*Humanitati Chriſti an fuerit communicata poteſtas creandi vel an aliquando ea vſa fuerit.*521.1 C.522.2.C.

Humanitas Chriſti ad quod miraculorum genus aſſumpta fuerit. 522.2.E.

Humanitas Chriſti neque æterna, neque immenſa dici poteſt 531. 2.D.

Humanitas Chriſti potuit toti mundo fieri præſens. 532.2.B. *ſed non eſt ita de facto.ibid.*C.

*Humanitas mutans locum ſecum fert vnionem ad Verbum, & ita mutata humanitate nulla fit in Verbo mutatio.*533 1.*A.*

*Humanitas Chriſti per vnionem ad Verbum facta eſt impeccabilis.*537.2.*A.*

*Humanitas Chriſti ex quo incepit eſſe Verbo vnita habuit vnicam inuariatam exiſtentiam.*586.1.B,

*Humanitatem Chriſti carere ſcientia beata & infuſa, de abſoluta Dei potentia non repugnat.*612.1. D.

*Humanitas conſiderata vt præciſa à Verbo & amari, & laudari poteſt.*784.1.B.

*Summa excellentia propter quam eſt adorabilis humanitas, eſt gratia vnionis.ibid.*2.B.

Humores *omnes immediate fuiſſe Verbo vnitos, autores tradũt, & probabilius eſt.*334.2.C. *Cur excrementa ab Ariſtotele vocentur.ibid.* D.E.

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis Græcè, idem quod ſuppoſitum *Latine* 194.2.C.

Hypoſtaſis vox impoſita eſt ad ſignificandam perſonam. 280.1. B.

Idololatria. Idolum. Idolodulia.

*Idololatriæ nomine cur falſorũ Deorum cultus ſignificetur.*767. 1 A.

*Idolum falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat quod nõ eſt, vel quale non eſt.*824.2.*A.*

Idoli nomen in ſcriptura ſemper in malam partem ſumitur.ibid. B.

*Idololatria tunc proprie committitur, cum adoratio ſoli Deo debita ei qui Deus non eſt, communicatur.*827.1.D.

Erigere Deo imaginem vt propriam eius naturam, ſicut eſt, repræſentet, idololatria ibid.

Error idololatriæ vnde ortus.ibid E.

*Varij modi antiquæ idolorum culturæ.ibid.*2.*per totam.*

*Idolodulia eſt, aliquid honorare adoratione ſanctis debita tali adoratione indignum.*827.1.E.

Idolorum vſus qualiter ab imagine differat, vide verbum Imago.

Ieſus.

Ieſus eſt homo. *propoſitio eſt propriiſſime in materia naturali, & cur.*564.2.C.

Humanitatem formaliter ſignificat.777.2. A.
Ieſu nomini ſpecialis adoratio debetur.822.1.C. eaq́ʒ reſpectiua. ibidem.E.

Imago, Imago Dei, Chriſti, & Angelorum.

Imaginum ſanctorum vſum qui hæretici deteſtati.790.2. A. variæ cauſæ ob quas imagines depingi poſſunt.791.1.A.
Imago in ſe continet prototypon in eſſe repræſentatiuo.806.2 B.
Imaginum vſus licitus & honeſtus 791.1.A. & propter varios & honeſtos fines in Eccleſia introductus.792.1.B.
Imagines Sanctorum congrua, & honeſta templorum ornamenta.ibid. 2.A.
Non ſolum licet depingere imagines hiſtoriam continentes, ſed ſimplices picturas.ibid.
Dei & Angelorum imagines licite & religioſe in vſu habentur. 793.2.E.non tamen poſſunt eſſe niſi metaphoricæ. 794.1.E. & 2.A.
Si ſemel tamen ad repræſentandum inſtituantur, ſacræ ſunt & honorandæ.821.1.E.
Non poſſunt ad libitum depingi, ſed iuxta Eccleſiæ vſum in forma, in qua aliquando apparuere.794.2.E.
Variæ contra imaginum adorationem hæreſes.795.2. A.
Imagines Sanctorum adorandas, honorificeq́ʒ tractandas, ex Sacra ſcriptura probatur.à 796. 1. C. Ex Eccleſiæ definitione. 797.1.C.Ex communi vſu & traditione.ibid.Ratione oſtenditur.ibid.E.
Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis factum. ibidem. E.
Vt colantur quali publica impoſitione & autoritate indigeant 821.2.A.
Ex relatione, quam habent ad res ſanctas quas repræſentant, quodammodo ſanctæ dicuntur.797.2.B.
Imaginum adoratio prout ad illas terminatur, reſpectiua.ibid.E. non autem abuſiua, vel impropria, qualis eſſet, ſi adorari dicerentur ex eo ſolum, quia ad præſentiam earum prototypa adorantur.798.1.B.& 2.A.per totam.
Non ſolum actionibus externis adorandæ, ſed & aliqua interior adorationis intentio, ſine qua vera adoratio conſiſtere non poteſt, in eas dirigenda.799.1 A 2 B 807.2.A.
Varia ad hoc VII.Synodi loca ponderantur.799.1.E.
Adoratio ad præſentiam imaginum tripliciter fieri poteſt. 804. 2.D.
Ex præſentia imaginis ſumpta occaſione poteſt prototypon adorari non adorata imagine.ibid.E.
Et prototypon in imagine, & imago propter prototypon vno eodemque actu interiori & exteriori poſſunt adorari. 806.1 D.
Qua adoratione res repræſentata in imagine propter intrinſecam ſuam excellentiam primario adoratur.807.1.C.
Tota ratio adorationis imaginum eſt excellentia prototypi ibid. 2 D 820.2.A.
Adoratio qua imago ſimul cum portotypo coadoratur, reſpectiua eſt prout ad imaginem terminatur.808.2 E.
Imagines licet non poßint adorari niſi propter exemplar, poſſunt tamen in ſe & proprie adorari, non adorato directe & vt quod exemplari 811.2.A.B.C.
Qui modus adorationis rectus eſt & honeſtus:ibid.D.
Cum hoc modo imago adoratur, eadem qua res aliæ ſacræ inanimes adoratione colitur.814.1.B.
Idem habitus ad exemplaris & imaginis propter ipſum adorationem inclinat.815 2.E.
An hæc imaginis adoratio vt ab exemplari præciſa dicenda ſit latria.816.1.B.
Tota hæc adoratio imaginis quantumuis præciſa in exemplar refertur, & qua relatione.ibid.2.A.
Varia dicta Conciliorum qualiter cum hoc modo adorationis ſtare poßint oſtenditur.à 816.1.B.817.2.B.C.D.
Patrum etiam teſtimonia explicantur.818.2.B.819.2.A.B.
Imago vt in actu exercito conſiderata ſemper proponit exemplar vt obiectum primario adorandum, cum quo ipſa coadoretur: ſecus ſi tantum prout res quædam ſacra conſpiciatur. 817 2. A.B.C.
Cur eiuſdem perſonæ vni imagini maior deferatur honos quam alteri, 819.2.A
Qualiter in omni imaginum adoratione idem motus ſit in iſtam qui in exemplar.ibid.E.
Adoratio Dei vel Chriſti pariter circa terram & imaginem exerceri valet:at terra tunc non adoratur, ſecus imago & quare.820.2 E.& 821.A.
Irreuerentia facta imagini ex contemptu exemplaris multo maior, quam facta ex ſola irreuerentia erga res ſacras.821 1.C.
Dei & angelorum imagines quanuis metaphoricæ, eodem duplici modo cultus, quo reliquæ imagines, adorandæ.ibid.2.C.
Vſus & adoratio imaginum non eſt in præcepto naturali, nec diuino.822 2.A.
Conſuetudo tamen Eccleſiæ circa imaginum vſum eſt inſtar præcepti, & quando obliget.ibid.B.C
Suppoſito ſacrarum imaginum vſu duplex de earum adoratione ex ipſa rerum natura præceptum oritur, affirmatiuum vnū, negatiuum aliud.ibid.E.
Imaginum vſus contra idolorum cultum inuentus.823.1.C.
Quantum inter imaginum adorationem & idolorum cultum interſit, & inter imagines & idola.824 1.A & 2.A.
Imagines noſtræ, neque idola, neque ſimulacra, neque ſculptilia nominandæ.824.2.B.
Imaginis ſanctificatio non conſiſtit in vnctione, vel benedictione aliqua, ſed in repræſentatione perſonæ ſacræ.813.2.B.
Imagini ſacrificium offerri non poteſt, neque ad eam niſi figurato ſermone preces fundi.758.1. A. B. C.
Quomodo per imaginem Chriſti vt hominis humanitas à diuinitate non diuidatur, vt contendunt hæretici.788.1.C.
Duas ſui ipſius imagines Saluator ipſe reliquit, quarum vnam, dum viueret, ad Abagarum, ad alium regem Perſiæ aliam miſit.791.1.A.C.
Imaginis Chriſti crucifixi à Nicodemo depictæ hiſtoria à VII.Synodo approbata.ibid.C.
Imago ſeu ſtatua Saluatoris Cæſareæ erecta à muliere à ſanguinis fluxu ſanata.ibid.D.E.
Imago Chriſti ſub figura agni VI.Synodo, cnone 82. approbatur 794 1.C.
Imaginis Chriſti adoratio, qua Chriſtus primario adoratur, coadoratur imago, vera latria eſt, quanuis idem ipſe actus, vt ratione noſtra intelligitur terminari ad prototypon, ſit perfecta latria, vt vero ad imaginem, imperfecta tantum, 808.2.E.& 809.1.A.B.

Incarnatio.

Incarnationis myſterij tractatio totius Theologiæ *præſtantißima, excepto Trinitatis myſterio.1.2.A.*
Huius myſterij quanta difficultas.ibid.2 A.B.
Incarnatio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior.2. 1.D.
Incarnationis conſideratio triplicem Theologiæ totius conſiderationem complectitur.ibid.1.C.
Incarnationis vox non refugienda : optime enim hoc myſterium ex ignobiliori parte aſſumpta exprimit. 3.1 A.
Incarnationis nomen fundamentum habet in ſacra Scriptura.ibidem.C.
Incarnatio Deo maxime conueniens ad eius bonitatem oſtendendam.21.1.A.
Incarnatio ſecundum Auguſtinum eſt ſupremum exemplar gratiæ.ibid.2.D.E.
Per illam Deus ſe perfectiſsime communicauit.22.1 D.E.
Vt mutatio eſt, creaturæ conuenit, Deo autem vt communicatio boni infiniti.23.2 B.C.
Nulla ratione impoßibilis probari poteſt, nec poßibilis demonſtrari,

ſtrari, licet ſuppoſita fide, variis exeplis & coniecturis ratione naturali veriſimilis oſtenditur. 24.1.D.25.2.A.

Qualiter hoc myſterium in Dei viſione cognoſcatur. 26.1.A.

Incarnationem factam eſſe vnum ex potiſſimis fundamentis noſtræ fidei. ibid.B. *Non tamen poteſt euidenter probari contra infideles.* ibid.D.

An potuerit ex aliquo effectu cognoſci. ibid E.

Quomodo & cognoſci & prædici potuerit à nonnullis gentilibus. ibid.2.A & ſeq.

Incarnationis opus & Deo ipſi & humanæ naturæ maximè conueniens. 27.A.B.

Eſt quaſi complementum & perfectio vniuerſi: & qualiter ex illa ad omnes creaturas redundet dignitas. 28.1.A.B.

Rationes quæ incarnationem conuenientem probant, vim etiam habent in ſtatu naturæ integræ. 30.1.A.

Fuit, ſuppoſita Dei voluntate ad hominis ſalutem neceſſaria, non tamen ſimpliciter ad hominis reparationem, ex cuius lapſu maxima eius neceſſitas orta. 30.2.A.31.1.A.B.32.1.C.

Patres qui eam neceſſariam dicunt, quo modo intelligendi. 33.2.A.B.

Fuiſſe medium conuenientiſſimum omnium poſſibilium ad redemptionem noſtram multis oſtenditur. 34.1.B.

Incarnatio vnius diuinæ perſonæ eſſet præmium adæquatum vni actui meritorio Chriſti, intenſiue, non extenſiue. 53.2.C.D.

Incarnationis cauſam eſſe peccatum non vbique Scriptura tradit, cur vero illi frequentius attribuatur. 118.1 B.137.D.

Incarnatio ab Adam cognita fuit, & prænunciata. 120.1.B.

Incarnationis cauſam fuiſſe peccatum ex Patribus, effectibus, & coniecturis oſtenditur. 120.1.C.D.138.2.B

Non omnes rationes ob quas Incarnatio facta eſt in perſona Verbi ortæ ſunt ex hominis lapſu. 142.2.B.

Incarnationis voluntas præceſſit voluntatem permittendi peccatum ſimpliciter & in genere cauſæ finalis. 145.1.B.

Præceſſit item voluntatem dandi gratiam Adæ. ibid.C.

Item præſcientiam abſolutam peccati originalis. ibid.D.E. *Poſterior tamen fuit quam ſcientia conditionata illius.* ibid.

Incarnatio & paſſio in eo differunt, quod incarnatio per ſe amabilis ſit, paſſio vero non. 147.1.D.

Incarnationis adæquatum motiuum & ſufficiens, non fuit vnicum tantum ſed plura totalia & per ſe ſufficientia, & quæ fuerint. 151.1.B. *In quo hoc habeat fundamentum.* 152.2.E.

Incarnationis myſterium per ſe amabilius eſt quam ſint angeli & homines, non ſolum in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe gratiæ. 151.1 C.

Sola hominum redemptio ſufficiens ratio fuit, vt propter eam ſolam Deus vellet incarnationem. ibid.C.& D.

Vnde conſtet incarnationis motiua fuiſſe de facto plura. ibidem. 2 D.

Quare incarnatio dicatur eſſe facta ob noſtram redemptionem. 156.1.B.

Incarnationis ſolam cauſam eſſe remedium peccati, Sancti dicentes explicantur. 152.2 A.156.1.E.

Incarnationis prima cauſa fuit excellentia ipſius myſterij, & alia bona quæ ipſum conſequuntur abſque remedio peccati, ſecunda redemptio noſtra etiam quoad ſubſtantiam ipſius myſterij. 153.1.D.& 154.1.A.

Qualiter hæc inter ſe cohæreant optimo exemplo declaratur. 154.2.C.

Quod nam ex his motiuis fuerit præcipuum, & efficacius, tam reſpectu diuinæ voluntatis, quam noſtri vtpote diuinam charitatem erga nos magis oſtendens & commendans. 155.1.A.D.

Modus loquendi Scripturæ de fine incarnationis explicatur. ibid. 2.E.

Vnica & adæquata ratio incarnationis Chriſti in carne paſſibili, noſtra redemptio. 156.2.B.161.2.D. *ex Scriptura oſtenditur.* 157.1.A.

Incarnationem fieri neceſſarium fuit, poſito primo decreto voluntatis diuinæ in ſenſu compoſito. 159.2.A.

Incarnatio quomodo non fuiſſet ſi peccatum non fuiſſet. 160.1.A.

Incarnationem futuram etiamſi homo non peccaret, quomodo verum. 165.1.D.E.

Præſens decretum de incarnatione, licet præcedat permiſſionem peccati, habet tamen ſuppoſita ſcientia conditionata neceſſariam connexionem cum illa. 164.1.B.C.

Vtrum ſaltem ex alio decreto incarnatio fieret, ceſſante peccato. 165.1.D.

Facta eſt circa quater milleſimum mundi annum. 174.2.E.

Licet conuenienter tot ſeculis dilata: non tamen debuit in finem mundi differri. 145.2.A.

Incarnationis terminus duplex, terminans & reſultans, 188.1.C.

Eſt actio realis realem terminum producens. ibid.2.A.B.

Eius terminus adæquatus eſt Deus homo, hoc eſt, ſubſtantialis ſeu indiuidua quædam ſubſtantia ibid. & 2.E.219.2.D.

Incarnatio eſt vnio vera & realis, ineffabiliſque Chriſti Dei hominis compoſitio. 206.1.E.

Incarnatio in re aliquo modo includit actionem productiuam humanitatis: propriè tamen & in rigore actio vnitiua eſt, non productiua alicuius ex extremis. 211.1.E.& 2.A.C.

Eſt ſubſtantialis vnio per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito, accidentalis nequaquam, neque ex partibus materialibus, metaphyſicis, phyſicis, aut ex ente & eſſentia. 213.1. B. E. 214.1.C.

Incarnationis deſcriptiua definitio. 213.1.C.

In Incarnatione quæ & quot interueniant. 215.2.A.

Incarnatio vt actio, toti Trinitati communis. ibid.2.E.

Per incarnationem mutari humanam naturam neceſſe eſt. 216.1 C. *Quæ mutatio neque in qualitate, neque in relatione conſiſtit.* ibid.2.C.& 217.1.E.

Terminus formalis ſeu quod incarnationis eſt vnio hypoſtatica in humanitate facta. 218.2.D & 219.2 C.

Terminus à quo incarnationis eſt carentia termini ad quem, vnionis ſcilicet in humanitate, vt actio enim non habet terminum à quo poſitiuum. ibid.220.1. D E.

Sufficit hanc carentiam antecedere prioritate naturæ, vt ſit terminus à quo incarnationis. ibid.2.E.

Incarnationis cauſa efficiens principalis Sanctiſſima Trinitas, nulla creatura, etiam inſtrumentaliter concurrente. 242.1.E. 244.1.B.

Licet ſoli diuinæ miſericordiæ hoc beneficium tribuatur, qualiter potuerit cadere ſub meritum. 255.1.B.

Incarnationem ſuam Chriſtus non meruit, neque eius circunſtantias. ibid.2.D.256.1.B.

Nullus hominum eam de cōdigno meruit, nec potuit à pura creatura ſic mereri. 258.2.A.D.

Incarnationis prædeſtinatio, qualiter de potentia abſoluta ſub puri hominis meritum cadere poſſit. 260.2.C.

Incarnationem meruerunt antiqui Patres quoad executionem, & quoad aliquas circunſtantias, 261.2.C.D. *& qualiter hoc meritum ad illam neceſſarium.* 262.1.A.

Incarnationem in Perſona Patris & Filij factam eſſe quidam hæretici ſomniarunt. 288.2.E. *Cur potius in ſecunda perſona facta.* 189.1.B.

An poſſit vna perſona ſine alia incarnari, diſputatur. ibid. 2. A.

Per incarnationem diuina natura fuit vnita humanitati in perſona Verbi 290.1.D.

Incarnatio qua ratione à Chriſto per ſcientiam infuſam cognita fuerit, 450.1.E.

Vide vnio, perſona, ſubſiſtentia.

Infans. Infans Chriſtus.

Infans in vtero materno poteſt dici membrum Chriſti. 404.1.A.

Infantibus in gratia decedentibus debetur gloria ex iuſtitia fundata in merito Chriſti. 639.2.B.

Infan-

*Infantium efficax vocatio eſt ipſe baptiſmus.*642.2.E

Infantem bapt zari ante mortem ſpecialis gratia ob Chriſtum data.ibidem.

*Infans Chriſtus non habuit impedimentum vſus rationis ſicut alij paruuli.*470.1.A.*Operabatur tamen verè vt infans, quamuis potuiſſet operari vt vir.*472.2.A

Iniuria.

*Eò eſt grauior quò dignior perſona offenſa,& offendens vilior.*37.2.B.C

*Ex iniuria illata duplex oritur obligatio in iniuriante,paſſiua vna,actiua alia.*65.2.D

*Iniuria facta in bonis ſuperioris ordinis, non poteſt bonis ordinis inferioris compenſari.*86 1.E

Inſtrumentum.

*Quomodo differat à cauſa principali.*243.1.C

*Inſtrumentalis virtus in diuinis inſtrumentis non eſt qualitas ſuperaddita,nec per motum aliquem phyſicum in actu primo cõſtituuntur.*489.2.B.490.2.E

Non poſſunt ſine aliqua virtute actiua per ſolam extrinſecam eleuationem phyſicè cauſare 491.C

*Nec per ſolam denominationem extrinſecam, aut ſubordinationem ad Deum,ſi in eis nulla potentia ſupponatur, in actu primo conſtitui poſſunt.*492.1.E.493.1.E

Supernaturalis inſtrumenti eleuatio quid ſit, & quæ includat. 494.2.E

*Inſtrumenta non eleuantur ad agendum ſecundum quod habent potentiam paſſiuam.*495.2.A

*Inſtrumentum non agere virtute propria, ſed principalis agentis, quo ſenſu verum.*493.1.E.& 2.A

Auxilium quo eleuantur ſupernaturalia inſtrumenta, non eſt in ipſis tota ratio agendi 507.1.A

*Ad inſtrumenti rationem, nec quod procedat à cauſa principali, nec quod ab illa recipiat aliquid præuium ad actionem, neceſſarium eſt.*508.2.C.D

In quo vera inſtrumenti phyſici eſſentia conſiſtat.ibid. E

Supernaturalia inſtrumenta cum non limitentur ad agendum per contactum,operari poſſunt,vbi non ſunt 516.1.B.C

*Inſtrumentum verè & realiter agit, & ideo in eo requiritur actuale eſſe,neq; operari poteſt non exiſtens.*518.1.A.B

Inſtrumentorum naturæ vel artis tria genera. 519.1. C. D. & 2. C

*Ad quod ex his generibus inſtrumenta diuina reducantur. ibid.*2. C.*Non eſt neceſſaria in illis præuia actio propria & connaturalis ipſis,vt attingant effectum principalis agentis. ibidem.* E.

*Nec attingunt diſpoſitionem aliquam,ex vi cuius principalis effectus reſultet.ibid.*D

Intellectus.

Intellectus quomodo idem ſit cum anima vel diuerſus. 339.1. A.B

*Non concurrit ad viſionem beatificam,niſi iuxta menſuram auxilij & formæ per quam eleuatur,*392.2.C

*Intellectum creatum habuiſſe Chriſtum de fide eſt.*409.1.D.*qui eſt in naturali perfectione inferior angelico, perfectior omni humano creato,non poſſibili.ibid.*2.C D

*In intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi, tam naturalis quàm ſupernaturalis.*410 2.A.412.1.E

*Omnis actus intellectus Chriſti fuit verus,certus,& euidens,ſcientiaq;, opinionem autem vel humanam fidem ex ſe fallibilem non habuit.ibid.*2.C.D.413 1.A.B

*In intellectu Chriſti error cadere aut in ſermone mendacium,non potuit,etiam de potentia abſoluta.*414.1.A.B

*In intellectu Chriſti fuerunt habitus naturales.ibid.*2.A.*& infuſi.ibid.*E

Intellectio,quæ fuerit ſufficiens ad penetrandum obiectum exactè ex parte eius, erit ſufficiens ad eiuſdem comprehenſionem. 431.1.A.B

Intellectus duas res ſimul cognoſcere poteſt, & quomodo. 434.1 D.E

*Intellectus & ſpecies intelligibiles quomodo concurrant ad intellectionem.*460.2.D.E

Intellectionem, vt eſt actio vitalis, procedere ab intellectu, & vt eſt repræſentatio obiecti procedere ab ſpecie, quo ſenſu verum. 461.1.B

Intellectus in ordine ad naturales actus intelligendi de ſe habet vim actiuam, ex parte potentiæ requiſitam, in ordine tamen ad ſupernaturales, nec partialem habet connaturalem. ibid. 1.C

Intellectus animæ Chriſti non habet ſufficientem virtutem actiuam naturalem ad actus ſcientiæ infuſæ requiſitam, nec ad illos eleuatur per ſolas ſpecies infuſas ibid. C. *& ibid.* 2.D.E.

*Intellectus agens animæ Chriſti licet prædita ſcientia infuſa rerum naturalium,otioſus non fuit.*472.1.C

Ira.Ira in Chriſto.

Ira in Chriſto eſſe potuit 553.2.E

Ira eſt effectus triſtitiæ, ſeu paſſio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. ibidem.& 554.1.A

Iudæ Tribus.

*Nullum habuit in Iudæos dominium ante Dauidem.*4.1.C

*Propter Meſſiam cæteris eſt prælata.ibid.*2.A

Qualiter vſque ad Chriſtum regiam poteſtatem obtinuerit 5.1.E

*Ad illam ſacerdotium nunquam pertinuit.ibid.*2.C

Cur ſola dicatur ſecuta Roboam, & non tribus Beniamin .7.1. B.

Quia Chriſto frui vel neſciuit, vel noluit, ſua dignitate priuata eſt.ibid. 1.D

Ante aduentum Chriſti ſemper aliis Tribubus prælata. ibid. 10. 2.C

Iudæi.

*Iudæorum capita à tranſmigratione adhuc circa Babylonem principatum habere fabuloſum eſt.*4.1.A

*Poteſtas, quam vſque ad Herodem habuerant, ab ipſo ablata eſt eis.*6.2 B

*Iudæi redeundi è Babylone in patriam facultas, quando & quoties data.*10.2.C

Templum aliud ſpectantes, Salomonico glorioſius, inſaniunt. 15. 1.C.*Eorum conatus in alio templo extruendo vanus.ibid.*D

*Nullam aliam ob cauſam exulant,niſi ob Chriſti cædem.*15.2.D

*Qualem expectent Meſſiam, vt propterea Chriſtum Dominum reſpuant.*16.1.A

Multa de Meſſiæ aduentu dicta metaphoricè, ad corticem literæ intelligentes,errant.ibid. C. *Item circa duplicem Chriſti aduentum quem vnum fingunt.ibid.*E

Iudæorum aliqui duos iam fingunt Meſſias. ibid.

Iulianus Apoſtata.

*Imaginem Chriſti conf egit, & Chriſtianis quod idola adorarent,obiecit.*790.2 D

*Signo crucis ex conſuetudine contra ſuam perfidiam ſe ſignans, dæmones fugauit.*832.1.C

Iuſtitia,iuſtitia Chriſti & Dei.

*Propriè eſt ad alterum.*57.1.D.

Inter Patrem & filium non intercedere, quomodo intelligendum. 58.2.A

*Iuſtitia vnius perſonæ ad ſeipſam ſecundum diuerſas naturas eſſe poteſt.*59.2.D

*Ibi eſſe poteſt vbi iniuria.*60.1.A.B

*Commutatiua inter ſeruum & dominum in humanis triplici ex capite eſſe nequit: ſecus inter Chriſtum & Deum.*60.2.B

*Ad iuſtitiæ actum exercendum quid neceſſarium.ibid.*2 D

*Vt inter duos intercedat, non eſt neceſſe, vt vterq; ex motiuo formali iuſtitiæ operetur,neq; vt ratio vel obligatio iuſtitiæ ſit in vtroq; reciproca ſeu eiuſdem omnino rationis.*61.1 B.C

Inter Deum & homines perfectiſſima iuſtitia ibid.

*Iuſtitia in Chriſto non fuit diſtinctæ ſpeciei à noſtra.*62.1.E

Iuſti-

Iuſtitiæ obligatio non cadit in Deum niſi ex ſuppoſitione alicuius pacti 64.1.B. 69 1.B.
Duplex eſt in Deo generalis & ſpecialis, & quid vtraque. ibid. 1.C.
Iuſtitia Dei generalis non eſt ſpeciale attributum, ſed omnia comprehendit ibid. 2.A.
Diſtributiua eſt formaliter in Deo, commutatiua eminenter tantum. 71.1.E.
Diſtributiua ex propria ratione pactum requirit. ibid. 2. B.
Non niſi ex promiſſione ſub conditione operis æquiualentis, iuſtitiæ debitum oritur in Deo. 72.A.
Iuſtitiam inter ſeruum & dominum intercedere non repugnat. ibid. C.
Ius creaturæ ad rem nec minuit perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in eo ponit. 73.1.D.
Iuſtitia nō attendit æqualitatem inter perſonas, ſed inter datum & acceptum. 74.2.A.

Iuſtificatio.

Fuit per propriam & perfectam contritionem, tanquam per vltimam diſpoſitionem. 90.1.E.
Idem eſt quod ſanctificatio 92.2.C.D.
Iuſtificatio eſt translatio ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ. ibid. E.
Iuſtificatio includit remiſſionem peccatorum, & infuſionem gratiæ habitualis, vnde eadem eſt ad remiſſionem, quæ ad iuſtificationem diſpoſitio. 93.1.B.
Non tamen eſt prorſus idem iuſtificatio cum remiſſione peccati, quia plus iuſtificatio includit, quam remiſſio præciſe ſumpta. 100 2.B.C.
In iuſtificatione peccatoris non intercedit vera & propria iuſtitia ex parte Dei, ſed ſemper eſt opus miſericordiæ. ibid. & 106.2. B.

L.

Latria.

Adoratio ſoli Deo debita latria dicitur. 767.1.A.
Interdum actum, interdum habitum ſignificat. 783 2.E.
Quæ dicatur perfecta latria, quæ vero ſecundaria. ibid.
Nulla creatura poteſt eſſe obiectum per ſe primo adorationis latriæ tamen ſecundario per illam coadorari poteſt. 809 ..D.
Diſtinctio latriæ ſoli Deo debitæ in externis actibus, potiſſimum ex interiori intentione pendet. 770.1.A.

Vide Adoratio. Cultus.

Laus.

Quædam ſpecies honoris eſt. 756.2.D.
Laus diuina, per quam quis Dei excellentiam & ſuam ad illam ſummiſſionē profitetur, genus quoddam adorationis eſt. 760. 2.A.

Lex, Legiſlator.

Legem nemo poteſt imponere, niſi qui poteſtatem habet coactiuā. 664.1.E.
Lex diuina duplex, naturalis, & poſitiua, & hæc rurſus in generalem & ſpecialem diuiditur. 666.1.A.
Lege naturali obligari, eſt quaſi proprietas conſequens humanam naturam. ibid 1.E.
Legislatores quandoque legibus à ſe conditis obligantur. ibidem. 2.C.
Lex vetus ſolum eos obligabat, qui per ſeminalem rationem ab Abrahamo deſcendebant, vel ſe illi ſponte ſubdebant. 567.1 B.
Legiſlatoris poteſtas in Chriſto à regia poteſtate & ſacerdotali nō diſtinguitur. 698.1.E.
Lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ, & veteri, & eodem modo eius ſacrificium. 702.1.A.
Lex Scripta, licet legē nouam repræſentauerit, non tamen dici poteſt lex noua eſſe ſecundum ritum veteris. 706.1.A.

Liberalitas.

Liberalitas maxime conueniens ei qui bonus eſt, & fere ſoli Deo propria. 21.2.D.
Liberalitas Dei magis elucet in eo quod hominem ex rigore iuſtitiæ redemit, quam ſi gratis ipſi condonaret omnia. 32.2.A.

Liberum arbitrium, Chriſti, Noſtrum. libertas.

Liberum arbitrium ex hoc potiſſimum principio Patres colligunt quod ſimus capaces præcepti & obedientiæ præmij, & meriti. 539.2.E. & 594.1.C.
In hoc conſiſtit, vt non ſolum à coactione, ſed à neceſſitate etiam ſit immune. 595.1.A.
Quomodo fuerit in Chriſto, etiam ſi fuerit impeccabilis. 595.1.E. 601.1.C.
Libertas perit ex ſuppoſitione, qua poſita neceſſario actus ſequitur, ſi ſuppoſitio libera non eſt. 596 1 A.
Vt aliqua ſuppoſitio tollat libertatem, neceſſarium eſt, vt aliquo efficaci, & veluti phyſico modo determinet voluntatem ad talem actum. 597.2.B.
Libertatem non tollit diuinæ voluntatis decretum, quod humanum antecedit, etiam ſi illo poſito infallibile ſit, hanc conſenſuram, vel operaturam. ibid.
Libertatis exercendæ modus, ita eſt intrinſecus voluntati, vt non poſſit rationabili præcepto impediri. 640.1.E.
Libertas requiritur ad meritum ex intrinſeca natura & eſſentia meriti. 619.2.E.

Litaniæ.

Vſus à Papa Gregorio tempore cuiuſdam peſtis introductus. 77? 1.B.

Lumen. Lumen gloriæ. Lumen ſcientiæ.

Lumen gloriæ cur ſit ad viſionem beatam neceſſarium. 461.2. E.
Per lumen gloriæ quid Theologi intelligant. 462.1.A.
Habet coniunctam eſſentiam diuinam per modum ſpeciei ſeu obiecti actu intelligibilis. 632.1.E.
Lumen gloriæ fit in animabus beatis, per Chriſti humanitatem. 479.2.A.
Lumen ſcientiæ infuſæ eſt vnus tantum habitus ſeu ſimplex qualitas. 463 1.C.
Lumen ſcientiæ infuſæ eſſe idem cum lumine gloriæ probabile: oppoſitum probabilius. 464.1.E. & 2.A.
Lumen quo illuminantur colores, inhærent corpori colorato, quoad extrinſecam ſuperficiem. 296.2.D.
In lumine ita eſſe virtutem actiuam ad producendas ſpecies, vt colores nullam habeant, error in philoſophia. ibid. E.

M.

Machabæi.

Fuerunt ex Tribu Iuda iuxta maternam originem, non autem iuxta paternam. 5.2.C.

MARIA.

Maria Virgo vere concepit Deum, quia eius conceptio in eodem inſtante fuit ad Verbum terminata, quo humanitas Chriſti Verbo vnita eſt. 212.1.E. & 2.A.
Non fuit ita ſanctificata per conceptionem, ſicut humanitas per vnionem. 237 2.F. & 238.1.A.
An effectiue attigerit vnionē hypoſtaticam. Pars affirmatiua pia & probabilis, non tamen neceſſaria. 243.2.C.
Mariæ conſenſus angelo præſtitus, fuit medium ad executionem incarnationis. 263.2 D.
Fuit Maria realis ac phyſica cauſa Chriſti Dei hominis. ibid. E.
Digne fuit diſpoſita vt eſſet mater Dei. ibid. 2.A.B.
Conſecuta eſt hanc diſpoſitionem partim ex diuina gratia, partim per opera ſua & merita de condigno. ibid.
Eiuſdem prærogatiuæ, partim diuinitus conceſſæ, partim ab ea comparatæ quibus eam dignitatem adepta eſt. 266 2.A.
Non meruit de condigno eſſe mater Dei. ibid, D. & qua certitudine hoc tenendum. 267.2.D. *Potuit de potentia abſoluta hoc mereri de condigno, nō merendo ipſam incarnationem.* ibid. E.

Maria Virgo non meruit etiam de congruo vt eligeretur in Dei matrem.268.1.D.

Mariæ operibus defuit promiſſio & pactum,& connaturalis proportio cum diuina maternitate.267.2.C.

Mariam non elegit Deus in matrem,quia virgo futura,ſed elegit vt eſſet virgo,quia matrem decebat.268.2.B.

Conſentiens angelo plus meruit, quam omnes angeli & homines ſancti omnibus ſuis actibus.ibid.2.D.

Suppoſita Dei ordinatione ex nulla alia fœmina potuit Deus ita congruenter carnem aſſumere.ibid.E.

Non fuit electa in Dei matrem ex præuiſis meritis, ſed in executione meruit illam dignitatem per ſua opera. 269.1.B. Verè dicitur & eſt mater Verbi.587.2.B.

Non eſt adoranda adoratione latriæ, ſed hyperduliæ. 825.2.E.& 826.1.A.

Cur non dicatur naturalis Dei filia,licet dignitati Matris connaturaliter debita fuerit gratia.731.1.B.C.

Materia.

Materia prima aſſumi poteſt ſine forma, atque adeo ſine natura integra atque completa.321.2.A.

Habet ſuum actum entitatiuum,& ſine forma conſeruari poteſt. ibid.& B.

Materia eſt propter formam,& ſi aliquo modo ſubſiſtit,ſolum eſt vt ſubiectum formæ.337.2.A.

Prius natura habet eſſe à cauſa prima quam informetur forma. 341.1.C.

Prius natura eſt ſubſiſtens,quam vniatur formæ.348.1.D.

Materia Chriſti in triduo fuit vnita Verbo.ibid.2.A.B.

Mardochæus.

Adorare Aman cur recuſauerit.771.2.B.

Matrimonium.

Fuiſſet ſacramentum in ſtatu innocentiæ.159.2.A.

Mediator.

Inter Deum,id eſt,ſanctiſſimam Trinitatem & homines Chriſtus eſt mediator.58.2.C.833.2.C.& ſolus ipſe perfectus mediator.833.2.E.

Mediatoris nomen muneris eſt,non ſubſtantiæ.832.2.C.

Vſurpatur interdum ad ſignificandum ſubſtantiale medium inter duas extremè diſtantes naturas.ibid.

Angeli beati qualiter dici poſſint mediatores inter nos & Deum. 834.1.B.

Mediatoris munus ad quid ſe extendat ibid.

Mediatoris munus idem in Chriſto cum munere redemptoris ibi. 2.A.

Quædam huius muneris participatio tam in angelis: quam in ſanctis hominibus repetitur.834.1.A.imo & in ſacerdotibus. ibid.

Abſolute concedi poteſt tam Verbum,quam Deum, eſſe mediatorem Dei & hominum.835.1.C.ſecus reduplicando,inquantum Deus aut Verbum.ibid.2.B.

Deus homo mediator vt quod,vt quo vero ipſa humanitas. 835. 1.D.

Nec humanitas Chriſti,neque eius diuinitas,mediatrices dici poſſunt.ibid.E.

Concedi debet, Chriſtum in quantum Deum hominem eſſe mediatorem.ibid.2.B.

Melchiſedech.

De perſona Melchiſedech, varia hæreticorum placita. 702.1.B.C.

Fuit verus & purus homo.ibid.D. Nimirum fuit Sem primogenitus Noe.ibid.2.B.C.

Cur à Paulo vocetur ſine patre & ſine matre ibid.Ipſius ſacerdotium quale.703.1.B.

Panem & vinum obtulit in ſacrificium, quo facto Euchariſtiæ ſacramentum obumbrauit,ibid.2.A.B.

Melchiſedech in multis figura Chriſti.704.2.D,E.

Non dedit decimas Abrahæ, ſed Abraham ipſi.705.1.A.

Fuit non ſolum ſacerdos,ſed & ſupremus ſacerdos. ibid 1.D.E.

Eius ſacerdotium non tam fuit per Chriſtum ablatum,quam ad perfectiorem ſtatum eleuatum.706.1.A.

Meritum,mereri.meritum Chriſti.

Plures ſignificationes huius vocis.268.2.D.

Meritum non diſtinguitur realiter à quantitate meriti, & quomodo hæ mutuo ſe habeant.46.1.E.

Vt ſit æquale præmio non requiritur æqualitas phyſica inter res quæ ſunt meritum & præmium, ſed ſufficit æqualitas proportionis.50.2.C.

Chriſtus ſufficiens fuit ad merendum de condigno vnionem hypoſtaticam, & determinationem liberam voluntatis diuinæ ad aliquem effectum.51.1.A. Imo hoc poſterius poteſt cadere ſub meritum pura creaturæ.51.1.A.B.

Increatum bonum quatenus in ſe eſt abſolute, ſub nullius meritum cadere poteſt,ſecus quatenus libere communicabile. ibidem C.

Meritum in quo differat à ſatisfactione.73.2.D.

Meritum de congruo quo modo reperiatur in contritione. 112. 2. C.D.

Meritum neceſſario eſt ante præmium,ſaltem prioritate naturæ. 252.2.C.628.2.C.interdum vero ſolum antecedit in præſcientia.679.2.E.252.2.C.628.2.C.

Meritoria cauſa participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis.ſaltem moralis.252.1.A. & cum finali in quo conueniat. 255.1.B.

Meriti principium cadere ſub meritum eſt impoſſibile: quod late explicatur.254.2.D.255.1.B 263.2.E,640.1.D.E.

Merita futura quomodo eſſe poſſint cauſa præmij ante collati. ibidem.

Meruit Chriſtus continuationem incarnationis & partium per nutritionem accedentium aſſumptionem.257.1 C.& 2.C, & vt vnio hypoſtatica iterum atque iterum poneretur in Euchariſtia.258.1.E.

Mereri alteri de condigno primam gratiam non poteſt purus homo.ibid.2.C.D.

Meritum qua ratione ab impetratione differat. 260.1.E.

Meritum de condigno quid requirat. 259.1.A.

Meritum de congruo non eſt ſine gratia Dei & Chriſti: fundatur enim in illa,263 1.C.265.2.B.

Meriti de condigno & congruo eſſentiæ, & differentiæ ab inuicem.264.1.A.267.2.C.

Actus meritorius debet eſſe liber,honeſtus proportionatus & condignus præmio.618 2.A 619.1.A.920.1.C.

Hæ conditiones ad meritum in operibus Chriſti qualiter fuerint. 618 2.D.619.2.C.

Perſona quæ meretur,debet eſſe grata,& viatrix.619.2.D.

Meriti valor non ſolum ex honeſtate actus,ſed ex ſanctitate perſonæ operantis pendet.ibid.1.D.

Ad meritum de iuſtitia neceſſario requiritur pactum ex parte Dei ſub conditione operis.ibidem,2.E.quæ nihil ei derogat. 620. 2.E.

Meritum eſt actus cui merces ex iuſtitia in prædicta promiſſione fundata,debetur.620.1.C.621.1.B.C. Eſtque formaliter in actibus à voluntate elicitis,in imperatis vero ſolum per extrinſecam denominationem.621.2.C.

In animabus purgatorij & beatis non reperitur. 626.2. A.B.

Omne meritum de condigno fundatur in cognitione ſupernaturali.631.2.E.

Meritum beatitudinis non eſſe ſimul cum ipſa beatitudine qualiter intelligatur.632.2.B.

Meritum ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocatur.633.1.A.

Sub meritum id cadit quod Deus conferre, & non conferre poteſt.634 1 B.

Ad merendum aliquid non eſt neceſſe,vt homo ex propria intentione ordinet opus ad tale præmium.635.1.A.

Merita noſtra ſunt dona Dei, & Chriſti, diuerſa tamen ratione, 645.1.B.

Meritum vnius non poteſt eſſe meritum alterius, quamuis vni poßit dari præmium ob meritum alterius.ibid.C
Meritum non poteſt in ſuo genere allicere voluntatem, ſi ſolum vt poßibile, vel vt futurum ſub conditione præcognoſcatur. 653. 1.D
Chriſtus potuit de potentia abſoluta non mereri, ſecus de ordinaria.621.1.E

Meritum Chriſti.

Meritum Chriſti imò & quilibet eius actus fuit ſufficiens ad quodlibet præmium creatum, & increatum, diuiſiue, imo & collectiue ſumptum.50.1.B.2.A.52.2.A
Mereri potuit Chriſtus per diuerſos actus omnia præmia infinita, collectiue ſumpta.ibid.C.& 50.2.A.51.2.A.E
Mereri potuit vno actu totum quod pluribus, & actu remiſſo totum quod intenſo.ibid.
Non potuit Chriſtus mereri aliquid impoßibile.54.1.B
Meritum Chriſti vt eſt in actu, ſemper refertur ad finitum præmium.ibid.2.A
Meruit Chriſtus angelis gratiam & gloriam, quibus remißionem culpæ aut pœnæ non meruit.152.1.B.C
Plus meruit Chriſtus toto vitæ tempore quam vnico inſtante.49.1.E
Non tamen pluſquam Deus poßit præmiare.54.1 B
Meruit Chriſtus per actum amoris Dei à charitate elicitum, & à beatifico diſtinctum.622.1.A.& per actum charitatis proximorum, reliquoſque tam virtutum infuſarum, quam liberos ſuæ voluntatis.622.2.B.624.2.A
Mereri potuit præmium ſupernaturale naturalibus actibus, & quomodo .ibidem B
Sola vnio hypoſtatica ſufficeret illi ad merendum de condigno. 624. 2.D
Incepit mereri intrinſece à primo inſtante incarnationis. 625. 1.B
Quod vſque ad inſtans mortis, qui fuit terminus meriti eius, continuauit.624.2.C.D.626.1.E
Potuit mereri ſuam gratiam & gloriam in inſtante ſuæ conceptionis per opus prius natura antecedens, ſed de facto non meruit.628.2.C.629.1.C.2.D.632.1.A.nec lumen gloriæ, nec alios habitus infuſos.ibid.632.1.E
Non potuit mereri primum ſuum actum meritorium, nec neceſſaria ad illum. 634.1.B.C.Nec ſuos actus vt ab illius humana voluntate procedebant, nec infinitum valorem quem ab vnione habebat.633 2.E.Nec ſuam impeccabilitatem, aut habitus ſcientiarum & virtutum moralium acquiſitarum, nec naturalia bona, per ſe loquendo.635 1.C
Nec titulum ſupremi dominij qui proprius eſt Dei, ſed quem in humanitate aſſumpſit, nec dominium radicale, quod habuit ab inſtanti ſuæ conceptionis.637.2.A
Meruit omnes actus ſupernaturales, quos poſt primum meritoriū habuit, quatenus ſunt dona Dei.634.2.A.& gloriam, reſurrectionem, & dotes ſui corporis glorioſi, triumphum aſcenſionis, & exaltationem ſui nominis, teſtimonia quæ de eius diuinitate ſunt in Euangelio, dominium in vniuerſum orbem.635. 2.E.636.2.E.2. C. 637.1.B ibi.2.A.iudiciariam etiam poteſtatem.637.2.C
Hominibus omnibus meruit remißonem omnium peccatorum, & gratiam & gloriam quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam, & prædeſt natus prædeſtinationem.648.2.A.652.1.B.2 A.638.2.A.C.639.1 E
Aliquibus etiam ſpecialia dona quibus infallibiliter merita applicarentur.643 1.A.Omnibus autem adultis diſpoſitiones omnes ad gratiam 642.1.C.& remiſſionem pœnæ temporalis, etiam quæ datur per ſatisfactiones hominum.646.1.C
Merita Chriſti duobus modis nobis applicantur.640.2.A
Applicatio eorum per ſacramenta ex meritis Chriſti. 642. 2. E
Nullum meritum fuiſſe in Chriſto, quod non ſpectauerit ad noſtram redemptionem, quo ſenſu verum.640.2.A
Hæc merita ſolum in præſcientia Dei anteceſſerunt gratiam antiquorum Patrum.640 1.B
Chriſti meritum qualiter influat in noſtra, explicatur. 645. 2.A
Chriſti meritum & noſtra ſatisfactio quomodo inter ſe concurrant ſine alterius imperfectione vel redundantia.646.2.A
Merita Chriſti reſpondentia actibus amoris Dei & proximi, præuiſa fuêre ante electionem prædeſtinatorum. 653. 2.E. 653. 2.B
Angelis gratia & gloria data eſt propter merita Chriſti præuiſa. 655.1.E

Meſſias.

Quid, & vnde, & cur ſic dicatur, & cur à Iacob, Siloth *nominetur.3.2 D 4.2.B.C*
Meßiæ veri appellatio qualis ſit.8, 2.A.Iam veniſſe (quod omnibus Chriſtianis compertum eſt) ex ſacra Scriptura demonſtratur contra Iudæos, à fol.3.1.C
Cunctis gentibus deſideratus 13.2.C
Qualis promiſſus, & qualia bona orbi attulerit.16 1.B
Meßiam temporalem regem adhuc ſperant Iudæi.ibid.A
Verum Deum, & hominem futurum ex ſacra Scriptura oſtenditur.16.2.E.& 17.1.A.2.E.& 18.1.A

Miracula, Miracula Chriſti.

Miraculum eſt opus inſolitum & ſupra vires naturæ 478.1.E
Miracula Chriſtus per humanitatem operatus.478.1.A
Eis debuit ſuam fidem confirmare: & qua ratione incarnationem eſſe factam oſtendant.26.2.A.Ea vt vera tam angeli boni quā mali euidenter cognouerunt: potuerunt etiam euidenter homines cognoſcere, qui viderunt: Qui autem non viderunt, quomodo.478.1.C.D.ibid.2.B
Miraculorum virtus in Chriſto fuit permanenter per modum habitus à primo inſtanti incarnationis, vt proprietas vnionem conſequens ibid.2.E.479.1.A.B. quam nunquam deinde amiſit, imo etiam poſt aſcenſionem habet vſum eius.ibid.479. 2.A
Hæc virtus non eſt qualitas, motus, vel aliquid aliud humanitati ſuperadditum, ſed potentia obedientialis actiua. 484.1. A. 485.2.A.B
Obiectum huius poteſtatis quale.523.1.B.486.1.A
Ad effectus loco diſtantes hæc virtus extenditur.516.1.E
Humanitas eſt effectrix miraculorum, eſtq́ eadem operatio eius vt inſtrumenti, & Dei vt principalis agentis.480.2. A. 486. 2.B
Miracula ſemper Chriſtus operatus eſt per aliquam actionem humanitatis.520.2.D.
Non habuit poteſtatem ad omnia miracula poßibilia.602.

Modus.

In quo formaliter ratio modi conſiſtat.307.
Differentia inter modum rei & rem.218.2.A.
Non poteſt ſuppleri per realitatem diſtinctam, nec modificare rem aliam etiam de potentia Dei abſoluta.231.1.D.307.2. C.
Non poteſt localiter à re ſeparari.308.1 D.
Modus ſpiritualis ex intrinſeca ratione dicere poteſt ordinem ad rem materialem.514.1.B.
Supponit ordine naturæ rem cuius eſt modus, præſertim ſi ſit extraneus.583.2.E.

Monarchia.

Romanorum quando cœpit.11.2.E.
Græcorum quot annis durauerit.12.1.A.Quot monarchia Perſarum.12.1.C.

Morbus, & morbus in Chriſto.

Morbus in quo conſiſtat.529.2.C.D.
Chriſtus morbum non aſſumpſit, nec in illum incidit: potuiſſet tamen incidere, ſi ad ſummam vſque ætatem perueniret. ibid. 1.C.D.E.

Mors.

*Mortem Deum non feciſſe qualiter intelligendum.*147.1.B.C.

*Mortem Adæ,& poſterorum eius non prius Deus vidit quam peccatum.ibid.*B.& 2 A.

*Chriſtus per mortem ſuam (quam quoad omnes circunſtantias prædefinitam veriſimilius eſt) ſibi aliquid meruit, tamen non dicitur pro ſe mortuus.*660.1.E.599.1.C.

*Mors pœna peccati.*147.2.A.B.

Moyſes.

*Quo ſenſu Dei & hominum mediator.*834.1.E.

Mundi.

*Duratio per ſex ætates in vniuerſum diſtribui ſolet.*170.1.A.& *quid vnaquæque durauerit.ibid.*B.C.

N.

Natura,Natura diuina,Humana.

*Naturæ ordo & gratiæ quomodo differant.*261.2.E.

*Natura vnde dicatur,& quid ſit.*177.1.D.

*Naturæ qualiter conueniat per ſe exiſtere.*277.2.D.

*Natura,& res naturales,quot modis dicantur.*241.2.A.

*Cum duæ naturæ vniuntur in vnica ſubſiſtentia perſonali ex eis reſultat vna perſona.*184.1.C.

*Natura ſubſtantialis, licet naturaliter eſſe non poſſit ſine ſubſiſtentia,non tamen ab illa niſi vt à conſequente conditione pendet.*200.2.D.210.1.E 211.1 B.C.

*Natura dicitur conſtituere perſonam conſtitutione eſſentiali,non perſonali.*287.2.A.

*Si eadem à tribus diuinis perſonis aſſumeretur, neceſſariò eſſent tres vniones.*304.1.A.

Communis natura aſſumi non poteſt,ſicut nec ſubſiſtens,niſi propria perſonalitate priuetur. 313.2.E.315.2.B.E.& 316.1.A.

*Vna natura de alia in abſtracto prædicari non poteſt.*557.1 D.

*Natura creata poteſt eſſe ſimul in pluribus perſonis extrinſecis: ſecus in vna propria & alia extranea.*317.2.B.318 2 E.

*Natura diuina exiſtit per ſuum eſſe abſolutum, in quo nihil eſt quod illam reddat incommunicabilem.*272.1.B.276.2.E. 277.2.C D *à ſua ſuppoſitalitate ratione tantum diſtinguitur.*585.2.A.

*Cur tribus relationibus terminetur.*384.1.A.

*Non eſt genita ſed per generationem accepta.*288.1 C.

*Subtractis per intellectum proprietatibus perſonalibus potuit Deus ex vi ſuæ ſubſiſtentiæ naturam creatam aſſumere, ſecus ſi non ſubſiſteret.*295 1.D.301.2.D.

*Natura diuina ex ſua ratione poſtulat tria ſuppoſita,& qualiter in illis ſimul ſit.*303.2 C.

*Nullatenus poteſt informare intellectum creatum, licet ei poſſit vniri per modum ſpeciei intelligibilis.*411.1.C.D.

*Naturam diuinam eſſe incarnatam qui Patres dixerunt.*288.1.C.

Naturam humanam Deum aſſumere conuenientiſſimum. 34.1.B.

*Per peccatū facta eſt apta materia,vt in ea Deus iuſtitiam ſuam ſimul cum miſericordia patefaceret.*119.1.D.

*Inter naturam humanam & diuinam Chriſti, nulla interuenit relatio realis vnionis.*220.2.D.*bene tamen rationis.ibid.*

Vtriuſque naturæ proprietates manſerunt in Chriſto diſtinctæ. 557.1.D.

*Naturam irrationalem vniri hypoſtatice Deo non implicat, ſecus ipſum videre.*319.2.D.320.2.C.

*Licet non ſit in illa extrinſeca congruentia ad hanc vnionem, non eſt tamen in eius aſſumptione indecentia.*320.2.D.E. & 321.1.A.

Neſtorius

*Neſtorij error qui fuerit.*188.1.E.

*Neſtorij ſequaces qui fuerint.*192.2.D.

Terminum incarnationis ſubſtantiam eſſe negare debuit. 188.1.E.

*Eius error ex profeſſo confutatur.*192.2.B.

*Qualiter in Chriſto vnam tantum voluntatem poſuerit.*590.2.D.

Nomen.

*Nomina noua nouis rebus imponenda.*2.2.E.

*Nomina abſtracta ſignificāt in Scriptura perfectionem rei,cui attribuuntur.*74.2.E.

Nouati *error qui fuerit.*98.2.B.

O.

Obedientia,*& religio eſt ad alterum,ſicut & iuſtitia.* 59.2 D

Oblatio.

Oblatio Chriſti vt ab ipſo procedebat,habebat infinitum valorem ſimpliciter,non vt procedebat à B.Virgine, vel ſacerdote. 47.1.D.

*Oblatio Chriſti non fuit infinita ſimpliciter in ratione pretij ex ſola re oblata.*46 2.E.

Omnipotentia.

*Omnipotentia Dei ſimpliciter nec fuit communicata, nec potuit communicari humanitati Chriſti, & qualiter Patres de hoc loquentes intelligendi.*477.1.A.E.

*Ad omnipotentiam Dei duo requiruntur, & quæ illa.ibid.*E.

Ad omnipotentiam Dei pertinet, vt poſſit vti creatura ſua ad omnem effectum non inuoluentem contradictionem. 493.2.A.

*Deus formaliter eſt actiuus per omnipotentiam ſuam.*491.2.D.

Opus,Operatio Chriſti.

Opus ſanctioris perſonæ,cæteris paribus, maioris valoris. 44.1.D.

*Operis dignitas maior eſt à perſona operante, quam ab ea ad quā dirigitur.ibid.*2.A.

*Ad opus ſatisfactorium non eſt neceſſe vt alter acceptet, vel acceptare teneatur.*67.2.E.

*Opera bona moralia, meritoria ſunt de condigno ſupernaturalis gloriæ.*463.1.C.

Quo modo ſit intelligendum rem eſſe propter ſuam operationem. 101.2.B.

*Opera bona moralia hominis in puris naturalibus,licet habeant proportionem cum naturali beatitudine, ſed non propriam rationem meriti.*620.2.C.

Operari illi tribuitur cui ſimpliciter tribuitur eſſe. 59.2.A.

*Opera Chriſti ſunt infiniti valoris,ad merendum & ſatisfaciendum,*39.2.A. *Non tamen quia à voluntate diuina proficiſcebantur.*40.2.A.*neque à perſonalitate, vel vt per ſe ipſam influente immediate in ipſum actum.*42.1.C *vel vt ratione à diuinitate præciſa.*76.2.C.

*Nec quia phyſice vniantur Verbo diuino.*42.2.E.43.1.A.*neque ab aliqua creata virtute ſpeciali.*62.2. C. *ſed ex parte perſonæ præciſe vt operans eſt, & vnionis mediate ad ipſam, nec non materiæ circa quam verſabantur.*43.1.E.2.C D.

*In operibus Chriſti non eſt compoſitio ex actu voluntatis humanæ diuinæ.*40.2.C D.

*In ratione meriti, ſatisfactionis & ſacrificij magnum valorem habuerunt ex re oblata,non tamen infinitum, licet ipſa infinita ſit.*45.2.D.E.

*Inæqualia fuere in propria bonitate intrinſeca, æqualia in valore vtpote infinita.*49 1.C.D.

*Sufficerent ad ſoluendum omne debitum,etiamſi infinitis titulis deberetur:& ad merendam incarnationem.*254.2.C.

*Operationem vnam in Chriſto reperiri tribus modis intelligi poteſt.*615.2 D.

Omnis operatio humanitatis Chriſti fuit humana 617.1.A.

*Operatio humana vna tantum in Chriſto dupliciter intelligi poteſt.*616.2.D.

*Operationes quæ in nobis ſunt naturales, ſunt etiam naturales in Chriſto,licet eius voluntati ſubiectæ.*617 1.A.

*Opera Chriſti ordinata ſunt ad ſatisfaciendum pro nobis,ſed non ſine nobis.*36.2.D.

In Chri-

In Chriſto cur ſint duæ operationes & vnum tantum eſſe.589.1.B

Oratio, Oratio Chriſti.

Oratio vt eſt actus religionis eſt quædam adoratio.762.2.A.B
Eſt actus inferioris deprecantis auxilium ſuperioris.687.2.C
Generali ſignificatione omnem actum interiorem, quo anima eleuatur in Deum ſignificat: quidq; magis ſtricte.691.1.A.B.
Oratio mentalis dicit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid ad voluntatem. ibid.A
Non ſolum pro bono communi, ſed pro particulari fundi poteſt. 689.2.D.E.
Qualiter Chriſtum orare poſſumus vt pro nobis oret in cœlo.693.2.D
Habet efficaciam ex Chriſto, non minus quam meritum, nec ſine eius gratia poteſt aliquid impetrare.262.1.A.263.1.C
Si Chriſtus eſſet tantum Deus, orare non poſſet.688.1.C
Chriſtus per contemplationem beatam orauit.688.1.C.
Fuit illi neceſſaria mentalis oratio propter ſe: vocalis ſecus. 689.2.B
Omnis oratio Chriſti ex abſoluta voluntate profecta, exaudita eſt, non quæ ex velleitate.690.2.B.
Quæ Chriſtus ſciebat non futura, nunquam, abſolute orando, à Deo petiit.688.1.C
Chriſtus ſimpliciter non indiguit oratione, vt quæcunque vellet fierent: ſecus ex diſpoſitione prouidentiæ.691.2.C.D
Chriſtus non in omni ſua oratione ſui eſt oblitus.637.1.D
In cœlo ſemper pro nobis interpretatiue orat, imo interdum aperta & expreſſa voluntatis ſuæ repræſentatione 692.2.D.E

Ordo.

Ordo naturæ ſupponitur ordini gratiæ, non tamen res omnes vtriuſque ordinis inter ſe hunc ordinem ſeruant.126.1.E
Ordo gratiæ ſupponit naturam in executione, non in intentione. ibid.2.A B C
Ordo prioris & poſterioris in intellectu diuino & voluntate vnde ſumendus.127.1. C. Vnde inter ſcientiam viſionis & voluntatem Dei.138.2.E Vnde inter res, quarum prioritatis in Deo non eſt fundamentum.128.2 E
Ordo duplex: intentionis, & executionis, & qualiter in diuina voluntate diſtinguantur.345.2. A.131.2 E
Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis. 136.2.D
Ordo vnionis hypoſtaticæ nõ ſupponit ordinem gratiæ, & qualiter ad vtrunque ſe habeat ordo naturæ 144.1.E
Ordo naturæ ſolum eſt inter cauſam & effectum.345.1.E

P.

Paſſio Chriſti.

Quare illi ſpecialiter tribuatur noſtra redemptio.32.1.B
Non omnes ſpecies paſſionum Chriſtus aſſumpſit.ibid.C
Paſſiones ſenſibiles fuerunt in Chriſto, ſecluſis imperfectionibus vnde melius propaſſiones dicuntur.544.1.E.545.1.B. ad vndecim capita reuocantur.546 1.E
Chriſtus qua ratione paſſiones ſuperaſſe dicatur 545 2.A

Pater æternus.

Pater æternus non niſi vnam perſonam generare poteſt. 305.2.B
Eſt vnum principium Filij & Spiritus ſancti, quamuis habeat plures relationes.306 1.C

Patres antiqui.

Patribus antiquis propter merita Chriſti præuiſa datũ eſt quidquid gratiæ & meriti habuere.263.2.C.264.2.A
Non meruerunt de condigno incarnationem nec executionem: hanc verò meruere de congruo, circunſtantiaſq; aliquas.464.2.D.261.2.C.262.1.C
Imo & merita Chriſti & aliquos effectus generales ipſorum: & paſſionem eius & mortem.265.1.B. Quo ſenſu redemptionem meruerint.264.2.B.
Non potuerunt mereri incarnationis prædeſtinationem: potuerunt tamen illam mereri de potentia abſoluta ſimpliciter loquendo.260.1.B.261.1.C.

Peccatum.

Peccati malitia eſt minor bonitate Dei.38.2.A.B
Propria ratio peccati ex iniuria facta Deo ſumitur.60.1.D.
Per illud offenduntur omnes tres perſonæ.76.2.A
Actus peccati quomodo ſub dominium Dei cadat, & in eius iniuriam cedat.78.2.D
Non habet infinitatem ſimpliciter ex perſona offenſa, ſed tantum ſecundum quid. Vnde maior malitia eſt in vno peccato quam in alio 83.2.B.84.2.A
Quæ ſit forma præcipua expellens peccatum, & qualiter hæc expulſio à fauore extrinſeco Dei, gratiaque habituali pendeat. 103.1.C.2.A.B.
Peccati macula aut non diſtinguitur à culpa habituali, aut eſt priuatio gratiæ.98.1.B.
Peccatum actuale eſt maius intenſiue originali, extenſiue ſecus. Mortale grauius originali, ſed non veniale.125.1.A.
Peccatum aliquod actuale totam naturam inficit.165.2.D.
Propter peccata actualia, ſi veniale non præceſſiſſet, ex vi præſentis decreti Chriſtus non aſſumeret carnem paſſibilem. 166.2.C
Peccata membrorum Chriſti non poſſunt dici Chriſti quoad commiſſionem.536.2.E.& 537.1.A
Peccatum permittere in alio, poteſt eſſe bonum, ſecus in ſeipſo.539.2.D
Multa venialia non æquiualent vni mortali. 86.1.E

Peccatum veniale.

Peccatum veniale non eſt proprie contra Deum, neque ab eo auertit, & analogice tantum eſt offenſa, cui temporalis tantum pœna debetur.113.1.A
Reparari poteſt ab homine iuſto, per intrinſecam gratiam.112.2.E
Non poteſt quis propter veniale gratia aut gloria priuari vel in perpetuum puniri per ſe.115.1.C.114.1.B

Peccatum Originale.

Peccatum Originale ſimpliciter eſt maius malum quam actuale. 125 1.B.
Semper conſequitur ex aliquo actuali.124.2.B
Qualiter inficiat totam naturam, & ſit radix omnium actualium.125.1.C.165.2.E.56 2.A
Quomodo pœnam ſenſus mereatur.125.2.A.
Anima prius natura informat corpus quam illo inficiatur. 540.1 B
In Chriſto eſſe non potuit, nec proprie fuit in Adamo. 540.1.B.401.2.B
Chriſtus maxime venit propter originale tollendum, & propter ipſum ſolum veniſſet.166.1.C.D.
Originalis permiſſio & præſcientia poſterior fuit electione hominum ad gloriam, & voluntate incarnationis.142.1. C.148.2.A.B.
Peccatorem, quantum eſt in ſe, velle Deum deſtruere quomodo intelligendum.85.1.A.B.
Iniuriam infert Deo & in extrinſecis bonis eum lædit. 86.2.C.

Peccator.

Peccator non à ſe formaliter expellit peccatum per contritionem. 98.1.C
In peccatoris confeſſione non eſt valor æquiualens ad ſatisfactionem, etiam ex gratia Dei.99.2.E.105.2.E
Poteſt tamen imperfecte ſatisfacere.111.2.A.

Pelagius.

Pelagij error quis.98.2.A.
Pelagiani gratiæ Dei hoſtes male de Chriſto ſentiebant. 35 1.C.

Perfectio.

Simpliciter ſimplex quænam ſit.279.1.A
Eſt de ratione entis infiniti ſimpliciter. ibid.C. & communis tribus perſonis diuinis.271.1.B.C.

Aliqua perfectio relatiua eſt in vna perſona Trinitatis, quæ non in alia: abſoluta ſecus. 282. C.D.
Nulla perfectio diuina prout in Deo eſt, poteſt per ſe ipſam vniri creaturæ, niſi ſubſiſtentia. 412. B.
Perfectio accidentalis ad ſubſtantiale & intrinſecum complementum diſpoſitio eſſe non poteſt. 250. 1. A.
Perfectiones in corpore humano duplices ſunt, debitæ aliæ, aliæ indebitæ. 526. 2. E. & 527. 1. A.

Perſeuerantia.

Non cadit ſub meritum de condigno: bene tamen ſub meritum de congruo. 264. 1. B. 644. 2. B. C.
Perſeuerantiæ donum eſt effectus meritorum Chriſti 644. 2. A.
Potiſſimus effectus eſt & complementum prædeſtinationis. ibid. B.

Perſona, Perſona diuina, Perſona Chriſti.

Perſona addit ad hypoſtaſim quod ſit in natura rationali. 182. 1. C. 194. 2. C.
Perſona creata conſtituitur in ratione perſonæ per id per quod cõſtituitur in ratione per ſe exiſtentis. 278. 1 A.
Quæ incommunicabilitas neceſſaria ad conſtitutionem perſonæ. 277. 2. A. 279 2. D.
Perſona eſt incommunicabilis aliis perſonis, non naturis. 287. 1. C.
Propriiſſime competit illi naturam aſſumere. 286. 2 C.
Perſona creata vt perſona, non eſt aſſumptibilis. 315. 1. D. 311. 1. E.
Tribus modis dici poteſt aſſumi 311. 1. E.
Perſonalitas relatiua aliam relatiuam ſecum compatitur, non abſolutam. 317. 1. E.
Perſonæ dignitas ſemper confert valorem operi, & qualiter. 42. 1. D. 43 1. E.
Aliter auget bonitatem intrinſecam actus, aliter valorẽ. 48. 1. E.
Perſonæ vnitas maior numerali. 233 1. A.
Diuinæ perſonæ, quanuis in vna eſſentia vniantur, nihil vnum componunt. 197. 1. C.
Perſonæ diuinæ vnitas in ſe maior eſt vnitate trium perſonarum. 234. 1. A.
Non multiplicantur nec diſtinguuntur in eſſe Dei. 272. 2. D. E.
Perſonis diuinis tripliciter poteſt aliquid conuenire. 273. 1. E.
Sunt tres ſubſiſtentes etiam ſubſtantiue. 281. 1. B. C. & tres ſubſiſtentiæ. 282. 1. A.
Diuina perſona quid ſignificet, quidq; in illa ſit incommunicabile. ibid. 281. 2. A.
Inter conſtitutionem diuinæ perſonæ, & creatæ, diſcrimen. 283. 1. D.
Tres perſonæ ſunt hic Deus; ſeu indiuiduum Deitatis, vna ſubſtantia, vnum ſubſiſtens 284. 2. D. & 285. 2. A.
Neceſſariò vbi vna eſt, eſt alia. 291. 1. D.
In ſolo relatiuo diſtinguuntur. 293. 1. C.
In eadem natura communicare poſſunt, imo & aſſumere eandem naturam, & propriis ſubſtantiis eam terminare, ſecus in eadem perſona. 303. 2. A Quod ſi de facto aſſumerent vnam naturam humanam, eſſent vnus homo: Quod ſi quælibet aſſumeret diſtinctam naturam, eſſent tres homines. 305. 1. C. D. 2. A. 306 2. A.
Sola perſona increata poteſt alienã naturam terminare, & quare. 307. 2. D.
Concilia quæ docent tres perſonas eſſe vnam ſubſtantiam in Deo, ſignificant eſſe in Deo abſolutam ſubſiſtentiam. 279. 2. E.
Eadem humanitate à tribus perſonis aſſumpta, non eſſet maioris valoris actus ab illis elicitus, quam eſt modo actus Chriſti. 53. 1. E.

D. Petrus.

Non meruit de condigno Eccleſiæ principatum, ſuſcepit tamen cõuenientem gratiam ad munus paſtoris 167. 1. D.

Pœna & Pœnalitas.

Pœna æterna, etiam damni, ſimpliciter non eſt æqualis culpæ mortali. 86. 1. B.
Pœna æterna non remittitur, niſi culpa remittatur. 97. 2. B.
Pœna temporalis pro qua iuſtus ſatisfacit, ex operibus remittitur. 108. 2. D.
Pœnæ temporalis reatum manere in natura aſſumpta à Verbo, quæ ante aſſumptionem peccaſſet implicat, ſecus æternæ. 541. 2. C.
Pœnalitates huius vitæ cur Chriſtus aſſumere debuit, non alterius. 524 1 D.
Nec has aſſumere fuit omnino neceſſarium. 524. 1. D.

Pœnitentia.

Significat retractationem propriæ voluntatis, quæ in Chriſto locum non habuit: licet habuerit Chriſtus habitum pœnitentiæ. 63. 1. C. 374. 1. E.
Qualis habitus ſit: & qua ratione pars iuſtitiæ. 63. 1. B. 110. 2. D.
Imperfecte tantum ſatisfacit pro peccato. 110. 2. B.

Pontifex Summus.

Pontificis ſummi deciſioni potius ſtandum, quam communi Patrum ſententiæ. 677. 1. B.
Pontifex ſummus non habet dominium temporale directum rerum omnium. 711. 2. A.

Potentia.

Potentia vt non dicatur fruſtra eſſe quid requirat. 472. 1. E.
Potentia phyſica actiua quæ ſit. 479. 2. E.
Potentia actiua non denominat potentem niſi id cui ineſt, quæ denominatio intrinſeca eſt. 493. 1. A. 2. B. C.
Potentiis animæ præciſe conſideratis aliqua vis actiua ineſt ad ſupernaturales actus. 495. 1. D. Quæ non eſt naturalis, ſed obediẽtialis. 500. 2. D. Per illam concurrunt vt ſupernaturalia inſtrumenta vitalia, & aliquando libera, ſiue cum habitu, ſiue cum auxilio extrinſeco. 596. 1. A. 511. 1. D. 483. 1. D.
Quomodo & per quos actus potentiæ ſpecificentur. 514. 2. E. & 2. A. 503. 1. A.
Potentia naturalis nullatenus ſpecificatur per ſupernaturales actus. 507. 1. D.

Potentia obedientialis

Potentia obedientialis, quid. 486. 2. B.
Duplex eſt, & quæ illa. 416. 2. A.
Solum eſt reſpectu creatoris. 482. 2. C.
Potentia obedientialis actiua, ſicut paſſiua, in omnibus creaturis. 487. 2. D. 515. 1. B.
Licet innata non conſtituit ſimpliciter potentem. 486. 2. C.
Potentiæ obedientialis actiuæ quæ neceſſitas. 498. 1. A.
Poſſibilis demonſtratur, & tam neceſſaria quam paſſiua. 498. 1. E. 499. 1. A.
Dari probatur autoritate Patrum. 501. 1. A.
Quo differat à potentia naturali. ibid. 2. A.
Tam actiua quam paſſiua aliquo modo eſt naturalis, non tamen ſimpliciter. 504. 2. E.
Obedientialis paſſiua, poſitiua & realis potentia. 499 2. E. 501. 2. B. 500 1. A.
Potentiæ obedientialis vox attributa rebus inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit. 499. 2. A.
Nullatenus diſtinguitur ab ipſa re cui ineſt, neque eſt ab illa ſeparabilis. 502. 1. E.
Non per ſe primo ordinatur ad id agendum, vel recipiendum, ad quod eſt potentia, neque ad illud dicit ordinem tranſcendentalem, nec ſumit ab eo ſpeciem: eandem enim habet quam res ipſa. 502. 2. E. 503. 1. E. 504. 2. B. 507. 1. C. Eſtq; materialis vel ſpiritualis, ſubſtantialis vel accidentalis, naturalis, vel ſupernaturalis prout eius quaſi ſubiectum fuerit. 507. 1. C. 50. 2. E. 512. 2. A. C nec infinite perfecta. 515. 1. D.
Qualiter in ea inchoetur ſupernaturalis ordo, & ipſa ſuo actui proportionetur. 505. 1. C.
Actiua non neceſſario requirit naturalem actiuitatem in re cuius eſt potentia. 505. 1. B.
In ratione potentiæ neque eſt ſupernaturalis, nec naturalis, ſed obedientialis, & quare. 507. 1. C. D.

Non agit niſi iuxta menſuram auxilij vel habitus; quo eleuatur. 508.1.E.

Eſt in ratione inſtrumenti infinita intenſiue, & poteſt in intenſiorem & intenſiorem effectum in infinitum. 514.2 A.D.E.

Cur in relationibus diuinis non reperiatur. 515.E.

In vnaquaque creatura tantum eſt vna ſecundum rem, licet poſſit per noſtros conceptus multiplex in ordine ad varios effectus diſtingui. 511.1.A.B.

Potentia obedientialis, quam intelliguntur habere res antequam fiant, in ſola non repugnantia conſiſtit 499.2.E.

Poteſtas, Poteſtas Chriſti.

Poteſtas regendi Eccleſiam creaturis communicata eſt in ſuo genere propria & principalis, influendi vero gratiam, inſtrumentaria tantum. 402.2.D.

Habuit Chriſtus in quantum ſummus ſacerdos, ſupernaturalem quandam excellentiæ poteſtatem in vniuerſam Eccleſiam. 475.1.A.

Poteſtas excellentiæ, Chriſti in quo conſiſtat. 475.1.A.

Poteſtatem regiam & legislatiuam in omnem mundum habuit, verumque ſpirituale regnum. 706.2.B.707.2.B.C. & ſeq.

Nulli creaturæ hæc Chriſti poteſtas eſt communicabilis. 707.1.C.

Eam habuit à primo incarnationis inſtanti. ibidem.

Præceptum, Chriſto impoſitum

Præceptum.

Quid ſignificet quidque de eius eſſentia. 664.1.C.

Nec comminatio, nec coactio de ratione præcepti. 665.2.B.

Eius tranſgreſſio vel libera omiſſio ſemper praua. 665.1.A..

Negatiua & affirmatiua præcepta qualiter obligent. 596 2.E.

Præceptum quid extrinſecum eſt; ſolum ex parte obiecti mouens. 597.2.B C.

Efficit actū neceſſarium ad honeſtatem morum, & debitam coniunctionem cum vltimo fine. 602.1 C.

Non datur de neceſſitate. 603.1.A. *Inter præceptum & prædefinitionem differentia in ordine ad libertatem.* 599 1.E.

Chriſtus fuit capax præcepti, & qualis. 665.1.C.

Præceptum Chriſto impoſitum quomodo ipſius libertati non derogetur. 579.2.B.599.2.A.

Probabile eſt non habuiſſe Chriſtum potentiam phyſicam tranſgrediendi præcepta negatiua, quod non eſt ita in affirmatiuis. 599.2.B.

Probabile eſt habuiſſe præceptum determinans omnes circunſtantias. 599.1.A.

Si Chriſtus voluntarie, etiam per puram omiſſionem non impleret præceptum peccaret. 600.1.D.E.

Non habuit Chriſtus præceptum amandi Deum. 603.1.A. *Habuit tamen redimendi genus humanum per paſſionem, & mortem ſuam.* 668.1.C. & *qualefuerit.* 669.2 A.

Prædeſtinatio. Prædeſtinatio Chriſti.

Proprie tribuitur ſuppoſito. 754 2.B.

Dupliciter aliquid prædeſtinari dicitur. 747.1.D.

Tria in cuiuſuis prædeſtinatione conſideranda. ibidem. D.

Inter obiectum & terminum prædeſtinationis mutuus eſt ordo. ibidem. E.

Supponit ſcientiam futurorum conditionatam, non abſolutam. 119.2.A.

Quid prædeſtinatio apud D. Thom. ibid 2.D.137.1.A.

Prædeſtinatio & glorificatio quomodo pendeant ex meritis. 132. 2.E.

Verſatur circa res ſingulares cum circunſtantiis earum. 146. 1.A.

Prædeſtinationis ordo ex Paulo ad Hebræos ſecundo declaratur. 137.1.A. *Idem ipſum late explicatur.* 649.1.A.

Prædeſtinatio qualiter ſub meritum cadere poſſit. 647.1.B.C.

Nemo illam mereri poteſt niſi mereatur omnes effectus eius. 648. 1.D.

Chriſtus in quantum homo, ab æterno prædeſtinatus, imo & vnio cum humana natura. 749.1.C.

Chriſtus ſimpliciter dici poteſt prædeſtinatus, quod de filio Dei non dicitur, niſi cum relatione ad aliquem terminum. ibid. E & 750.1.A.

Chriſtus, licet non factus, prædeſtinatus tamen filius Dei naturalis, quomodo, Verbum non item. 752.1.C.2.A. *per totam.*

Primario prædeſtinatus ad vnionem hypoſtaticam; ſecundario ad beatitudinem & alia dona gratiæ. 753.2.C.D.E.

Chriſtus primus prædeſtinatus; licet cum ipſo alij prædeſtinati fuerint, & quomodo. 140.2.A.143.2.A.D.E.

Ante peccati præuiſionem prædeſtinatus incarnandus, ſaluator, iuſtificator & glorificator, redemptor autem non niſi in potentia. 146.1.A. 149.1.A. *Admiſſo tamen quod etiam in actu, non ſit, Verbum deficiente peccato, non incarnandum.* 160. 2 C.

In primo ſigno rationis quo Chriſtus eſt prædeſtinatus, non eſt completa tota ratio prædeſtinationis. 162.1.E.2.A.

Chriſtus cauſa exemplaris & finalis prædeſtinationis aliorum. 142 2.B.

Prædeſtinatus.

Prædeſtinatorum electio præceſſit in Deo permiſſionem peccati. 149.1.C.

Nullus prædeſtinatus mereri potuit totā ſuam prædeſtinationem. 146.1 B.

Prædeſtinatis non datur gratia propter merita, ſed vt illa habeant. 252.1.A.

Cauſa ſalutis prædeſtinatorum incarnatio, non vero medium. 655.1.B.

PRAEDICATVM includens imperfectionem repugnantem ei quod eſt per ſe tale, non poteſt de ipſo dici per participationem. 722.2.A.

Princeps interdum ſuis legibus obligatur. 665.2.C.

Prioritas & Prius.

Prioritas rei, vel rationis, latius patet quam independentia. 133. 2 B.

Prioritas naturæ, & ea à qua aliquid non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia, diuerſæ. ibidem C.

Prophetia.

Ante Chriſtum plurimæ poſt ipſum nulla, omnes enim per ipſum & in ipſo impletæ. 8.1 D.22.1.B.

Sæpe effectus explicat prophetiam. 10.1.B.

Quid ſit, & in quo à fide diſtinguatur. 382 2.D.E.

Vnde eius perfectio ſumenda 383.1.A.

Propheta verè fuit Chriſtus, & pluſquam Propheta. 282.1.A.383. 2.B.

Habuit prophetiæ donum permanenter. 382.2.C.D.382.2.B.

Prudentia.

Auriga eſt aliarum virtutum, in practica cognitione conſiſtens. 469.2.E.

Fuit in anima Chriſti ab inſtante ſuæ creationis. 470.1.A.

Pulchritudo.

Ex quibus conſurgat. 828.2.C.

Cum modeſtia coniuncta quemcunque maxime ornat. 529.1.A.

Fuit perfectiſſimo modo in Chriſto. 528.1.E.

Q.

Qualitas.

Qualitas nulla creata eſſe poteſt cauſa principalis miraculorum, imo nec natura ſua ad illa efficienda inſtrumentum. 482.2.A. B.484.1.E.490.1.C.

Qualitas corporea non poteſt efficere naturali vi ſua formas ſpirituales. 490.2.B. *Nec ſpiritualis habet naturalē proportionem aut habitudinem ad corpus. ibidem.*

R.

Regnum temporale Chriſti.

Chriſtus non fuit rex temporalis Iudæorum, nec habuit aliquod ius ad illud. 709.1.A.B.

Habuit in vniuerſum orbem dominium temporale indirectum. ibid. 2.E.

Relatio, Relario diuina.

Relationis exiſtentia nihil aliud eſt, quam actualis entitas relationis.275.2.A.
Relatio diuina, licet vnum conſtituat cum eſſentia, non tamen per illum eſſentia exiſtit.278.1.B.
Dicit perfectionem infinitam in ſuo genere, non tamen ſimpliciter 278.2.E.289.2 E.294.1 A.
Includit ſubſiſtentiam relatiuam.294.1.A.
Non ſunt de conceptu eſſentiali eſſentiæ, bene tamen eſſentia de cõceptu ipſarum.76.2 D279.1.E.
Cur terminare poſſint vnionem hypoſtaticam, non viſionem beatificam.290.1.A.
Relationes accidentales habent ineſſe, diuinæ ſubſiſtere. 282.1.A.B.
Relationis humanitatis ad Verbum, quod fundamentum. 221.1.C.2 C.222.1.B.
Relatio vnionis al a eſt à relatoiu vnitatis.222.1.D
Relatio ſimilitudinis vel æqualitatis inter diuinas perſonas rationis eſt.ibid.2.A.
Qui relationes prædicamentales admittit, realem ex parte humanitatis ad Verbum admittat neceſſe eſt.223.1.B.
Relatio realis creata habet diſtinctam exiſtentiam ab exiſtentia ſubiecti.222.2.D.E.
Relatio non poteſt eſſe ſubſiſtendi ratio.183.2.B.
Relationis inter Deum & creaturas quales ſint.204.2.C.

Religio.

Etſi erga Deum verſetur, cur non virtus Theologica.757.2.C.D.
Semper reſpuit aliquid creatum vt proximam materiam.763.2.B.
Actus aliarum virtutum à religione, in quantum aſſumuntur ad exhibendum Deo honorem, induunt rationem adorationis.759.1.E.
Eadem eſt virtus religionis, quæ etiam propter diuerſos titulos Deũ adorat & colit.769.1.A.
Omnis actus à religione procedens, dicitur cõtinere cultum latriæ. 783.2.E.Non tamen eſt neceſſe quod ſemper dirigatur in rem intellectualem.821.1.A.
Non ſolum impletio, ſed & ipſa emiſſio voti, eſt actus religionis. 765.1.C.

Reliquiæ Sanctorum.

Eis veneratio debita.826.2.C.D.
Veneratio Eccleſiæ Romanæ, & aliarum, erga ſanctorum reliquias. ibid.2.E.& 827 1.A.& ſeq.
Varia miracula earum virtute facta.827.2.A.
Solum adorantur propter moralem dignitatem, quam ex habitudine ad perſonas quarum fuere, participant.828 2 D.
Vt coniunctæ perſonis, & eadem qua ipſæ adoratione coli poſſunt. ibid.E.& 829.1.A.Imo & ſeorſum adoratione inferiori & reſpectiua.ibidem.829.1.A.
Hic reliquiarum cultus qualiter religioſus.ibidem.B.
Earum venditio ſimoniaca.ibidem.D.
Vt reliquiæ aliquæ publice ab Eccleſia colantur, quid neceſſarium. ibidem.E.Quid, vt priuate.ibidem.2.C.
Quomodo abſolute & ſine conditione adorari poſſint.ibidem. A.
Corpus eiuſdem ſancti cur in duobus locis eſſe aliquando exiſtimetur.ibid.
Sanctorum reliquias priuatim poſſeſſas ſecum deuotionis gratia portare licitum ac pium.ibid.E.& 830.1.A.

Remiſſio peccati.

Ad obtinendam remiſſionem peccati extra ſacramentum, neceſſaria eſt dilectio Dei ſuper omnia.90.2.B.
Fit per aliquam formam inhærentem, nec de facto confertur, niſi per infuſionem gratiæ & iuſtitiæ.100.2.B.D.Poſſunt tamen de potentia abſoluta ab inuicem ſeparari.103.1.E.
Abſolute loquendo gratis datur, etſi peccator imperfecte ſatisfaciat.106.1.A.108.2.D.111.2.B.
Non eſt à Chriſto vt operante per voluntatem humanam, ſed à ſolo Deo.483.2.E.
Remiſſio pœnæ in purgatorio, ſi per indulgentias, vel per viuorum ſatisfactiones fiat, ex meritis Chriſti eſt, ſecus ſi per condignam ſatispaſſionem. 646.2.B.

S.

Sacerdos, Sacerdotium, Chriſtus Sacerdos.

Dicit eſſentialem ordinem ad ſacrificij oblationem, vel ad actum ſibi maxime proprium.698.1.C.
Sacerdotis munus quod.706.1.A.
Qui ſacerdotes, & quale ſacerdotium in lege naturæ.706.1.B.
Chriſtus verè & propriè ſacerdos. 698.2.B. Non vt Deus, ſed vt homo, vel vt Deus homo.698.2.B.C.699.1.A.ibid.2.E.
Seipſum in ſacrificium obtulit & qualiter hæc oblatio ab oblatione Martyrij differat.ibidem.699.1.C.D.
Quo pacto ſacerdos & victima dicendus.700.1.C.
Chriſti ſacerdotium diuerſæ & longe perfectioris rationis quam ſacerdotium legis nouæ: veteris & naturæ, quæ ſacerdotia inuicem comparantur.701.2.E.700.2.A.
Dicit ſolam poteſtatem & dignitatem conuenientem naturæ ratione vnionis, characterem, vel aliam qualitatem nullam ponit.700.2.A.B in ſuo vero genere importat infinitam quandam dignitatem.701.2.D.
Chriſtus ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech, in ratione repræſentati, & repræſentantis. 704.1.C.Non tamen ſecundum ordinem Aaron.705.2.B.C.

Sacramenta.

Qua ratione ex latere Chriſti profluxerint.627.2.B.
Organa ſunt per quæ merita Chriſti nobis applicantur. 644 1 C.
Quiuis ſacramentorum effectus præmium eſt meritorum Chriſti. ibidem.
In lege Euangelica cultus ſacramentorum, adorationem latriæ cõtinet.700.1.E.2.A.

Sacrificium.

Variæ huius nominis acceptiones.698.2.D.E.
Quod proprie ſacrificium dicatur.ibidem.
Solius Dei proprium.770.1.E.Chriſto enim ratione humanitatis non offertur.778.1.C.
Eſt eſſentialiter adoratio.770.2.A.
Sacrificia quæ inter ſe eſſentialiter diſtinguuntur, ſi à religione imperentur, ſolum materialiter differunt, in ratione diuini cultus.769.2.D.E.

Sanctificatio, & Sanctus.

Sanctificationis nomine quid intelligendum.320.1.D.
Sanctum, iuſtum, & gratum Deo eſſe quã vim includat.359.2.B.
Chriſti ſanctificatio duo dicit 362.1.A.

Sanguis. Sanguis Chriſti.

Non eſt pars corporis humani, neque informatur anima.330.2.E.
Sanguinis officia in animali.333.2 D.
Futurus eſt in corporibus reſurgentium.322.1 B.
Sanguinem aſſumpſit Verbum, & propter quas rationes.332.1.A. 333.2.A.D.
Totus ſanguis qui fuit in Chriſto, etiam in paſſione effuſus, vnitus fuit verbo.333.1.B.
Vna eius gutta ſufficiens pretium noſtræ redemptionis, & qualiter.39.2 E.47.1.A.
Habuit infinitum valorem, & vnde,332.1.B.C.
Non neceſſario in reſurrectione aſſumpſit omnem ſanguinẽ, quem habuit in vita.334.2.A.
Sanhedrim concilium Hebræorum quale & vnde duxit originem. 6.1.E.In eo primarij iudices fuere ex Tribu Iuda.7.2.B.
Extinctum eſt ab Herode.ibidem.C.

Satisfactio.

In quo formaliter conſiſtat.78.2.C.

In quo à reſtitutione differat.57.2.C.66.1.B.78.2.C.

In quo à merito.73.2.D.

Conditiones ad ſatisfactionem requiſitæ. ibidem.74. A. ſatisfactionis acceptatio quid, & ad quid neceſſaria.65.2 D.

Acceptatio Dei neceſſaria eſt in omni ſatisfactione ipſi facta.66. 2.D.100.1.E.116.1.A. Qualiter vero cum aliis ſatisfit requiratur.68.1.A.B.100.1.A.

Satisfaciendi duplex modus.66.1.A.

Satisfactio pro peccato fit proprie à Deo vt Deus.60.1.B.

Nec inter æquales fieri, neque ab ipſo offendente neceſſe eſt. 74. 1.B.2.A.

Qualiter non fundetur in gratia offenſi.75.1.D.

Qualiter fieri ex bonis creditoris, vel ab illo acceptis non deroget rationi iuſtitiæ.ibid.76.1 B.

Qualiter fieri debeat ex bonis alias indebitis.79.1.B.

Satisfactio puræ creaturæ vnde habeat non poſſe adæquari, nec ex iuſtitia reddere æquale pro offenſa.81.1.A 85.2.A.105.2.A.

Ad ſatisfactionem maior valor requiritur quam ad meritum. 103.2.D.

Viribus naturæ non poteſt homo ſatisfacere pro veniali, licet ex gratia poſſit, non tamen ex rigore iuſtitiæ, nec tam exacte vt Chriſtus,112.1.D.E.2.D.113 1.E.

Satisfactionem noſtram fundari in meritis Chriſti quid ſit. 116. 1.B.& qualiter ſatisfactio Chriſti noſtra dici poſſit.ibid.D.

Non ſatisfacimus ex rigore iuſtitiæ, licet debeat ex iuſtitia acceptari noſtra ſatisfactio.ibid.

Satisfactionis valor qualiter ex dignitate perſonæ ſumatur. 38. 1.A.40 1.D.

Valor ſatisfactionis Chriſti infinitus ex infinita perſona deſumptus.40.1.B.44.1.E.& 2.A.

Scientia, ſcientia Dei, & Chriſti.

De ſingularibus vt de Deo & Chriſto dari poteſt.2.2.B.C.

Scientiæ obiectum duplex, materiale, & formale.444.2.C.

Per inuentionem comparata, ab ea quæ per doctrinam, qualiter differat.468.2.B.

Scientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis vnde diſtinguantur. 127.1.D.E.

Scientia viſionis & conditionata quid ſint, & quomodo diſtinguantur.119.2.B.

Conditionata fuit in Deo ante omnem operationem voluntatis. 145.2.B.omnemq; actum ad prædeſtinationem pertinentem. 648.2.C.

Non præcognoſcitur per eam peccatum, antequam ſit permiſſum. 149.2.B.

Non vocatur ſimpliciter præſcientia futurorum.119.2.D.

Ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertinet, & quam neceſſaria. 127.1.D.ibid.2.D.598.1.A.

Scientia conditionata meritorum non eſt ratio eligendi prædeſtinatos, ſed tantum conditio.128.2.D.

Potuit eam Deus communicare animæ Chriſti.443.2.C.ſub merito autem non potuit cadere 648.2.C.

Eam D. Thomas admittit.168.1.E.

Omnis ſcientia futurorum contingentium habet in ſe ipſa indifferentiam quandam ex parte obiectorum, ſine reali variatione ſui.163.2.D.

Scientia infuſa dupliciter dici poteſt; idem quod indita.416.1.D

Tripliciter infunditur.454.2 E.

Nõ eſt diſcurſiua, eſtq; vna ſimplex qualitas.457.2.A.463.1.C.

Quid quod habitum addat.464.1.E.

Varios & multiplices actus habet.457.1.A.

Chriſti anima per increatam ſcientiam nihil ſciuit.410.2.C.D. 411.1.A.

Chriſtus habuit ſcientiam connaturalem animæ humanæ, & quam.419.1.D.2.B.

Beata & naturalis in Chriſti anima quæ, & quanta. ibidem. C.

Habuit item infuſam habitualem, ab illis diſtinctam, ab inſtanti ſuæ creationis.420.1.B.E.2.D 455.1.A quin cũ acquiſita cõfundatur.468.2.B.& in quo ab ea differat. 445.1.C.D.

Quæ, vt terminatur ad res naturales, perfectior eſt angelica.ibi.E.

Proceſſit à Deo ſolum vt autore gratiæ.ibid.2.A.

Quo differat à ſcientia angelorum in effectibus cognoſcendis. 451. C.D.

Qualiter ea vti Chriſtus potuerit cum conuerſione ad phantaſmata.456.1.E.

Iuxta capacitatem obedientialem eſt illi infuſa.459.2.D.

Per eam cognoſcit omnes res naturales, quas angeli per ſpecies inditas.444.2.E. & ſingularia, intuendo eorum exiſtentias. 445.2.B.Cogitationes cordium.446.2.C.D.

Futura contingentia.447.1.A.res item præteritas.449.1. C. Omnes creatas ſupernaturales, per proprias ſpecies, in proprio genere.449.2.A.E.Deum ipſum quoad vnitatẽ & attributa eſſentialia.451.2.A, Imò & myſterium Trinitatis quantum ad an eſt, & perfectius quam per fidem cognoſcatur.ibid.2.C.Non omnes autem effectus poßibiles, cognouiſſe probabilius eſt. ibid. 1.E.

Scientia beata animæ Chriſti eiuſdem ſpeciei, longe tamen perfectior viſione aliorum beatorum.427.1.A.

Potuit ei perfectior de potentia abſoluta communicari.440. 2.D.

Non impedit actum ſcientiæ infuſæ.455 2.E.

Scientia acquiſita animæ Chriſti eiuſdem rationis cum connaturali animæ humanæ.467.2.A.

Ea cognouit res omnes materiales & immateriales, ſubſtantias & accidentia.ibid.2.E.

Scientia tota naturalis animæ Chriſti à principio creationis indita.469.1.C.D.

Scientia experimentalis dupliciter in Chriſto, non tamen à principio creationis animæ, ſed diſcurſu temporis in ea profecit.471 1.C.

Scientiam viſionis habuit Chriſtus reſpectu ſuorum actuum quin eius libertati deroget.604.2 D.

Sceptrum.

Sceptrum apud Hebræos regiam poteſtatem deſignat.5.1.E,

Quomodo manſerit in Tribu Iuda.ibid.2.D.

Scriptura.

Scripturæ cum agunt de rebus noſtræ fidei, & regulariter, in omni proprietate intelligendæ dum abſurdum non ſequitur.58.1.B.

Scriptura cõprehendit omnem regulam infallibilem fidei.118.2.E.

Modus loquendi Scripturæ de fine & motiuo incarnationis explicatur. Cur raro explicat rationes conſilij & voluntatis diuinæ. 155.2.E.& 156.1.A.

Seruitus, & Chriſti ſeruitus.

Seruitus alia naturalis, alia per peccatum contracta. 680.1.C.

Seruitutis relatio in poſitiua habitudine conſiſtit.676.1.E.

Relatio ſeruitutis ad Deum in quo fundetur ibid.1.A.

Negatio communicationis in bonis non eſt neceſſaria ad ſeruitutem, nec omnimoda carentia iuris ad bona domini: ſed qualis. ibid.1.E,677.2.E.688.1.A.

Seruitus aliquid addit ſupra obedientiæ ſubiectionem, & quid. 684.1.B C.

Seruitus ad homines per adoptiuam filiationem excluditur, quæ vero ad Deum, etiam cum naturali filiatione compatitur.677. 2.E.685.2.C D.

Denominatio ſerui maxime à denominatione creaturæ differt. 686.1.E.2.A.

Chriſti ſeruitus.

Chriſtus vt homo eſt, & appellari proprie poteſt ſeruus Dei. 671. 2.E.Oſtenditur ex teſtamento veteri. 682.1.A. ex nouo. ibid. 2.B.ex Patribus.674.2.E, Ratione fulcitur à.676.

Qua certitudine tenendum.679.1.B.

Varia loca Sanctorum, ſpecialiter Damaſceni de hoc exponuntur. à.683 1 E.

Chriſtus inquantum homo, bene dicitur ſeruus ſui ipſius, ſine tali autem addito implicito vel explicito, nec ſui, nec Dei, nec Patris, aut Spiritus ſancti.683.2.D.685.1.E.

Sermo.

Sermo ſcientiæ & ſapientiæ quæ gratia ſit, & quomodo Chriſto conuenerit.383.2.E.

Idem de ſermonum interpretatione oſtenditur.384.1.E.

Species.

Neceſſaria eſt ad cognitionem intuitiuam.446.1.A.

Solum requiritur vt efficiat tanquam inſtrumentum intellectus. 411.1.E.520.1 D.

Eadem infuſa ſufficit repræſentare naturam cum omnibus indiuiduis:imo & infinitas ſpecies ſub vno genere.446.1 B 451.1.B.

Species infuſæ Chriſto qualiter repræſentauerint ſanctiſſimam Trinitatem.452.2.A.

Species infuſæ Chriſto,non vna ſed plures ſunt, & vniuerſaliores connaturalibus intellectui humano,imo & angelico.459.1.C. D.2.A.D.

Per illas infinita repræſentantur.ibid.2.B.

Species quæ ſcientiæ,& quæ experimento deſeruiunt in quo differant.471.2.E.

Spes,Spes in Chriſto.

Spei obiectum quale.372.2.C.D.

Chriſtus non habuit actum ſpei de animæ beatitudine,ſecus de gloria corporis,qui actus proprie à virtute ſpei elicitur. 372.2.E. & 373.2.A.

Qualiter maneat in beatis.ibid.2.A.

Spei appetitus fuit in Chriſto,ſicut deſperatio ſenſibilis. 547.1.A.

Eſſe poteſt cum certitudine mali futuri 551.1.C.

Spiratio actiua.

Spiratio actiua non conſtituit perſonam.282.2.A.

Non eſt accidens,licet aduenit perſonis conſtitutis.275.1.E.

Spiritus Sanctus.

Spiritus ſanctus mouens quantum conferat ad meritum.85.2.C.

Nunquam dicitur minor Patre.191.2.E.

Vide Pater æternus.

Subiectio,Subiectio Chriſti.

Subiectionis nomen quid importet.661.2.C.

Legi Dei æternæ ſeu naturali Chriſtus fuit ſubiectus, nulli alij poſitiuæ,licet id non repugnauerit 666.1 E.

Minor Patre non poteſt dici niſi inquantum homo, ſubiectus vero ſic.663.2.B.C.669.2. A.Non autem dicitur ſubiectus ſibi, vel Verbo,niſi cum addito.669.2.C.D.

Subſtantia.

Subſtantiam ſupernaturalem dari qua ratione repugnet 503.2.E.

Si Deus vniretur hypoſtatice ſubſtantiæ ſupernaturali, tale ſuppoſitum duplici titulo eſſet filius Dei naturalis, nullo adoptiuus.723.2.C,ibid.1.C.

Subſiſtentia.

Subſiſtentiæ nomen quid ſignificet 276.2.B.

Eſt modus per ſe exiſtendi.318.1.D..278.1 B.279.2.C.

Subſiſtentia,ſuppoſitalitas & perſonalitas idem in creaturis.278 1.A.

Subſiſtentia abſoluta quid.ibid.1.D.

Subſiſtentia vt ſic, & multo minus Verbi, principium operandi non eſt,ſed terminus naturæ.42 C.D.

Subſiſtentia Verbi adæquate & conuertibiliter eſt idem cum Verbo.ibid.D.E.

Non eſt prior exiſtentia propriæ naturæ,nec ſe habent vt potentia & actus.209.1.A.eſt tamen modus exiſtentiæ. 209. 2.A.226. 1.E.& 2.A.

Non attingitur immediate ab aliquo agente,ſed ex ipſa natura reſultat,per actionem diſtinctam, & ſeparabilem à productiua naturæ.211.1.A.209.1.A.

Non pertinet ad complementum humanæ naturæ,nec hominis vt homo eſt.226.1.E.

Subſiſtentia propria & modus vnionis non opponuntur. 229.1.C.

In Deo eſt vna abſoluta quæ formaliter eſt perfectio ſimpliciter 230.2.A.

Subſiſtentia Verbi, cum non ſit modus, qualiter vere cum creata natura componat.231.1.C.

Subſiſtentia aliquo modo cauſat accidentales perfectiones,vnde in ſubſtantiis,& accidentibus omnibus ſupponitur, & in Chriſti anima prius fuit vnio ad illam,quam aliqua accidentalis perfectio.246.1.A. Eſtque conditio requiſita ad accidentium ſuſtentationem.355.2.D.

Abſoluta incommunicabilis non eſt in Deo.278.1.D. ſecus communicabilis,quæ cum tribus relatiuis quibus cum ſtare poteſt, in ipſiſque includitur intime, quaternarium numerum non conficit.282.1.A.283.2.C.284.1.E.

Qui negant in Deo communem ſubſiſtentiam, hypoſtaſim intelligunt.280.B.C.

Cur tres ſubſiſtentias potius quam tria eſſe,in Deo aſſeramus.282. 1.A.

Subſiſtentia relatiua dat eſſe per ſe incommunicabiliter Diuinæ perſonæ quam cõſtituit,non naturæ,aut huic Deo.283.2. D. E.

Vlterior terminus qualiter ſubſiſtentiæ repugnet.284.1.B.C.

Subſiſtentia & relatio qualiter in Deo idem.302.2.A.

Communicari poteſt,non communicata perſona.ibidem.

Subſiſtentia creata cur per increatam ſuppleri poſſit, non creata intellectio per increatam 411.2.A.

Subſiſtentia ſeu perſonalitas naturæ creatæ non eſt de eius eſſentia. 585.1.D.E.

Ab humanitate Chriſti ſeparari potuit manente propria exiſtentia.587.1.A.B.

Suppoſitum.

Quid ſignificet.194.2.E.

Quid ſupra naturam addat.180.1.A.226.1.D.

Suppoſiti vnitas maior quam naturæ ex materia & forma compoſitæ.235.1.C.

Creatum alienã naturã hypoſtaticæ nequit ſuſtinere.306.2.C.D.

Suppoſitum & perſona in Chriſto idem.194.2.D.E.

Re vnum ſed in duplex per conceptus partibile.ibid.2.C.D.

T

Templum.

Poſterius priori inſtructura ignobilius,ob Chriſti Domini præſentiam illuſtrius redditum.14.1 B.2.C.

Illud in priori aduentu Chriſtus ingreſſus,nõ in poſteriori.ibi.1.E.

Ab Herode ſecundum templum conſtructum eſt.ibid.2.E.

Templum in Ieruſalem ſub Cyro inchoatum, & altare erectum. 173 1.A.

Conſuetudo dicandi templa Sanctis quam antiqua & laudabilis 773.2.C.D.

Terminus.

Termini à quo & ad quem incarnationis,vide Incarnatio.

Theologia.

Theologia tripliciter Deum conſiderat,in ſe,in creaturis,vt finem vltimum.2.1.C.

Conſideratio de incarnatione ad Theologum quibus modis attineat.ibidem.D.

Theologia quomodo vitã & mortem Chriſti tractet.ibid.2. D. E.

D.Thomas.

D.Thomas præclarus itineris Theologici dux.2.1.B.

Mens.D Thomæ de interiori adoratione perpẽditur.759.1.E.764. 1.B.

Timor.Timor in Chriſto.

Timoris donum in Chriſto & beatis.379.1.A.

Timoris varij modi.ibidem.1.C.

Timor reuerentialis & caſtus quid, & qualiter in Chriſto.379. B.C.ſeq.609.2.B.C.

De ratione timoris quæ fuga 551.1.A.B.

Timoris actus dupliciter haberi poteſt ibidem.1.C.

Timuit Chriſtus malum quod eſt in morte.ibid.2 B.

Malum facile ſed non honeſte vitabile,poteſt eſſe timoris obiectum. 552.1.A.

Trinitas.

Trinitatis myſterium in quo conſiſtat.278.1.D.

Noſtra

Noſtræ fidei eſt fundamentum.269.2.C.
Altius myſterium incarnatione.25.2.C.
Trinitatis perſonæ ſunt idem in natura maiori vnitate, quam qua hypoſtatice vniuntur, licet ipſæ non vniantur.197.1.C. 233.2.D.
Trinitatis opera ad extra indiuiſa.242.2.A.
Eſt cauſa efficiens principalis gratiæ, ibidem.1.D.
Nomen qui eſt, conuenit Trinitati ratione vnius exiſtentiæ.270.1 B.C.
Trinitas non habet propriam efficientiam ſupra perſonam Verbi.243.1.B C.
Trinitas non eſt incarnata.289.2.C. Eſt tamen ſpeciali modo in humanitate.ibid.E.291.1.B C.& ſeq.
Trinitas eſt infinita ſimpliciter, & qualibet eius perſona: & vnde.278 2.C.
In Trinitate non multiplicantur concreta niſi multiplicatis formis.281.1.D.E.
Vnaquæque perſona eſt Deus, & omnes tres vnus tantum Deus.305.1.A.B.316.2. B. Non tamen omnes tres vnum ſimpliciter.579.2.C D.
Trinitatis myſterium omnibus occultum: incarnationis etiam notum ipſi ſoli Trinitati.422.1.A.
Prædicataque conueniunt Deo ab æterno communia ſunt toti Trinitati, ſecus quæ per naturam aſſumptam.564.2.E

Triſtitia. Triſtitia in Chriſto.

Triſtitiæ obiectum quod.549.2.A.
In Chriſto triſtitia fuit ratione ſui & aliorum in vtraque potione voluntatis.ibid.609.D.
Triſtitia & gaudium ſimul in Chriſto fuerunt, & qualiter, miraculoſe tamen.611.1.A.E.2 C.

V

Vbiquetarij.

Vbiquetariorum error & abſurda; & falſa fundamenta.530.2.D.E.
Huiuſmodi vbiquitatem repugnare rei creatæ oſtenditur.531.2.E.
Alius error Vbiquetariorum de idiomatum communicatione refellitur.2.A.C.556 1.C.
Veneratio & cultus idem fere quod honor ſignificant, & eodem modo ſe habent ad adorationem 756.1 C.

Verbum diuinum.

Verbum per incarnationem ſine ſuæ potentiæ diminutione vel augmento factum eſt potens ad redimendum hominem.30.1. E.
Per ſe ipſum & ſecundum totam ſuam infinitatem eſt vnitum humanitati.45.1 E.
Verbum in ſe perſona ſimplex eſt, Verbum incarnatum compoſita.183.1.A.
Verbum, vel diuinitas pars Chriſti dici non poteſt.ibid.2.E.
Verbum cur in antiquis apparitionibus ſingulariter repræſentatum fuerit.194 1.E.
Verbi cauſalitas ad extra etiam in humanitatem, eſt tantum effectiua & communis omnibus diuinis perſonis.209.2.C.
Inter Verbum & naturam humanam eſt proportio, non naturalis, ſed obedientialis.231.1.B.
Cur ex his fiat vnum per ſe, non ex ſubſtantia & accidente. ibid.
Verbum quomodo magis ſit in Patre, quam humanitas in Verbo.233.2.E.
Verbi ſola perſona ex diuinis incarnata eſt, & naturam humanam aſſumpſit.289.1.A.
Cur inter alias ipſam incarnari conuenientius.ibid.1.B.
Primo & per ſe terminat humanitatem per proprietatem relatiuam.292.1.C.
Si plures aſſumeret humanitates, diceretur vnus homo, non plures.306.1.A.
Verbum ſi dimitteret humanitatem, & eam Pater aſſumeret, eſſet idem homo, licet non eadem perſona.ibid.2.A.
Licet ex ſe infinitam ſanctificationem conferre poſſet, tamen vnicuique confert iuxta modum ſuum.361.2.B.
Verbum vnitum vt ſic, non habet rationem vnionis ſpecialem influxum phyſicum in actiones humanitatis.477.2.C.
Verbum factus eſt Deus, propoſitio falſa eſt, etiam per communicationem idiomatum.569.1.D.
Verbum per communicationem idiomatum, creata dici non poteſt.573.2.E.
Verbum vere generatum & natum ex Virgine dicitur.587.2.C.
Vide Chriſtus, Filius, Incarnatio, Aſſumptio
Viator & comprehenſor ſimul Chriſtus fuit.554.2.A.

Virtus, Virtus Chriſti.

Virtus heroica à communi in quo differat.370 2.E.
Virtutes morales duplices ſunt, per ſe infuſæ, & acquiſitæ.373.2.E.
Omnes in beatis manent.375.1.C.
Vna aliarum actus imperare poteſt, etiam Theologicarũ.761.2. C
Virtus creata in Chriſto nulla eſt, quæ non poſſit eſſe, in pura creatura.62.2.C.
Virtutes quæ nullam imperfectionem continent ſimpliciter Chriſtus habuit in gradu heroico.370.2.E.376.1.B.C.
Virtutes omnes morales animæ Chriſti in ſuæ creationis inſtanti infuſæ ſunt, ſine imperfectionibus quæ peccatum ſupponunt.374.1.A.
Morales ex ſuo genere acquiſitas Chriſtus habere potuit.375.1.B.
Habuit illas infuſas ſine vllo imperfectionis genere ab inſtante conceptionis.ibid.1.C.2.A.
Virga apud Hebræos regiam poteſtatem ſignificat.5.1.D.

Viſio beata.

In quo excedat vnionem hypoſtaticam.237.2.C.
Non poteſt eſſe infinita ex parte creaturæ, & cur.393.2.A.B.
Eſt ratio cognoſcendi creaturas, cum in Deo videntur.434.2.D.
Vna creatura in Deo viſa, non neceſſario omnes videntur. ibidem.E.
Viſio omnium effectuum poſſibilium non eſt infinita extenſiue.436.2.D.Nec neceſſario intenſiue.338.1.D.
Non extenditur ad plura obiecta per aliquod augmentum quod in ſe recipiat.436.2.D.338.1.B.
Per eandem indiuiſibilem entitatem tantæ vel tantæ perfectionis, repræſentatur Deus, & hæc vel illa creatura.337.2.E.
Inde prouenit in viſione repræſentari plures vel pauciores creaturas.338.1.D.
Viſio creata omnium poſſibilium in Deo impoſſibilis.339.1.B.
Ab hoc requiri infinitam viſionem qualiter verum.339.2.B.
Viſione finita vidit Chriſtus infinita in Verbo 443 1.C.
Viſio beata non eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ratio cognoſcendi, poteſque videri non viſo Deo.450.1.B.
Vngues, dentes, & capillos aſſumptos fuiſſe ſecundum hypoſtaſim, probabilius.335.1.B.

Vnio, Vnio hypoſtatica.

Conueniens fuit Dei bonitati.22.2.D.
Non debuit communicari multis.ibid.E.
Ex parte humanitatis finitum quid.45.1.E.
Vniri in perſona eſt ita perſonæ alicui vniri, vt nouam perſonam non conſtituat, diſtinctam ab ea cui fit vnio.179.2.E.
Cur in perſona & non in natura facta ſit.180.2.E.194.2.C.
Vnio ſecundum ſubſiſtentiam demonſtratur eſſe ſubſtantialis.194 2.A.
Vnionem factam eſſe in hypoſtaſi eſt eam talem eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti duplici natura ſubſiſtẽs.188.2.D.
Vnionis terminus non fuit natura ex diuinitate & humanitate conflata.191.1.A.
Reſultans ex vnione, fuit compoſitum ex natura creata & perſona increata.200.2.E.
Vnio hypoſtatica eſt relatio inter has duas naturas ſecũdum quod conueniunt in vna perſona.202.2.A.
Vnio, aſſumptio, humanatio, & incarnatio quomodo differant.201.2.B.205.1.A.
Vnio humanitatis ad Verbum non eſt creatio.211.2.A.
Eſt tamen creationis quaſi complementum.346.2.C.
Per vnionem factus eſt in humanitate quidam ſubſtantialis modus, qui

dus qui neceſſario deſineret eſſe, ſi eâ à Verbo ſepararetur. 217. 2.E.2.A.

Vnio humanitatis ad Verbum eſt omnino idem cum dependentia à Verbo. 224.1.A.& *ſequenti.*

Nihil reale ponit in Verbo. 249.1.E.2.A.

Magis perfecit creatam naturam quam propria ſubſiſtentia. 251. 1.D.

Omni vnione maior, & perfectiſſimum opus gratia. 234.2.C.& *ſeq.*236.1.A.

Ab vnione per gratiam, & beatifica in quo differat. ibid. 2.B.C. & 237.2.B.

*Simpliciter dicenda ſupernaturalis, magis quam gratia, & viſio beata.*237.1.E.& *qualibet alia re ſupernaturali.* 463.1.C.

Cum ſit ipſa gratia quo modo facta per gratiam. 238. 2.B.239. 1 A.

*Vnio omnis creaturæ ad Deum eſt accidentalis, præterquam in Chriſto.*291.2.A.

Vnio hypoſtatica non eſt facta ad ſubſiſtentiam eſſentialem. 292. 2.A.B.

*Nequit tamen intelligi ſine aliqua ſubſiſtentia.*301 2.A.& *primo ac per ſe ad illam terminatur.*320.1.C.

*Nulla facta eſt præterquam in Verbo.*368 2.D.

*Ex partialibus modis vnionis corporis & animæ ſpirituali hoc; & materiali illo conſtat.*352 1.C.

Ipſa non vnitur hypoſtaticè, ſed eſt ratio quâ aliud vnitur. 353. 1.E.

*Non tantum in anima & corpore, ſed in ipſa humanitate compoſita facta eſt.ibid.*2.D.

*Solum confert dignitatem perſonalem, nō pulchritudinem quam gratia habitualis.*362.1.D.

*Non eſt principium phyſicum à quo habitualis gratia phyſicè dimanet.*366.2.A.368.2.E.

*Eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur, iuxta cuiuſuis capacitatem.*393.1.C.

*Nec confundit naturas, nec proprietates earum.*412.3.B.

*Formaliter & per ſe ipſam non conſtituit humanitatem in actu primo ad aliquid ſupernaturale, etiam per modum inſtrumenti.*413.1.A.

*Vbicunque eſt, eadem eſt.*533.

*Cur amitti non poſſit, ſicut habitualis.*540.2.E.

*Nec dici poteſt adoptio.*743.2. B.& *quomodo in hoc ab infuſione gratiæ accidentalis differat, ibid.*744.A.B. *per totam.*

*Vnionis vox quid ſignificet.*202.1.E.

Quot modis fieri queat 205.2.B.

*Vnio realis non poteſt fieri niſi ad actualem entitatem, in qua intrinſece includitur exiſtentia.*209.1.B.

*Vnio ſubſtantialis eſt coniunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat vna ſubſtantia compoſita.*213.1.D.

*Vnio ſubſtantialis cur inter duas perſonas eſſe non poſſit,*75.1.E.

*Vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtantialis eſt, cui non repugnat exiſtentia creata ipſius naturæ.*587.1.D.

Vniuerſum.

*Vniuerſi perfectio ex triplici rerum ordine, naturæ gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ conſtat.*118.2 D.

Qui horum ordinum magis ad vniuerſi perfectionem neceſſarius. 119 1.A.

*Vniuerſi creatio & gubernatio eo tendit vt numerus prædeſtinatorum impleatur.*142 1.C.

Voluntas, Voluntas Chriſti, Voluntas diuina.

*Voluntas ceſſat ceſſante omni ratione volendi, non vero ceſſante vna ſi plures mouebant.*117.2. D.160.1.D.

Voluntas libera diligere poteſt ſimul id quod magis, & minus perfectum eſt & medium minus fini coniunctum eligere. 129. 2.A.

*Voluntas poteſt ad idem obiectum ex pluribus totalibus motiuis ferri.*150.1.D.E.

Differentia inter rationem motiuam & impulſiuam voluntatis. 158.1.A.

*Voluntatis motiuum quot modis primum dici poteſt.*150.1.E.

*Voluntas antecedens æquiualet conditionatæ; & ideo, non impleta conditione, poteſt non habere effectum,*162.1.B.C.

*Voluntarium dupliciter dicitur.*530.1.A.

Voluntas dupliciter dicitur libera, vel à coactione, vel à neceſſitate 593.2.B.

*Voluntatem licet Deus cogere non poſſit, poteſt tamen duobus modis neceſſitare, & quibus.*595.2.E.597.2.E.

*Poteſt Deus ita agere aliquam voluntatem vt ſemper infallibiliter conſentiat, quamuis libere.*598.1.A.

Voluntas ſuperioris quando habeat vim legis 603.2. C.

*Voluntatem aliquam eſſe conformem alteri variis modis accidit, ſed duobus potiſſimum & quibus.*606.2.E.

In voluntate vt natura eſt diſtingui poteſt pars ſuperior & inferior. 608.2.E.

*Voluntas apud Deum, quo ſenſu reputet pro facto.*86.2.C.

*Eſt principium omnium operum Dei in quocunq; ordine.*127.1.C

*In voluntate diuina illud eſt prius ratione quod eſt finis alterius; & poſterius quod eſt propter aliud.*129.1.D.131.2.E.

Voluntas qua Deus vult finem, & media, ratione diſtinguitur. 127.1.C.

In ea vnum prius cadit quam aliud, & quo modo.ibid.D.

*Quomodo poſſint res in diuina voluntate habere aliam habitudinem finis & mediorum, quam in natura ſua habeant.*129. 1.B.C.

*Ad eius perfectionem pertinet, vt eminentiori modo poſſit quidquid humana, dū modo imperfectionē non includat.*131.1.B.C.

Poteſt libere velle obiecta creata ſine ſui mutatione ibid.D.

*Non immediate facit mutationes in creaturis, ſed ſolum applicat ad illas potentiam executiuam.ibid.*2.B.

Voluntas intentionis & executionis ratione diſtinguuntur in Deo. 131.1 A.

*Eadem voluntas Dei poteſt manere circa vnum obiectum, ſine aliis ad quæ modo terminatur.*134.2.C.

Nihil reale addit illi libera determinatio eiuſdem, ſed ſolum reſpectum rationis.ibid.E.

*Quo modo ſecluſa omni imperfectione poſſit habere motiuum primum origine.*150.2.B.C.

*Ita eſt communis rebus perſonis vt ſit etiam cuiuſque propria.*539. 2.E.

*Voluntati diuinæ debet conformari humana, non è contra.*651. 2. A.B.

*Voluntas Chriſti in regēdo appetitum quo modo ſe habuerit.*544. 1.D.

*Voluntas humana creata in Chriſto fuit.*593.1 D.

*Qui in Chriſto poſuerunt voluntatem vnam, Monothelitæ fuerunt.*590.2.C.

*Licet ſecundum aliquam rationem triſtari potuerit, non tamen gaudio carere.*549.2.C.

*Voluntatum contrarietas in Chriſto non fuit.*607.1.C.

Voluntates Chriſti quomodo non fuerint contrariæ, & qualiter in efficacitate differant 612.1.C.614.1.A.

*Inter voluntatē Chriſti humanam, qua vult efficaciter quidquid Deus vult, & Beatorum idem volentium, quæ ſit diſſimilitudo.*612.2.D.

*Quando voluntas Chriſti etiam humana abſolute & efficaciter aliquid volebat, ſemper implebatur: deſiderium autem & inefficax voluntas non idem.*613.1.B.ibid.2.E.

FINIS.

B 12 1

ALEPH 1785214 02-28461 v.5